**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ**

КОМИТЕТА НАУКИ

**МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ И ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

7-том

СОБРАНИЕ ИЗБРАННЫХ НАУЧНЫХ ТРУДОВ АКАДЕМИКА А.Н. НЫСАНБАЕВА В 10-ТИ ТОМАХ, ПОСВЯЩЕННОЕ 25-ЛЕТИЮ НЕЗАВИСИМОСТИ РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

**Алматы
2016**

УДК 101
ББК 87
Н 91

Рекомендовано к печати Ученым советом Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

Редакционная коллегия:
З.К. Шаукенова (председатель), ***С.Е. Нурмуратов*** (зам. председателя)**,**
В.Ю. Дунаев, С.Ю. Колчигин, В.Д. Курганская

Рецензенты:
академик НАН РК ***Ж.М. Абдильдин,***
академик НАН РК ***А.К. Кошанов,***
академик НАН РК ***С.С. Сартаев***

Н 91 Нысанбаев А.Н.
Собрание избранных научных трудов академика А.Н. Нысанбаева в 10-ти т., посвящ. 25-лет. Независимости Республики Казахстан. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2016.

ISBN – 978-601-304-064-6
Т. 7: Общенациональная идея и проблемы межкультурного диалога. – 428 с.
ISBN – 978-601-304-071-4

Собрание избранных научных трудов видного ученого-философа, общественного деятеля, академика НАН РК, лауреата Президентской премии мира и духовного согласия А.Н. Нысанбаева в 10 томах включает его социально значимые работы.

Седьмой том посвящен философско-политологическому анализу евразийства как системы новых ценностей и отношений, философии межэтнического диалога и взаимопонимания в глобальном и локальном контекстах, общенациональной идеи и проблем межкультурного диалога.

Книга адресуется научным работникам, преподавателям, студентам, магистрантам, докторантам, широкому кругу читателей.

УДК 101
ББК 87

ISBN – 978-601-304-071-4 (Т.7)
ISBN – 978-601-304-064-6 (общ.)

© Нысанбаев А.Н., 2016
© Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2016

ПРЕДИСЛОВИЕ

Динамика всевозрастающей и всепроникающей глобализации – основное содержание современной сложной, исторически переломной эпохи. Она оказывает огромное воздействие на сознание и поведение человека, на все стороны социальной жизни транзитного общества.

Глобализация и ее последствия неоднозначно понимаются и расцениваются в мире: от полного неприятия до признания в качестве универсального пути развития человечества [1]. В этом контексте требует разрешения следующая острая проблема: как, не отклоняясь от объективного хода глобализации (что в современных условиях невозможно в принципе), сохранить национальный суверенитет, великие ценности традиционной казахской культуры, в которых аккумулирован многовековой опыт цивилизованного межкультурного и внутрикультурного диалога, народного творчества и мудрости? При этом необходим поиск реальных оснований для достижения гармоничного сочетания традиционных национальных ценностей с западными либеральными ценностями. Для этого общество нуждается в новых идеях.

Даже малая по срокам история независимого Казахстана свидетельствует о том, насколько важна для общества, оказавшегося в мировой сети рыночных отношений, подлинная культура, отшлифованная потоком быстро текущего времени. Без духовной культуры, без системного целенаправленного воспитания граждан, особенно молодежи, в духе высоких нравственных, эстетических и интеллектуальных ценностей движение по пути материального благополучия вряд ли приведет к успеху. Ибо

прагматизм зачастую культивирует ценности, далекие от духовности. На духовное обновление современного общества была направлена и планомерно осуществлена в Казахстане государственная среднесрочная программа «Культурное наследие» (2004-2006 годы).

В советское время мы так спешно шагали к обществу социальной однородности и общей культуры, что казахский народ стал забывать свой родной язык, а официальная историография вычеркнула ценнейшие страницы из его богатой истории и культуры. Но как прежде некоторые усердствовали в пренебрежении к своим историческим и культурным корням, точно так же сейчас кое-кто усердствует в субъективном придании исключительной значимости своей истории и культуре. Такие крайности культурологического и исторического национального мышления говорят о дефиците подлинно научного знания и целостного гуманитарного воспитания.

Сейчас особенно важно формирование пространства межкультурного диалога, осуществление необходимых мер со стороны государства по сохранению культурного многообразия. При этом важен постоянный и непрерывный конструктивный диалог национальных культур, интеллектуальный потенциал которого придаст новый импульс в продолжении научных поисков по проблемам сохранения уникальности и самобытности нашей национальной культуры в диалоге с другими культурами. Тем самым станет реально возможным формирование конкурентоспособной казахской нации. Мы должны при этом различать казахскую культуру, субъектом которой выступает казахская нация, и казахстанскую культуру, субъектом которой являются казахская нация и другие этносы Казахстана.

Опасность нивелирования национальных культур в процессе глобализации может быть преодолена путем усиления их взаимодействия, снятия внутренних противоречий через межкультурную интеграцию и коммуникацию. Это их взаимно обогатит и усилит. А на этой

основе можно уже выходить в сферу внешнего межкультурного взаимодействия и консолидации. Должна быть, следовательно, откорректирована вся культурная политика, и здесь свою роль призваны сыграть и Министерство культуры Республики Казахстан, и Ассамблея народов Казахстана, и национально-культурные центры. Особо мне хочется отметить необходимость быстрейшей разработки нового закона о культуре.

В предлагаемой монографии с помощью взаимосвязанных методов системного анализа и компаративистики обсуждаются острые проблемы формирования пространства межкультурного диалога в контексте динамики процессов глобализации, решение которых позволяет обеспечить единство, стабильность и безопасность полиэтнического, поликультурного и поликонфессионального казахстанского общества. Для этого нам необходимо возродить в полном объеме критический дух свободной философии и развивать евразийскую философию взаимопонимания.

По сей день не совсем проясненными остаются мировоззренческие и философско-политологические проблемы динамики развития казахстанского общества в системе глобальных отношений. Только последовательно, восходя от мировоззрения к духовности и конкурентоспособной национальной культуре, может развиваться как отдельная личность, так и вся страна в целом.

Идея о необходимости формирования межкультурного диалога как фактора стабильности и безопасности полиэтнического казахстанского социума стала основной сквозной идеей взаимосвязанных двух томов книги. Поэтому она присутствует во всех их главах и разделах, даже во втором томе в части оценки некоторых научных трудов на страницах зарубежной печати и краткой информации о научной, организационной, педагогической и общественной деятельности автора как формы проявления диалога культур.

В процессе модернизации и трансформации казахстанского общества и создания состоявшегося

правового демократического государства нами выработаны важные государствообразующие ценности, совокупность которых составляет основу нового казахстанского патриотизма и концепции общенациональной идеи «Мәңгілік Ел». Прежде всего Астана как символ независимой страны. Эта первая, самая первая ключевая ценность. Вторая ценность: национальное единстве, мир и согласие в казахстанском обществе. Третья ценность: светский характер построения общества, примат духовных ценностей над материальными. Четвертый: общность языка, культуры и истории. Пятый: экономический рост на основе индустриализации и инновации. Шестой: всеобщий труд. И, наконец, национальная безопасность. Все эти ценности выстраданы в нашим народом и они образуют идейный фундамент общенациональной идеи «Мәңгілік Ел». Дальнейшее укрепление единства и национальной идентичности в процессе активной реализации стратегии «Казахстан-2050», сто шагов как план всей казахстанской нации. При этом речь идет о формировании евразийской философии взаимопонимания как основа духовного согласия всего современного полиэтнического общества.

Лев Николаевич Гумилев называл себя «последним евразийцем». Однако в наши дни евразийская идея вновь стала чрезвычайно актуальной, возродилась в новых исторических условиях и приобрела новые смыслы и перспективы.

29 марта 1994 года Президентом Республики Казахстан Н.А. Назарбаевым было высказано предложение о необходимости евразийской интеграции постсоветских государств. Это произошло на встрече с профессорско-преподавательским составом и студентами Московского государственного университета им. М.В. Ломоносова в рамках первого официального визита Президента Казахстана в Российскую Федерацию. Нурсултан Абишевич высказал тогда идею создания Евразийского союза (ЕАС) – совершенно нового объединения из стран-участниц СНГ,

а позднее представил всем главам государств Содружества конкретный проект его создания, в котором обозначил формирование единого экономического пространства как неотложную и приоритетную задачу для СНГ.

Идея евразийства основана на духовно-нравственном и культурно-исто-рическом взаимодействии евразийских народов в течение тысячелетий. Сама история сформировала и одобрила Евразийский союз народов. Этот урок евразийского содружества особенно поучителен в условиях глобального кризиса, который и своей глубинной основе есть кризис системы ценностей, кризис человеческого сознания и человеческой психологии. Следовательно, его разрешение связано в первую очередь с выдвижением именно таких идей, как идея евразийская – имеющих духовно-нравственную сущность и мощный интегративный потенциал.

Ярко выраженная экономическая направленность внешней политики Республики Казахстан сконцентрирована на активное содействие осуществлению модернизационных реформ и обеспечению конкурентоспособности национальной экономики. В действительности это означает создание условий для выхода страны на мировые рынки товаров, услуг и капиталов, развитие собственного экспортно-импортного потенциала, привлечение инвестиций и технологий в производственную сферу, реализацию проектов новых транспортных путей.

Сегодня Казахстан максимально интегрирован в глобальное политическое и экономическое пространство. Наша страна – полноправный член международного сообщества. Важно отметить, что при этом мы сохранили экономическую независимость, социально-политическую стабильность и межэтническое и межконфессиональное согласие.

Проведение Саммита ОБСЕ в Астане в 2010 году, представительство в Организации Исламская Конференция в 2011 году – закономерный итог накопленного опыта нашего независимого развития. Указанные мо-

менты акцентируют внимание мирового сообщества на актуальные проблемы, которые имеют отношение не только к Казахстану, но и ко всей Центральной Азии. Помимо этого, Казахстан на протяжении ряда лет активно инициирует создание региональных интеграционных объединений.

Формирование позитивного имиджа страны в глазах мировой общественности является гарантом успешности внешнеполитических инициатив. Основные направления деятельности сегодняшней науки связаны с вопросами трансформации государства Центральной Азии в условиях вызовов глобализации и Евразийской доктрины Нурсултана Назарбаева, задачами укрепления региональной безопасности на постсоветском пространстве. Кроме того, важными аспектами для обсуждения стали вопросы самоидентификации Казахстана в исламском мире, интеграция стран Центральной Азии и проведение Саммита ШОС.

Мы активно реализуем Стратегический план-2050, нацеленный на устойчивый рост экономики за счет форсированной индустриализации и развития инфраструктуры; активное инвестирование в будущее ради повышения национальной конкурентоспособности человеческого капитала; обеспечение казахстанцев качественными социальными и жилищно-коммуникальными услугами; укрепление межэтнического и межконфессионального согласия, национальной безопасности, обеспечение дальнейшего развития международных отношений.

В целом, весь опыт двадцатипятилетнего развития нацелен на одну стратегическую миссию – строительство независимого, процветающего, политически стабильного Казахстана.

В условиях нарастающей глобализации наша страна выступает в качестве духовного центра сложного современного мира и согласия, обладает репутацией надежного международного партнера. Многовекторная и сбалансированная дипломатия нашей страны закрепи-

ла доверие не только старой Европы, но и стран новой Европы и СНГ. Подводя итоги развития Казахстана в условиях государственной независимости, в экспертном и научном сообществе назрела необходимость провести комплексный междисциплинарный анализ международного статуса и имиджа Казахстана в контексте концепта евразийства. Ключевой целью данной работы является системное обсуждение потенциальных возможностей нашей республики как евразийской державы для дальнейшего укрепления и роста международного авторитета Казахстана в условиях глобализации.

Хотелось бы обратить внимание на то, что наша страна продолжает укреплять свои позиции как наиболее последовательного сторонника развития интеграционных процессов между постсоветскими странами. На современном этапе основные направления внешнеполитической деятельности Казахстана носят рациональный и последовательный характер. Геополитические факторы, а именно расположение нашего государства на стыке Азии и Европы, во многом способствовали достижению экономических и военно-политических целей.

В мировой истории нет аналогов беспрецедентным событиям, современниками которых мы оказались. Среди всех рисков и угроз глобализации самым угрожающим и опасным оказался мировой финансово-экономический кризис, охвативший всю планету. Финансово-валютные катаклизмы – только пена на поверхности бушующего океана, готового смыть многие цивилизационные завоевания. В чем глубинные причины происходящего, как приостановить грозящую катастрофу? Более того, как эффективно использовать уникальные шансы, предоставляемые историей?

В тревожные дни, когда рушатся устои мировой экономики и миллионы людей теряют не только работу, но и крышу над головой, впадая в отчаяние и депрессию, мы, казахстанцы, живем спокойно и благополучно, в полной уверенности, что сумеем выстоять и перейти

через кризис к системному обновлению и устойчивому инновационному развитию нашей страны.

За истекшие годы Президент Казахстана Н.А. Назарбаев не только теоретически разрабатывал в своих трудах концептуальные основы евразийского учения, но и со всей решительностью способствовал формированию реальной и эффективно действующей структуры Евразийского союза на всех его уровнях и по всем параметрам: экономическим, финансовым, политическим, культурным, научно-образовательным.

Именно поэтому евразийский регион может сегодня сыграть особую роль в преодолении последствий глобального кризиса, нависшего над миром страшной угрозой. Казахстан вместе со своими партнерами по СНГ, ЕврАзЭС, ЦАС и ШОС имеет прочные предпосылки региональной интеграции с возможным введением в своей зоне евразийской национальной расчетной единицы. Этот шаг может стать решающим в деле осуществления Плана радикального обновления и формирования новой модели мировой экономики, политики и глобальной безопасности.

Интеграция новых независимых государств – процесс объективный, и по высшему счету, он не противоречит национальным интересам каждого суверенного государства. Этот процесс является закономерностью развития мировой экономики и международного разделения труда, которые к началу XXI века привели человечество к знаменательному историческому рубежу. А именно в этот период уже сложилась высокая взаимозависимость всех стран и народов Планеты и сформировалось всемирное хозяйство. Ему присущ динамизм, на который влияют такие факторы, как современная научно- техническая революция и серьезная конкуренция.

Сегодня именно Казахстан становится оплотом концепта евразийства, и это неслучайно. В свое время, Л.Н. Гумилев полагал, что неотъемлемый признак пассионарности, готовности народов и культур к созида-

нию и творчеству, к великим деяниям и свершениям – «пассеизм» – любовь и верность к прошлому, истории, духовным энергиям народа и традиции. Стремление к будущему должно быть основано на любви к прошлому, на верности своим истокам, своим корням. Современное казахстанское общество переживает национальное возрождение – оно «пассионарно».

Утверждая и развивая свою этническую, культурную, языковую и религиозную самобытность, Казахстан укрепляет базу для цивилизационного сближения народов и государств на новом этапе развития евразийства. «Евразийская общность – это не интернационал «безродных космополитов», это достойный и взаимоуважительный диалог древних культур и традиций. И чем лучше человек знает свою собственную традицию, тем больше склонен уважительно относиться к традициям других». Поэтому евразийская интеграция не только не противоречит национальному возрождению, но, наоборот, немыслима без такого возрождения, основывается на нем [2].

Л.Н. Гумилев незадолго до смерти, отвечая на вопрос «как?», то есть на вопрос о путях подъема и развития России, сказал следующее: «Если Россия будет спасена, то только как евразийская держава и только через евразийство». На путях евразийской интеграции открываются большие возможности независимому Казахстану как евразийской державы. Поэтому мы должны уделить большое внимание развитию теории и практики евразийства.

Чтобы найти свое место в мировой системе отношений и эффективно и свободно конкурировать на мировом рынке, постсоветские государства должны делать шаги навстречу друг другу, согласовывать свои национальные интересы и основные параметры динамики социально-экономических процессов, развивать экономическую и гуманитарную интеграцию. Именно на пути региональной интеграции можно, по мнению Н.А. Назарбаева, адекватно ответить на вызовы и угрозы глобализации. От национальных государств к региональным интеграцион-

ным объединениям и от них к глобальному миру – такова перспективная формула концепта евразийства.

В проекте ЕАС заложена идея двухскоростной и многоярусной интеграции, формирования своеобразных «интеграционных центров». Не следует видеть в Евразийском союзе жесткую систему с однозначной цивилизационной и геополитической ориентацией. Казахстан диверсифицирует, разнообразит свои внешние связи, налаживая взаимовыгодные отношения с мусульманским сообществом, участвуя в деятельности Организации экономического сотрудничества, Организации Исламская Конференция. И это не является противовесом активному взаимодействию и сотрудничеству в рамках других интеграционных групп на пространстве СНГ: Центрально-Азиатского экономического сообщества, Таможенного союза Белоруссии, Казахстана и России и т.д.

В последние годы в социокультурной и экономической областях жизни Республики Казахстан довольно большую популярность завоевала идея евразийства, или евроазиатского, «западно-восточного» пути. Эта идея ориентирует на объединительную гуманистическую сверхзадачу. И Стратегия развития Казахстана до 2030 года нацеливает именно на реализацию этой идеи.

Проект ЕАС, по существу, знаменовал собой начало нового стратегического курса во взаимоотношениях государств Центральной Азии с Россией и другими бывшими советскими республиками. Он содержал перспективы развития отношений между азиатской и европейской частями бывшего СССР, а также принципы, механизмы и геополитические контуры этих взаимоотношений. В проекте создания ЕАС казахстанская сторона попыталась предложить четкую и функциональную модель кооперативного развития, учитывающую опыт стран СНГ и предполагающую не имперский, а равноправный и добровольный тип интеграции.

Кстати говоря, на сегодняшний день в рамках ЕврАзЭС проделан немалый объем работы, подписан ряд

правовых базовых документов, которые служат основой к дальнейшему продвижению, по многим отраслям созданы соответствующие органы. Таможенный союз Беларуси, Казахстана и России – наглядное подтверждение правоты политики, инициированной Президентом Н.А. Назарбаевым.

В свете этих позитивных процессов обретает особую значимость его мысль: «...Я выдвинул и буду развивать идею евразийства, за которой, я убежден, стратегическое будущее».

Проект Евразийского союза – это евразийская идея эпохи современной глобализации. Она не противоречит национальным интересам новых независимых государств, а, наоборот, дополняет, углубляет их. Евразийский союз – наиболее перспективная региональная инициатива XXI в.

Если евразийская интеграция станет полноценной реальностью, к чему стремятся страны-участницы ЕврАзЭС, то в мире, наряду с американской, европейской и азиатской, возникнет «четвертая зона» – важный субъект мировой геополитики. Если этой интеграции не произойдет, то евразийское пространство все равно будет интегрировано, но уже по частям что-то отойдет в Европу, что-то – в Азию, что-то останется бессильным, изолированным, зависимым колониальным осколком.

Межгосударственная интеграция – закон XXI в., и она неизбежна. И выбор лишь в том, будет ли интеграция евразийской, то есть сводящей воедино потенциалы стран СНГ, и в частности, России и Казахстана, либо неевразийской. Либо участницы ЕврАзЭС и другие страны СНГ будут в центре интеграции, строя свою собственную свободную и защищенную «четвертую зону», либо окажутся на периферии интеграции западных стран как ее объекты, а не субъекты. Это общая угроза для всех новых независимых государств. Между тем, наличие четвертой – евразийской – зоны изменит геополитический статус остальных трех зон. Если Евразия станет единой и Евразийский Союз

превратится в реальность, Европа и Азия будут более свободными и независимыми от американского доминирования, возникнет подлинная многополярность. Если же Евразия будет мировой периферией, расколотым, «балканизированным» пространством, мир будет однополярным и асимметричным. От того, реализуется ли евразийский проект, напрямую зависит не только судьба наших народов, но и образ будущего глобализирующегося мира. Евразийская интеграция – это ключ к интеграционным процессам в современном мировом масштабе [3].

Мы живем сегодня в ином мире, и в этом мире концепт евразийства – не только блистательный замысел, но реальный, действующий фактор, с которым не считаться уже нельзя. Надо признать, что Евразийский союз – это наиболее перспективная региональная инициатива для XXI века, имеющая важное значение для дальнейшего устойчивого развития всей цивилизации.

Имеющиеся экономические, политические и иные факты свидетельствуют о перспективности проекта ЕАС. Собственно говоря, Евразийский союз, хотя пока и не оформлен как таковой, все-таки уже формируется – через постоянно возникающие на евразийском пространстве интегративные инициативы и образования различного формата.

Президент Н.А. Назарбаев призывает и далее продолжать работу в рамках Единого экономического пространства, ЕврАзЭС, Шанхайской организации сотрудничества и ЦАС.

Глобализация в течение всего нескольких десятилетий принципиально изменила мир, государства, общества и человека. Современный глобализирующийся мир стал более нестабильным и непредсказуемым, чем когда бы то ни было. Человечество оказалось не готовым к конструктивному взаимодействию на благо всех участников. Стратегия глобального партнерства, предложенная ведущими странами мира и, в первую очередь, США, оказалась не продуктивной. Приняв форму глобализа-

ции, всемирное взаимодействие приобрело разрушительный для многих участников характер. По признанию ведущих экономистов, ответственных политиков, крупнейших культурных и религиозных деятелей глобализация, скорее, обнажила глобальные противоречия между государствами в экономической, финансовой, политической и культурных сферах, нежели способствовала дальнейшему развитию современного мира.

Глобализация стала соотноситься с новыми всеобъемлющими вызовами и угрозами в самых разных областях жизни современности. Глобальный проект, предложенный миру США, показал, что является не стратегией дальнейшего развития во всемирном масштабе, а новой формой господства этой крупнейшей страны над миром. За последние четверть века диспропорции распределения прибылей, доходов и вообще богатства достигли опасного для стабильности мира уровня. Объемы потребления, уровень качества жизни, ВВП на душу населения бедных и богатых стран мира достигли пропорции 1:75. Вот источник неустранимой напряженности в современном мире. Можно сколько угодно говорить о партнерстве между странами, о списании долгов беднейшим странам мира, об инвестициях, о преференциях, о культурном взаимодействии и т.д., но факт остается фактом: богатые страны грабят бедные, первые еще более богатеют, а вторые разоряются. Отсюда, а совсем не от терроризма, наркотрафика и торговли живым товаром (которые, как понятно, вторичны в таких условиях) и исходят угрозы миру. Устранить большинство «вызовов и угроз» было бы относительно несложно, но государства, от которых зависит этот успех, не заинтересованы в изменении статус-кво. Стратегия и тактика десятка богатейших государств мира, которые и позволяют им оставаться богатейшими, порождает вызовы и угрозы, с которыми всем нам предлагают бороться сообща. Текущий финансовый кризис – из этого же списка угроз. Более того, подобные кризисы необходимы круп-

нейшим державам – с их помощью они перераспределяют финансовые потоки в свою пользу.

Таков самый общий контекст, в котором мы поднимаем тему «Философия в контексте глобализации». Какова цель исследования данной темы? Как философы, мы попытаемся философскими средствами найти или, по крайней мере, наметить пути выхода из описанной выше, почти тупиковой ситуации. Можно спросить: а много ли могут философы сделать в этих условиях, когда свое бессилие демонстрируют дипломаты, политики, переговорщики всех уровней, бесконечные саммиты и встречи на высшем уровне? Философия может многое сделать. Она может вскрыть сущность вызовов и угроз, перед которыми оказываются бессильными все поименованные силы. Все они, по большому счету, только изображают борьбу с нестабильностью современного мира, на самом деле эта нестабильность нужна очень многим «игрокам» на мировой арене – она нужна даже тем, кто проигрывает на уровне государства в целом, но выигрывает корпоративно внутри своей социальной группы. Если философия просто расставит все по местам, укажет причины и условия, порождающие вызовы и угрозы современности, – это уже очень много: нельзя будет отмахнуться от проясненной картины и изображать неведение. Но почему этим должна заниматься философия, а не политология или, на худой конец, конспиралогия? Потому, что указанные дисциплины ангажированы, они – внутри процесса. Философия же имеет возможность стать над процессом, она всегда, собственно, это и делает, если это настоящая философия.

Итак, философия способна понять сущность вызовов и угроз, нарастающих в современном мире. Она способна указать их причины. Она, пожалуй, одна, способна к конструктивной критике глобализации – не случайно философ А.С. Панарин дал лучший образец критического анализа глобализации. Но не находится ли и сама философия под влиянием глобализации, не поражена ли она мощным разрушающим влиянием последней? Поражена,

и в очень сильной степени. Как могли глобалисты оставить философию вне поля своего внимания, прекрасно понимая ее способность к нелицеприятной критике? Они сделали все возможное для низведения философии на предельно примитивный для нее уровень. Никогда за всю истории философия не была в такой немощи и униженности. Причем совершила она все это над собой сама, своими средствами и силами самих философов. С подачи, правда, внешних себе сил, но сама.

Мировоззрение глобалистской эпохи сведено к нескольким самым примитивным стереотипам: свободная личность в демократическом государстве имеет гражданские права, и достойна жить в условиях высоких стандартов жизни. Собственно – вот и вся премудрость. То, что эта личность совсем не свободна и что она и не личность вовсе, что демократия мнимая, и что гражданские права нужны, в первую очередь, государству, а не человеку, и что вся высота стандартов жизни низведена до их потребительской функции – все это никого не волнует, потому что чего же еще и желать – все есть.

Этой жизненной стратегии имеется и философский эквивалент – философия постмодерна, которая, как нетрудно догадаться, является господствующей формой философии в эпоху глобализации. Постмодерн отрицает ценности предыдущих эпох, впрочем как и свои ценности – разрушая и девальвируя их, делая все вокруг абсолютно условным и равнозначимым. Поэтому критический анализ глобализма следует производить на иных, не постмодернистских основаниях – а, следовательно, философия должна, в известном смысле, бороться сама с собой. Вначале она должна преодолеть постмодернистские позывы в себе, выйти на достойный философии уровень, вернуть доверие к себе, и только потом произвести конструктивную критику глобализма (внутри себя философия вполне может совмещать свое возрождение с критикой глобализма). На таких методологических принципах и построена данная работа.

В рамках процесса глобализации человечество столкнулось с множеством проблем, которые не имеют готовых решений. Есть основания считать, что современная цивилизация стоит перед каким-то серьёзным вызовом, когда возникает вопрос и о будущем человека, и о будущем общества и культуры. Авторы книги солидарны в том, что глобализация – это надгосударственные, наднационально-культурные, надличностные процессы доминирования духа всеобщности и универсализма, формируемого на основе преобладания интересов и ценностей экономически и технологически развитых государств. Поэтому достаточно естественными являются антиглобалистские тенденции и реальные социальные движения, оформленные как сетевые системы. Вместе с тем, сущность глобализации намного более сложна, чем это видится антиглобализму.

Неоднозначность и противоречивость глобализации делает особо актуальным межкультурный диалог на принципах толерантности и равноправия сторон. Но и толерантность в условиях глобализации неоднозначна. Толерантность абсолютно необходима, если мы хотим избежать столкновения цивилизаций. Вместе с тем, как бы ни понимать и ни практиковать толерантность (как индифферентность, как уважение, как снисхождение к другому), она всё же сводится к невмешательству в иную культуру и исключает взаимодействие с ней. Между тем, сегодня взаимодействие разных этнических культур жизненно необходимо как условие развития и самоидентификации культур и индивидов.

Диалог (культур, социальных групп, индивидов) – это вообще нечто большее, чем толерантность. Ибо он предполагает не только терпимое допущение иной позиции, иной системы ценностей и установок, но и желание чему-то научиться у другого. А это предполагает также и взаимный учёт опыта друг друга. Это, конечно, вовсе не означает, что чужой опыт просто некритически осваивается. Речь идёт совсем о другом: о необходимо-

сти видеть в иной позиции, в другой системе ценностей, в чужой культуре не то, что враждебно моей собственной позиции, а то, что может помочь мне в решении проблем, которые являются не только моими собственными, но и проблемами других людей и других культур, других ценностных и интеллектуальных систем отсчёта. В этом диалоге не только отдельные люди, но и культуры могут и должны развиваться.

Диалог – это вообще более высокая форма развития как индивидуальной идентичности, так и идентичности той или иной этнической культуры. Это нечто большее, чем простая толерантность. И это более высокая форма уважения к чужому, чем та, которая предполагается простой толерантностью. Если практиковать такого рода диалог, глобализация будет выглядеть не как навязывание всем регионам Земли единственно возможной системы культурных ценностей, а как создание такого мира, который един и в то же время состоит из многих уникальных национальных культур.

Литература

1. См.: Население и глобализация. М.: «Наука», 2002; Мартин Ганс-Петер, Шуманин Харальд. Западня глобализации. Атака на процветание и демократию. Пер. с немецкого. М., 2001; Василенко И.А. Политическая глобалистика. Учебное пособие. М.: «Логос», 2003; Уткин А.И. Глобализация: процесс и осмысление. М.: «Логос», 2002; Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии. Алматы, 2002; Бек Ульрих. Что такое глобализация? Пер. с немецкого. Ошибки глобализма – ответы на глобализацию. М.: Прогресс-Традиция, 2001; Robertson Roland. Globalization: Social theory and Global Culture. London: Sage, 1992; Bauman Z. Globalization. The Herman Condition. Cambridge: Polity Press, 1998; Уткин А.И. Мировой порядок XXI века. М.: изд-во «Алгоритм», 2001 г.

2. Нечипоренко О.В., Нысанбаев А.Н. Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ. – Новосибирск, 2005. – С. 177.

3. Там же.

1 СМЫСЛ И ЦЕННОСТЬ КОНЦЕПТА ЕВРАЗИЙСТВА В ПРОСТРАНСТВЕ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

1.1 Истоки евразийского концепта в наследии Чокана Валиханова

Евразийская объединяющая идея ставит – по замыслу ее родоначальников – духовное начало выше материального, коллективизм – в противовес апологии индивидуализма, славящей потребительскую функцию, и, тем самым, обеспечивает себе активную и жизнеутверждающую позицию в неисчерпаемом многообразии мнений и интересов. Но мир тем и хорош, что каждый человек уникален. Необычайно сложное образование, каким призвано стать евразийское сообщество, соединяющее разнополярные интересы в нечто целостное, не может родиться в равнодушно внимающем безмолвии. Так было в начале века, когда, повинуясь отвергнутому родиной сердцу, русские эмигранты искали в евразийстве духовную основу единения, разделенного трагическими потрясениями общества. Так случилось и с великолепной идеей создания Евразийского Союза Президента Казахстана Н.А. Назарбаева. Озвученная как политическая инициатива, призванная возродить экономическую интеграцию исторически взаимосвязанных государств, она, с одной стороны, инициировала глубокое обращение к непреходящей евразийской проблематике, но, с другой – вызвала серьезное отторжение, блокирующее практическую реализацию проекта. Если оставить в стороне тривиальную политическую ревность, неизбежную в условиях персонифицированной государственности, характерной для

постсоветских стран, то остаются две основные негативные по отношению к евразийству тенденции.

Первая – достаточно прозрачная – лежит в русле прозападных настроений, решительно повлиявших в свое время на распад прежнего союзного образования. Двуглавый орел – византийское наследие Руси – периодически подвергается угрозе лишиться головы, обращенной на Восток. Вот типичное суждение: «Нет и не было никакой евразийской цивилизации. Нет и не было никакого евразийского, славяно-тюркского суперэтноса со своим евразийским самосознанием. Россия, несмотря на свое евразийское расположение, несмотря на свою евразийскую историю, по своим глубинным корням – европейское государство. Тормозившие развитие России «условия среды» – это, прежде всего, сильный привкус азиатчины в отечественной истории» [1]. Вот так энергично сожалеет о былом родстве просвещенный ум в стремлении приблизиться к Европе, не пытаясь всмотреться в прошлое незамутненным взором. Однако беспристрастный опыт современных реформ на постсоветском пространстве – лучший свидетель: безудержное следование западным нормам либеральной демократии, несмотря на ее победоносную поступь по странам и континентам в XX столетии, не гарантирует безбедного существования народам Евразии, которые с превеликим трудом усваивают рационально-прагматическую философию западного мира. Очевидно, что преодоление предвзятости к идее Евразийского Союза зависит от всеобъемлющего возрождения культурно-исторической, духовной интеграции евразийских государств, и лишь затем, в меньшей степени – от политической погоды в России.

Другой отрицательный посыл кроется в самом классическом евразийстве, которое породило понимание христианского православия как средоточия евразийской культуры, отводя туранскому элементу второстепенную роль, и прочно укоренило в российском обществе мнение о его приоритете на эту цивилизационную

парадигму. Но Евразия – не синоним России. Евразия не просто шире географически, для нее более важно четвертое измерение – время, вмещающее в головокружительной глубине веков волнующую историю народов лесных ландшафтов и Великой степи. В такой многомерной ипостаси Евразия предстает системной целостностью, фактором экономического и духовного сближения народов, единым очагом самобытных культур, переплетенных повелительными ритмами истории.

Да, российская культура, как никакая другая, обладает сегодня весомым потенциалом для объединения евразийских этносов. Но в исторически обозримом временном пространстве Евразии народы сближались, объединялись, перекраивались многократно, всякий раз сберегая контактные отпечатки. Российская держава образовалась в неразрывном взаимодействии с соседями, и в исторической ретроспективе она по сути – часть евразийского сообщества, такая же, как этносы кочевой цивилизации. В равной мере следует рассматривать влияние России на другие этносы и обратное воздействие на нее других этносов, подразумевая культурно-историческую общность, единые корни, кочевые истоки евразийских народов, определяющие их генетическое родство: «Кочевники Великой степи играли в истории и культуре человечества не меньшую роль, чем европейцы и китайцы, египтяне, ацтеки и инки. Только роль их была особой, оригинальной, как, впрочем, у каждого этноса или суперэтноса, и долгое время ее не могли разгадать» [2].

Цивилизационная сущность кочевого общества, его интеграционная сила были таковы, что впору судить об общих началах миропонимания кочевников и остальных евразийских этносов. Кочевая цивилизация имела грандиозное значение в формировании исторической основы евразийского единения. В силу этого обстоятельства в современном Казахстане любые поиски объединяющей национальной идеи, путеводной нити в бесчисленных лабиринтах мироздания приводят к истокам, опре-

делившим на века стереотипы поведения, образ жизни. Кратко суть идеи формулируется так: мы – наследники великой кочевой цивилизации. Осознание этого, в прошлом тщательно маскируемого факта, способно консолидировать этнос перед грядущим в третьем тысячелетии противостоянием культур, которое идет на смену экономическому и политическому соперничеству государств. В условиях единого коммуникативного пространства сохранить этническую, а вместе с ней и территориальную обособленность будет совсем не просто, ибо сила оружия, на которую привыкли полагаться сегодня, заботясь о национальной безопасности, – ничто по сравнению с силой культуры, которая в технократическом мире не знает границ. Гарантией безопасности этноса может быть лишь здоровое состояние культуры, хранящей традиционное мировоззрение, самобытность, глубокие традиции и вместе с тем не исключающей исторически оправданную интеграцию. Только устойчивая культура способна вписаться в мировые экономические процессы и не исчезнуть без следа в третьем тысячелетии. Казахская культура, унаследовавшая культуру кочевой цивилизации, в таком ракурсе имеет непреложное право отчетливо заявить о себе на евразийских просторах. Инициатива создания Евразийского Союза – из этого приоритетного ряда.

Итак, кочевая культура в евразийском обрамлении предстает вмещающим и формирующим духовным началом, не меньше, чем русская культура. И это положение справедливо не только в отношении тюрок-кочевников древности, которые, в сущности, и дали толчок этническим контактам на просторах Евразии. Есть в истории казахского народа пример более ближнего порядка, предельно адекватный современному пониманию евразийства, предвосхитивший интеграционные усилия классических евразийцев XX в. Пример вполне корректный, хотя он толкует нам не о масштабных социокультурных трансформациях, но об одной лишь жизни,

короткой и яркой, как вспышка у неведомой звезды из далеких миров, прочертившей на небосводе немеркнущий след, который по сей день притягивает взоры соотечественников.

Речь идет о Чокане Валиханове, личности проницательной гениальной. Выдающийся ученый, этнограф, лингвист, географ, историк, философ, труды которого пользовались и пользуются всемирным признанием, общался и дружил со многими видными людьми своего времени. Получив европейское образование, состоял на военной царской службе. Кадровый офицер-разведчик, выполнял ряд опасных и ответственных поручений Главного управления Генерального штаба. При взятии войсковым соединением генерала Черняева Аулие-Аты в 1864 г., безуспешно пытался предотвратить кровопролитие, после чего покинул армейские ряды, что было расценено как дезертирство. Меньше чем через год умер в ауле султана Тезека.

За тридцать пять лет он прожил жизнь, какую прочие не потянут и за семьдесят. Просто вспыхнула звезда и погасла, стремительно догорев... Он рано повзрослел, рано состарился и рано умер. Не нашел прочной любви. Не познал отцовства. Одиночество было ему вечным спутником.

Его время совпало с приходом в Степь Российской империи. Рискуя в выборе терминов, скажем, что фактическая колонизация Степи в XVIII-XIX веках была ни чем иным, как евразийской интеграцией, исполненной с завидной настойчивостью одной из сторон. Отсюда и происходит современная российская доминация в отстаивании приоритета евразийской идеи. Очевидно также, что евразийское авторство эмигрантов 20-х годов XX века носит, прежде всего, терминологический характер. Собственно, интеграционные процессы, как мы понимаем их сейчас, начались значительно раньше, и их можно было бы вполне считать одновекторными – от России к Степи, если бы не Чокан Валиханов.

Дело в том, что народы в XIX в. мало знали друг о друге, причем невежество было обоюдным. Различие культур, языков,верований казалось настолько непреодолимым, что Россия и Степь не могли иметь верного представления о партнере, сближение было трудным и долгим. И вот тогда взошла звезда Чокана Валиханова. Едва ли не в одиночку ему удалось поднять значимость кочевой культуры в глазах просвещенной России, которой он заново открыл самобытные, талантливые, самодостаточные народы Центральной Азии, в извечном сравнении и диалоге со славянской культурой. Это был по духу чисто евразийский, как определили бы наши современники, подвиг. Точнее всех выразился друг Чокана – Григорий Потанин: «Служить будущему своего народа было его мечтой. Он говорил, что прежде всего любит свой киргизский народ, потом Сибирь, потом Россию, потом все человечество; одна любовь заключена была у него в другую, как те кунгурские, один в другой вставленные сундуки, которыми знатные люди в Средней Азии любят одаривать друг друга» [3]. Поистине евразийское мироощущение: служить своему народу! Любить все человечество!

А он и был типичным евразийцем, даже не предполагая существование такого термина. Уже одни внешние его параметры предвосхитили облик евразийцев двадцатого столетия XX века: географ, этнограф, писатель со своим оригинальным стилем, член Российского географического общества – с одной стороны, но казах, правнук хана Аблая, знаток истории азиатских народов и языков. Все его работы несли печать высокой нравственности и интеллекта и одновременно неуловимым образом были проникнуты созерцательным духом кочевого народа. Вообще, евразийство, как феномен прежде всего духовной сферы, выражаемый в диалоге культур, издревле глубоко укоренено в казахском народе. Его широта, открытость души, единство с природой, гармония в отношении к миру – эти качества близки евразийской

идее. А Чокана можно смело назвать истинно первым евразийцем в современном понимании, ибо не Российская империя в то время несла в Степь идеи духовного единения народов – она была увлечена «собиранием земель», но напротив – один Чокан, открывая России богатый мир кочевого общества, сделал в тысячу раз больше, чем тысяча просвещенных колонистов. Приведем в подтверждение слова Н.И. Веселовского: «Русские ориенталисты единогласно признали в лице его феноменальное явление и ожидали от него великих и важных откровений о судьбе тюркских народов» [4].

В чем конкретно проявилось евразийство Чокана Валиханова? Прежде всего – в открытости и готовности к восприятию опыта других народов, адаптации его к нуждам родной земли. Он был глубоко убежден – в полном согласии с полученным образованием, что будущее казахского народа связано с Россией, уповая при этом на культурно-историческое, территориальное родство народов. Стремление приобщить казахов к русской культуре было у Чокана неисчерпаемым. В угоду просветительской идее он – по молодости – даже объявил войну мусульманству татарских мулл. Сам при этом поражал окружающих энциклопедическими познаниями. Не сразу были оценены народом усилия Чокана, но именно благодаря его интеллектуальному дару, его судьбе люди впоследствии осознали свой духовный потенциал, свои возможности.

Надо признать, и до Чокана в Степи объявлялись поборники – скажем осторожно – интеграционных процессов. Но он стал первым выходцем из кочевой среды, содействовавшим контакту культур с щедростью безмерного таланта и масштабной полнотой, пробудив в российском обществе сочувственный интерес к народам Центральной Азии.

Деятельность его в научных и общественных кругах России была столь кипучей и разносторонней, что следует говорить об искреннем взаимном обогащении, о су-

ществовании общих исторических интересов, по нашим меркам – культурных истоков евразийства. В наше время такое общение – норма жизни, но нельзя забывать, что Чокан был на этом пути первым. Своими текстами, поступками он ломал предвзятые стереотипы восприятия кочевого общества как дикой и отсталой народности. Только в юности он, словно посторонний в юрте, позволял себе по отношению к соплеменникам колкие и язвительные выпады, вообще типичные для его ироничной натуры. Но с годами слова его наполнились горечью и покаянной болью за многострадальных своих сородичей, за терпкие плоды интеграции. В нем не сразу, но вызрело глубоко скрытое опасение за судьбу народа, за сохранение национальной идентичности. Его славянофильство было ни чем иным, как убеждением, что только Россия, а не колониальная Британия, может служить определенной гарантией безопасности казахского этноса. Залогом тому были – элементы исторической общности кочевых и оседлых культур на евразийской территории, которые и в наше время – на магическом изломе тысячелетий – составляют исторические основы евразийского единения. В идеале он видел совмещение национальной культуры и европейского просвещения.

Откровенный идеализм, типичный, кстати, для классических евразийцев 20-х годов XX века, безоглядная вера в добрые намерения просвещенной цивилизации привели в итоге Чокана к глубочайшему трагическому разочарованию, однако его евразийские устремления помогли со временем народу продолжить путь, начатый Чоканом.

Он по сей день любим и в Казахстане, и в России. Его судьба, словно в зеркалах, множащих лик человека, повторилась в последующих поколениях казахов. Достаточно один раз взглянуть в его душу, чистую в помыслах, как родник, и глубокую в устремлениях, как океан, и человек уже считает его своим родным. Пожалуй, не найдется в Казахстане ни одного писателя или журналиста,

кто бы не написал – хоть две строчки – о Чокане. К нему у людей удивительно простое и теплое отношение, точно к ближайшему родственнику, добротой и щедростью которого, как это часто случается, при жизни все пользовались без тени смущения. Но лишь после смерти, поняв масштабы потери, они ощущают его божественное воздействие. Эта близость Чокана неведомым потомкам – свидетельство некой обобщенности его евразийской – по духу – судьбы.

Чокан действительно был полностью погружен в среду, которую в наше время именуют евразийской. Жил в двух культурах, двух мирах, двух измерениях, разведя тем самым границы национальной территории. Он был очень популярен и у своего народа, и в русской среде. Казалось, его оберегал ангел-хранитель. Но, едва повзрослев, совсем еще молодым человеком, он любил приговаривать: «Перед вечностью все это ничтожно», – словно знал, как короток может быть век человека. Непоправимое одиночество переполняло его душу: «Я вижу теперь, что трудно одному бороться со всеми, вижу, что истина, как бы она ни была светла, не может изгнать самых неверных заблуждений, когда они были освящены временем, и особенно у киргиз...» [5]. Чокан так и не смог окончательно стать европейцем, как предрекал ему Потанин. Более того, он открыл путь в мир познаний в российских университетах многим поколениям казахов после него, но так и не дал рецепта, как жить у двух берегов реки, в двух различных культурных мирах, как, уходя от корней, от юрты, открывая для себя сокровища знаний и опыт, накопленный человечеством, не забывать язык и душу Степи. Он так и оставил решение этой проблемы евразийцам следующих столетий.

Душевные муки, раздиравшие Чокана, внутренние неодолимые противоречия были неизбежны. Народам еще предстояло пройти долгий путь, трансформируя механизмы этнических контактов, чтобы прийти к приемлемой трактовке евразийства. Пока же двойственность

существования оказалась трагичной. Столкнувшись с жесткой изнанкой режима колонизации, он избрал добровольное изгнание, повлекшее за собой смерть.

Идеи культурного и духовного единения народов России и Центральной Азии, изложенные в трудах Чокана Валиханова и страстно апробированные им в общественной практике, не были преданы забвению. По его работам сверяют свои выкладки создатели современного евразийства. Просто нужно было время – весь беспокойный XX в., – чтобы духовное начало стало определяющим фактором насущной интеграции евразийских государств. Диалог и сосуществование исторически смежных культур особенно актуальны сегодня, когда приходят понимание того, что романтическая надежда на безбедное умиротворенное существование народов в грядущем глобальном технократическом мире лишена оснований. Даже в среде самых безнадежных оптимистов ширится горькое прозрение. К сожалению, сильные мира сего, в соответствии с абсолютизированным экономическим стилем мышления, регулярно демонстрируют агрессивную суть мировоззрения, укореняя в своем избранном кругу порочную привычку тушить локальные конфликты все более совершенным вооружением – разумеется, ради грядущей спокойной жизни человечества. Насаждать свое видение мира оружием – что может быть глупее? Ввиду такой неприятной тенденции опасения разума за безопасность бытия актуальны всегда, даже в обществе, демонстрирующем абсолютный материальный достаток. Жителям Земли в грядущем тысячелетии будет непросто навсегда избавиться от конфликтов, имеющих скверную тенденцию часто перерастать в откровенные вооруженные столкновения вследствие исключительной живучести алчной и ядовитой составляющей в природе человека.

И вот тут-то на помощь должна прийти культура, в нашем случае – евразийская культура этносов сообщества. В самом деле, на что еще, кроме несокрушимого

жизненного опыта и здравого смысла просвещенных народов, а стало быть – на их культурные достояния, историю, традиции, вообще на способность разнородных культур к совместимости, – можно полагаться в стремлении ограничить гибельную тягу этих же самых людей и народов к бездумным деяниям? Ведь страхи XXI века не просто академические упражнения футурологов. Люди собственными руками породили глобальные экологические и антропологические катастрофы, которые теперь болезненно ощущает на себе каждый житель Земли.

Здесь самое время вспомнить, что деятельность внутренняя, духовная – присущая человеку вообще – на Востоке имеет глубочайшие истоки, мировоззренческое обоснование. Культура этносов традиционной восточной ориентации, тяготеющей к созерцательному осмыслению мира, изначально экологична, чиста по духу. И, вероятнее всего, восприятие человека Востока психологически и сознательно лучше подготовлено к прогнозируемому в грядущих столетиях повороту от избыточного техногенного развития к культуре мира, к творческому, духовному созиданию. Восточная составляющая в евразийской культуре в условиях глобального культурного ренессанса – неизбежного эволюционного пути человечества – должна обезопасить этносы от грозящих бед.

Активные евразийские инициативы Президента Казахстана Н.А. Назарбаева на излете XX в., сублимированные в идее создания Евразийского союза, нацелены на всеобъемлющую интеграцию в третьем тысячелетии, напоминая о том, что промедление с интеграцией способно нанести необратимый вред. Очевидное беспокойство за национальную безопасность государства в условиях ужесточающегося противостояния культур, стремление к евразийской интеграции на всех уровнях, последовательное возрождение духовной связи поколений роднит инициативы Нурсултана Назарбаева с великими усилиями Чокана Валиханова по интеграции культур России и народов Центральной Азии. Как ис-

тинно первый евразиец в современном понимании, Чокан стал связующей личностью в евразийской истории и философии, и именно по этой причине он необычайно современен. Не отступаясь от евразийских устремлений, Н.А. Назарбаев демонстрирует, таким образом, историческую преемственность, подтверждая мысль А. Тойнби о параллельности исторических времен, о философской одновременности цивилизаций и поколений, о повторяющихся переживаниях, идеях человеческих. Но вместе с тем, евразийская интеграция, как исторически обусловленный путь, устремлена в будущее.

1.2 Евразийство как система новых ценностей и отношений

Одной из перспективных и привлекательных идей, которая могла бы определить тип культурно-исторического развития Казахстана и его судьбу, является концепт евразийства. Сама эта идея имеет давнюю историю, но в современной ситуации она была возрождена Президентом Казахстана Нурсултаном Назарбаевым, по мнению которого именно подобная инициатива содержит мощный интеграционный потенциал на постсоветском пространстве.

Прежде всего, мы рассмотрим становление и сущность понятия «евразийство». В трудах первых евразийцев были затронуты практически все аспекты евразийской проблематики – географический, исторический, политический, но доктрина так и не была прояснена до конца. Двусмысленным оставалось само понятие «Евразия»: оно означало у европейцев то «третий» по отношению к Европе и Азии мир, то их синтез, причем с преобладанием азиатского начала.

Отчасти с этими противоречиями, а отчасти с широтой и многогранностью самой проблемы связано то обстоятельство, что не только тогда, в 20-е годы XX века, но и теперь, в начале нового тысячелетия, она оказалась

объектом горячих споров. При этом каждый из спорящих усматривает, как правило, лишь какую-то одну сторону вопроса, не видя его как целое. Так, например, евразийство нередко отождествляют с тоталитарной идеологией, забывая, сколь важное значение придается в нем этнокультурной самоидентичности различных представителей многонародного суперэтноса, а также духовности, которая противоположна идеологии [6].

Другие критики, вторя первым, называют нынешний проект Евразийского союза государств (ЕАС) попыткой восстановления Советского Союза. Однако в этом проекте речь идет вовсе не о реставрации советского строя. Она попросту невозможна в нынешних условиях. Евразийство и советскость – далеко не синонимы, подобно тому, как этнопсихологический склад личности не синоним гражданства или партийной принадлежности. Проект ЕАС преследует только одну цель – наладить разрушенные торгово-экономические и, главное, человеческие связи.

Можно было бы, как справедливо отмечает профессор С.Ю. Колчигин, счесть все контроверзы вокруг и внутри евразийства вполне нормальным явлением, обычной шлифовкой идеи [7]. Однако, во-первых, эта шлифовка приводит иногда к опасным крайностям. Во-вторых, разнообразные точки зрения отражают только отдельные стороны, грани самой идеи, каждая из которых выдается за ее сущность. Между тем удовлетвориться каким-то одним, бросающимся в глаза аспектом проблемы как якобы единственно важным нельзя, как нельзя ограничиться и абстрактными рассуждениями о многомерности концепта евразийства. Необходимо разглядеть за всеми историческими наслоениями и логическими аберрациями идеи ее сущностное ядро. Необходимо прийти к пониманию того среза проблемы, который является фундаментальным и определяющим все другое. Говоря языком философии, настала пора для выработки конкретного понимания евразийства как

единства многообразных определений, системы новых ценностей и отношений.

Сегодня пока еще немногие сознают, что евразийская идея есть нечто гораздо более глубокое, нежели научно-историческая или геополитическая доктрина. Проблема евразийства вбирает в себя географический, исторический, социальный, геополитический, этнологический и этнопсихологический аспекты, т.е. практически все, что связано с природной средой, общественным развитием человека и его внутренним духовным миром. Следовательно, евразийство – понятие не частное, а, напротив, универсально-всеобщее, или философское. Отметим и другой важный момент. В самом слове «евразийство» соединяются «Европа» и «Азия», но в своем философском значении они преобразуются в несравненно более широкие и содержательные понятия «Запад» и «Восток». Причем, необходимо подчеркнуть, что Запад и Восток выступают как прямые противоположности в самих мироотношенческих установках, т.е. в своих мировоззрениях и жизненно-практических программах [8].

Принципиальная точка зрения Запада, та основная идея, из которой исходит и которой определяется западное мироотношение, заключается в том, что окружающий человека мир несовершенен и не отвечает человеческим потребностям в полной мере. Следовательно, мир нуждается в улучшении, переделке, достраивании. Иными словами, главный принцип мироотношения Запада – предметно-практическая, материальная деятельность, цель которой состоит в покорении внешнего мира и подчинении его господству человека.

Что же касается восточного типа мироотношения, то он опирается на полярно противоположное основание и направлен к совершенно иной цели. Для человека Востока мир бесконечен, а тем самым содержит в себе все. Следовательно, он не нуждается ни в каких перестройках. Требование изменения необходимо прилагать не к миру, а к человеку. Будучи существом не только матери-

ально-телесным, но одновременно и духовным, человек должен преодолеть свою физическую ограниченность и возвыситься до уровня чистого духа. Поэтому главный принцип Востока-деятельность внутренняя, психодуховная, цель которой состоит в самосовершенствовании человека.

Преимущества того и другого типа мироотношения очевидны. Однако столь же очевидны и негативные стороны обоих типов мироотношения. Безудержная активность Запада с ее потребительским характером привела в XX в. к глобальному кризису на планете, прежде всего, экологическому и антропологическому. Экспансия западного типа мироотношения создает угрозу самоистребления человечества или, по крайней мере, превращения человека в робота. Кроме того, неудовлетворенность Запада формами современного человеческого общежития то и дело приводит к социальным катаклизмам; европейскую историю постоянно лихорадит. С другой стороны, Восток, при всей экологичности его культуры, относится к природе как к чему-то постороннему для человека и ненужному для его совершенствования. Внешний мир не более чем иллюзия или же преграда, помеха, которую человек должен преодолеть или обойти. Отсюда понятно известное равнодушие Востока к науке, его спиритуализм и социально-историческая пассивность, доходящая подчас до вопиющего застоя всех общественных институтов.

Что же касается концепта евразийства, то он в идеале есть средоточие этих двух полюсов человеческой культуры, точка схождения и аккумуляции энергий Востока и Запада. И если сегодня речь идет о необходимости глубокого взаимного понимания, диалога и сотрудничества Запада и Востока, то что в этом смысле может дать концепт евразийства? Какую роль в этих процессах могла бы сыграть евразийская идея?

Ответ достаточно очевиден. Евразийство – это, прежде всего, именно единство; во всяком случае, таковым

оно должно быть по самому понятию, по самой своей природе и сущности. Не случайно умственный и психический склад евразийцев (жителей внутренней Евразии) выражается одним емким словом «соборность».

Соборность означает открытость любому человеку, не важно, ближний он или дальний, открытость любому народу или культуре, если, конечно, они не враждебны человеческой природе. Соборность смыкается с идеалом гуманизма, а в своем высшем пределе – с идеалом общечеловеческого братства и общепланетарной культуры. И если девиз Запада «Познай и переделай внешний мир», а девиз Востока «Познай и переделай самого себя», то девизом евразийства может служить призыв «Твори добро», или, говоря словами великого Абая, «Будь человеком!» [9].

Евразийская идея, будучи оригинальной и специфичной в сравнении с идеями Востока и Запада, в то же время нисколько не противоречит им, хотя и не сводится к их сумме. Она позволяет конструктивно синтезировать обе идеи в живое и вполне естественное единство. Оно подразумевает преобразование мира и совершенствование человека не в отрыве друг от друга, а как взаимодополняющие процессы. Иначе говоря, материально- практическая деятельность человека должна оплодотворяться духовно-нравственным началом; в свою очередь, духовно-нравственное развитие человека требует не изоляции от мира, а реального действия, общего дела преображения бытия.

Таким образом, концепт евразийства в своей сущности есть особый тип мироотношения, пронизанный нравственным началом и способный, благодаря своему практически-гуманистическому потенциалу, стать также и интегральным, т.е. преодолеть крайности Запада и Востока и синтезировать их лучшие черты. Евразийство – это прообраз совершенно нового способа отношения человека к миру, новой формы жизни, единственно достойно отвечающей вызовам третьего тысячелетия.

Что же касается евразийской интегральной философии взаимопонимания, основанной на культуре согласия и сосуществования этносов, добрососедских межгосударственных отношениях и интеграционных процессах в евразийском пространстве, то она – вполне естественное проявление глубинной сути евразийства. И если говорить конкретно об идее Евразийского союза государств, то она основана на убеждении во внутренней, этнокультурной и психоментальной близости народов, фактическом родстве славян и туранцев. При этом идея Евразийского союза снимает как изоляционистские, так и имперские устремления, поскольку соборность подразумевает именно дружеские, а значит, гармоничные, а не унификаторские или обособленные отношения между различными этносами, культурами, религиями и странами.

Возможно, на роль новой философии истории будет претендовать в нашем регионе идея евразийства как перспективная геополитическая и социокультурная, охватывающая глубокие многоуровневые интеграционные процессы.

С точки зрения обеспечения региональной стабильности и безопасности, сближение Востока и Запада как типов мироотношения и интеграция государств евразийского континента стали в наше время острейшей необходимостью. Ведь если ранее евразийство было реакцией на катастрофу, которая уже произошла в связи с крушением Российской империи, то евразийство нынешнее – реакция на катастрофу не только недавнего прошлого, связанного с распадом СССР, но и на ту, которая может случиться в ближайшем будущем в XXI веке.

Дисбаланс между человеком и природой, техникой и нравственностью, исламом и христианством, национальным и общечеловеческим, атлантизмом и континентализмом чреват глобальными разрушительными последствиями, распадом всей планеты. Практическое воплощение концепта евразийства как типа мироот-

ношения могло бы стать одним из главных путей преодоления этого дисбаланса, способом гармонизации различных сторон современного человеческого общежития. В этом смысле продуктивна новая евразийская философия взаимопонимания, необходимая для обеспечения духовно-нравственной и культурной безопасности государств и народов евразийского континента.

Благодаря исторически сложившимся добрым традициям межэтнического и межкультурного диалога и взаимодействия, взвешенной государственной внутренней и внешней политике Президента Казахстана, основанной на философии диалога, ненасилия и взаимопонимания, обстановка в нашей республике, где функционирует более 46 конфессий, представленных в четырех тысячах религиозных организаций, достаточно стабильна.

Прошедшие столетия, в особенности только что закончившееся двадцатое, наглядно показали необходимость налаживания взаимопонимания между людьми, их мировоззрениями и культурами. Прежние установки субъект-объектного и интрасубъектного характера, идущие, соответственно, от западной и восточной традиций, сменяются ныне установкой и постепенно пробивающей дорогу тенденцией к межчеловеческому межкультурному диалогу.

Процесс диалога цивилизаций становится в период глобализации особо сложной проблемой, которая в современных условиях пронизывает все сферы жизни. Сегодня справедливо и с понятной тревогой за будущее говорят о неотложной необходимости установления условий и принципов диалога цивилизаций, этносов, наций, конфессий, государств; народа и власти; модернизма и традиций в развитии общества; философии и науки; науки и религии; диалога традиционных и нетрадиционных религиозных вероучений; межконфессионального и внутриконфессионального диалога. Дефицит начала XXI века – это дефицит взаимопонимания, духовности, нрав-

ственности, толерантности. И это лишь некоторые стороны и аспекты животрепещущей проблемы философской теории диалога и выработки взаимного понимания и согласия. Конечно, они существовали всегда, но теперь, в XXI веке, стоят остро как никогда. Причина заключается в расширении и усложнении современного многополярного мира, пришедшего к той стадии развития с режимом периодического обострения, когда проблема, возникшая в одной сфере жизни или в одном регионе, неизбежно отзывается в других сферах и регионах; когда трудности и противоречия локального масштаба результировались в трудности и противоречия глобальные, так что мир оказался на пороге проблемы выживания и катастрофы. При этом этнонациональные миры вступили в многообразное и чреватое как богатством развития, так и утратой себя проницающих друг друга или даже просто соседствующих конфессий.

В обобщенном культурно-философском и социально-политическом плане проблема формирования нового миропорядка XXI века предстает в виде необходимости налаживания конструктивного диалога и взаимных цивилизованных отношений между Западом и Востоком, богатым Севером и бедным Югом. В российском журнале «Международная жизнь» говорится о том, что трое самых богатых людей планеты имеют состояния, превышающие все богатство 47 бедных государств мира, а 475 богатейших лиц контролируют богатства, превышающие достояние половины всего человечества. Образовался колоссальный разрыв, подрывающий основы глобальной безопасности.

В этом отношении основы философии взаимопонимания, разработанные нами в Институте философии и политологии в годы независимости Казахстана [10], – это поистине философия будущего, нацеленная на решение фундаментальных проблем и задач, которые взывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования в новом тысячелетии.

Не будет преувеличением сказать, что искомая интегральная философия взаимопонимания в качестве одного из своих прообразов представлена уже в традиционной казахской философии, философии степной цивилизации, а теперь, в наши дни, и в свободной казахстанской философии, синтезирующей богатые философские и социальные мысли тюрков и славян, тем самым обеспечивающей стабильность и безопасность в стране. Во всяком случае, по своему культурно-историческому характеру казахская и казахстанская философия не является ни западной, ни восточной в чистом виде или по преимуществу. Она философия евразийская, а значит, умеющая соединить достоинства Запада и Востока, Европы и Азии. Она пропитана пафосом взаимного уважения сочетающихся в ней культур, духом соборности, и это не может не вселять гордость.

В процессе интеграции культур Востока и культур Запада, в налаживании евразийского конструктивного диалога различных цивилизаций, культур, народов, конфессий, мировоззрений активно участвуют и одновременно сами охватываются им все сферы: политика, наука, религия и т.д. Широта постановки проблемы и круга рассматриваемых вопросов определяется также и следующим обстоятельством: невозможно говорить о взаимопонимании, если упущена какая-то принципиально важная сторона, в этом диалоге участвующая.

Говоря о конструктивном диалоге культур, следует также подчеркнуть необходимость достижения взаимного понимания, согласия и единства путем разумного сочетания их интересов. Имеется в виду диалог реальный, т.е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга. При этом понимание подразумевается не только как теоретическое, рациональное усвоение материала иной культуры, но и как сердечное признание. Ведь согласие не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие

общности целей и задач. И в этой связи нам надо глубже проанализировать фундаментальное понятие толерантности в контексте глобализации. Наконец, единство понимается отнюдь не как унификация, или растворение одной культуры в другой, или как их взаимное поглощение, и даже не как искусственное сохранение имеющегося культурного многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть не что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны сотворческая связь. Говоря иначе, единство понимается как внутренняя гармоничная связность многообразного, культурное многообразие в единстве, а следовательно, как развитие много образного. Ведь развитие только и может осуществляться благодаря творческому взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться.

Логично заключить, что трудности конструктивного диалога цивилизаций (религия является фундаментом каждой цивилизации), в первую очередь, основаны на неприятии экспансии чуждых культурных моделей. Вестернизация и модернизация – различные, хотя и близкие термины. Различие здесь именно в степени экспансии. Одна культура более направлена на индивида в том смысле, что она предлагает себя ему. Различие между ними в их цели.

Но обратимся к Казахстану как части евразийской цивилизации. Казахская культура неотделима от феномена кочевой и оседлой культуры, которую они носят в себе как ядро своей уникальности и самобытности. Степная культура была консервативной по способу производства и условиям жизни, но в то же время она открывала человека миру и мир – человеку. Исследователи отмечают, что для казахской степной цивилизации был характерен мировоззренческий синкретизм, который является освоением без коррекции через прибавление нового к уже имеющемуся. Это определило сам характер

развития казахской степной цивилизации, в ряду факторов явившись одной из причин исторического пути развития казахского народа.

Коллективизм казахской степной цивилизации, приверженность интересам рода в казахском традиционном обществе были продиктованы, прежде всего, условиями жизни, средой обитания, в которой один человек в отдельности не мог существовать, поэтому род становился именно тем организмом, который составлял идентификационную основу казаха. При всем этом не возникало замкнутости. Объясняется это культурой и сознанием казаха, текучим и универсальным отношением к миру. Форма сознания, характерная для казаха, была чужда жестких форм, ограничения привычными и застывшими моделями. Элементы мира в его сознании органично связаны, а такое видение не допускает замкнутости, неприятия новизны.

Отсюда следует положение об особом месте казахской степной цивилизации в ряду других цивилизационных систем. Казахи всегда выступали как мобильная и динамичная сила. Через степи и города, населенные народом, осуществлялась связь между цивилизациями, различными мирами тогда еще плохо связанного и обширного мира. В этом заключается и феномен евразийства, понимаемый как восприятие культур Востока и Запада, синтез двух полюсов понимания мира.

Обширное евразийское пространство степей и городов являлось практически одной большой дорогой, где скрещивались пути народов, культур, религий, как на оживленном перекрестке. Очевидно, что и в XXI веке у нашей страны есть перспектива стать связующим звеном на Евразийском континенте, перекрестком цивилизаций. Президент Казахстана Н. Назарбаев в своей книге «В потоке истории» пишет: «...Тюркско-исламский мир станет мостом взаимообогащения культур народов между следующими культурно-цивилизационными комплексами: а) Западом; б) арабо-иранским миром; в) Россией; г) Китаем».

Казахстан исторически стал местом взаимного обогащения цивилизаций, взаимопроникновения культурных моделей, создания общности различных народов. Он представляет собой полиэтническое государство, и его развитие будет в любом случае связано с этим фактом как реальностью, от которой в ближайшее время нельзя будет отмежеваться. Попытки развиваться на основе этноориентированной модели государства чреваты расколом общества и гибелью самого государства. Мы видим это на примерах межэтнических конфликтов на территории бывшего Советского Союза. Их причина – именно тот самый неверно понятый национализм, приводящий к отрицанию необходимости диалога с другими культурами и закрывающий возможности для вовлечения в процессы глобализации, систему мировых цивилизаций.

Казахстан, имеющий поликультурное население, проводит курс на укрепление независимой государственности, основанной на идее согражданства и равных условий для развития всех культур и этносов, имеющихся на его огромной территории.

Это, бесспорно, является залогом стабильности общества, безопасности и гражданского согласия.

Цивилизации расширяют свои пределы, и это процесс естественный, идущий из века в век, но сейчас назрела необходимость раздвинуть пределы через знакомство, усиление взаимозависимости в мире, соединение усилий западной и исламской цивилизаций, сближение культур, приводящее не к унификации, а к умножению идей, обогащению красок мира при сохранении культурной самобытности народов.

Мировосприятие современного человека предполагает всевозрастающий интерес к другой цивилизации и культуре. Знание о человеке приходит через внутренний и внешний диалоги, и тогда между ними теряется понятие чужого.

Синтез национальных и общечеловеческих ценностей – важнейшее эффективное средство формирования

пространства межцивилизационного диалога с участием Казахстана и России, в котором созданы все необходимые условия для конструктивного разрешения сложных и трудных конфликтных проблем по достижению мира и согласия во всем мире.

Сегодня в Казахстане для развертывания диалога как способа национальной и гражданской консолидации созданы все необходимые условия, обеспечен устойчивый и динамичный экономический рост, происходит развитие институтов демократии и гражданского общества, реализуется индустриально-инновационная стратегия развития, укрепляются стабильность, безопасность и независимость молодого государства в контексте мировых глобализационных процессов. Таковы культурно-исторические предпосылки межконфессионального взаимодействия и духовного согласия в Республике Казахстан.

Можно выделить несколько типов диалога: диалог как сумма монологов, когда собеседники не вовлекаются в суть того, что говорит каждый – это только внешний, формальный диалог. Может быть другая ситуация, – собеседники прислушиваются друг к другу, но остаются все-таки при своем мнении. И, наконец, еще один, самый предпочтительный для достижения согласия вариант диалога: собеседники не только прислушиваются друг к другу, но и взаимоизменяются, открывая нечто такое, что было неизвестно им до вступления в диалог. Именно это новое содержание позволяет прийти к глубинному, экзистенциальному согласию сторон и их интересов, связанному с духовно-нравственным взаимопониманием.

Можно описать эти типы диалога с помощью такого ряда терминов: восприятие чужого как своего, чужого как чуждого и чужого как иного/другого. Первый тип согласия может предполагать либо отрицание инаковости собеседника, либо, напротив, приспособление к его опыту (ассимиляцию). Второй тип имеет в виду непринятие мнения и системы ценностей собеседника, трак-

товку в негативной тональности «чуждого». Наконец, третий вариант более всего соответствует желаемому согласию: собеседники, не утрачивая собственной идентичности, признают непохожесть друг друга и придают ей позитивный ценностный смысл. Быть другим – означает иметь особую привлекательность, особые ресурсы согласия.

Мне очень импонирует понимание философии известными итальянским философом Н. Аббаньяно, считавшим философию диалогом свободных людей, а путь человека в мире – этическим [11].

Резкого противостояния философии Запада и философии Востока в метафизическом или онтологическом смыслах ныне не существует. Философия – это действительно диалог свободных людей. А диалог, подразумевающий свободу, приближает к философскому взаимопониманию.

Философия взаимопонимания как основа духовного согласия – одно из основных и весьма перспективных направлений в современной казахстанской гуманитаристике. Ее истоки прежде всего в традиционной казахской мудрости и учении аль- Фараби. Вобрав в свой духовный опыт эти трансцендентные этические образцы, современная казахстанская философия соединяет в себе духовный потенциал Востока и Запада, Азии и Европы [12].

Первый Учитель Востока, великий аль-Фараби заложил основы философии взаимопонимания, следуя принципу толерантности по отношению к другим культурам$_4$ религиям и духовным практикам. Он осуществил конструктивный диалог философии античности и средневековья, ислама, христианства и иудаизма и органично вошел в современный дискурс казахстанской философии взаимопонимания. В своем учении аль-Фараби раскрыл неограниченные возможности интегрального коммуникативного диалога между совершенно различными духовными и интеллектуальными мирами. Принцип взаимопонимания как способ освоения смыслового

философского пространства античного наследия позволил ему раскрыть диалогическую сущность философии и понять ее как диалог свободных, равноправных духовно-интеллектуальных практик. Через призму философского наследия аль-Фараби проясняется великий смысл философии взаимопонимания – коммуникативный.

Феномен взаимопонимания является онтологическим фундаментом для развития открытого диалога национальных философий и современных философских дискурсов, раскрывающих уникальность мира уникальными способами философской рефлексии.

Меня часто спрашивают о том, что я понимаю под философией взаимопонимания, и порою искренне удивляются, что такая философия вообще возможна. Я считаю, что развитие философии в контексте взаимопонимания – это одно из тех направлений, которые соединяют и содержат в себе все то лучшее, что было выработано европейской и восточной традициями; все то, что входит в сокровищницу мировой философской мысли, где Восток и Запад встречаются в понимании вечного, непреходящего смысла бытия.

Аль-Фараби и его опыт философствования уникален тем, что ему удалось раскрыть смысл и ценность концепта взаимопонимания между греческой и исламской философией. Доказать их влияние друг на друга не представляется возможным, да в этом и нет необходимости. Но факт признания того, что в мире существует единое интеллектуальное пространство взаимопонимания и своими истоками оно пребывает в философии – вот что главное. Основываясь на таком опыте, мы в казахстанской философии созидаем сегодня полнокровную диалогическую философию взаимопонимания, необходимую в эпоху расширяющейся глобализации.

В современных условиях формирование единого пространства диалога цивилизаций, в котором обретается желанное и необходимое согласие, становится одной из приоритетных форм социального и культурного об-

устройства конфликтного, полного противоречий мира. Диалог как форма взаимопонимания, сотрудничества и сосуществования есть реальная альтернатива насилию, доминированию, господству, монополии. Объективная историческая тенденция к формированию нового многополярного, многополюсного человеческого сообщества встречает упорное сопротивление со стороны тех сил, которые не желают видеть мир децентризованным и согласованным, навязывая свои позиции и политическую волю другим странам и народам. Это по сути, исторически изжившая себя практика поддержания мнимого согласия, псевдосвободы и квазидемократии путем искоренения подлинного, внутреннего согласия и демократических свобод. Диалог культур и цивилизаций может стать мощным заслоном к политике такого рода, демонстрируя возможности и способы иного структурирования мира и достижения подлинного взаимопонимания и согласия.

Мы пришли к выводу, что согласие стало общепланетарным императивом. Оно должно осуществляться через и благодаря различиям индивидуального и этнического происхождения и поэтому носит не внешний характер, а является следствием внутренних импульсов, глубинного диалога и межкультурной коммуникации. Можно возразить: дескать, современному сообществу еще далеко до такого согласия, ибо пока что в однополярном мире торжествуют сила и доминирование одной супердержавы. Однако это уже не соответствует действительности. Формируются значительные противовесы в лице.

Европейского Союза, объединяющего 25 государств, а также в лице других интегративных объединений – единое экономическое пространство Казахстана, России, Беларуси. Кроме того, говоря о культуре согласия, мы имеем в виду не столько существующее положение вещей, сколько моделируем будущее, должное. Именно таково предназначение теории: прочертить вектор в будущее, откуда и будет осуществляться детерминация настоящего.

Когда мы говорим о единстве и согласии, в первую очередь, это касается межэтнического и межкультурного взаимодействия. Являясь полиэтническим, поликультурным государством, Казахстан рассматривает это обстоятельство как важнейшую ценность, обогащающую спектр возможностей для развития страны. Более 130 этносов и 46 конфессий живут в мире и согласии, не зная раздоров и столкновений. Во многом это великая заслуга казахского этноса, традиционно имеющего высокотолерантное сознание [13].

Согласие достигается именно через разрешение противоречий и трудностей, а не путем их замалчивания и регулирования. Перспектива культуры согласия и сосуществования этносов в Казахстане, формирования толерантного сознания и поведения, прежде всего, связана с взаимодействием доминирующих в стране казахского и русского этносов. У них есть основательная база для глубинного межкультурного диалога и взаимопонимания. Это давние крепкие традиции евразийского братства, духа взаимности и коллективизма, многовековой коммуникации в области экономики, культуры, политики. Казахов и русских связывают прочные узы на уровне ментальных программ, т.е. универсалий, определяющих тип и национальный характер того и другого этноса: склонность к коллективизму, аналогичное отношение к женщине, определенная трактовка властных функций.

Для нас очень важным является изучение вопроса об участии Казахстана в организации процесса диалога культур и цивилизаций, в поиске и нахождении национальной идеи, направленной на консолидацию полиэтнического общества вокруг доминирующего казахского этноса. Диалог религий и культур необходим для мирного решения внутренних и внешних проблем современного Казахстана. С этой целью мы должны изучать международный и отечественный опыт организации и проведения конструктивного диалога культур и цивилизаций. Здесь поучителен казахстанский опыт органи-

зации и проведения четырех Съездов лидеров мировых и традиционных религий в 2003,2006, 2009 и 2012 годах.

Что же касается этапов взаимообогащающей интеграции культур, то они схематически выглядят примерно следующим образом. Изначальная общность (единство) человеческого рода сменяется дифференциацией культур, этносов, типов отношения к миру; затем, особенно в современном мире, идет поиск путей взаимопонимания и взаимосогласия различных интересов, тем самым осуществляется вступление в процесс диалога, а в нем – реальное познание и понимание другой культуры. В этом процессе происходит взаимный обмен ценностями, необходимыми для жизни и развития взаимодействующих культур, и на этой основе формируется единое по духу человечество, подлинно равноправное человеческое братство.

Для достижения такой благородной цели необходимо, разумеется, чтобы и сам диалог прошел последовательные стадии, фазы, ведущие к пониманию и согласию. Первой такой непременной стадией-фазой или его условием, является взаимное доверие сторон со своими интересами, вступающих в отношения диалога. Сомнения на этом пути могут лишь затруднить, затормозить продвижение вперед, а то и вовсе не позволить выйти навстречу другому. Через доверие, сочетание их интересов и открытость осуществляется, далее, познание друг друга и, как следствие, возникает взаимный интерес и взаимное уважение, поскольку любая культура имеет в своем составе ценности, которые непременно вызывают интерес и уважение, и тогда диалог органично перерастает в тесное и взаимовыгодное сотрудничество в деле достижения тех или иных общих целей.

Как показывают печальные события последних лет, изоляционистские установки, требования замкнутой и неподвижной монокультуры ведут к крайним и, по сути, агонизирующим формам некоей «оригинальности любыми средствами, во что бы то ни стало», т.е. к радика-

лизму, экстремизму, терроризму, фанатизму в международном масштабе. Но это – «культура», лишившая себя живительных соков истинной человечности, открытости, толерантности, доверия, любовного познания и совместного с другими творчества. Ибо культура в точном смысле слова представляет собой предметно-практическое проявление и воплощение духовности – нравственной сущности человека. Обратный и, увы, нередкий в сегодняшнем мире случай, когда культура становится самоцелью, голым мастерством без души, погоней за внешними формами или стремлением к их консервации, – это случаи культуры бездуховной. А эта последняя оборачивается так называемой антикультурой.

Такое рассмотрение проблемы философии диалога Востока и Запада в условиях глобализации дает основание с надеждой и уверенностью говорить о том, что, во-первых, своеобразие казахстанской (евразийской по своему духу) философии позволяет ей сегодня выйти на широкий простор мирового культурно-цивилизаиционного пространства, к диалогу конфессий, культур и цивилизаций. Во-вторых, такое вхождение в новые для нас культурно-исторические измерения поможет и самой культуре народа Казахстана раздвинуть свои пределы через знакомство и диалог с другими культурами и в этом процессе лучше познать самое себя, стать конкурентоспособной. А значит, взойти на новые вершины мирового развития. И, в-третьих, новая модель глобализации предполагает именно такой творческий открытый межконфессиональный и межкультурный диалог, позволяющий включиться в мировые информационные сети, но в то же время сохранить свою национальную идентичность, свое национальное достоинство, неповторимость и уникальность национального образа мира.

Наступивший XXI век внес ясность в понимание того, что общение ныне должно выстраиваться как диалогическая парадигма современного мирового сообщества. Антропологический контекст общения становится

в эпоху глобализации наиболее важным, потому что сегодня необходимо созидание не только истории человечества, но и человеческой истории. Это возможно только в случае признания в диалоге другой личности, другой культуры и другого национального образа мира. Только тогда коммуникация становится подлинной, когда в нашем общении достигается цель взаимопонимания.

Вся проблематика толерантности строится вокруг феномена понимания-согласия, достижение которого требует глубокого личностного диалога. Личность в философии всегда присутствует и проявляется как толерантная личность, которая всегда готова к диалогическому общению. Я считаю, что только личностная философия способна к осуществлению универсального согласия, которое осуществляется через сохранение и, более того, поощрение и санкционирование различий. Согласие предполагает сбережение и продвижение различий и, следовательно, основывается не на подавлении и насилии, а на внутреннем взаимопонимании, притяжении души, национальных характеров и менталитетов. Согласие в такой постановке вводится в контекст взаимопонимания. Это позволяет раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируемую научной методикой. Взаимопонимание не сводится к рациональным процедурам объяснения, но предполагает подключение эмоций, экспрессии, интуиции, жизненной мудрости. Личностная философия пробуждает к творческому поиску, к свободному размышлению, и поскольку философия имеет личностный смысл и личностный характер, она несет в мир событийность личности и событийность и многообразие культур.

Можно с уверенностью сказать, что толерантность, диалог и взаимопонимание – доминирующие ценности современного глобализирующего мира. Их утверждение – не только в теории, но на практике – залог того, что человечество сохранит жизнь на планете Земля и приумножит духовные силы добра и милосердия.

Понятие евразийства включает в себя несколько аспектов и сторон: идею диалога культур Европы и Азии; обозначение суперэтнической общности; идейно-политическое движение 20-х годов XX века; идею интеграции государств на евразийском пространстве [14].

Евразийство многозначно потому, что подразумевает множество исторических коллизий в развитии и взаимоотношении культур и этносов, населяющих внутреннюю Евразию; в эволюции евразийского идейно-политичес-кого движения; в шагах по созданию ЕАС; наконец, в идее установления мирового братства на основе евразийского духа.

Евразийство в новом веке, в условиях хрупкого равновесия геополитических сил, глобальных проблем и мирового финансово-экономического кризиса, должно быть отмечено логикой равнозначности, а не логикой превосходства сопоставляемых геополитических реалий и соответствующих философских доктрин. Последнее означает, что в своем глубинном потенциальном смысле и практических интенциях концепт евразийства есть не что иное, как новый интегральный тип мироотношения, новая евразийская интегральная философия (в отличие от сугубо восточного и сугубо западного) и новый мировой путь развития человечества (в сравнении с прагматичным Западом и созерцательным Востоком).

Сегодня, в мире глобальных катастроф и глобальных потрясений, можно устоять, выдержать, только сплотившись, взявшись за руки – с теми, кто был рядом много веков, с кем связывают прочные и надежные узы евразийского братства. Евразийский союз может вступить в партнерский диалог с другими региональными объединениями, например, с Европейском Союзом, и проводить в этом диалоге самостоятельную линию поведения, выражающую свои национальные интересы. Евразийская идея – это простая и неопровержимая мысль о дружбе и добрососедстве, прежде всего, двух этносов – русского и казахского [15].

И еще поясняем. Евразийский союз не создает препятствий для многовекторной, многополярной внешней политики, вхождения и включения Казахстана в другие региональные объединения, соответствующим приоритетам и целям государственной политики нашей Республики. Создание множества таких региональных союзов соответствует реалиям современной сетевой социальной морфологии, характерной для эпохи глобализации и постмодерна.

Сегодня смысл евразийского концепта, по справедливому мнению проф. Соловьева Г.Г., высвечивается существенно новой гранью. Евразийство нужно понимать как символ и модель не только славяно-туранского братства, но и всемирного единения людей Востока и Запада. Это хороший пример того, что дружественные отношения между представителями самых разных рас и народов – реальная возможность. Это особенно актуально в наши дни, когда речь идет о глобальной цивилизации, об общности человечества как целого.

Об этом свидетельствуют многочисленные форумы и конференции по проблемам евразийской доктрины Нурсултана Назарбаева, изучение опыта организации и проведения различных диалоговых площадок, проведение последовательной политики толерантности, взаимопонимания, согласия и сосуществования народов на евразийском пространстве. Непрерывный межкультурный диалог выступает основой социально-политической стабильности общества, региональной безопасности государства.

Интеграция новых независимых государств – процесс объективный, и по высшему счету он не противоречит национальным интересам каждого суверенного государства. Этот процесс является закономерностью развития мировой экономики и международного разделения труда, которые к началу XXI века привели человечество к знаменательному историческому рубежу. А именно: в этот период уже сложилась высокая взаи-

мозависимость всех стран и народов планеты и сформировалось единое всемирное хозяйство. Ему присущ динамизм, на который влияют такие факторы, как научно-техническая революция и серьезная конкуренция.

Концепт евразийства основан на духовно-нравственном единстве и культурно-историческом взаимодействии евразийских народов в течение тысячелетий. Сама история сформировала и одобрила Евразийский союз народов. Этот урок евразийского содружества особенно поучителен в условиях глобального кризиса, который в своей глубинной основе есть кризис системы ценностей, человеческого сознания и человеческой психологии. Следовательно, его разрешение связано, в первую очередь, с выдвижением именно таких идей, как идея евразийская – имеющих духовно-нравственную сущность и мощный интегративный потенциал.

1.3 Евразийский межконфессиональный диалог как фактор обеспечения региональной безопасности и стабильности

Волей судьбы Казахстан оказался между Европой и Азией, хотя и не географически, а, скорее, демографически и культурно. Поэтому он по своему статусу является евразийской страной, частью евразийской цивилизации. Здесь следует особо отметить, что по евразийскому пространству проходит граница между крупнейшими мировыми религиями – исламом и христианством, представляющими вероисповедания двух суперэтносов: туранского и славянского. На первый взгляд может показаться, что естественным путем развития современного Казахстана оказывается его вхождение в тюркско-исламский мир, с которым нас связывает многовековая общность национальных корней, языков, традиций, обычаев, Однако в отличие от наших восточных соседей вряд ли у нас в Казахстане будут доминировать формы чисто мусульманской культуры. В древности в степях

Казахстана исповедовались и мирно сосуществовали различные религии, среди которых было и древнее христианство, и буддизм, и зороастризм, и манихейство, а традиции тенгрианства по своей значимости для простого народа немногим уступали исламу.

Причину мирного сосуществования и добрососедского диалога между исламом и христианством следует видеть, во-первых, в том, что происхождение, исторический корень этих религий едины, причем обе они являются звеньями одной цепи духовного развития. Во-вторых, при известных различиях между ними необходимо видеть в то же время и много общих моментов в этих вероучениях: признание и утверждение идеи Бога, единого для всего человечества; содержание и характер духовной истории, как она изложена в Библии и Коране; преемственность в деятельности главных пророков и т.д.

Разумеется, конфессиональную картину взаимоотношений ислама и христианства и других религий нельзя представлять только в идиллическом свете, особенно сегодня, когда в мире происходят сложные и противоречивые глобализационные процессы.

Глобализация – одна из ведущих тенденций развития мирового сообщества, она оказывает влияние не только на экономические и политические процессы, но и на взаимоотношения в культурно-цивилизационной сфере. Она поставила перед государствами, ориентирующимися на иные, нежели западные, ценностные, смысложизненные, религиозные основания, задачу вписаться в современные глобальные процессы и отношения, сохраняя при этом свои специфические традиционные ценностные ориентиры. К сожалению, надо констатировать, что Запад крайне неохотно прислушивается к мнениям, отличным от своих. Ислам потому и становится идеологией протеста против доминирования западной цивилизации, что ислам и культура, на нем построенная, не имеет равноправного голоса в диалоге конфессий современного мира.

Взаимоотношения государства и религии и глобальные процессы в мире имеют разновекторный характер. Прочность того или иного религиозно-цивилизационного фундамента в странах Востока в сочетании со степенью силы традиций государственности определяют специфику формирования их современных политических систем.

В отличие от большинства мировых религий в исламе нет деления на светское и духовное начала. Не менее важно и то, что в Центральной Азии этногенез протекал достаточно специфично и базовыми для национальной самоидентификации являлись иные критерии, нежели в странах традиционного Востока. Главенствующее место занимала и продолжает занимать не принадлежность к одному этносу или одной религии, а система субэтнических родственных, клановых и других отношений и связей. Между тем глобализация означает унификацию всех этих отношений [16].

Особую значимость и злободневность имеет и проблема религиозного фундаментализма, религиозного экстремизма и т.п. в контексте глобализационных процессов, поскольку эти последние придают экстремизму и терроризму международный характер.

Наконец, еще одно обстоятельство, делающее тему диалога конфессий безусловно актуальной, – это целый комплекс собственных социально-политических, экономических и культурных проблем, их влияние на религиозную ситуацию и обратное влияние религиозных процессов и объединений на ситуацию в странах центральноазиатского и Каспийского регионов.

В этих условиях необходимо искать и находить пути налаживания эффективных культурно-цивилизационных контактов и установления межконфессионального диалога. При этом крайне важно противопоставить негативным аспектам глобализации формирование внутренних, духовных связей между людьми и культурами, а также новую философию взаимопонимания.

Очевидно, что с разрушением прежней тоталитарной идеологии роль религии в нашем обществе значительно возрастает. Именно через религию значительная часть населения стремится возродить традиционные ценности и нравственные устои общества, что, в целом, можно только приветствовать. Однако здесь нельзя смешивать, как очень часто делается, этническую и религиозную характеристики общества, т.е. не всякий русский автоматически является православным христианином или казах – мусульманином.

В существующих в настоящее время оценках числа верующих определенной конфессии довольно часто представители какого- либо этноса на основании лишь национальной принадлежности относятся к тому или иному религиозному обществу. На самом же деле процент действительно религиозных людей, т.е. тех, чье социальное поведение определяется соответствующими постулатами, охватывает лишь часть этноса и национальной диаспоры. Причем эта часть может в силу специфики нашего общества составлять и меньшинство этнической группы [17].

Так, первопричиной целого ряда этноконфликтов на территории России и за ее пределами часто считают якобы существующее глобальное противостояние между христианскими и мусульманскими народами. На основе такой примитивной черно-белой социальной картины дается не только общая оценка ситуации, но и делаются различные прогнозы и сценарии ее развития, предлагаются конкретные меры по локализации и разрешению возникших противоречий.

В действительности же ислам на территории бывшего Советского Союза вовсе не являлся определяющим фактором возникновения этноконфликтов между национальными диаспорами и коренным населением, а его сосуществование, наряду с христианством, в силу исторически сложившегося евразийского характера государства выступает как необходимый компонент социаль-

ной и духовной жизни. Поэтому проявление какого-либо негативизма по отношению к исламу в нашей стране не только не соответствует интересам социальной стабилизации, но и приводит к обратному результату.

Дело в том, что в условиях общего нарастания социальной напряженности различные политические силы начинают отстаивать свои корпоративные интересы, спекулируя на лозунгах типа защиты традиционной исламской культуры и духовности, возвращения к национальным истокам и корням, возрождения национального духа народа и т.п.

Ситуация в сложном современном мире еще более осложняется в связи с разрастанием и усилением конфликтов, возникающих на почве религиозных разногласий и религиозного фанатизма. Поэтому сегодня как никогда важно обратить самое пристальное внимание на такую сферу общественной жизни, как религия и религиозные объединения, в особенности на формы их практического взаимодействия с государством и обществом.

Разумеется, религия, как то или иное вероисповедание само по себе отнюдь не является неким социальным злом. Напротив, в истинном ее понимании религия способна играть и зачастую действительно играет позитивную роль в развитии общества. Так, исламская вера в свое время, в эпоху ее исторического распространения на территории Казахстана, оказала положительное влияние на процесс консолидации казахского этноса, формирования казахской нации. Это позитивное начало религиозности связано не только с фактом одной лишь внешней принадлежности людей к той или иной большой идеологической группе, но и с внутренней установкой всякой подлинной религии на высшие ценности человеческого общежития. Поэтому сейчас очень важно изучение проблемы совместимости религиозных и демократических ценностей в процессе трансформации современного полиэтнического общества.

Однако если религиозное мироотношение или какая-то конкретная религия начинает противопостав-

ляться другим формам человеческого бытия или другим конфессионально оформленным объединениям, это представляет, как и всякая абсолютизируемая идеология, определенную угрозу для безопасности государства изнутри и извне. Тогда мы имеем ту ситуацию, которая чревата резким противостоянием, открытым конфликтом, вооруженным столкновением, как это происходит сегодня во многих регионах мира, в том числе непосредственной близости от границ Казахстана [18].

Поэтому в настоящее время главной задачей казахстанской внутренней политики становится не только сохранение и укрепление межэтнического согласия, но сохранение и упрочение, прежде всего, религиозной толерантности, межконфессионального диалога и согласия. Если эту сферу упустить из вида, не придав ей должного значения, то веками складывавшееся единство народа может дать трещину, а это, конечно, повлечет за собой чрезвычайно опасные последствия, быть может, непоправимую беду. Иными словами, духовное согласие можно без преувеличения рассматривать как основание всех иных форм согласия, поскольку оно есть внутреннее, мировоззренчески-мироотношенческое ядро межчеловеческих связей.

Духовное согласие – не просто временное состояние или благое пожелание на будущее: оно вполне возможно как на базе цивилизованного устойчивого социально-экономического и политического развития Казахстана в условиях глобализации, так и на основе важнейших заветов и заповедей ислама и христианства, проповедующих любовь, милосердие, доверие, открытость, уважение к ближним и дальним, достойное поведение и возрастание действий людей в добрых делах. Таковы гуманистические основы межконфессионального диалога как фактора обеспечения региональной стабильности и безопасности. Реальные возможности для этого в стране есть, но они пока плохо реализуются. Конечно, имеются трудности в организации диалога конфессий, но они должны быть преодолены.

Таковы принципы вообще всякой истинной религии как искусства развития собственно человеческого (духовного) в человеке. Если же так называемый «верующий» рассматривает других людей как «чужих», «еретиков», «неверных» и, более того, если он берется за оружие, выступая против них, то это следует оценивать не иначе, как следствие неистинной веры, когда, под лозунгом веры, преступаются ее же собственные заповеди. В этом случае мы имеем дело уже не с религией как таковой, а с ее модифицированной партикулярной формой, с ее извращением – фанатизмом и экстремизмом. Религия здесь полностью смешивается с политикой, как «царством силы», духовное – с мирскими интересами, точнее, религия подминает политику под себя, и тогда сама политика, пропитываясь радикалистскими идеями, становится агрессивной и потому весьма опасной [19].

Конечно, нельзя представлять себе дело таким образом, будто в современном Казахстане в сфере светско-религиозных и межконфессиональных взаимоотношений все обстоит благополучно и безоблачно. Само существование «псевдорелигий» внутри республики, а тем более прямо угрожающих нам из-за ее пределов, говорит о необходимости быть бдительными. Да, в Казахстане религиозные объединения, к счастью, не берут на себя функции некоей особой или всеобщей политической силы, у нас не существует таких чудовищных конгломератов, как «военно-религиозные» организации. Однако подобные силы и организации существуют не так уж далеко от нас. Следовательно, объективно они несут угрозу национальной безопасности Республики Казахстан, они способны создавать известную напряженность и конфронтацию среди населения нашей республики. Во всяком случае, хотя бы теоретически такую возможность нельзя сбрасывать со счетов. Благодушию в этом отношении сегодня не должно быть места.

Религия играет важную роль в обеспечении духовно-нрав- ственной безопасности. Что необходимо сделать в этой области, чтобы обезопасить поликонфессиональ-

ный и поликультурный народ Казахстана? Прежде всего, необходимо запретить деятельность экстремистских религиозных организаций, направленную против действительных человеческих ценностей, таких как сама жизнь и ее духовное достояние – нравственность. Религия не должна стать объектом политической игры. Конфессиональная безопасность должна быть направлена на укрепление молодой казахстанской государственности, обеспечение права каждого гражданина реализовать свой свободный выбор в отношении вероисповедания. Государство должно пресекать все попытки ущемления прав и свобод верующих. Оно также должно проводить последовательную государственную молодежную политику, направленную на решение социальных проблем и духовно-нравственное просвещение и социализацию этих людей, поскольку контингент верующих значительно пополняется за счет молодежи, во многом неопытной и не имеющей твердой мировоззренческой опоры.

Мы должны сделать все возможное, чтобы огонь межконфессиональной вражды не возгорелся и не перенесся на межэтническую почву, ставя под угрозу добытое нелегким трудом духовное и межэтническое согласие в Казахстане.

Как религия не призвана вмешиваться в дела государства, а тем более подменять собою государственную волю, так и государству не следует грубо вмешиваться в дела религиозных организаций и нарушать принцип свободы совести и вероисповедания. Непродуманное вмешательство государства – пусть даже из благих побуждений – тоже может привести к негативным последствиям и спровоцировать конфликтные ситуации в полиэтническом и поликонфессиональном социуме. Вместе с тем государство не должно быть и сторонним наблюдателем того, что происходит в религиозной жизни его граждан. Государству необходимо внимательно и систематически отслеживать динамику состояния дел в религиозной сфере, не навязывая свои установки верую-

щим, но контролируя и регулируя ситуации и взаимоотношения в этой области с целью поддержания стабильности и обеспечения духовной безопасности и развития духовно-нравственных начал общественного бытия.

Более 20 лет независимого развития Казахстана отмечены радикальными переменами во всех сферах и во всем комплексе социогуманитарных наук и социогуманитарного образования в республике. Самая важная и существенная перемена – преодоление тоталитарной атеистической идеологии, которая была навязана сверху и многие десятилетия господствовала в качестве единственной и непререкаемой [20].

И если в первое время после крушения марксистской идеологии общественные и гуманитарные науки ощущали своеобразный мировоззренческо-методологический вакуум и оказались даже в некоторой растерянности, то сегодня можно со всей ответственностью утверждать, что казахстанская наука вышла из этого состояния, отыскала новые идейные горизонты, мировоззренческие ориентиры и прочно встала на ноги.

Годы независимости Казахстана привели науку нашей республики к таким принципиально важным достижениям, как обретение исследовательской и духовной свободы, выход в мировое научное сообщество, установление тесных контактов с учеными ближнего и дальнего зарубежья и, как следствие всего этого – становление и развитие казахстанской гуманитаристики в диалоге с социокультурными концепциями Востока и Запада.

Глобализация и растущая взаимозависимость социального мира расширяют границы и возможности соприкосновения различных конфессий, а это имеет как свои плюсы, так и серьезные минусы. В условиях современного сложного многополярного мира определенные политические силы отстаивают свои корпоративные интересы, нередко спекулируя именно на религиозном факторе и разжигая тем самым межконфессиональную, а с нею и межэтническую и межнациональную рознь.

В этой связи возникают невыдуманные угрозы безопасности наших государств – безопасности политической, экономической, духовно-культурной – со стороны, прежде всего, международного терроризма и экстремизма. Так, хотя в Республике Казахстан в целом обстановка в сфере межконфессиональных отношений спокойна и стабильна, возникает все же ряд проблем. Нелегально функционируют религиозные объединения, известные своими противоправными действиями (общество сатанистов, «белое братство»); в подрывных целях вблизи границ Казахстана формируются под религиозными, миссионерскими вывесками организации и центры, тесно взаимодействующие с разведывательными службами зарубежных стран.

Какую же роль в обеспечении безопасности, в том числе региональной, на уровне нашей страны – Казахстана, может сыграть межконфессиональный диалог?

При ответе на этот вопрос необходимо, прежде всего, подчеркнуть следующее. Само понятие «безопасность» означает не только предупреждение угроз извне, защиту национальных и государственных интересов государства от внешней опасности, но также и неспособность нести опасность вовне. Иначе говоря, безопасность – это когда не только ничто не угрожает нам, но и когда мы сами не создаем угрозу для других. То есть речь должна идти о том, что в отношениях с другими государствами и народами необходимо быть открытыми, строить эти отношения на принципах взаимопонимания и доверия – так, чтобы другие страны и народы доверяли нам.

Далее следует, очевидно, раскрыть конкретное содержание понятия «диалог». Сущность подлинного, продуктивного диалога, в том числе межконфессионального, состоит, конечно же, не просто во встречах представителей разных мировоззренческих доктрин, не просто в совместных обсуждениях ими тех или иных вопросов. Равноправный диалог свободных людей призван к тому, чтобы вступившие в него смогли, во-первых,

узнать или прояснить позиции друг друга; во-вторых, понять позиции другого, отнестись к ней толерантно; и, в-третьих, предпринять совместные практические действия в едином направлении на базе общих или взаимно принятых миротворческих моментов, мотивов и целей.

Если безопасность страны зависит, прежде всего, от взаимоотношений на основе доверия, открытости, и если при этом учесть, что доверие и открытость – это сущностные определения веры и религиозности в ее подлинном понимании, то отсюда должно быть совершенно понятно: межконфессиональный диалог, т.е. диалог тех, кто живет верой и во имя веры, крайне важен именно как фактор безопасности.

Диалог этот может развиваться по следующим приоритетным направлениям:

а) миротворчество на государственном и гражданском уровнях;

б) взаимодействие с органами государственной власти по вопросам, затрагивающим интересы казахстанцев;

в) забота о сохранении духовно-нравственных устоев в казахстанском обществе в условиях глобализации;

г) содействие развитию культурного и интеллектуального потенциала нашей страны путем критического освоения богатого духовного наследия казахского народа, сохранению культурной и национальной идентичности.

Следует помнить о том, что нормальный и плодотворный диалог конфессий будет возможен только в том случае, если наше государство будет последовательно и неуклонно обеспечивать права и свободы верующих, одновременно стремясь направлять потенциал конфессиональной безопасности в русло укрепления молодой демократической государственности Казахстана. Важно держать ситуацию в конфессиональной и межконфессиональной сфере под постоянным контролем – с тем, чтобы религия никогда не становилась объектом политических игр и спекуляций.

Поэтому в целях формирования пространства межконфессионального диалога как фактора обеспечения

и укрепления прочной региональной безопасности необходимо, на мой взгляд, предпринять следующие конкретно-практические шаги:

- создать обширный банк данных на все религиозные объединения и организации, существующие в современном мире, и проанализировать их представленность в независимом Казахстане;

- изучать социологию религиозных элит в нашем Каспийско-центральноазиатском регионе;

- вести систематический мониторинг религиозной ситуации в Казахстане, в Прикаспийском регионе для того, чтобы вносить соответствующие коррективы в политику нашего государства в отношении религии и религиозных объединений.

Кроме того, очень важной и естественной формой диалога конфессий должны быть их регулярные встречи, конференции, «круглые столы» с участием государственных деятелей, ученых-религиоведов, представителей неправительственных организаций. Одним из добрых примеров такого непосредственного и конструктивного диалога стала в июне 2002 года Международная научно-практическая конференция в Алматы на тему: «Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии».

Следует публиковать издания, призванные к более глубокому ознакомлению верующих разных конфессий с вероучениями и повседневной практикой друг друга. Имеются в виду справочники, энциклопедии, хрестоматии, учебные пособия по религиоведению, истории религий и т.п., которые могут существенно помочь в процессе формирования пространства межконфессионального диалога и установления взаимопонимания. Ибо хорошо известно, что доброжелательным, толерантным взаимоотношениям способствует знакомство с мировоззрением друг друга. И наоборот: незнание взглядов другого человека или недостоверная информация о них часто заставляют рассматривать его как чужого и чуждого.

Необходимы и такие сравнительно новые формы межконфессионального диалога, как «собрания межрелигиозного согласия», на которых представитель каждой конфессии выступал бы с докладом о положительных качествах другой религии и ее основателя. Подобные собрания уже проводятся в мире, и мы, казахстанцы, для укрепления межконфессионального согласия в нашей стране вполне могли бы перенять и развить этот положительный опыт.

1.4 Становление глобальной этики взаимопонимания в евразийском пространстве межкультурного диалога

Сегодня ситуация в мире очень сложная и противоречивая. Терроризм и экстремизм становятся одной из самых опасных угроз всему человечеству. Многие пытаются понимать терроризм как ответную реакцию на доминирование Запада, как попытку отстоять свою самобытность и самоидентичность. Это в корне неверно. Самоидентификация и самобытность человека не могут выражаться через экстремизм и терроризм, которые по своей сущности являются античеловеческими и направлены на уничтожение этой самобытности и самоидентичности.

Действительно, сегодня эта проблема особенно актуальна. Мир раздираем противоречиями, во многих точках Земли возникают социальные и военные конфликты. Человечество стоит перед угрозой самоуничтожения, и только межнациональный, межконфессиональный, межкультурный и межгосударственный диалог будет способствовать взаимопониманию в этих сложнейших условиях. Народы Центральной Азии, вовлеченные в интеграционные процессы, стремятся к национальной консолидации. Диалог народов этого региона, основанный на прояснении единых духовных истоков, может способствовать политической стабильности. Раз-

умеется, строить этот диалог очень непросто – это даже не искусство, а целая наука, основанная на таких принципах, как гуманизм, демократия, толерантность, справедливость, равноправие и милосердие. Только такой – глубокий и конкретный евразийский диалог может способствовать решению поставленных задач.

* * *

Можем ли мы сегодня рассуждать и философствовать в чисто академической манере, углубляясь в теоретический дискурс и оставляя за пределами внимания бушующий страстями и нерешенными проблемами глобализирующийся мир? Боль и страдание, по словам современных философов, входят в саму ткань понятийного мышления. Мысль должна быть восприимчивой к страданиям миллионов. А XXI век уже принес страшные природные и социальные катаклизмы. Входя в новое тысячелетие, мы помнили слова Карла Ясперса: «XXI век будет веком гуманитарных наук или его не будет вовсе». И что же? Напряжение, драматизм человеческого бытия нарастают с каждым днем.

Обычно выделяют два направления, два блока таких возрастающих противоречий: отношение человека £ природе, экологический кризис, и отношения людей друг к другу, социальные конфликты. Мой первый тезис заключается в том, чтобы связать воедино эти два контекста. Ибо все, что происходит между людьми, отзывается в универсуме. Идея целостности мира человеческой культуры и мира природы была обоснована в концепции Тейяра де Шардена. Он доказал, что эволюция представляет собой, в первую очередь, психическую трансформацию, поскольку сознание есть «субстанция и кровь развивающейся жизни». Гео- генез и биогенез есть по сути психогенез. И на определенном этапе развития наступает эра ноогенеза: вокруг земли образуется новая оболочка, ноосфера. Мыслящий пласт разворачивается вне

биосферы и над ней. Поэтому человек – не просто член в ряду эволюции. Возникновение рефлексии – фундаментальное событие в жизни всей Земли: она, по словам Тейяра, «меняет кожу, обретает душу» [21].

Научное доказательство этого тезиса было дано в концепции В.И. Вернадского. Ноосфера обволакивает земной шар как «мыслящая», идеальная оболочка. Человек не просто «присутствует», «осваивает» окружающий мир, его мысль и его деятельность приобретают космический смысл. Человек и Земля – едины и представляют особый структурный элемент космоса.

Опираясь на эти идеи, можно обосновать тезис о тесном взаимовлиянии социальных конфликтов и природных катаклизмов. Если говорить о первом аспекте, то это, прежде всего, возрастающее противостояние христианской (западной) и исламской (восточной) цивилизаций. Уже стали общим местом и напоминание о «разломе цивилизаций», и многочисленные опровержения этого мнения. Дебаты дебатами, а реальное напряжение усиливается. И самым употребительным термином при описании ситуации становится «терроризм». Множество определений, толкований, интерпретаций получает этот термин, когда используется противостоящими сторонами. Западные страны дают «прописку» терроризму исключительно на исламской территории. И, действительно, терроризм действует под лозунгами ислама и в сознании мировой общественности связан именно с исламским мировоззрением.

Но разве политику супердержавы по отношению к более слабым странам нельзя описать в терминах терроризма? Разве утверждение прав и свобод человека, а также желанной демократии с помощью военной силы – не есть проявление терроризма? Как иначе назвать истребление, унижение и разграбление колыбели восточной культуры – благословенного, роскошного, разноликого Багдада, города «Тысячи и одной ночи»? Думается, что терроризм не следует «прописывать» на одной из про-

тивостоящих территорий. Он всюду и везде, у него нет линии фронта, он несет опасность и угрозу всем и каждому, здесь и теперь – такова специфика уже ведущейся сегодня четвертой мировой войны.

Теперь надо сделать очень важные разъяснения и уточнения. Ни в исламском, ни в христианском мире нет органического «вируса» терроризма – это нечто чуждое, враждебное, внешнее культурам и Востока, и Запада. В исламе нет места терроризму. По своему духовно-нравственному потенциалу ислам и христианство – родственные религии, утверждающие универсальные ценности милосердия, любви и сострадания. В Коране нет ни одной строчки о том, что насилие и убийство открывают путь в рай. История ислама подтверждает гуманистическую направленность и удивительную толерантность этого вероучения, всегда находившего возможности для признания и диалога с другими религиями, прежде всего, с христианством. Проблема современного мира – установление духовного равновесия между двумя мировыми религиями, имеющими общие исторические корни и тождественные духовно-нравственные установки и ориентации. Нельзя допустить, чтобы традиционно толерантные вероучения пришли в столкновение, порождая «разлом» цивилизаций. Должен возобладать дух толерантности и взаимного признания. Ложь, заблуждение, намеренный коварный обман, бесстыдное манипулирование сознанием – только так можно объяснить, почему те, кто называют себя мусульманами, становятся террористами-смертниками. Это заблудшие, одурманенные, зомбированные люди, не имеющие отношения к подлинному исламу. Поэтому большим заблуждением было бы отождествление позиции терроризма и ислама. Внутри исламского мира зреют мощные силы противостояния терроризму, выявляется стремление разоблачить искусно сконструированный миф об «исламском» лице терроризма.

Если же говорить о западном мире, то и здесь терроризм не находит постоянной питательной почвы. Поли-

тика одной супердержавы не получает полной поддержки и одобрения со стороны мировой общественности. Тем не менее, ситуация обостряется.

Глобальный конфликт может завершиться финальным трагическим аккордом. Те, кто действительно представляют позицию терроризма, под какой бы маской они ни скрывались, рвутся к ядерным технологиям – здесь-то и может наступить роковая для человечества минута...

Но терроризм, нацеленный против людей, одновременно атакует всю природу, весь универсум, если исходить из концепции ноосферы Тейяра де Шардена и В.И. Вернадского. Угоны самолетов, захваты и уничтожение заложников, взрывы в школах, метро и на вокзалах, «абордаж» смертниками высотных зданий, гибель ни в чем неповинных людей, опасность на улице и дома, страшное чувство тревоги – это негативное накопление энергии не может не сказаться на природе. Ноосфера, как о ней писали вышеназванные ученые, – это прекрасная сфера человеческого разума, охватывающая земной шар и дополняющая биосферу. Но в ее нынешнем исполнении «ноосфера» не отвечает критериям разумности.

Климатические изменения являются классическим примером того, как в своих отношениях с природой люди почти всегда избирают наихудший вариант, а одновременно показывают, каким образом влияет на природу образ жизни промышленно развитых стран с его чрезмерным потреблением и несправедливостью, внутренне присущей нынешней структуре всемирной экономической системы.

Угроза изменения климата поднимает целый ряд социально-этических вопросов. Прежде всего, эти изменения – один из самых вопиющих примеров того, как мы нарушаем один из принципов Декларации «Одна Земля, одно человечество»: люди несут ответственность за Землю в целом. До недавнего времени именно промышленно развитые страны практически не задумывались над

тем, как их деятельность влияет на всю планету. Промышленность в целом и отдельные ее отрасли развивались на основе антропоцентрического критерия, причем благо человека понималось очень узко, старались просто максимально увеличить доход, защитить интересы регионов или нации в целом. Необходимо формирование и практическое внедрение принципа личной ответственности каждого человека за все живое на Земле, осознание не только своей зависимости от природы, но и ее зависимости от каждого из нас. Есть и другой аспект этой вселенской проблемы – насилие людей, направленное друг против друга. Деструкция, уничтожение, террор против людей оборачиваются террором против универсума, экологической и антропологической катастрофой. Ноосфера обнаруживает себя как сфера антиразума, как разрушительная сила зла. Только на первый взгляд землетрясение и цунами, изменившие ось вращения Земли, можно считать природной стихией. Это ответ на действия, совершаемые людьми по отношению друг к другу, это реакция на кровь, насилие, убийства, пытки.

Негативная энергия поглощается универсумом, вокруг земли нависает сфера антиразума, провоцирующая ответные реакции природного мира. Много пишут и говорят о негативном влиянии на природную среду техногенной деятельности человека – озоновые дыры, парниковый эффект, загрязнение воды и атмосферы. Мы особо обращаем внимание на другой важнейший аспект: враждебные действия людей по отношению друг к другу, выражаемые термином «терроризм», добавляют «масла в огонь», выбрасывая в природную среду негативные энергетические потоки. Терроризм против людей есть, на наш взгляд, и терроризм против нашего общего дома – Земли.

Но где же выход? На что мы, люди, можем сегодня надеяться? Как нам приостановить глобальные вызовы и угрозы и глобальный эгоизм, как положить конец террору против людей и против природы? Как уберечься от гряду-

щих цунами? Как перейти к состоянию диалога, согласия, взаимопонимания, толерантности, доверия? Не будет ли это просто утопией, утешительной иллюзией для человечества, оказавшегося у последней черты? Как существо разумное, а, самое главное, причастное к принципу духа, человек не может капитулировать перед самыми страшными угрозами. Он ищет и находит нечто желанное, спасительное, дарующее надежду исцеления. Глобальному эгоизму и террору он может противопоставить глобальную этику и философию диалога и взаимопонимания, стратегию толерантности и сотрудничества. Кажется, что это слишком слабый «фронт», чтобы одолеть силы зла, стремящиеся стать нормой и погубить Планету. Нет надобности сгущать краски, они и так черны.

Но не будем недооценивать силу мысли, сознания, духа. Все, что сделано человечеством великого и достойного, порождено этой неиссякаемой внутренней энергией. И те, кто стоял по ту сторону баррикад, больше всего опасались не оружия, не прямого нападения, а клинка мысли, бесстрашной и неуязвимой. Разве не за мысль, не за идею был осужден безоружный Сократ? Разве не за свое мировоззрение пострадал Джордано Бруно, брошенный в костер? Мысль, идея, разум, Дух – самая великая и непобедимая сила, даже если ее пытаются сжечь на костре или отравить ядом цикуты.

Когда мы говорим о глобальной этике взаимопонимания, мы имеем в виду, в первую очередь, изменение сознания, психологии всех землян, их настроенность на мирное разрешение сложных проблем и конфликтов, на сотрудничество и партнерство цивилизаций, не знающее страшных актов насилия и терроризма.

Глобализирующемуся миру должны отвечать глобальные принципы. Если это будет глобальный эгоизм, человечество на планете Земля ждет крах. Следовательно, глобальному эгоизму необходимо противопоставить общечеловеческую духовность, или новую глобальную этику. Под «планетарной этикой» имеются в виду те

нравственные установки и действия, которые характерны для самой сущности человека – его духовно- нравственного начала. Иными словами, становящаяся планетарная этика – это простые, или общечеловеческие нормы нравственности, которые необходимо в сегодняшнем мире распространять всемерно и повсеместно.

Философское обоснование такой новой планетарной этики мы находим у Иммануила Канта в знаменитом трактате «К вечному миру» (1875 г.). Философ не знал, конечно, термина «терроризм» и связанного с ним повседневного ужаса, но с позиций разума высказал идею о возможности прекращения войн между людьми раз и навсегда. В естественном состоянии трудно представить себе угасание человеческой агрессивности, – говорит Кант. Состояние вечного мира должно быть установлено согласно принципам нравственности и международного права. Кант не боится, что его обвинят в наивном ученичестве. Ход его мысли предельно прост и убедителен. Когда государства будут устроены таким образом, что решающей на деле, а не на словах станет воля народа, надобность и потребность в войнах отомрет, останется только закрепить состояние мира актами международного права. В самом деле, зачем народу война? Граждане «хорошенько подумают, прежде чем начать столь скверную игру, ведь все тяготы войны им придется взять на себя – самим сражаться, оплачивать военные расходы из своего кармана, в поте лица восстанавливать все разоренное войной» [22]. Правитель, если он ответственен за начало войны, не будет столь озабоченным: «В его распоряжении находятся тысячи людей, которыми он, не подвергаясь лично никакой опасности, может жертвовать для дела, которое их совершенно не касается» [23].

С точки зрения здравого смысла, войны были, есть и будут. Такова «природа» человека, всегда движимого желанием превосходства и власти. Кант просто и доверительно сообщает людям другую истину, апробированную разумом: можно обойтись без войн, и вместо

мирных договоров, подразумевающих временность состояния мира, заключить действительный пакт о мире, который положит конец войнам как таковым. «Разум с высоты морально законодательствующей власти, безусловно, осуждает войну как правовую процедуру и, напротив, непосредственно вменяет в обязанность мирное состояние, которое, однако, не может быть ни установлено, ни обеспечено без договора народов между собой». Обратим особое внимание на этот тезис: нравственные аргументы в пользу вечного мира должны быть обеспечены надежной правовой базой, в данном случае Международным договором. Нравственность и право должны действовать сообща, чтобы благие пожелания мира обрели реальную почву.

Доводы Канта тем более правомочны относительно самого страшного и опасного типа войны-терроризма. Кант, не подозревая о возможности подобного вероломства, уже в свое время, говоря о вечном мире, осуждал всевозможные «бесчестные военные хитрости», считая, что и во время войны должно оставаться хоть какое-нибудь доверие к образу мыслей врага. А стремлением людей должно быть состояние вечного мира. Это то, что сегодня мы называем сотрудничеством, партнерством, взаимопониманием, толерантностью.

Идея Канта о вечном мире становится тем более актуальной в современных условиях глобализации. Еще в середине прошлого века, констатирует Карл Ясперс, были созданы предпосылки единой мировой истории, реального единства людей на Земле. Наша планета стала «меньше», чем некогда Римская империя. Ни одно важное и даже незначительное событие не может быть локализовано, удержано в пространственной лакуне. Но, говорит Ясперс, духовная ситуация эпохи весьма парадоксальна. Новый мир с помощью науки и техники приближается к единству, но утрачивает смысл.

Человечество, добившись потрясающих воображение научных и технических успехов, обнаруживает «ка-

тастрофическое обеднение в области духовной жизни, человечности, любви и творческой энергии». Единство всемирной истории достигается вне контекста смысла. Глобализация объединяет, связывает воедино и силы зла. Терроризм становится международным, используя информационные технологии и Интернет в своих губительных целях. Тем более насущной и неотложной становится идея Канта о жизни без войн и насилия, согласно разуму и нравственным принципам.

В XX веке многие мыслители и общественные деятели подняли свой голос в защиту вечного мира: Нурсултан Назарбаев с его моделью межэтнического и межконфессионального согласия, Махатма Ганди с его активной этикой ненасилия, Мать Тереза с ее неистощимой нацеленностью на помощь всем нуждающимся, Альберт Швейцер с его концепцией благоговения перед жизнью и многие другие. Именно благодаря таким личностям идея новой планетарной этики сегодня может стать реальностью, так как они, по существу, заложили ее концептуальные основы и показали, как осуществлять эту идею, проводить ее в жизнь.

Как набат прозвучало над миром слово Альберта Швейцера, который решился на отважный шаг: раскрыть истоки современной трагедии человечества. Он дополнил идею Канта о вечном мире нравственным постулатом благоговения перед жизнью – и не только человеческой, а жизнью как таковой. «Этика есть безграничная ответственность за все, что живет» [24]. Этот принцип включает не только социальное, но и экологическое измерение: жизнь как таковая священна, будь то жизнь человека, животного или растения. «Когда весной прошлогодняя трава лугов уступает место свежей зелени, происходит это потому, что корни растений пускают миллионы новых побегов. Так и для обновления идей, столь необходимого нашему времени, возможен только один путь: все люди должны обновить свои убеждения и идеалы, выводя их из размышлений о смысле жизни и о смысле мира» [25].

Значит, терроризму, направленному против человечества и против природы, надо противопоставить не военную силу – таким путем терроризм не победить. Нужна нам другая неодолимая сила – доброй воли, человеческой нравственности, духовности. Тогда не мы будем обороняться против терроризма, а наоборот, он будет обороняться, прятаться, скрываться, с каждым днем и часом теряя свою боевитость и наступательность. И это не просто благие пожелания в духе небезызвестного Манилова. У морали и духовности есть реальные возможности противостоять мировому злу.

Основная направленность проводимой национальной идеологии – от культа силы и жестокости – к культу диалога и согласия. Такая идеология будет содействовать укреплению национальной независимости, гражданской и культурной идентичности Казахстана.

В час, когда напряжение нарастает, когда совершаются террористические акты, проливается кровь невинных людей, особенно значимым становится опыт взаимопонимания множества этносов и конфессий. Издревле считалось, что силу можно остановить только силой, хотя мудрецы утверждали обратное: «Ненависть нельзя остановить ненавистью – но только любовью». Казахстан доказывает миру простую, но великую истину: можно жить в согласии, без конфликтов, можно разрешать противоречия в процессе диалога, можно добиться единства, сохраняя различия и культурное многообразие. Силе действительно надо противопоставить силу – силу национального Духа. Прежде всего – сфера образования и воспитания, где формируются молодые умы, их ценностные установки и предпочтения. Почему именно в исламской среде появляются молодые фанатики, способные жертвовать собой ради утверждения ложных, антигуманных целей? Видимо, в образовательном и воспитательном процессе допускаются серьезные промахи и просчеты, позволяющие превратно интерпретировать исламское учение и использовать эти искаженные ло-

зунги в страшных террористических актах. Нужна радикальная трансформация образовательного и воспитательного процесса и в восточных, и в западных странах. Молодежь должна воспитываться в духе толерантности, культуры взаимного уважения, развивая способности к конструктивному диалогу и взаимопониманию.

Для построения современного толерантного мира как никогда необходима идея межрелигиозного диалога. Истинные мусульмане никогда не могут быть террористами.

За спасение мира, за новое планетарное сознание ответственна сегодня, прежде всего, философия как учение о человеке как духовно-универсальном существе. Ее мощь часто недооценивается, и тогда можно напомнить, что именно с идеи как формы мышления, с философии всегда начинается реальное изменение ситуации, часто даже революционное. Философия, действительно, способна на многое: удивлять, будоражить, ввергать в сомнения, захватывать глубиной мысли, побуждать к самовоспитанию, открывать суть мира и человеческой истории. Как пишет Морис Мерло-Понти, сегодня человечество, как никогда, нуждается в философии, предназначение которой – спасение современного глобализирующегося мира. «Речь идет о том, чтобы напомнить людям об их причастности к универсальному бытию, о котором они не должны забывать» [26]. Мир окутан сетями Интернета, между человеком и реальностью вторгается множество посредников, слов, терминов, знаков, отдаляющих живую плоть мира. Философия, которая всегда считала делом чести всеобщее мышление, отныне призывается к другой задаче: научить человека заново видеть мир во всей его красочности и неповторимой прелести. И тогда он приобщится к тайне универсума, обретет новое интегральное сознание, планетарное мышление.

В современной экологической и антропологической проблематике происходит смещение акцентов в сторону концепции «планетарной этики» Уильяма Блэкстоу-

на – профессора философии из штата Джорджия (начало семидесятых годов XX века) – и его единомышленников. Идет процесс формирования новой экокультуры, нового экологического мировоззрения, в основе которого – планетарная этика Блэкстоуна и «чувство глобальности» А. Печчеи. Я имею в виду известную, ставшую уже хрестоматийной на Западе позицию единомышленников американца Блэкстоуна, быть может, несколько заостренно выраженную: «Мы должны признать не только неантропоцентристские ценности и право других видов в царстве животных, мы должны согласиться с тем, что вполне нормально думать о неодушевленных сущностях, будто у них есть моральные права. Деревья, реки, горы и океаны, имея моральные права, должны иметь также и права юридические».

Итак, новая глобальная этика – это целый комплекс взаимосвязанных принципов, установок, идей, – комплекс, требующий своего приведения в работающую систему – целостную и динамичную! Все эти идеалы и принципы вытекают из общечеловеческих нравственных ценностей, зафиксированных в лучших философских произведениях разных стран и народов, в религиозных вероучениях с их заветами любви, милосердия, нравственной чистоты, стремления жить в гармонии с самим собой и с природой. К этому призывают традиционные ценности тюркского мира. К конкретным принципам новой глобальной этики надо отнести:

- толерантность;
- мирный и конструктивный диалог культур, цивилизаций, конфессий;
- образование для всех, причем образование с приоритетом воспитания над обучением тем или иным знаниям и профессиональным навыкам;
- экологические императивы человеческой культуры;
- межэтническое, межкультурное и межконфессиональное согласие;

• сочетание либеральных ценностей и ценностей традиционной культуры;

• приоритет духовных ценностей;

• становление среднего класса как гаранта стабильности государства.

Принципы новой глобальной этики должны быть восприняты всеми и каждым: руководителями государств, международными организациями, гражданскими структурами и самими индивидами. Это кантовский категорический императив, не знающий уступок и оговорок. С точки зрения такого подхода надо осуществить инверсию популярного ныне тезиса: мыслить локально, действовать глобально. В новой редакции он будет звучать иначе: мыслить глобально, а действовать – локально. Это означает, что, опираясь на новое интегральное мировоззрение, надо каждый раз учитывать особенности ситуации, региона, национальных традиций.

Если говорить об уровне международных организаций, то прежде всего в орбиту внимания попадает ООН, много сделавшая для дела мира во всем мире. Но сегодня концептуальные положения ООН явно не отвечают духу времени. Нужна новая интегральная философия взаимопонимания ООН, новая ценностная стратегия, ориентированная на высказанные положения новой интегральной этики. И в соответствии с этим – нужна институциональная, структурная трансформация деятельности этой организации. Речь идет и о других международных организациях. Их концептуальные стратегии и формы деятельности должны перестроиться в соответствии с ключевой задачей современности – от идеологии терроризма к новой планетарной этике согласия и толерантности. Нравственные принципы такой этики должны быть реализованы с помощью хорошо разработанного и надежного международного правового механизма – вспомним, что писал по этому поводу Иммануил Кант.

Сегодня складываются неформальные, народные гуманистические движения, которые трансформируют

глобализационные процессы, придавая им человечный характер. Например: после смертоносного землетрясения в Японии, цунами в Юго-Восточной Азии миллионы людей по собственной инициативе сдавали взносы и средства для оказания гуманитарной помощи пострадавшим. Вообще, в современном мире возрастает роль неправительственных организаций (НПО), планетарная этика не может быть реализована лишь «сверху», одними лишь политиками, тем более что политики преследуют зачастую узкопрактические интересы – свои личные или только своего государства. Кстати говоря, события после катастрофического землетрясения и цунами в Японии и Юго-Восточной Азии показали, что в современном мире уже нельзя, невозможно выжить поодиночке. С последствиями крупных стихийных бедствий можно справиться только всем миром.

Принципы новой глобальной этики должны стать первостепенными и на государственном уровне. Можно сказать, что Президент Казахстана Нурсултан Назарбаев уже руководствуется этими принципами. Например, в своих действиях по делимитации границ с Россией и Китаем. Около семи лет велись обсуждения, переговоры и вот – зримый результат. На границе с Россией обеспечена совместная охрана, что способствует безопасности и надежности границ обеих держав.

Делегация Казахстана на состоявшейся в Париже 32-й Генеральной конференции ЮНЕСКО выступила с инициативой объявления 2006 года Международным годом планетарного сознания и этики диалога между цивилизациями. Казахстан еще в начале своей государственной независимости первым отказался от испытаний крупнейшего ядерного оружия. Евразийские интеграционные инициативы Казахстана тоже правомерно рассматривать в контексте требований новой планетарной этики – этики взаимопонимания, сотрудничества и взаимопомощи в евразийском пространстве межкультурного диалога. По инициативе Президента Н.А. Назар-

баева впервые были проведены Съезды лидеров мировых и традиционных религий (2003, 2006, 2009,2012 гг.). А главное, сама практика мирного, добрососедского и творчески взаимообогащающего сосуществования разных народов на территории единого унитарного государства – это уже говорит о том, что Казахстан проводит принципы новой планетарной этики в жизнь, являя собою своеобразную модель межчеловеческих, межэтнических и межконфессиональных отношений, какими они должны быть в современном мире.

А они должны строиться именно на принципах приоритета духовно-нравственных ценностей. Поэтому важно, чтобы понятие «планетарная этика» наполнялось смыслом не формальной, сугубо внешней, договорной «моральности», а смыслом действительной нравственности и духовности, идущей из глубины человеческого существа.

Итак, человечество находится в пути. От идеологии терроризма и насилия – к планетарной этике доверия и взаимосогласия. В этом процессе оно черпает силы из сокровищницы мировой культуры, и прежде всего – философии. Вечный мир, межэтническое и межконфессиональное согласие, благоговение перед жизнью, духовное обновление непрекраснодушные фразы, но глобальный планетарный этический кодекс, открывающий перспективы человеческого сотрудничества и взаимопонимания, доверия и солидарности, разумности и духовности. Став внутренне единым, человечество обретает смысл.

1.5 Возрастание роли парламента в политической системе Республики Казахстан

Суверенное развитие Казахстана с момента принятия в 1995 году Конституции Республики Казахстан было связано с формированием основ устойчивого экономического и политического развития государства, поиском и апробацией национальной модели демократических

преобразований, созданием и укреплением гражданского общества. В политическом опыте казахстанского государства состоялся переход к институту президентства, произошло становление парламентаризма, была апробирована многопартийность, развился мировоззренческий плюрализм, заработали свободные СМИ, появились неправительственные организации, была выстроена новая система государственного управления. Все эти нововведения правомерно рассматривать как достижения казахстанского демократического транзита, которые осуществлялись постепенно и целенаправленно, по мере «созревания» условий и готовности общества принять изменения.

В сложные для этапа становления независимой государственности годы Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев инициировал внутриполитические процессы, которые вылились в эволюционные преобразования в рамках всестороннего реформирования системы управления государством. Поэтапный ход и общая логика реформ с приоритетом решит экономических задач оказались более продуктивными, чем попытки некоторых сторонников по СНГ придать реформированию преимущественно политический контекст Казахстану удалось избежать политических, социальных, экономических потрясений, которые стали характерными спутниками изменений основ жизнеустройства в постсоветских государствах.

При этом в Казахстане были учтены не только так называемые объективные условия, но и в полной мере использованы субъективные факторы. Благодаря многогранной деятельности Главы государства Н.А. Назарбаева, удалось не только сохранить, но и приумножить государственный потенциал, осуществить преемственность государственного управления на всех уровнях власти, разумно сочетать опыт прежних управленческих кадров с готовностью новых поколений политиков постепенно брать на себя груз ответственности за общественное развитие. Системная модернизация казахстан-

ского общества, ведущим субъектом которой все годы суверенного развития является институт президентства, позволила перейти к институциональным основам рыночной экономики и новой политической системе государства, гарантирующей права и свободы граждан демократического общества.

Сегодня мы являемся свидетелями реализации стратегии политических реформ, которая отвечает долгосрочным приоритетам ускоренного развития страны, сформулированными Главой государства в Стратегии «Казахстан-2030» (1997), Стратегии вхождения Казахстана в число пятидесяти наиболее конкурентоспособных государств мира (2006) и в Послании Президента Н.А. Назарбаева народу Казахстана «Новый Казахстан в новом мире» (2007). Современный этап развития казахстанской государственности связан с трансформацией политического управления в масштабах государства в связи с переходом к парламентско-президентской форме правления. Эта задача отвечает логике процесса демократизации и подтверждает реализацию последовательной стратегии политической модернизации Казахстана. Данный переход становится возможным благодаря всему предшествующему этапу политической трансформации, включая ее теоретическую компоненту, последовательную стратегическую линию Президента и аккумуляцию опыта, полученного в процессе практической деятельности различных политических субъектов.

Президент Н.А. Назарбаев стал инициатором национальной модели демократизации, которая, благодаря его политической воле и реализации последовательной стратегии, успешно реализуется. Ответственность Главы государства перед народом за осуществляемый политический курс реформ в годы суверенизации проявлена очевидно. В прошедшие полтора десятилетия Президент фактически был инициатором административной реформы государственного управления, многих новых законов, имеющих первостепенное значение для основ

казахстанской государственности, а сейчас (в условиях дальнейшей конституционной реформы) он получает право законодательной инициативы самостоятельно направлять законопроекты в Парламент для рассмотрения и дальнейшего их принятия в качестве законов.

В выступлении на открытии третьей сессии Парламента Республики Казахстан (2006), посвященном модернизации государственного управления на принципах корпоративного управления, транспарентности и подотчетности обществу в рамках административной реформы, Глава государства сказал: «Логика вхождения Казахстана в новый этап своего развития требует внимательного рассмотрения и проведения соответствующих реформ государственного управления, политической системы и, возможно, Конституции. Мы должны воплотить, в конечном итоге, оптимальную модель политического и государственного устройства нашей страны. Очевидно, что модернизация государственного управления и проведение политических реформ будут способствовать консолидации нашего общества, росту авторитета и престижа Казахстана на мировой арене. Это позволит Казахстану стать одним из центров международной политики, диалога цивилизаций, стабильности и интеграции в среднеазиатском регионе» [27].

Необходимость расширения полномочий Парламента, усиления роли политических партий, реформирования административной и судебной системы была озвучена Президентом Республики Казахстан Н.А. Назарбаевым еще в 2004 году. Для выработки параметров новой политической системы были созданы Национальная комиссия по вопросам демократизации и гражданского общества, Государственная комиссия по разработке и конкретизации программы демократических реформ, для участия в которых были приглашены все партии страны, включая и оппозиционные.

Инициированный Президентом пакет изменений и дополнений в Конституцию Республики Казахстан, одобренный Парламентом (2007), вносит новые элементы

в политическую систему казахстанского общества. Безусловно, принципиально важной является возможность трансформации политической системы Казахстана в президентско-парламентскую модель республики. Речь идет о назревшей необходимости выхода на следующий уровень совершенствования парламентских функций, предполагающей расширение конституционных полномочий Парламента, включая и контрольные. Это логичный этап эволюции политической системы страны, создающий определенные предпосылки для ее последующей демократизации. Специфика конституционных реформ состоит в том, что они продиктованы не столько соображениями текущего момента, сколько направлены на будущее долгосрочное, стабильное и устойчивое развитие Казахстана как демократического государства.

Процесс политической модернизации Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев связал с усилением политического авторитета законодательной ветви власти, поскольку полагает; что необходимо выходить на новый уровень влияния и контроля народных представителей по отношению к органам исполнительной власти, и в связи с этим предложил:

1. Обсудить целесообразность повышения роли обеих палат Парламента в формировании Центральной избирательной комиссии, Конституционного совета и Счетного комитета;

2. Детально и взвешенно проработать вопрос о механизмах формирования Правительства на основе парламентского большинства и обсуждения кандидатур министров социально-экономического блока в профильных комитетах;

3. Предусмотреть расширение контрольных полномочий маслихатов, как шаг на пути децентрализации системы государственной власти, повышения роли системы местного самоуправления.

Передача ряда функций от Президента к Парламенту означает повышение взаимной ответственности Парла-

мента и Правительства за эффективность осуществляемой политики управления. Причем взаимодействие ветвей высшей законодательной (Парламент) и центральной исполнительной (Правительство) власти, государственных органов и политических партий, партийных фракций и Президента становится все более тесным. Обе палаты – и Мажилис, и Сенат – участвуют в формировании центральных органов государственной власти и аппарата Конституционного совета, Счетного комитета по контролю за исполнением республиканского бюджета, Центральной избирательной комиссии. При этом избрание членов последней дает новые возможности для участия политических партий в управлении избирательными процессами, тем самым обеспечивается активное участие политических партий через депутатский корпус в построении новой избирательной системы. Сенат получает полномочия давать согласие на назначение Генерального прокурора и председателя КНБ, председателя Национального банка, то есть руководителей центральных государственных органов, а также выполняет функции Парламента при принятии законов в условиях отсутствия Мажилиса, вызванного его роспуском [28].

Усиление функций и полномочий Мажилиса Парламента как субъекта государственной политики обусловлено не только возрастанием его численности, а прежде всего, расширением таких функций, как ключевая роль в процессах формирования Правительства и утверждения Премьер-министра, повышение ответственности за реализацию правительственной программы и предвыборных партийных программ, социально-экономическое и политическое благополучие казахстанцев в целом. Усиливаются полномочия Мажилиса по контролю за деятельностью Правительства. Для выражения им вотума недоверия Правительству будет достаточно простого большинства. Согласно конституционным изменениям, усиливается взаимный контроль между различными ветвями власти. Так, Премьер-министр обязан

ставить вопрос о доверии Правительству перед вновь избранным Мажилисом, что важно для предотвращения возможного противостояния ветвей представительной и исполнительной власти в ситуации смены правящей партии. Правительство, помимо ответственности перед Президентом, становится ответственным перед Парламентом за осуществление государственного программного курса, выражающего волю избирателей посредством партийного представительства. Мажилис получает право по инициативе не менее одной трети депутатов и простым большинством голосов в момент принятия решения ставить перед Президентом страны вопрос об освобождении от должности члена Правительства в случае неисполнения им законов Республики Казахстан. В более широком контексте у мажилисменов значительно возрастает ответственность за реализуемый государством политический курс.

С началом конституционной реформы в Казахстане наступает время реализации нового типа профессиональной политической культуры, когда, начиная со стадии предвыборной борьбы, партии должны будут состязаться друг с другом по поводу обоснования путей политической трансформации, предлагая реальные программы, не только внешне привлекательные для электората, но, прежде всего – практически осуществимые в случае получения партией достаточного количества голосов для прохождения в Мажилис. Легитимное представительство партий в Мажилисе означает повышение ответственности депутатов за единство позиции выдвинувшей их партии, за формирование Правительства, утверждение Премьер-министра, то есть фактически за логику, стратегию, тактику, практическую реализацию государственного политического курса.

С 2007 года из Конституции исключена норма об отсутствии императивного мандата депутатов, а также определено, что, если, например, депутат Мажилиса выйдет из партии, по спискам которой он избран, или она

прекратит свое существование, то депутат теряет свой мандат. Тем самым, депутаты выступают проводниками воли избирателей и партии, линию которой они обязаны проводить в Парламенте. Эта норма вполне коррелирует с принципом государственной службы, который провозглашает подконтрольность и подотчетность государственных служащих. Конституционная реформа не только повышает роль партий как политических субъектов гражданского общества, но и значительно расширяет ответственные функции депутатов, как представителей народной власти и высокопоставленных политических государственных служащих в высшем законодательном органе. Президент будет проводить консультации с партийными фракциями перед выдвижением кандидатуры на должность Премьер-министра, что соответствует общепринятой демократической практике.

В процессе реализации задач развития гражданского общества получают новые импульсы общественные организации и объединения: неправительственный сектор, политические партии. В соответствии с современным этапом конституционной реформы значительно укрепляется фундамент реального участия политических партий в деятельности высшего законодательного органа страны, что характерно для всех демократических государств. Политические партии с 2007 года формируют состав нижней палаты Парламента через пропорциональную систему выборов (по партийным спискам). Увеличение числа депутатов Мажилиса на 30 человек, девять из которых избираются Ассамблеей народа Казахстана, значительно увеличивает шансы всех политических партий занять как можно больше мест в Мажилисе Парламента.

И в Мажилисе (на 9 депутатских мест), и в Сенате (на 8 мест) расширяется представительство национально-культурных интересов. Придание Ассамблее народав Казахстана конституционного статуса организации, представляющей различные этнические группы страны в

общественно-политической жизни, свидетельствует об учете полиэтнического состава населения, обеспечении реального равенства возможностей граждан Казахстана различных национальностей участвовать в разработке и принятии политических решений, начиная от высших органов власти.

Государственная поддержка общественных объединений, в том числе – партий, получивших мандат в Мажилисе Парламента, укрепляет возможности реализации воли граждан, доверивших им свое право представлять интересы в органах государственного управления. Правительство в своей деятельности должно будет ориентироваться на реализацию программных предвыборных заявлений партии, победившей на выборах. Таким образом, различные субъекты государственной власти в своих намерениях, действиях и ответственности становятся все более зависимыми друг от друга – с одной стороны, и перед народом, избирателями, страной – с другой. Эти подходы направлены на формирование новой дисциплины государственного аппарата, последовательного претворения принципов единства государственной службы, профессионализма и компетентности государственных служащих.

Реформа политической системы, связанная с конституционными поправками, обеспечивает новую роль и статус Ассамблеи народов Казахстана. Благодаря Ассамблее народов Казахстана удалось подтвердить полиэтничность общества как стратегическое преимущество, которое позволило избежать радикализации межэтнических отношений и роста ксенофобии. Ассамблея, доказавшая свои необходимость и влияние в вопросах поддержки и защиты прав этносов, по-прежнему имеет большой социально-политический потенциал в казахстанском обществе, который может максимально использоваться.

Для сохранения консенсуса интересов и обеспечения представительства этнических групп в высшем законо-

дательном органе государства в Конституцию Республики Казахстан введена норма о формировании Ассамблеи Президентом страны, а сама Ассамблея получает статус конституционного органа и называется Ассамблея народа Казахстана. Это изменение дает понять, что защита интересов всех национальностей, проживающих в казахстанском государстве, будет дополнена еще одним приоритетом – Конституцией многоэтничного народа и формированием единой гражданской идентичности.

Ассамблея народа Казахстана как конституционный орган увеличит свои возможности влияния на национальную политику государства, которая направлена на формирование гражданской общности всех этносов вокруг доминирующего казахского народа.

Этому будет способствовать конституционно закрепленная норма о представительстве Ассамблеи как в Мажилисе, так и в Сенате Парламента Республики Казахстан. Благодаря этой норме Ассамблея народа Казахстана получит реальные рычаги влияния на законодательную деятельность. Теперь любой законопроект будет неизбежно, в силу институционального фактора, проходить в Парламенте дополнительную экспертизу на предмет соответствия интересам межэтнического и межконфессионального согласия и межэтнической толерантности.

Одним из наиболее заметных трендов общественно-политической жизни Казахстана после прошедших парламентских выборов является существенное возрастание роли Народно-Демократической партии «Нур Отан». В соответствии с изменениями в Конституции Республики Казахстан, победившая на выборах партия «Нур Отан» формирует Правительство, систему местных исполнительных органов, а также занимается основополагающими вопросами формирования бюджетов и контроля за их исполнением [29].

НДП «Нур Отан» становится отныне руководящей и направляющей силой казахстанского общества, ядром политической системы, отвечающим за эффективную

работу государства, его институтов и субъектов. В ближайшие пять лет на НДП «Нур Отан» ложится задача разработки и реализации основных векторов развития нашего государства, выполнения заявленной предвыборной программы, которая была основана на важнейших направлениях актуальной политики.

Контуры этой политики были озвучены на совместном заседании палат Парламента Главой государства и лидером НДП «Нур Отан» Н.А. Назарбаевым, сформулировавшим их в виде пяти основных направлений деятельности Парламента и партии на среднесрочную перспективу

В первую очередь перед депутатами поставлена задача полного законодательного оформления политических реформ. В этом плане народным избранникам предстоит внести изменения и дополнения в Конституцию.

С этой целью часть полномочий Президента перераспределяется в пользу Парламента, а сам высший орган представительной власти получает возможность формировать Правительство, две трети состава Конституционного совета, Центральной избирательной комиссии, Счетного комитета и, соответственно, контролировать работу указанных государственных органов.

В свете изменения конституционных отношений между Президентом и Парламентом появляются новые моменты во взаимоотношениях между Правительством и Парламентом, Парламентом и судебной властью, Парламентом и институтами гражданского общества. Если раньше Правительство было ответственным только перед Президентом, то теперь центральный орган исполнительной власти несет ответственность и перед Парламентом. Это имеет большое значение для обеспечения исполнительной властью высокой эффективности и качества государственных услуг, общественной подотчетности и прозрачности деятельности.

В деятельности Парламента отражаются политические процессы и тенденции их эволюции в обществе.

Поэтому расширение полномочий высшего представительного органа власти представляется своевременным и оправданным с точки зрения системной политической модернизации казахстанского общества. Перераспределение полномочий в пользу Парламента ведет «созданию более открытой, прозрачной и гибкой системы государственного управления. Такая система управления более точно отвечает требованиям социально-экономического развития Казахстана. Одной из главных задач этого развития на современном этапе является вхождение Казахстана в число пятидесяти наиболее конкурентоспособных стран глобализирующегося мира.

Во-вторых, возрастание роли Парламента в системе государственного управления Казахстана обеспечивает более широкое участие общества в управленческих процессах, что является одним из важных элементов подлинно демократической политической системы. Это будет осуществляться путем укрепления роли политических партий, которые приобретают решающее значение в формировании депутатского корпуса нижней палаты Парламента Республики Казахстан.

Политические партии являются одним из ключевых институтов артикуляции, защиты и представления интересов общественных групп. В рамках пропорциональной системы избирательного законодательства политические партии будут бороться за места в Мажилисе. Если политические партии преодолевают семипроцентный порог для вхождения в Парламент, то они принимают участие в формировании Правительства страны. Премьер-министр становится представителем партии парламентского большинства. Представленные в Парламенте политические партии получают государственную поддержку для организации своей деятельности в межвыборный период.

В-третьих, возникают предпосылки для развития местного самоуправления в Казахстане, появление которого заложено в конституционных изменениях. Поправ-

ки в Конституцию Республики Казахстан затрагивают, тем самым, не только высшие органы власти в центре, но и систему власти на местах. Необходимо иметь в виду, что местное самоуправление является как частью системы власти, так и важным элементом гражданского общества, одним из основных его институтов.

Наконец, в-четвертых, конституционные реформы направлены на усиление независимости и эффективности судебной системы Казахстана. Без сильной и независимой судебно-правовой системы невозможна системная модернизация общества, консолидация его политической системы. Процесс политической модернизации охватывает государственное администрирование, реформы законодательной, исполнительной и судебной ветвей власти. Он направлен на развитие казахстанской государственности не только в политическом, но и в социоэкономическом плане, способствует формированию новой культуры управления и преобразованию функций государственного аппарата с учетом присутствия в политическом пространстве новых субъектов гражданского общества. При этом следует подчеркнуть значительное усиление роли Парламента в структуре государственного управления и в общественно-политической жизни казахстанского общества в целом.

Изменения, внесенные в Конституцию Республики Казахстан, эксперты охарактеризовали как «точечные». Предложенные и одобренные дополнения затронули те разделы Основного Закона, которые определяют устройство государственной власти Казахстана. В первую очередь, они посвящены конституционному статусу Президента, Парламента и Правительства страны. Эти изменения способствуют демократизации всей системы государственного управления в Казахстане. Предложения Главы государства, отраженные в принятом Законе «О внесении изменений и дополнений в Конституцию Республики Казахстан», очертили новые горизонты демократических преобразований, способствовали ут-

верждению ценностей гражданского общества, расширению основ народовластия, укреплению полномочий представительных органов власти, формированию механизма сдержек и противовесов различных ветвей власти, усилению роли партийной системы, продолжению судебной реформы, созданию институтов местного самоуправления, обретению Ассамблеей народа Казахстана конституционного статуса.

Конституционные изменения, затронувшие взаимоотношения между ветвями власти, создают определенные предпосылки для эволюционного перехода от президентской к президентско-парламентской форме правления. Поэтому их важно рассматривать как очередной шаг на пути дальнейшей модернизации и консолидации политической системы Казахстана и его общества, совершенствования политической системы, проявления последовательной практики управления государством и обществом в условиях сохранения стабильного и предсказуемого развития государства. Таким образом, Казахстан вышел на качественно новый уровень политической модернизации, который связан с движением государства и общества к устойчивой демократии.

1.6 Философия и гуманитарные науки

Общественно-философская мысль в Казахстане имеет длительную историю становления и развития восходящую к древнетюркским письменам и источникам, к творчеству Коркыт-ата, Аль-Фараби, Яссауи, жырау и акынов XV-XIX вв., к взглядам таких казахских мыслителей, как Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, А. Кунанбаев. В первой половине XX века казахская общественная мысль представлена именами Ш. Кудайбердиева, С. Торайгырова, А. Байтурсынова, А. Букейханова, М Дулатова, М. Жумабаева, М. Чокаева и др., которые, следуя культурно-историческим традициям устного народного творчества, создавали оригинальные философские воззрения на человека, общество и природу.

С приходом в Казахстан идей марксизма коммунистическая идеология постепенно вытесняет все другие течения общественно-философской мысли и к 30-м годам XX века становится господствующей идеологией и философией. На страницах республиканских газет и журналов того времени печатались статьи о пролетарском интернационализме, советском патриотизме, принципах народности и партийности в искусстве, науке и образовании. Тезис «национальный по форме, социалистический по содержанию», одинаково применявшийся к национальному искусству и социогуманитарным наукам фактически вытеснил из методологии науки всю национальную специфику. Идеологическая унификация в области социогуманитарного знания шла параллельно с физическим уничтожением цвета казахской интеллигенции, огульно обвиняемой в буржуазном национализме. Таким образом, эволюционному развитию казахской общественной мысли был нанесен колоссальный ущерб, затормозив на долгие годы все попытки возродить национальную философию.

Разрозненные исследования философской направленности начинают появляться в Казахстане в конце 40-х, начале 50-х гг. Систематический характер они приобретают с созданием в составе АН КазССР сектора философии и права (1955 г.), преобразованного в 1958 г. в Институт философии и права. С этого момента возникает казахстанская профессиональная философия. В конце 50-х гг. был развенчан сталинизм, и наступившее потепление общественного климата создало условия для развертывания целенаправленных философских исследований. Открылся философский факультет в Казахском госуниверситете, стали готовиться кадры кандидатов и докторов философских наук. Огромную помощь в 50-80-х гг. в подготовке кадров, формировании философской проблематики, составлении научно-исследовательских программ, методике преподавания оказали академики и профессура московских вузов и университетов. В Москве

сложилась школа мирового уровня в области философии естествознания. «Возникли и другие подобные школы, в частности, Ленинградская, Киевская, Минская, Новосибирская, Саратовская, Алма-Атинская» [30].

Прежде всего на материалах естественных наук были исследованы принципы диалектического мышления [31].

Результаты исследований казахстанских философов докладывались и обсуждались на конференциях и конгрессах всех уровней: республиканских, всесоюзных, всемирных. Алма-Ата стала всесоюзным координационным центром по формированию теории диалектической логики. Три Всесоюзных симпозиума по диалектической логике собрали в Алма-Ате ученых из Москвы, Ленинграда, Киева, Тбилиси, Риги, Ташкента и т. д.

Идеи критического мышления послужили основой формирования известной в СССР философской школы по философии и методологии науки. Возглавил ее один из авторов статьи(член-корреспондент НАН РК Абдумалик Нысанбаев.

В истории казахстанской философско-методологической школы условно можно выделить 3 периода. Систематические исследования логико-методологических проблем научного познания начали проводиться с 1974 года. На первом этапе интерес был сосредоточен на анализе методологии научного познания в целом и отдельных наук с позиций диалектической логики. Даже в условиях прежнего идеологического прессинга ряд философских исследований носил ярко выраженный, индивидуальный характер и касался разработки отдельных категорий и принципов диалектики, функционировавших в предметном поле естественных и технических наук [32].

В 80-х гг. доминирует соединение социокультурного и категориального анализа в систематическом исследовании методологических проблем естественных наук. Выяснялось, как с развитием науки происходит зарождение и развитие ее понятийных схем, складываются

научные теории, концепции, нормы и идеалы научного исследования. На конкретном материале физики, математики, химии и биологии теоретически прослеживались сложные и противоречивые. процессы научного постижения человеком действительности, развития его научного мировоззрения.

Таким образом, на втором этапе своего развития философии и методологии науки в Казахстане (80-е гг.) на первый план становится раскрытие закономерностей формирования развития категориального и понятийного аппарата науки в целом. На острие исследований выходят проблемы субъектного понимания предметной деятельности и социокультурного анализа научных теорий. Категориальный анализ научного познания осуществляется сквозь призму его культурно-исторических характеристик. Это обогатило методологический потенциал казахстанской философской школы, привлекло новые идеи и материалы [32]. Одной из важнейших проблем философии науки была и остается проблема ее мировоззренческих ориентаций. В 80-е гг. началось детальное исследование мировоззренческих ориентиров и факторов, воздействующих на науку внешним образом, а также понятия и идеалы, имманентные ей самой: объективность, причинность, рациональность – основные составляющие парадигмы современной науки. Основополагающий пункт исследований на тот момент – анализ феномена технизированного мировоззрения и последствий компьютерной революции. Казахстанскими учеными проводился сравнительный анализ мировоззренческих ориентацией науки в сопоставлении с другими формами познавательной деятельности – искусством, религией, моралью [33].

После распада СССР в русле мировоззренческих проблем науки поднимаются совершенно новые проблемы, ранее не исследовавшиеся в отечественной литературе по методологии науке. В частности – это проблемы науки в контексте национальной культуры, ее националь-

ные образы и т. д. С этого времени начинается третий этап в развитии философии и методологии науки в Казахстане (90-е гг.), который характеризуется как выходом за рамки марксистского анализа науки, так и изучением методологических проблем социо- гуманитарных наук ~ социологии, политологии, психологии, педагогики. Начинает осуществляться научно-аналитический анализ и прогноз складывающейся в Казахстане социально-культурной и политической ситуации процесса реформирования научного сообщества, института науки в целом, ее приспособления к условиям рынка в переходный период. Ко времени провозглашение независимости Республики Казахстан у Института философии уже были обширные наработки по теории диалектического мышления, методологии науки, фарабиеведению. Требовалась радикальная смена мировоззренческих ориентацией, отказ от узкоклассовых принципов в пользу общечеловеческих ценностей и освоения культурного наследия Востока. На первый план выходит осознание культурно-исторического своеобразия казахской философии, утверждения ее статуса в мировом культурном пространстве. В новый период казахстанская философия должна была подключиться к анализу процессов модернизации и трансформации общества. Для решения данной проблемы требовалось изменение самого типа научного учреждения, стиля и духа научной деятельности, способной в рыночных условиях самостоятельно изыскивать источники финансирования.

Благодаря усилиям руководителей новой волны, Институт философии преобразовался в научное учреждение современного типа. Изменилась структура института, открылись новые направления исследований, произошла мировоззренческая и методологическая переориентация. Институт преобразовался в многопрофильное научное учреждение международного типа, объединяя ученых методологов, выдвигающих научные гипотезы и модели, социологов, проводящих согласно

этим моделям социологические исследования, и политологов осуществляющих целенаправленный анализ и долгосрочный прогноз. Теоретические разработки нового этапа в развитии казахстанской философии характеризуются, прежде всего, поисками новых мировоззренческих ориентиров. В исследованиях по теории диалектики предпринимаются попытки опереться на достижения современной западной философии и психологии. Вместе с этим ярко выражено стремление обосновать мировоззренческие принципы существования среднеказахстанского гражданина в современных транзитных условиях. Одним из главных следствий новых условий существования философии науки стало обогащение ее новым содержанием. Если раньше исследовались философские вопросы отдельных областей научного познания, то теперь основной акцент делается на анализе закономерностей развития науки в единстве социокультурных и мировоззренческих оснований [Заглавной задачей, стоящей перед казахстанскими философами и методологами науки, является развертывание исследований по мировой и казахстанской философии в контексте диалога культур Востока и Запада. Соответственно, фундаментальные исследования уже сориентированы на двух приоритетных направлениях: «Диалектика и методология социального творчества в современной науке» и «Проблемы взаимосвязи восточной и казахской философской мысли».

Первое направление предполагает разработку современных проблем духовного развития общества, глубокий анализ мировоззренческих оснований нынешней социальной действительности, исторических типов философствования, сложившихся на Востоке и Западе и нашедших своеобразное преломление в казахской духовной культуре. Видимо, сквозь призму подобного интегративного подхода, необходимо подходить и к сущности основных тенденций и противоречий переходного периода с целью выработки концептуальных основ го-

сударственной политики в области науки, культуры, информации, социального поведения.

Современная геополитическая и социокультурная ситуация в Казахстане, находящаяся на стыке цивилизаций Запада и Востока, предполагает не только европейскую ориентацию в образовании, науке, здравоохранении, но в равной мере и овладение теорией восточной мысли, преломленную через собственную культурную парадигму.

Второе приоритетное направление – «Актуальные проблемы взаимосвязи восточной и казахской философской мысли» ставит задачу создания новой философской культуры и культуры мышления, основанной на органичном сочетании опыта мировой философской мысли, с одной стороны, а с другой – особенностей традиционной и современной культуры казахов, их менталитета и мироощущения. Все это предполагает обращение к богатому, но научно фактически не изученному опыту философской, этико-эстетической и общественной мысли казахского народа. Результаты этих исследований будут иметь как теоретическое, так и практическое значение: они могут быть использованы при выработке общеметодологических принципов изучения социогуманитарных наук, разработке программ и написании учебных пособий. И что очень важно популяризация результатов подобных исследований будет способствовать возрождению самосознания казахского народа и выработке единой казахстанской идеологии. Оба данных направления объединяются в программе фундаментальных исследований «Казахстан в канун XXI века: философско-методологические; культурно-исторические, социально-полити-ческие и сравнительно-прогностические проблемы». Она включает в себя такие актуальные темы, как: Идея и реальность: философский анализ процесса реформ в Казахстане», «Культурное единство народа Казахстана: проблемы и перспективы», «Социально-философские, художественно-эстетические идеи и идеалы ка-

захских мыслителей XVI-XVIII вв.», «Духовное наследие Аль-Фараби: история и современность», «Отчуждение и проблемы экологии». Новое направление открывают темы «Мировоззренческие и методологические основания трансформации системы образования в Республике Казахстан»; «Философский анализ роли науки в формировании открытого казахстанского общества».

Особую значимость приобретают политологические исследования, имеющие не только теоретический характер, но оперирующие материалами социологических исследований. «Политическая культура Казахстана в переходный период», «Социология и прогнозирование социальных и этнических процессов в условиях трансформации казахстанского общества».

Так или иначе, большинство новейших исследовательских тем завязаны на проблемах идеологического осознания Казахстаном себя как равноправного члена мирового сообщества, собственного места в мире, поиске и становлении национальных интересов. Уникальность нашего геополитического положения на границе Востока и Запада взаимосвязана с генеральной линией современных философских исканий. Это понятие, вбирающее суть и смысл двух разнонаправленных типов отношения к миру, сложившихся исторически и до сих пор определяющих лицо современного мира.

Запад – внешняя активность, нацеленность на развитие науки, техники, технологии. Восток – устремленность к внутренним духовным глубинам, установка на созерцание. В XX в. особенно ясно обнаружилось, что необходим диалог этих двух типов мироотношения, поскольку односторонняя ориентация на Запад, бездумное следование логике технического прогресса привели к глобальному кризису экологических и духовных оснований культуры. В советское время в Казахстане, как и во всех странах Центральной Азии, господствовала марксистская идеология и европоцентристская концепция, буквально навязанная азиатским республикам. Соот-

ветственно, философия и методология науки однобоко ориентировались на традиции западноевропейского философствования – от Платона и Аристотеля до Канта, Гегеля и Маркса.

На сегодняшний день, кардинально изменилась стратегия наших философских исследований, произошел поворот лицом к Востоку, обнаружился богатейший мир восточной культуры и философии. Сегодня становится ясно, что мы должны, в первую очередь, изучать философию тех народов, с которыми соседствуем, укрепляя социально-экономические и культурно-духов-ные контакты, прежде всего с Китаем, Индией, Россией и странами Центральной Азии. Таким образом, если прежде мы исследовали вопросы методологии науки с точки зрения западной модели, то сегодня нас более интересуют восточные концепции, теории и схемы научного исследования [34].

Интерес к Востоку не означает разрыва с западной философской традицией. Нам еще предстоит изучение европейской мысли XX в, неизвестной нам из-за «железного занавеса». Важно, что европейские мыслители XX в. осознали неотвратимость сближения с Востоком; необходимость фундаментального преобразования в связи с этим самого типа мироощущения западной культуры. В свете этого актуальной стала Евразийская идея, ее объединяющий фактор в контексте стратегическо-идеологической программы «Казахстан-2030».

Кардинальная проблема казахской философии – отсутствие методологии, так как в советское время она не изучалась, более того ей фактически было отказано в праве на существование. Вместо этого навязывались европейские модели, диверсифицирующие философию к науке. Тогда как казахская философия – это, прежде всего, самосознание степной культуры, создавшей свой уникальный космос с особым поэтическим мироощущением и восприятием жизни. Новейшие проблемы философии и методологии науки были поставлены в монографии «Со-

циокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки» (1993). Новый ракурс анализа науки был связан с обращением к культурологическим и аксиологическим аспектам ее развития, с соизмерением науки с человеческими ценностями и смысложизненными проблемами. Таким образом, философия науки все теснее начинает взаимодействовать с философской антропологией. Это веление времени, века компьютеризации, разрыва привычных коммуникативных связей и всеобщей маргинализации слаборазвитых стран. Естествознание, будучи на переднем крае научного познания ищущего ответы на вопросы – «как?» и «почему?», все активнее пересекается с философией, ищущей ответ на вопрос – «для чего?» Ценностные проблемы все более занимают человеческие умы и не только в развитых странах, обеспечивших себе приличный уровень жизни. В данной монографии впервые появились попытки сравнительных методологических и политологических исследований, обращенных к культуре Востока в поисках новых методологических принципов.

Проблемы трансформации и модернизации казахстанского общества в контексте диалога Восток-Запад – один из ключевых и приоритетных моментов в наших социально-философских исследованиях.

Динамика сдвигов в политической и социально-культурной сферах, ломка массового индивидуального сознания ведет к тому, что мы все чаще ищем ответы на различные вопросы на границе западного и восточного мировоззрения и их познавательных схем, что соответствует культурному и геополитическому положению Казахстана.

Все более основополагающей в философском сообществе становится идея параллелизма современной научной теории и древних восточных учений. Ее теоретическое обоснование в свою очередь требует глубокого изучения содержания мировоззрения характерного для традиционных восточных культур. Монография «Мето-

дология науки в контексте взаимодействия восточной и западной культур» (1998) вызвала живой интерес научной общественности теоретической постановкой и неординарным разрешением таких актуальных вопросов, как специфика соотношения мировоззрения и методологии на Востоке и Западе, концепция исламской науки, восточные мотивы в современной западной философии науки, проблемы изучения психической деятельности на Востоке и Западе.

Органично подпитывает новые направления в изучении восточной философии такое традиционное институтское направление, как исследование творчества выдающегося ученого и мыслителя Абу Насра Мухамеда Аль-Фараби [35]. С 70-х гг. в Институте проводятся систематические исследования его духовного наследия. Одновременно велись и ведутся работы по переводу его трактатов с арабского на русский и казахский языки. В настоящий момент наследие Аль-Фараби как феномена истории мировой философии и культуры изучается в контексте взаимодействия восточной и западной культур [36].

Важно, что Институт решительно меняет свой профиль и становится многофункциональным научным учреждением, которое, не оставляя теоретические исследования, обращается к проблемам сравнительной политологии и социологии.

Казахстанская наука в настоящий момент переживает сложнейший момент. Особенно тревожит то обстоятельство, что, несмотря на все попытки сохранить интеллектуальный потенциал, в целом, наше научно-технологическое отставание от мировых стандартов растет. Исторический опыт Казахстана показывает, что ориентация на государственное регулирование и отказ от рыночной модели развития приводит к хроническому дефициту, связанному с отсутствием конкуренции, которое особенно гибельно для сферы науки. Тем не менее, в то время наука финансировалась. В настоящий же момент самой серьезной проблемой становится обеспече-

ние благоприятных условий для свободного творчества ученых.

Госзаказ как форма исследований изменяет свою сущность от исследований фундаментальных к краткосрочно-прикладным. Он имеет в виду не просто научную актуальность, а жизненно важную проблематику Госзаказ имеет конкретного адресата, использующего научно-исследовательские наработки в практике. Отсюда и расцвет социологии, политологии и культурологии, их прикладных аспектов.

Так, Институт философии, совместно с Вашингтонским университетом (США), ведет международные исследования по двум проектам. По заказу Национального Агентства по делам печати и массовой информации Республики Казахстан была исследована тема «Концепция национальной информационной политики Республики Казахстан», которая выявила тенденции механизма информационной безопасности молодого государства. Другие заказы поступили от МН-АН РК. В частности: «Оценка уровня гражданской самоидентификации населения РК», «Система политических ценностей населения Казахстана: этнический, региональный, странный анализ», «Методология и методика изучения политического лидерства в обществах транзитного типа», «Евразийская интеграция новых независимых государств».

Мы работаем совместно с представительством ООН в Казахстане, Министерством образования и науки. Нами выигран конкурс проектов на разработку и пропаганду стратегии «Казахстан-2030».

Совместно с Институтом философии, при поддержке программы «TASIS» в марте 1996 г. Академия социальных наук Казахстана провела республиканский семинар «Устойчивое развитие Казахстана: проблемы и перспективы». По материалам ее издан сборник статей «Казахстан на пути к устойчивому развитию» с научно-практическими рекомендациями по разработке концепции устойчивого развития страны [37].

Перед социогуманитарными науками в целом и философией науки, в частности, стоят очень сложные теоретические, методологические и мировоззренческие проблемы исследования процессов переходного периода, создания новой интеллектуальной элиты, моделей устойчивого развития страны, экологические проблемы и т. д. Понятно, что инновационные механизмы не заработают сами собой даже при условии стабилизации экономики. Корень проблемы заключается в катастрофическом падении престижа научной деятельности. Теоретически у нас признается, что без социогуманитарных наук нет государства как такового. Без науки у государства нет реального суверенитета, так как оно вынуждено жить за счет чужих научных достижений и целиком от них зависеть. Без опоры на теоретический анализ и прогноз складывающейся социально-экономической и политической ситуации на прикладные и научно-экспертные оценки государству суждено двигаться вперед без ясной стратегии, методом проб и ошибок.

Одной из главных задач, стоящих перед философией, является введение в арсенал исследований последних мировых достижений в этой области знания, бывших в свое время закрытыми. Тем не менее, наша наука обязана, в первую очередь, учитывать национальную и региональную специфику – менталитет казахстанского народа, особенности геополитического, географического, демографического и социокультурного характера. Необходима детальная разработка собственной, а не заимствованной, как ранее, концепции развития философии и методологии науки. Должны быть определены основные методологические приоритеты социогуманитарного знания, сориентированные на теоретические проблемы формирования гражданского общества, основанного на принципах рыночной экономики и политического плюрализма.

Слияние Министерства науки и новых технологий с Академией наук, в свое время дало определенный

эффект, связанный с расширением статуса и функций отраслевого знания и научно-исследовательских институтов в сторону их самостоятельности. В 1997 г. с помощью независимой экспертизы впервые был проведен конкурсный отбор научно-исследовательских проектов. Таким образом, был произведен переход на программно-целевой метод организации и финансирования всех фундаментальных и прикладных исследований. Это был первый шаг, который внес дух реальной конкуренции в сферу науки. Ведущие ученые-философы стали самостоятельно участвовать со своими проектами в конкурсах проводимых научными фондами, организациями, в результате чего открываются дополнительные источники финансирования, а значит и движения вперед. Результаты новейших исследований публикуются в отечественных и зарубежных изданиях, участвуют в виде докладов на международных философских конференциях и конгрессах.

Развитие науки вообще, и философской науки, в частности, было бы неверным сводить лишь к вопросам финансирования. Усилия по выживанию и развитию должны прилагаться не только со стороны государства, но и, прежде всего, самого научного сообщества. Цели реформирования науки, создания рынка научных идей должны быть поддержаны снизу, самим научным сообществом.

Так какова же общая перспектива развития социогуманитарного знания? Многое зависит от взаимодействия государства с научным сообществом. Госструктуры должны со всей ясностью осознать первостепенную необходимость социогуманитарных наук в деле государственного строительства. С другой стороны, и научное сообщество не должно занимать пассивно-выжидательную позицию, надеясь, что все необходимые шаги будут предприняты «сверху». Нужна инициатива изнутри; ясное осознание того факта, что прежние формы организации научно-исследовательской и образовательной

деятельности безнадежно устарели. Наука сама должна пересмотреть собственные основания и ключевые подходы, разработать новую стратегию развития. В связи с этим в поле зрения философов и методологов постоянно находится проблема метода в научном познании, так как именно метод наиболее динамично отражает все изменения мировоззренческого, методологического и экспериментального характера. Философские исследования достаточно рельефно выявили тот факт, что несмотря на видимый прогресс эмпирических исследований, наука с большими противоречиями стыкует аналитические данные с теоретическими закономерностями, в связи с чем возрастает роль философской методологии. В исследованиях казахстанских философов обращается серьезное внимание на философский анализ взаимодействия методов науки и философии в условиях радикальной трансформации казахстанского общества [38].

К сожалению, прогрессивно возрастает роль проблем внешних науке и связанных с социально-экономическим фоном ее существования. Возникают новейшие проблемы развития науки, когда она испытывает огромные трудности в сохранении собственного статуса, определения новых целей, норм и идеалов исследований, интеграции в мировое научное пространство. В частности, исследуется логика формирования таких новых отраслей философской науки, как диаспорология, которые отвечают потребностям и реалиям переходного периода. Проводится сравнительный анализ процессов развития науки с аналогичными процессами в развитых и развивающихся странах. В Институте философии многое делается для того, чтобы не только выжить в тяжелейших условиях реструктуризации фундамента науки, но и преуспеть в решении проблем его строительства. Это касается в первую очередь содержательного изменения исследуемых тем. Они определяются в контексте актуальных задач, которые стоят на казахстанской повестке дня 21 века. Появился простор для новых идей, которые

ранее подавлялись коммунистической идеологией. Появилась возможность теоретического выбора и составления собственных прогнозов формирования гражданского общества. Переходный к рынку период – время, когда молодое независимое государство очень нуждается в сравнительных, прогностических и системных исследованиях, которые могли бы востребовать весь комплекс социогуманитарных наук. У нас пока не существует в полном объеме сравнительная философия, сравнительная политология и т. д., они должны быть сформированы в процессе активного научного исследования проблем транзитных обществ.

Некогда единое государство с единой наукой, с прогнозируемыми социально-политическими процессами вступило в сложный период центробежных тенденций. Если принять во внимание, что наука Казахстана осталась «один на один» со своими сложными проблемами, то складывается несколько парадоксальная ситуация. Социогуманитарные науки советского периода и в особенности философия были полностью заидеологизированными и придерживались единой марксистской платформы. В настоящий же момент, когда исследовательское поле данных наук свободно в плане концептуального плюрализма, оказалось, что методологические основания той же философии науки основательно размыты, и она уже не имеет четких целей, задач и стратегии исследований. Отсутствует ясная парадигма развития не только философии науки, но и науки в целом. Во многом это объясняется и тем, что образы, нормы и идеалы научного исследования, понятия феномена науки как целостного образования заимствовались целиком из российской науки, которая в свою очередь, впитала в себя западноевропейские научные традиции. Тем не менее, нельзя не отметить ту огромную позитивную роль, которую сыграли в становлении и развитии приоритетных направлений казахстанской философии и методологии науки такие видные русские ученые, как

Б.М. Кедров, Э.В. Ильенков, В.С. Готт, А.Ф. Зотов, И.В. Кузнецов, В.А. Лекторский, В.С. Тюхтин и др.

Акцент сегодняшних философских исследований смещается на развитие национальной философии ее приоритетных целей. За это говорят новые темы исследовательских проектов: «Социокультурные основания этнической консолидации казахов», «Казахская диаспора: проблемы и перспективы». Другая важная тема – «Тюркский и славянский миры: проблемы и перспективы взаимодействия». Нами практически не исследованы важнейшие вопросы об исторических корнях взаимодействия тюркских и славянских народов, обеспечения внутренней и внешней безопасности Казахстана через усиление его многоуровневых интеграционных связей с другими государствами. Ждет скорейшего теоретического решения проблема национальной безопасности Казахстана на основе научно-аналитических исследований возможных сценариев, оценок и перспектив стабильного функционирования и устойчивого экономического, политического и социального развития республики. Особой темой становится проблема Евразийской интеграции. Реалии исторического бытия казахского народа убедительно показывают, что евразийство как союз различных рас, религий, этносов и народностей на нашем континенте имеет глубокие объективные корни еще со времен Великого Шелкового пути. Исследование новейших проблем в контексте Евразийской безопасности и кооперации актуально и валено для осуществления в Казахстане системных социально-экономических и политических реформ.

Транзитное общество формирует новые проблемы и тенденции развития современной философии. Новые ориентиры и тенденции, диктуемые рынком, далеко не всегда адекватны развитию теории и методологии философии науки. Если философия и методология современной науки находится в фазе созревших изменений предельных оснований собственной теории, то

общество предъявляет совершенно иные требования, а именно: краткосрочные научно обоснованные программы практического и прикладного характера. Остается нерешенным комплекс социогуманитарных проблем прикладного характера, затрагивающих такие жизненные сферы, как образование, здравоохранение, регулирование миграционных и демографических процессов, национальная и молодежная политика, туризм, спорт, коммуникации, экология, и т. д.

Стремительно растут и развиваются исследования по экологической проблематике. Идеи экологии, к сожалению, сильно дистанцированы от нашей действительности, хотя и признаны на научно-теоретическом уровне. В самом ближайшем будущем нам не уйти от поиска новых методологем, прогнозирующих и моделирующих проблемы взаимодействия человека и природы. Наряду с тенденцией экологизации научного мышления, другим, близким к ней и новым для нас направлением развития методологии науки, являются проблемы традиционных форм познания доиндустриального общества (шаманизм, мистицизм, тибетская медицина, парапсихология, телекинез, оккультные науки). Происходит своего рода возврат к истокам познавательной деятельности в поиске новых решений старых проблем.

Акцент в разработке новейших проблем, философии науки смещается с внутринаучных, теоретических проблем в плоскость животрепещущих вопросов современности, в которых было бы заинтересовано правительство, финансовые и деловые круги страны.

Кроме краткосрочных проектов, могущих дать быструю финансовую и социально-политическую отдачу, в качестве долгосрочных проектов наиболее актуальными, по-видимому, должны стать вопросы методологии формирования казахстанского патриотизма, реальных программ по выходу республики из системного (экономического, социально-политического, морально-психологического) кризиса. Актуальными сегодня и в

недалекой перспективе станут проблемы социальной психологии, межэтнического, межконфессионального и культурного диалога в обществе, где процессы расслоения и маргинализации стремительно нарастают, еще не достигнув своего пика.

Весьма перспективным в развитии философии современной науки является обращение к анализу истории и методологии формирования и развития научной мысли в Казахстане, ее связь с национальной культурой в условиях государственной независимости, проблемы ее выживаемости и перспективы формирования новых направлений и школ в философии и методологии науки. Для Нас большой интерес представляет разработка методологии исследований проблем социального отчуждения и маргинализации сознания, чему способствует географическое и геополитическое расположение республики на границе Азии и Европы, Востока и Запада, пестрый национальный и образовательный состав населения на фоне идеологической неустойчивости переходного к рынку периода.

Немаловажные перспективы заключены в культурологическом анализе, способном выявить специфические черты казахского и русского менталитета, их ментальное единство. К сожалению, для разностороннего анализа возникают серьезные трудности, продиктованные почти полным отсутствием или неразвитостью методологического и понятийного аппарата социологии, культурологии, политологии и этнологии, которые ранее были лишь придатком идеологизированных, наукообразных концепций. Следствием чего является явный перевес в пользу методологии естественных и технических наук. Соответственно, крайне мало исследований по философии и методологии социогуманитарных наук. Причина этого кроется в том, что философский анализ естественнонаучных теорий опирался на почти математически выверенные законы, дающие ощущение определенности и отсутствие необходимости затрагивать базисные осно-

вания марксистской теории, бывшей методологическим основанием всего комплекса социогуманитарных наук.

Таким образом, в настоящий момент темы исследований как бы не поспевают за стремительно меняющейся ситуацией, так как в них используется почти тот же категориально-понятийный аппарат. Вообще же растерянность, методологический и понятийный хаос неминуем при переходе от монистической модели философии к ее плюралистической форме. В настоящий момент существует острая нужда в новых концептуальных схемах, пусть сырых и логически не совсем выверенных, но пытающихся отразить противоречивые процессы, развивающиеся в обществе, его духовно-нравственный и психологический климат и предлагающие реальные пути выхода из системного кризиса.

В целом же хотелось бы видеть больше принципиально новых разработок в области методологии социогуманитарных наук, транзитных и рыночных исследований. Необходимо приумножать потенциал и возможности казахстанской философско-методологической школы и мобилизовать исследователей для создания новых работ по методологии сравнительного и футурологического исследования, которые будут востребованы полиэтническим казахстанским обществом.

В настоящий момент вызывает наибольшее опасение тот факт, что наше общество отстает от ведущих стран в ключевых областях науки, техники и технологии. Немаловажным фактором отставания отечественной науки от мировой остается отрыв наших ученых от мирового научного сообщества, что отрицательно сказывается как на системе образования и подготовки научных кадров, так и на общем уровне научных и философско-методологических исследований. Более того, по мере увеличения темпов развития научных исследований в развитых странах, в целом – ряде областей, несмотря на попытки сократить интеллектуально-технологический разрыв, это отставание увеличивается. Причиной,

помимо вышеназванных, является отток из республики наиболее предприимчивых, образованных и высококвалифицированных кадров, в том числе и научных. Отсюда вытекает другая задача философии науки, которая в комплексе с другими общественными науками призвана создать фундамент новой идеологии, способной дать многонациональному казахстанскому сообществу ясную цель и стратегию действий.

Сегодня мы оказались на распутье в выборе модели развития, причем не только социально-экономической, но и культурологической – задающей пространство духовного развития. В этой связи необходим активный поиск собственной почвы для развития национальной философии, науки и культуры, которые должны стать новым духовным каркасом общества.

В условиях социально-экономического кризиса государству необходимо осваивать весь набор стимулирования научно-технологических инноваций, начиная от законодательной базы и кончая конкретными мероприятиями по поддержке науки. Разумеется, эта деятельность будет иметь смысл при сохранении накопленного в республике научно-технического и кадрового потенциала, в особенности тех отраслей науки, в которых Казахстан остается на уровне мировых стандартов. Казахстанские философы и методологи науки должны чувствовать свою причастность к активизации поисков оптимальной модели развития, которая позволила бы науке осуществить переход к информационно-технологическому прогрессу в условиях складывающихся рыночных отношений.

25 лет независимого развития Казахстана отмечены радикальными переменами во всех сферах и во всем комплексе гуманитарных наук и гуманитарного образования в республике. Самая важная и существенная перемена – преодоление тоталитарной идеологии, которая была навязана сверху и многие десятилетия господствовала в качестве единственной и непререкаемой. К иде-

ологии официального марксизма ученые-обществоведы и преподаватели гуманитарного цикла были вынуждены относиться одновременно и как к истине в последней инстанции, и как к универсальной методологии научного познания.

И если первое время после крушения марксистской идеологии социальные и гуманитарные науки ощущали своеобразный мировоззренческо-методологический вакуум и оказались даже в некоторой растерянности, то сегодня можно со всей ответственностью утверждать, что казахстанская наука вышла из этого затяжного кризисного состояния, отыскала новые идейные горизонты, мировоззренческие ориентиры и прочно встала на собственные ноги.

Говоря обобщенно, 25 лет независимости Казахстана привели науку нашей республики к таким принципиально важным достижениям, как обретение творческой исследовательской свободы, выход в мировое научное сообщество, установление тесных контактов с учеными ближнего и дальнего зарубежья и, как следствие всего этого, – становление и развитие казахской, казахстанской гуманитаристики в диалоге с социокультурными концепциями Востока и Запада. В конце января 2001 г. в Каире состоялся Первый Казахстанско-Египетский симпозиум, где нами было подписано Соглашение с директором Центра азиатских исследований Каирского университета о необходимости проведения совместных сравнительных исследований.

Конечно, 25 лет – срок в историческом измерении очень небольшой. Однако даже за этот короткий период времени казахстанским ученым-обществоведам и гуманитариям удалось сделать немало. Ценные научные результаты были получены в исследовании проблем демократизации как фактора консолидации полиэтнического общества, стабильности и согласия в стране, межэтнического взаимодействия, казахской философии и духовности. Это связано как с усилиями самих ученых,

так и с реалиями нашей переходной эпохи, выдвигавшей жесткие требования и ставящей перед учеными крупные неотложные проблемы и задачи.

В сложных общественно-исторических условиях в начале XXI века социально-гуманитарные науки становятся приоритетными, смещаются в центр научных исследований в республике и в мире. Это и понятно: ведь без гуманитарных и социальных наук не может быть полноценного развития современного общества.

Институты, входящие в состав Министерства образования и науки Республики Казахстан, заняты поисками оптимальных путей развития нашей суверенной республики, укрепления и подъема ее экономики, возрождения культуры, исследованием условий сохранения ее стабильности и безопасности, улучшения социальной сферы, сферы межэтнических и межконфессиональных отношений в молодом демократическом государстве.

При этом в системе социогуманитарных исследований главное место занимает человек, его ценностный мир, проблема его целостного развития и нормальной жизнедеятельности в сложных противоречивых переходных условиях.

В недавнем прошлом над науками социогуманитарного профиля тяготела официальная марксистская идеология, навязанная этим наукам в качестве единственно истинной методологии. На первых порах после ее крушения в изучении человека и общества возникла методологическая брешь, появилась растерянность, которая, однако, вскоре сменилась интенсивными поисками новой методологии, отвечающей потребностям времени. Сегодня можно сказать следующее. Методология, основанная на отдельно взятой и возведенной в абсолют философской доктрине, сегодня уступила место многообразию исследовательских подходов. Это позволяет изучать человека и общество всесторонне, под различными углами зрения, с учетом всего многообразия общественных связей, уровней и отношений. Вместе с тем

из этого нельзя делать вывод, что социогуманитарным дисциплинам якобы присущ некий методологический плюрализм, ведущий к диффузии, к размыванию критериев научности и истинности. Дело в том, что в основании методологического многообразия в сфере социогуманитарных исследований сегодня лежит, во-первых, *обобщение опыта* логики и методологии, выработанного на протяжении всей истории мысли; во-вторых – *единый принцип,* несводимый к социологизаторскому или классовому подходу, он представляет собой *гуманистический* принцип рассмотрения общественных явлений, а именно – принцип *приоритета общечеловеческих духовно-нравственных ценностей.* Только такой подход позволяет исследовать явления, касающиеся человека и общества с научной ответственностью и объективностью; только такой подход помогает практически осуществить задачи становления независимого Казахстана и обеспечить условия нормальной жизнедеятельности и полнокровного развития граждан республики.

В последние годы в центре внимания всех обществоведов Казахстана находятся проблемы, связанные, с одной стороны, с *прошлым* Казахстана, с его общей историей и историей его культуры, традиционными ценностями, которые необходимо возрождать. С другой стороны, важной сферой исследований является, конечно же, *будущее* республики, в частности, перспективы молодых поколений казахстанцев. В этом плане мы проводили ряд крупных исследований по проблемам методологии образовательного процесса, по выработке *новой философии образования.*

Не оставались в стороне и проблемы *методологии и философии науки* – та сфера, в которой естествоиспытателя, обществоведы и философы Казахстана достигли в недавнем прошлом мирового признания. Достаточно сказать, что в Институте философии и политологии в последние три года интенсивно велись исследования соотношения западной и восточной методологии науки.

С недавнего времени нами стали активно осваиваться *политические науки*. Их развитие непосредственно связано с задачей выработки основополагающих принципов внутриполитического курса состоявшегося Казахстана и его геополитики.

Потенциал казахстанских философов, обществоведов, гуманитариев, крупные наработки в области логики и методологии современного научного познания, наличие признанных в СНГ и в мире научных школ по соответствующим направлениям позволяют нам быть научно мобильными, способными решать большие и разнообразные задачи, встающие перед Республикой Казахстан.

Необходимость в государственной финансовой помощи обусловлена самим характером и предназначением социогуманитарных наук. Они призваны изучать общество как целостную развивающуюся систему, многоплановую и многоуровневую; изучать тенденции изменения общества, выверять курс его продвижения вперед. Отсюда вытекает объективная необходимость в *фундаментальных, комплексных, долгосрочных исследованиях*, без которых невозможны ни исследования прикладного характера, ни практическая реализация научных разработок, их воплощение в реальную жизнь. Кроме того, такого рода фундаментальные обществоведческие исследования необходимы в смысле научной поддержки проводимых в республике реформ; теоретического обеспечения и, по мере необходимости, выверенной корректировки в решении стратегических задач развития республики. И саму эту стратегию развития, выдвинутую Президентом Казахстана Н.А. Назарбаевым, социогуманитарные науки призваны доводить до выявления механизмов ее практической реализации. Это также требует подключения больших сил представителей философии, экономической науки, политологии, истории, социологии и других наук, а следовательно, и содействия со стороны государства.

Самым главным результатом развития казахстанской гуманитаристики в этот двадцатипятилетний период стал, безусловно, тот отмеченный выше факт, что социальные и гуманитарные дисциплины в республике не только выжили, но и сумели по-настоящему развиваться, переосмысливая свои прежние основания, подходы и результаты и осваивая новые проблемы и предметные области, активно подключаясь к процессу теоретического и философского осмысления социально-экономической трансформации и модернизации казахстанского общества.

Если говорить об итогах развития казахстанской гуманитаристики за 10 последних лет конкретнее, то они состоят в следующем.

В области философии – глубокое освоение теперь уже не только классических, но и неклассических и постнеклассических образцов философствования; интенсивное исследование восточной, тюркской и прежде всего казахской философии и универсалий казахской традиционной культуры; восстановление забытых или закрытых для изучения в тоталитарном прошлом имен и учений; разработка основ межкультурного диалога Запада и Востока и принципов новой евразийской интегральной философии взаимопонимания, построенной на базе общечеловеческих ценностей в их единстве с ценностями национальными; разработка проблем методологии компаративистских и герменевтических исследований и развития национальной культуры, образования и науки. Важным итогом стало и формирование целого ряда новых философских дисциплин: философия диалога и взаимопонимания, философия образования, философской антропологии, философии религии, философии политики и права, а также бурное развитие молодой и новой для нас науки – политологии.

Важным является тот факт, что философия не остается в пределах научных аудиторий и кабинетов, но активно вторгается в жизнь, становится теоретической

базой формирующегося нового интегрального мировоззрения суверенного Казахстана в новом тысячелетии.

Указанные итоги, разумеется, – лишь начальные, предварительные и промежуточные. Настоящая работа, по существу, только начинается. Но то, что уже сделано, вселяет надежду и уверенность, что в ближайшие 5-10 лет станут годами не только становления, но и подлинного развития социогуманитарных дисциплин в суверенном Казахстане.

Сегодня в институтах гуманитарного профиля МОН РК ведется в этом плане большая работа. Можно без преувеличения сказать, что сейчас нашими учеными закладывается фундамент новой философии развития всей казахстанской науки и образования, новой национальной философии культуры, политики, права, философии нового исторического сознания и духовности.

Разрабатывая проблемы философии развития человека в III тысячелетия, казахстанские ученые анализируют прежде всего онтологические и эпистемологические основания проблемы человеческой духовности, культуры, практической деятельности. Это позволит осуществить синтез наиболее позитивных западных и восточных знаний и человеческих ценностей, обеспечит действительный прорыв на фундаментальных направлениях современной философии и методологии естественных наук и человекознания. Подобные крупномасштабные междисциплинарные исследования имеют несомненную практическую значимость в плане выявления новых целей, средств и условий социальной жизни мирового сообщества в целом, а ближайшим образом – казахстанского общества.

Философы, политологи и религиоведы сегодня особенно часто обращаются к исследованию социально-философской, художественно-эстетической и этической мысли казахского народа, ценностей и универсалий традиционной культуры казахского этноса. Это способствует выработке путей возрождения национальной ду-

ховной культуры и социально-политического развития современного казахстанского общества.

Активно ведутся исследования и по такому актуальному кругу вопросов, как исследование сложных социальных проблем казахстанского общества: среднего класса, бедности и богатства, системы образования и здравоохранения. Ведется активная работа по обоснованию природы, сущности, места и роли социального государства и гражданского общества, его сопряженности с рыночной экономикой, либерально-демократическими ценностями, по теоретическому осознанию сущности феномена власти. Эти проблемы изучаются объединенными усилиями философов, политологов, экономистов, историков, правоведов.

На стыке философии, политики и права сегодня в стране активно формируется сравнительно новая для нас дисциплина – философия политики и права. На нынешнем этапе развития казахстанского общества именно радикальная трансформация правосознания становится способом, посредством которого можно оказать решающее воздействие на демократизацию политической системы и консолидацию всех здоровых сил государства.

Особое внимание ученых обращено на проблемы культурного единства народов и межэтнического взаимодействия в Республике Казахстан. Дело в том, что последнее десятилетие XX века прошло под флагом глобализации; в сфере культуры все большее влияние обретают ценности либерально-демократического содержания, а традиционные этнические ценности, идеалы самобытных культур народов подвергаются сильному давлению. Встает важнейшая проблема современности – каким образом совместить, сделать диалогичными культуру Запада и традиционные культуры стран, принадлежащих к иным культурным ориентациям? Сегодня наши ученые предлагают проекты, смыслом и содержанием которых являются проблемы позитивного осознания

этнических особенностей в составе общечеловеческих ценностей. Такие исследования являются теоретической базой обеспечения национальной безопасности и консолидации этносов, проживающих на территории Казахстана.

Все большую злободневность приобретают в Казахстане и мире проблемы, связанные с процессами религиозного возрождения и взаимосвязи религии и политики. Обществоведы республики – философы, политологи, историки, юристы – уделяют этим проблемам самое серьезное внимание ввиду их социально-политической остроты в контексте обеспечения национальной безопасности Казахстана. Эти исследования позволят глубже понять религиозную ситуацию в республике, выявить потенциальные источники межконфессиональных конфликтов, возможные формы проявления религиозного экстремизма, влияние ценностей религии на модернизацию общества.

Даже этот краткий обзор достигнутых результатов и продолжающихся исследований убеждает в том, что казахстанская гуманитаристика находится на верном пути, характеризуясь творческим подъемом. Однако это не означает, что положение дел в этой сфере является безоблачным. Перемены в науке непосредственно связаны с реформированием всего казахстанского общества, а это процесс очень сложный, и те трудности, которые сопровождают транзитное общество, характерны и для науки этого общества. Все они, в конечном счете, сводятся к двум неразрывно связанным проблемам: финансовому дефициту и, как следствие, оттоку из науки как зрелых, так и, главным образом, молодых талантливых кадров. В некоторых гуманитарных институтах МОН РК этот отток и, соответственно процесс старения становятся настолько угрожающим, что через 10-15 лет эти институты могут просто прекратить свое существование.

Из этого краткого обзора состояния социогуманитарных наук в Казахстане вытекают нижеследующие

конкретные *цели, задачи и перспективы развития* этих наук.

1. В плане внутринаучном необходимо продолжать исследования в области философии и *методологии наук* – как естественнонаучного, так и гуманитарного профиля в целях обеспечения научной объективности, достоверности и плодотворности исследований.

2. Другой важнейшей задачей становится всемерное развитие комплекса *философских, религиоведческих, политических и социологических наук* и соответствующих проблем: власти, гражданского общества, среднего класса, правового государства, межэтнических отношений, диаспорологии, конфликтологии и т.д. В Институте создается обобщающие труды по истории казахской философии (в 5-ти томах), истории диалектики (в 2-х томах), философски и методологии науки (в 4-х томах), истории политической системы Казахстана (в 2-х томах).

Указом Президента страны от 30 декабря 1996 г. Институт философии обязан был заниматься углубленными исследованиями по программе «Казахская диаспора: проблемы и перспективы». Нами созданы две книги по этой проблематике.

3. Меня беспокоит существующая программа преподавания гуманитарных дисциплин, особенно по философии. Во многих вузах действует старая программа по философии и соответствующий московский учебник «Введение в философию» 1989 г. А это нарушает нашу социальную безопасность. На мой взгляд, должны существовать альтернативные учебники и учебные пособия. Наш институт разработал и издал учебники и учебные пособия по философии, логике, истории философии, теории гендера, социологии, казахской философии.

4. Особую важность, как сказано в новом послании Президента республики, напрямую связанные с проблемой *стабильности и безопасности Республики Казахстан.* Поскольку суверенный Казахстан – совершенно новая общественно-историческая реальность, постоль-

ку ее необходимо целостно и углубленно изучать. До сих пор, однако, большую активность в этом отношении (по причинам опять-таки финансовым прежде всего) проявляют ученые дальнего зарубежья. Понятно, что это связано главным образом с их собственными интересами и геополитическими интересами тех стран, которые они представляют. А это создает определенный риск для безопасности суверенного Казахстана.

5. С проблемой национальной безопасности связаны и участившиеся проявления *политического и религиозного экстремизма, терроризма.* С целью исследования этой злободневной проблемы ученые-обществоведы Казахстана уже готовят научно-исследовательский проект по проблемам религии в культурной и политической жизни нашего поликонфессионального государства.

6. Религия, конечно же, имеет далеко не только негативный потенциал. Подлинные религиозные ценности во многом совпадают с общечеловеческими духовно-нравственными ценностями, в том числе ценностями казахского народа. Поэтому важное значение на современном этапе, этапе религиозного ренессанса, приобретает разработка комплекса вопросов, связанных с *идеей духовного возрождения народа*, ролью истории, обычаев, языков народов, населяющих Казахстан; ролью светской и религиозной культуры в динамике общественного развития; исследованием гуманистических, объединительных ценностей традиционной культуры народа.

7. Обществоведы республики намерены продолжать и вывести на новый уровень углубленные исследования проблемы *новой философии образования*, отвечающей вызовам времени; подготовить концептуальные основы новой образовательной политики в Казахстане, целью которой будет являться формирование человека свободного, предприимчивого, нравственно ответственного, инициативного и творчески мыслящего конкурентоспособного.

8. Поскольку в центре внимания обществоведов находится человек – то есть то главное, без чего нет об-

щества и ради чего и предпринимаются усилия по его реформированию, – постольку гуманитариям и обществоведам нужна *особая поддержка* по стороны государства. Хочется надеяться, что соответствующими органами будет обеспечиваться достойное государственное финансирование обществоведческой науки, что возродится система краткосрочных и среднесрочных государственных заказов на исследования в области гуманитарных и общественных дисциплин.

За долгие десятилетия засилья тоталитаризма авторитет социально-гуманитарных наук резко упал, они перестали быть престижными для молодежи. В последнее время, правда, ситуация стала меняться, но пройдет еще несколько лет, прежде чем вновь начнется процесс омоложения научных кадров. В этой связи необходимо наладить органичную (а не формальную, как бывает зачастую) связь науки и образования, усилить научные контакты ученых со студентами и старшеклассниками, прививая им навыки научно-исследовательской работы и вовлекая талантливую молодежь в те или иные возможные формы научного сотрудничества.

В свете всего сказанного становится ясным, какие задачи стоят перед гуманитарными науками Казахстана на ближайшую перспективу. Более того, становятся очевидно, что все эти задачи находятся в русле Стратегии развития Казахстана до 2050 года. Национальная безопасность, на основе индустриализации и инновации экономический рост, новые подходы к образованию и воспитанию, государственное строительство и культурное возрождение – это именно те параметры, на которые должна ориентироваться казахстанские социально-гуманитарные науки, если они хотят быть востребованными временем и обществом. Каковы же первоочередные задачи казахстанской гуманитаристики? Первоочередной нашей задачей является формирование национальной философии образовательного процесса. Ведь именно через сферу образования проходит ось интеграции

полиэтнического сообщества. Основой же новой концепции образования, на мой взгляд, должны стать мировоззренческие универсалии с безусловным включением в них универсалий традиционной казахской культуры. Необходимо укреплять связь науки и образования, тем более что и наука, и образование сегодня находятся в составе единого Министерства. В указанном отношении следует продолжать и качественно совершенствовать издание учебников, учебных пособий, словарей, хрестоматий на казахском и русском языках.

Глобалистская парадигма ставит на повестку дня разработку новой онтологии и антропологии. В этом направлении казахстанские философы (проф. С.Ю. Колчигин, к.ф.н. А.Б. Капышев) совершили прорыв, позволяющий говорить о том, что намечены контуры решения фундаментальной проблемы современности: каким образом в условиях информационного общества и цивилизации «симулякров» сохранить живой и непосредственный контакт с бытием, следуя опыту восточной духовной традиции. В результате компаративистского анализа западных и восточных, в особенности, тюркских учений о сущности и предназначении человека, изучения всего богатейшего мирового философского наследия, включая современные концепции и данные наук о человеке, разработана модель новой антропологии, в которой раскрыта уникальная духовная сущность человека, его внутренняя архитектоника и духовно-творческое назначение в мире.

Новаторским и весьма востребованным в контексте культурно-исторической самоидентификации казахского народа является проект «Становление и развитие науки Казахстана с древнейших времен до наших дней» (рук. - д.ф.н. М.З. Изотов). Они смогли преодолеть штампы евроцентристского толка, согласно которым современная наука – феномен исключительно западный и имеет своим исходным рубежом европейское возрождение в новое время. Наука, доказывают казахстанские

ученые, формируясь в социокультурном контексте и представляя собой форму духовной деятельности, а также непосредственную производительную силу, отражает специфику определенного культурного ареала с присущими ему своеобразными типами познавательной деятельности. Наука западного образца, как и западная философия, не может считаться единственной и преимущественной формой этих культурных феноменов. Ученые доказали, что уже в архаичные времена на территории Казахстана зародился и набирал силу феномен науки в его своеобразной, свойственной восточному типу мироотношения форме. Исследован уникальный феномен рецептурно-технологического познания общества архаического типа, проявляющегося в формах тенгрианских воззрений и шаманизма, выявлен потенциал народной памяти, аккумулирующей познавательную стратегию кочевого населения, не имевшего письменности; раскрыты важнейшие мировоззренческие, социокультурные, философско-методоло-гические и ценностные аспекты исторического становления науки в Казахстане; определены новые концептуальные подходы и соответствующие характеристики уникального феномена науки с учетом своеобразия восточных, тюркских научных парадигм. Данное исследование, начиная с анализа научных воззрений со времен Коркыт-Ата, аль-Фараби, Ю. Баласагуни, М. Кашгари, К. Ясави, включает в свою орбиту последующие века с самыми яркими их персоналиями – Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, К. Сатпаев. Исследователи определили проблемные точки и модели взаимодействия национальной и западной культур в эпоху глобализации.

В русле глобализационных вызовов осуществляется исследование проблемы синтеза социальных ценностей Востока и Запада в Республике Казахстан (рук. - д.ф.н. К.А. Абишев). Восток и Запад, считают ученые, определяются не их геополитическим расположением, а, скорее, отличием их мировоззренческих ценностей. Ядро

каждой самобытной культуры составляет присущее ей сочетание ценностей, т.е. представлений о том, каким должен быть человек и общество, чтобы соответствовать своему понятию. Исследователи проанализировали мировоззренческие парадигмы и ценности кочевой цивилизации, изучили этносы Казахстана в их ценностном взаимоотношении, определили место исламских социальных ценностей в духовной атмосфере современного Казахстана.

С помощь методов количественной и качественной социологии (анкетирование, экспертные опросы, фокус-группы, глубинное интервьюирование, статистические данные) проанализировано глубинное влияние глобализационных процессов на национальную социальную политику и формирующуюся модель социальной работы в Казахстане. Изучены типы социальности в аспекте человеческого развития, определены объективные и субъективные факторы, основные противоречия и риски перехода казахстанского общества к постиндустриальному типу социальности.

При анализе философско-социологических аспектов социальной политики Казахстана выявлены негативные тенденции, увеличивающие риск возможного нарастания конфликтности в казахстанском обществе: сохранившаяся дифференциация населения страны по доходам; напряженность на рынке труда; нарушение прав граждан в сфере трудовых отношений; неразвитость взаимоотношений между государственными структурами и субъектами гражданского общества. Ученые приходят к выводу, что социальная политика должна ориентироваться на приоритеты человеческого развития во всей его целостности. В этом случае социальная политика перестает быть производной от экономики и политики, а обретает статус системного фактора, который обуславливает и определяет их социальную ориентацию.

Крупным междисциплинарным проектом, объединившим усилия философов, экономистов, историков, по-

литологов стало исследование многоаспектной многоплановой темы «Общенациональная идея в Казахстане: опыт философско-политологического анализа». Философы и политологи (академик А.Н. Нысанбаев, д.ф.н. Р.К. Кадыржанов) проанализировали, прежде всего, теоретическое содержание категории «идея», связав его с феноменом идеологии. Было доказано, что идеология, понимаемая как извращенное, иллюзорное сознание, система идей, в которых действительность искажается, чтобы узаконить интересы определенных социальных слоев, исторически себя исчерпала. Но есть и другое, позитивное понимание идеологии как системы идей, которыми руководствуется общество, консолидируясь вокруг единой программы, стратегемы, парадигмы. Идеология в таком ракурсе понимается как совокупность идей-смыслов, программа изменении и духовно-нравственного обновления. Это – комплекс мировоззренческих ориентаций ценностей, направленных на консолидацию народов Казахстана, устойчивое социально-экономическое и культурное развитие общества, укрепление национальной безопасности и независимости нашей республики.

Выполнение сложной темы потребовало углубленного теоретического анализа таких понятий, как этнос, нация, народ, со-гражданство, этническая и гражданская самоидентификация, межкультурный диалог и межкультурная коммуникация. Ученые пришли к выводу, что исходной формой общенациональной идеи является казахская идея, историческое содержание которой – обретение независимости, защита родной земли и территориальной целостности, права на собственную культуру – воплотилось в осуществлении суверенитета Республики Казахстан. Казахская идея достигает статуса казахстанской, общенациональной, когда обнаруживает и осуществляет потенциал интеграции всех этносов Казахстана в единую целостность, казахстанский народ. Национальная идея должна вытекать из всей логики национальной истории и культуры и опираться на общече-

ловеческие ценности и Конституцию страны. Обобщая исторический опыт, идея в то же время выводит за пределы существующего, проектирует должное, то, к чему мы стремимся, чего хотим достигнуть. Главная цель осуществлении общенациональной идеи – укрепление государственной независимости в сфере экономики, политики и культуры.

Одно из актуальнейших направлений исследований, сформированное философской школой академика Нысанбаева А. – диаспорология. В Казахстане сложившийся сильный высокопрофессиональный коллектив исследователей (акад. А.Н. Нысанбаев, д.ф.н. С. Нурмуратов, д.ф.н. Г.Г. Соловьева и др.), который успешно разрабатывает категориальный аппарат и концептуальные параметры новой науки и одновременно анализирует громадный массив эмпирического материала, социологических и статистических данных, позволяющий воспроизвести жизнь казахской диаспоры во всем проявлении ее многообразных сторон – экономической, политической, образовательной, культурной, причем во многих стран мира, прежде всего в Монголии, Китае, Узбекистане и России. В научном проекте «Казахская диаспора в системе евразийской интеграции в начале XXI века» (рук. акад. НАН РК А.Н. Нысанбаев) диаспора и ее жизнедеятельность предстает не локальным, маргинальным феноменом, но фактором, выражающим специфику взаимодействия этносов и народов в эпоху глобализации, когда появляется фактор нового «переселения народов». Опыт диаспоры в этом текучем, неустойчивом социальном пространстве номадологии становится весьма поучительным и востребованным.

Исследователи выявили сущность диаспоры как неразрешенного противоречия между векторами этнической и гражданской самоидентификации, доказали, что казахская диаспора на евразийском пространстве выполняет своеобразную роль культурного медиатора, сохраняя и представляя в странах проживания само-

бытную национальную культуру и одновременно, после возвращения на историческую родину, привносит мотивы тех культур, с которыми вступила в диалог. В фокусе внимания оказался феномен межэтнической ментальности, формирующейся в результате взаимодействия казахской диаспоры с различными этносами стран проживания (казахско-китайская, казахско-монгольская, казахско-российская ментальности).

На материалах этнографических исследований изучена традиционная культура этнических казахов Монголии, рассмотрены основные проблемы казахов в современном Китае, охарактеризованы быт и культура алтайских казахов, подчеркнуто, что диаспора не может существовать без этнических контактов с исторической родиной, изучены проблемы оралманов и изменение их ценностных ориентаций и модели их адаптационных стратегий. Осуществлен анализ мировоззренческих ориентаций представителей казахской диаспоры в их активном взаимодействии с народами Европы и Азии. На основе биографического, этнографического, этносоциального материала классифицированы этнокультурные параметры казахской диаспоры в контексте интеграционной коммуникации, выявлена степень влияния процессов модернизации на этническую самоидентификацию казахов в различных странах Востока и Запада.

Тема межэтнического взаимодействия и межкультурной коммуникации, но уже преимущественно на материалах полиэтнического Казахстана, исследуется в научном проекте «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в казахстанском обществе». Исследователи подчеркивают, что исследование принципа толерантности приобретает особое значение для современного Казахстана. Социокультурная, духовно-нравственная атмосфера трансформирующегося общества создает не самую лучшую ситуацию для распространения и утверждения в массовом сознании гуманистических ценностей. Существуют различные

идеи и проекты относительно того, на каком мировоззренческом, идеологическом, ценностно-смысловом фундаменте в этих условиях следует возводить здание казахстанской государственности. Общепризнанным является представление о том, что в составе казахстанской общенациональной идеи должны гармонично сочетаться этнокультурные и общечеловеческие ценности, приверженность нравственному содержанию традиционной культуры и ориентация на нормы демократической гражданско-политической культуры. Однако нерешенным является вопрос о том, на каком основании могут и должны быть соединены воедино эти сегменты общенациональной идеологии. Актуальность темы исследования в мировоззренчески-идеологическом плане заключается в том, что основанием общенациональной идеологии может выступить именно концепция толерантности как органическая составная часть гуманистического мировоззрения, основополагающими ценностями которого являются человек, его свобода и достоинство, создание социальных условий для реализации творческих дарований личности.

Трансформация общественного сознания в стране происходит в условиях, когда традиционные нравственные установки менталитета во многом уже разрушены, привычные ценностно-смысловые иерархии девальвированы, а духовно-интеллектуальные структуры сознания, адекватные социально грамотной жизни в современном мире, еще не развиты и не усвоены. Жизненно важное значение в этой ситуации имеет то, будут ли отдельные личности и социальные группы утратившего идеологическую монолитность общества, глубоко разделенные по конфессиональным, этническим, социально-статусным признакам, по уровню материального благосостояния и образования, по полу и возрасту, по уровню профессиональной подготовки и культурного развития, строить свои отношения на основе принципов толерантности, стремления к компромиссам, взаимного

уважения, взаимопомощи, сотрудничества, или же руководствуясь установками на противостояние, обострение конфликтов, умножение взаимных претензий. Поэтому концепция толерантности приобретает практически-прикладное значение как эффективная социальная технология достижения сбалансированного, консолидированного состояния социальной системы.

В проекте анализируются мировоззренческие основания толерантного сознания, толерантность как этический принцип казахской культуры, социально-политические механизмы формирования толерантного сознания в казахстанском обществе. В результате будет разработана теоретико-методологи-ческая база оценки рисков и последствий деструктивных процессов в обществе, формирования установок толерантного сознания, определяющего устойчивость поведения различных этносов и социальных групп как основы гражданского согласия в демократическом государстве.

Интенсивные и плодотворные исследования казахстанских ученых в области межэтнического и межкультурного взаимодействия и формирования казахстанской модели межэтнического согласия закономерно и последовательно привели к необходимости изучения фундаментальной темы «Мировоззренческие и социокультурные основания формирования модели казахстанского патриотизма и гражданственности в современных условиях» (рук. – д.ф.н. Г.В. Малинин). Ставится задача разработки мировоззренческих, историко-культурных, политико-правовых, духовно-нравственных параметров формирования модели казахстанского патриотизма и гражданственности.

Республика Казахстан является полиэтническим и мультикультурным государственным образованием. В этих условиях, для успешной реализации задачи, поставленной Президентом Н.А. Назарбаевым в Послании к народу страны от 1 марта 2006 года о вхождении Казахстана в число пятидесяти наиболее конкурентоспособных

стран мира, необходимо найти новые источники укрепления социально-политической стабильности, сближения интересов личности, социальных групп, общества и государства.

Для решения этой проблемы существуют различные практико-экономи-ческие, политические, идеологические методы. Однако одной из наиболее эффективных форм сохранения и укрепления социальной стабильности, духовно-нравственного чувства общей сопричастности к происходящим процессам, общей ответственности за судьбу преобразований, а, следовательно, и будущее страны, является формирование и воспитание у каждого гражданина Казахстана патриотизма - чувства любви к своей Родине, Отечеству, государству.

Нами почти не исследован важнейший вопрос об исторических корнях взаимодействия тюркских и славянских народов, обеспечения внутренней и внешней безопасности Казахстана через усиление его многоуровневых интеграционных связей с другими государствами. Казахстан и Россия служат ядром Евразийской стабильности и безопасности. Прошлое Евразии и евразийского геополитического пространства, по любезно представленному проф. М. Абдировым материалу, в наше тысячелетие тесно связано с двумя крупными этносами – славянами и тюрками. Представителями их в течение длительного исторического мегацикла развития являлись Российское и Казахское государства, сохранявшие свою внутреннюю этническую идентичность, несмотря на повороты судьбы.

История казахско-русского диалога имеет глубокие корни и насчитывает почти тысячу лет, когда на рубеже I- го и 11-го тысячелетия в Евразии сложились два равноправных государства своего времени — славянская Киевская Русь и кыпчакская Великая Степь (или Дешт-и Кыпчак), уже тогда тесно связанные друг с другом единым политическим, экономическим, культурным и человеческим пространством.

Еще Олжас Сулейменов в книге «Аз и Я», вышедшей в 1975 году и не понятой тогда московскими партчиновниками и учеными, отмечал военно-политическую интеграцию Древней Руси и Половецкой степи, роль кыпчакского языка как языка межэтнического общения между ними, в целом стабилизирующую роль этих двух государств на евразийском континенте. И в первом военном столкновении с кочевыми монголо-татарскими ордами русские и кыпчаки в 1223 году на Калке вместе, плечом к плечу, сражались с общим врагом.

О едином человеческом пространстве говорят династийные браки между киевскими князьями и кыпчакскими ханами. Из летописей известны, по крайней мере, 12 таких случаев. А среди простых жителей Руси и Степи их, видимо, было больше. А одна из летописей сообщает, что в XII веке супруга одного киевского князя, бросив своего мужа, убежала в степь, к своему возлюбленному, кыпчакскому хану. Как говорится, сердцу не прикажешь. Среди старинной дворянской и княжеской знати 139 человек были выходцами из тюркско-кыпчакской среды, в том числе и казахской. Известно также, что матерями таких знаменитых людей России, как юрист Ф.Н. Плевако и генерал Л.Г. Корнилов, были казашки.

С XV-XVI веков, когда в Евразии возникло первое национальное государство тюркоязычных народов – Казахское ханство, оно выступало в роли стабилизирующего фактора в евразийских отношениях, уравновешивая баланс сил и интересов на материке, обеспечивая военно-политическую и экономическую интеграцию народов. С этого времени Казахстан и Россия стали близкими странами в географическом отношении, ровно 400 лет назад были установлены казахско-российские дипломатические отношения.

Так, в 1594 году в Москву ко дворцу царя Федора Ивановича прибыло первое официальное казахское посольство хана Тауекеля во главе с Кул-Мухаммедом для заключения дружественного соглашения с Русским госу-

дарством. В 1595 году в столицу Казахского государства - город Туркестан - явилось ответное российское посольство, возглавляемое Вельямином Степановым, которое пробыло здесь почти два месяца и вело интенсивные переговоры с казахскими владетелями.

При Петре I, когда Русское государство превратилось в Российскую империю, Казахстан приобрел особое значение для России. Петр I называл Казахскую степь «ключом и вратами ко всей Средней Азии», имея в виду не только экономическое значение его как транзитного торгового пути из России в Азию, но и как регион, где пересекались геополитические интересы соседних государств. На чьей стороне был Казахстан, кто владел им – тот господствовал во всем Центрально-азиатском регионе. Этот непреложный императив прочно вошел в практику международных отношений с начала ХУШ века.

Такое особое положение и роль казахского народа в евразийском регионе наложили отпечаток на национальную историю народа, его менталитет, идеологию, систему ценностей и социальное поведение целого этноса. В истории этого народа нет захватнических войн с соседями, агрессивных и несправедливых, за что нам сегодня было бы стыдно. Наоборот, он всегда был объектом агрессии со стороны других государств: Китая, Джунгарии, Хивы, Коканда, России, в течение пяти веков не вкладывал меч в ножны, занимаясь активной обороной, отстаивая свое право на независимое существование на своей исконной земле.

Правивший в начале XVI века казахский хан Касым так говорил правителю соседнего государства: «Мы - жители степей; нет у нас ни редких, ни дорогих вещей, ни товаров, главное наше богатство состоит в лошадях...; в земле нашей нет ни садов, ни зданий, а приятнейшим из напитков у нас считается кобылье молоко и то, что из него приготовляется; напиток кумыс – самый лучший, место наших развлечений – пастбища скота и табуны

коней, и мы ходим к табунам любоваться зрелищем коней».

В ментальности казахов нет также воинствующей нетерпимости к другим народам, пренебрежения, высокомерия по отношению к ним. Истоки этого следует искать в тысячелетней истории кочевников Азии, их образе жизни, этнических и психологических стереотипах, народных обычаях. Как известно, в эпоху ранних кочевников, первых племенных союзов и государств территорию Казахстана населяли племена индоевропейского, протоугорского и тюркоязычного происхождения – гунны, авары, болгары, мадьяры, аланы и другие, на основе которых позже сложились многие европейские народы.

В XVIII-XIX веках, когда казахский народ стал объектом колониальной экспансии со стороны Росссийской империи, что выразилось в изъятии 40 млн. десятин лучших земель и массовом переселении крестьян из внутренних губерний страны, миграции уйгур и дунган из Синьцзяна, узбеков – на юге, казахский народ не испытывал к вынужденным мигрантам врожденной неприязни. Польский путешественник Адольф Янушкевич, бывший в крае в середине XIX века, писал в своих записках: «Киргиз (т.е. казах – Авт.) очень отзывчив на хорошее отношение к нему кафира... Киргизский народ великодушен, щедро раздавал землю, на обширном пространстве которой могли очень удобно разместиться полдюжины немецких князей... У киргизов большие умственные способности. Что за легкость речи! Как умеет каждый объяснить свое дело и мастерски отбивать доводы противника! Даже у детей разум развивается очень быстро». И делает вывод европеец: «Никогда не обижай киргиза несправедливо, потому что он долго помнит о несправедливости».

И только такая историческая несправедливость приводила к тому, что казахский народ был вынужден браться за оружие, 300 раз поднимаясь на борьбу за свое национальное и человеческое достоинство, свою независимость и суверенитет.

Таким образом, как дальняя, так и ближняя история казахов, показывает, что народ, «как трагический странник, кочевавший по степям и столетиям» (по определению Мухтара Ауэзова), имеет особую национальную историю, проистекавшую из его центральноазиатского положения, обладает редкостной национальной и религиозной терпимостью, что видно из обилия рас, народов, народностей и этносов на территории современного Казахстана, что определяет его нынешний социально-политический облик, евразийский менталитет. История, как говорил великий Цицерон, является наставницей нашей социальной жизни.

История учит, что когда Казахстан и Россия были интегрированы в одно великое государство, даже в рамках империи, оно было способно отстаивать суверенитет как своих народов, так и соседних. И Казахстан был в этом отношении равноправным и надежным партнером России. Таковы реалии исторического бытия казахского народа, которое убедительно показывает, что евразийство, интегрирующие тенденции, союзы и объединения разных рас, религий, этносов и народов на нашем континенте имеют глубокие, объективные корни, исследование которых в контексте Евразийской и внутриказахстанской стабильности и безопасности актуально и важно для успешного осуществления в независимом Казахстане системных социально-экономичес-ких и политических реформ.

Для реализации курса системных радикальных реформ нужна прежде всего социальная, межэтническая стабильность и внутренняя безопасность. У нас же до сих пор не разработана и тем более не реализуется важнейшая Концепция духовно-нравственной безопасности Казахстана в переходный период, в перспективе которой он может стать обществом передовых технологий. Первые шаги в этом направлении сделаны Институтом философии совместно с министерством информации и общественного согласия Республики Казахстан. Но

этого мало. Необходимо широко привлекать ученых-гуманитариев для глубокой разработки проблемы безопасности Казахстана на основе научно-аналитических докладов, возможных сценариев, оценок и перспектив стабильного функционирования и устойчивого экономического, политического, социального, культурного и духовно-нравственного развития нашей Республики. При этом диалектика выступает важнейшим всеобщим методом анализа социально-политических явлений.

Необходимо, как нам думается, решительно преодолеть прежние стереотипы в определении места и роли социальных и гуманитарных наук, осуществляя их компьютеризацию.

С января 1997 г. в практику социогуманитарных исследований вошли новые формы и жанры, прежде всего госзаказ, т.е. поисково-прикладные и научно-аналитические разработки. Соответственно формируется и новый тип исследователя-аналитика, проявляющего, по определению И. Канта, «способность суждения», т.е. применяющего свой научный багаж и инструментарий в целях концептуального и сравнительного анализа эмпирического материала и разработки соответствующих прогностических и практических рекомендаций и сценариев общественного движения. Что же это за жанр, требующий формирования нового типа научного работника?

Госзаказ прежде всего отличается актуальностью тематики и внутренним содержанием, поскольку поступает чаще всего от президентского аппарата, министерств, парламента, структур власти. За разработку госзаказных проектов научные сотрудники получают дополнительную плату. В диссертациях и монографиях мы постоянно подчеркиваем актуальность и новизну избранной темы, однако госзаказ имеет в виду не просто научную актуальность, а жизненно важную, неотложную социально-экономическую, политологическую и культурологическую проблематику. Госзаказ, кроме того, имеет конкретного адресата, востребовавшего научную разработку не толь-

ко для повышения своего интеллектуального уровня, но и для того, чтобы использовать в практике экономических и социально-политических преобразований полученные результаты. Заказчик и пользователь имеют к тому все возможности, поскольку стоят у руля власти.

Госзаказ не является чисто прикладным исследованием, но сочетает прикладные исследования с фундаментальными. Анализ обширного эмпирического и социологического материала предполагает выдвижение рабочей гипотезы, привлечение современных методологий и методик, высокую концентрацию научного интеллекта и воли.

Госзаказ, таким образом, представляет современную и своеобразную форму научного исследования, нацеленного на единство эмпирического и теоретического, прикладного и фундаментального с целью разработки ценных научно-практических рекомендаций и научно-аналитических докладов.

Институт философии, наряду с проводимыми фундаментальными исследованиями по 9 проектам, активно включился в разработку среднесрочных и краткосрочных госзаказов. Он совместно с Вашингтонским университетом (США) ведет международные исследования по 2 проектам. Иногда мы сами «навязываемся» соответствующим министерствам со своими интересными проектами и тем самым проявляем творческую активность. В прошлом году было выполнено 5 таких проектов, завершившихся изданием научно-аналитических докладов в институтской типографии. Тема «Концепция национальной информационной политики Республики Казахстан», выполненная по заказу Национального агентства по делам печати и массовой информации Республики Казахстан, была посвящена выяснению тенденций и механизмов информационной безопасности, основных принципов формирования единого информационного пространства Республики Казахстан, равноправного партнерства в мировом информационном простран-

стве. Остальные проекты были заказаны Министерством науки – Академией наук Республики Казахстан. Это – «Оценка уровня гражданской самоидентификации населения Республики Казахстан» (изучение особенностей казахстанского пути к гражданскому обществу, соотношения гражданской и этнической самоидентификации); «Система политических ценностей населения Казахстана: этнический, региональный, стратный анализ» (анализ ценностных ориентаций как условия консолидации общества); «Методология и методика изучения политического лидерства в обществах транзитного типа»(исследование функций и типов политического лидерства в Казахстане); «Евразийская интеграция новых независимых государств: концептуальные основания, проблемы, перспективы» (дается концептуальное обоснование выдвинутой Президентом страны Н.А. Назарбаевым евразийской идеи).

Особо хочется сказать о нашей Академии социальных наук, которая имеет ряд достоинств. Во-первых, под ее крылом добровольно собираются ведущие представители как академического, так и неакадемического, в первую очередь, вузовского, секторов науки. Тем самым, решается на конкретном, локальном участке проблема интеграции науки и образования, а также умелого соединения различных секторов науки, о чем у нас так много говорили, но так и не смогли осуществить. Во-вторых, небольшая по численности, мобильная и гибкая Академия может оперативнее решать научные задачи и эффективнее соединять усилия ученых различных социо-гуманитарных специальностей для решения комплексных, междисциплинарных проблем казахстанского переходного периода. Членами Казахстанской академии социальных наук могут быть только крупные ученые – доктора наук, создавшие весомые научные труды и подготовившие кандидатов и докторов наук.

Совместно с Институтом философии при финансовой поддержке программы «ТАСИС» в марте 1996 г.

Академия провела интересный республиканский семинар «Устойчивое развитие Казахстана: проблемы и перспективы», по материалам которого издана монография «Казахстан на пути к устойчивому развитию» с ценными научно-практическими рекомендациями по разработке Концепции устойчивого развития страны.

Итак, перед социогуманитарной сферой стоят очень важные и сложные теоретические, методологические, мировоззренческие, духовно-нравствен-ные и практические проблемы исследования процессов переходного периода нашего государства, новой интеллектуальной элиты, экологической проблемы, казахстанской мечты, модели устойчивого развития страны и др. В плане госзаказов они имеют огромное значение для укрепления казахстанской государственности, обеспечения стабильности и безопасности.

Понятно, что инновационные механизмы не заработают сами собой даже при условии стабилизации экономики. Сейчас же, в условиях социально-экономического кризиса, государству необходимо осваивать весь набор инструментов стимулирования научно-технологических инноваций, начиная от необходимой законодательной базы и кончая конкретными мерами по поддержке науки, вплоть до мер по социальной защите ученых. Разумеется, эта деятельность имеет смысл при сохранении уже накопленного в республике за многие десятилетия и воспроизводстве необходимого научно-технического и кадрового потенциала, поиске и нахождении казахстанской модели развития социогуманитарных наук, позволяющих осуществить его переход на путь индустриально-информационного развития.

Понятие биологического разнообразия, его сохранения и развития весьма многоаспектно и включает в свою структуру экологические, генетические, социально-экономические и другие компоненты и подходы. Нам хотелось бы заострить внимание на социальном аспекте сохранения и развития биологического разнообразия на

территории Казахстана. Необходимо отметить ту особенность современной ситуации, в которой оказалось молодое, суверенное государство. Ранее считалось, что главным виновником экологических бедствий являются могущественные союзные министерства и ведомства, они же и должны решать на теоретическом и практическом уровнях весь комплекс возникающих в связи с этим проблем. Республиканские ведомства считались лишь проводниками воли Минэнерго, Минводхоза и т.д. В настоящий момент Казахстан оказался один на один не только с проблемами сохранения стабильной экологической ситуации, но и с реальной проблемой сохранения генофонда нации, необходимостью преодолеть опасность превращения экологического кризиса в экологическую катастрофу.

Как известно, экологический кризис возникает в результате определенного взаимодействия внешней среды и активности собственно экосистемы, приводящего к прогрессирующему сдвигу динамического равновесия экосистемы, что неотразимо при сохранении данного способа ее функционирования. Подтверждение тому – трагическая судьба Арала. В понятии экосистема территориальный аспект, вопрос о границах не является главным, поскольку экосистема всегда открыта – как с термодинамической, биологической точки зрения, так и в социальном измерении. Социальный же аспект экопроблематики определяется экономическим положением нашего независимого государства.

У государства в настоящий момент на первом плане другие задачи, а именно: укрепление суверенитета, децентрализация народного хозяйства, недопущение лавинообразного ухудшения социально-экономических показателей. При создавшемся положении, в котором оказались здравоохранение, образование, наука и культура, формирующие основы экологического сознания, вопрос о том, присоединится ли Казахстан к Конвенции о биологическом разнообразии, серьезно не обсуждает-

ся и не ставится. Каким же образом практически реализовать основные положения данной Конвенции?

Прагматизм нынешней ситуации в Казахстане носит меркантильный характер, соответствуя уровню сознания среднестатистического гражданина. На Западе, как известно, крупные фирмы и транснациональные корпорации усиленно вкладывают деньги в экологию, в безопасность собственной продукции, формируя среди населения природозащитный имидж. Таковы требования тамошнего рынка, первейшим условием которого становится экологическая безопасность производства. Экологические стандарты, распространяющиеся на качество продуктов питания, воды, лекарственных препаратов и т.д., диктуются не только потребителем, но и искусно формируются творцами общественного мнения через средства массовой информации и, что самое главное, через систему образования. Так складывается общая экологическая стратегия, захватывающая все формы человеческой жизнедеятельности. Другими словами, экологический подход в условиях развитого рынка является своего рода определяющим ориентиром в отношении к миру, основой мировоззрения и нормой поведения.

У нас же наблюдается обратная картина. Погоня за удовлетворением сиюминутных интересов лишает возможности учета отдаленных последствий сегодняшних акций – накопление канцерогенных веществ в почве, флоре и фауне, парниковый эффект, мутации человеческого генофонда и т.д. В переходный период трудно переложить тенденцию потребительского отношения к природ$_{е}$ рассмотрения ее лишь как средство достижения сиюминутных целей. Мировоззрение молодого поколения начинает формироваться в сторону несвойственных ранее поведенческих и смысложизненных установок, когда более предпочтительным становится осязаемый результат. Отсюда, на мой вгляд, весьма призрачны надежды на то, что молодой бизнес Казахстана окажет серьезную поддержку экологическим проектам в виде

капитальных вложений долгосрочного характера. Ведь в этом случае ожидаемая отдача отодвигается на неопределенно долгий период и не несет быстрого удовлетворения насущных потребностей развивающегося капитала. Перед общественным мнением, перед конкретными людьми давно стоит вопрос о радикальном изменении отношений человека и общества к среде обитания.

Экокризисное состояние взаимоотношения «человек – окружающая среда» породило огромное количество научных исследований и публицистических выступлений, зачастую отличающихся, однако, необоснованностью выводов и поверхностным, дублирующим характером. Тревожные настроения, призывы к действию явно преобладают над практическими делами. Все отчетливее вырисовывается тот факт, что кроме некоторой стабилизации экологической обстановки за счет падения производства нет никаких примеров реальных сдвигов в решении хотя бы локальных экологических проблем (Сорбулак) это касается как технологических нововведений природоохранительного порядка на вредных производствах, автотранспорте, так и проблем более глобального характера (Арал, Семипалатинский полигон).

Весь стиль нашего мышления сводится к тому, что ключевые идеи и представления определяются установкой на преодоление неблагоприятных внешних (в нашем случае – экологических) факторов посредством неуклонного развития социальной сферы. Человек, таким образом, противопоставляется природе, стремится подчинить и преобразовать ее сообразно своим целям. Это противоречит традиционалистским взглядам обыденной психологии коренного казахского населения. Хотя казахов в целом минула судьба северо-американских индейцев, и они в известном смысле смогли приспособиться к индустриальной цивилизации, в национальной ментальности, на мой взгляд, сохраняется такая определяющая черта как созерцательное мироощущение, особая близость к природе, связанная со всем традицион-

ным мировоззрением и образом жизни, переживающим в XX веке очередную, вторую по счету, жестокую ломку. Речь идет о том, что сегодня под угрозой необратимого изменения оказались не только флора и фауна Казахстана, но и генофонд полиэтнического населения республики. Особенно это касается коренного казахского населения, уровень жизни которого в сельской местности был и остается ниже, чем у других этносов. Коренное казахское население наиболее зависимо от биологических ресурсов вследствие своего образа жизни и рода занятий и, к сожалению, наиболее уязвимо к последствиям экологических катастроф. Ведь места экологического бедствия – Арал, Семипалатинский полигон и т.д. – являются местами его компактного расселения.

Не следует забывать того факта, что став существом социальным, человек остается и существом природным, включенным в понятие биологического разнообразия. Единство человека с природой и обществом, в котором он живет, – важнейший аспект экологического сознания. В отношении к природе выражается отношение человека к самому себе. Здесь как бы выявляется сущность самого человека и той общности, в рамках которой он живет и развивается. Поэтому вновь и вновь хотелось бы подчеркнуть особую зависимость коренного казахского населения от биоресурсов, большая часть которых невоспроизводима и невосполнима. Жизнь – это постоянная борьба за ресурсы. Необходимость в биологических ресурсах – фундаментальное основание социальной жизни как таковой. Отсюда и неизбежное противоречие с окружающей средой. Считается, что существует два типа экологического мироотношения – восточный и западный: восточному, созерцательно-пассив-ному, типу мироощущения противостоит техногенно-агрессивный, западный. Это довольно-таки упрощенный взгляд, который, тем не менее, имеет под собой определенные основания. Печально то, что созерцательное отношение к природе, присущее коренному казахскому населению,

в специфических условиях переходного периода к рынку превращается в пассивное, безразличное отношение к ней, хотя богатейшая природа Казахстана открывает перед людьми огромные возможности, практически не реализуемые. Не надо скрывать и тот факт, что специфика национального типа мышления в отношении биоресурсов имеет и негативный момент, а именно: потребительский характер взаимодействия с природой, обусловленный бескрайними просторами среды проживания и кочевым укладом хозяйствования. В контексте этих особенностей казахского менталитета весьма наивно звучат пожелания вернуться, хотя бы и не повсеместно, к натуральному хозяйству. Можно представить себе последствия подобной самоизоляции.

Отсутствие обратной связи процессов, происходящих в природе и обществе, привело к ситуации, когда о воздействии человека на окружающую среду говорится и на правительственном уровне, и на уровне обыденного сознания, но фактор обратного воздействия, носящий по большей части психологический характер, не упоминается, хотя у казахов еще со времен язычества существовало отношение к природе как к одушевленной силе, способной отомстить за непочтительное к ней отношение. У постсоветского поколения молодежи подобный «вымысел» вызовет разве что снисходительное недоумение. Осознавая жизненно важную роль сохранения и использования биоразнообразия как компонента устойчивого развития, мы, тем не менее, задаемся вопросом: как перевести наше стремление к экологическому просвещению в практическую плоскость?

Экологическое знание у нас не перешло в убеждение и не стало нормой человеческого поведения. Системы экологического воспитания в семье, дошкольных учреждениях и школах не существует, хотя об этом постоянно говорится на самом высоком уровне. На настоящий момент нет ничего более действенного в формировании экологического сознания (и не только экологического),

чем благоприятные социальные факторы и условия для преодоления тотального отчуждения. Возникает необходимость не просто финансирования, которое может превратиться в «обустройство» множество природоохранительных фондов, а финансирования определенных целевых программ по обучению специалистов на местах, внедрению экологического сознания в школах. Необходим практический переход от теории экологического знания к реальным нравственным и духовным нормам и ценностям с учетом огромной важности основных постулатов экологического мировоззрения и права, экологической этики и культуры.

Проблемы Арала, Семипалатинского полигона, полигона Лоб-Нор (Китай) не решить силами одного или нескольких государств. Это касается не только наиболее популярного аспекта экокризиса – загрязнения биосферы, но и активного освоения космоса и использования недр земли и океана. Поэтому так важно взаимодействие на региональном, межгосударственном и глобальном уровнях в деле сохранения биологического разнообразия и устойчивого использования его компонентов.

Мне хочется выдвинуть следующие практические предложения:

1. В целях надежного информационного обеспечения устойчивого сохранения и использования биоразнообразия создать Центрально-азиатский информационно-аналитический центр по биоразнообразию.

2. Подготовить аналитический доклад «Оценка состояния биологического разнообразия в Казахстане» и представить его в Правительство Республики Казахстан.

3. Расширить формы социального партнерства государственных и негосударственных структур во имя сохранения и сбалансированного использования биоразнообразия в Казахстане.

Год, в который мы вступили, объявлен ЮНЕСКО годом терпимости, понимания, согласия. Что может быть важнее для нас, людей Земли, чем возможность взаимо-

понимания стран, народов, поколений, особенно в мире, раздираемом конфликтами и противоречиями? Стабильность, согласие, духовное единение – приоритеты социальной политики суверенного Казахстана.

Любое философское мышление – это дальнейшее продумывание изначального опыта мира. Она стремится додумать до конца энергию понятий и созерцаний того языка, в котором мы пребываем. Она является, в конечном счете, опытом самопонимания. И если человек не осознает, в каком мире он живет, что он должен делать и на что надеяться - вряд ли успешными будут его действия в области экономики, политики, культуры, идеологии. Философия заявляет о себе властно и требовательно именно в переломные, кризисные эпохи, когда рушатся привычные устои и представления. Много сотен лет назад, когда пришел конец античному поиску, мудрый Сократ вопрошал своих сограждан: «Афиняне, граждане величайшего города, больше всего прославленного мудростью и могуществом, не стыдно ли вам заботиться о деньгах, о славе и почестях, а о разуме, об истине и о душе своей не заботиться и не помышлять, чтобы они были как можно лучше?».

Сегодня философия тоже обращается прежде всего к человеку, его душе, идеалам, ценностям. И это не просто собрание высказываний о мире и человеке, но деятельность. Не случайно философы многих стран объединяются ныне в ассоциацию «Философия в действии».

- Но как может действовать философия, если это – отвлеченные, абстрактные размышления?

- Философия включает цикл наук: логика и методология науки, теория познания, философия истории, права, экономики, культуры, политики, этика, эстетика, диалектическая логика. В этих науках анализируются не только предельные основания отношения человека к миру, обществу и самому себе, но и конкретные социально-экономические ситуации, конкретные проблемы, волнующие общество.

Формирование нового сознания, нового менталитета человека, живущего в свободном национальном государстве с социально ориентированной рыночной экономикой. В свое время, на заре капиталистической эры, философы затратили много усилий, чтобы разработать категориальные структуры менталитета, свойственного новому тогда строю. Ведь целые эпохи презрительно относились к предпринимательству, наживе, торгашеству. Акцент на самодеятельность человека, его активность в творении мира, самого себя, личном обогащении – такую ценностную переориентацию должна была совершить тогдашняя философия. Так возникал «дух капитализма», понимание, что Богу угодно не отречение, смирение, а активная деятельность – купца, торговца, предпринимателя...

Та же работа предстоит и нашей философии. Ведь человек – не винтик, не деталь, его не встроишь механически в новые социальные структуры. Чтобы заработали реформы, пришел цивилизованный рынок, требуется, прежде всего, изменение сознания и самосознания, обретение новых ценностных ориентиров. А это – сфера деятельности именно философии.

Можно сказать, что изжиты безликость и однотипность, свойственная подобным учреждениям бывшего Союза. Мы и прежде выделялись, правда, сформированной во многом вопреки официальным догматам философско-методологической школой. Но исследования казахской культуры и философии не имели приоритетного характера. Сегодня именно освоение казахской национальной культуры, исследование истории общественной мысли Казахстана и изучение особенностей миропонимания и мировидения казахов выдвигается на первый план.

В Институте создан Отдел истории казахской философии, ведется работа над созданием многотомной истории философии и антологии философской мысли Казахстана. Особое место в этом большом исследовании занимают

проблемы верований, культов и мифологии протоказахов, соотношения кочевничества и земледелия, мировоззренческих ориентиров саков, гуннов, усуней. Там уже была выработана своеобразная философия бытия с оригинальными установками и пониманием качества, количества, меры, пространства, времени и формы.

Особые темы посвящены формированию и развитию эстетической культуры казахского народа, начиная с истоков тенгрианства, проблем художественного видения мира, эстетики света, а также традиционной этике казахов. Исследуется такая тема, как «Антология мировой философии», предполагающая перевод и издание на казахский язык важнейших произведений мировой философской мысли. Готовятся к печати книги из серии «Казахские мыслители», где будут представлены самые блестящие имена казахской культуры.

Обращение к истокам национальной культуры – веление времени. Народ, не знающий и не понимающий самого себя, не поймет и своего соседа, не станет ему интересен. Мы долгое время жили в духовном вакууме, оторванные от своих национальных корней, но ведь у философии нет своего языка, как у математики. Она хочет изрекать всеобщие истины, но при этом всегда говорить только на определенном национальном языке. И в этом — источник ее творческой активности, как пишет известный французский мыслитель Жак Деррида, ведущий в одном из университетов Парижа особый семинар: «Нации и национализм в философии».

Казахская философия – это богатейший духовный мир, интеллектуальный и эмоциональный космос. Уже в системах Аль-Фараби, Ю. Баласагуна, М. Кашгари, Х.А. Яссауи, Коркыта, Асан-Кайгы и др. была развита глубокая философия. Они обсуждали проблемы диалектики человеческого бытия, социальной этики, категорий тюркской культуры.

У нас в Институте плодотворно работает отдел фарабиеведения. Переведено на русский и казахский языки и

издано более 20 трактатов величайшего мыслителя мусульманского средневековья с обстоятельными научными комментариями и предисловиями, Недавно изданы «Трактаты о музыке и поэзии». Тот же отдел проводит цикл исследований по проблемам диалектики, гносеологии и социальной философии Аль-Фараби. В нынешних условиях чрезвычайно важной является попытка понять современные процессы в Казахстане сквозь призму взглядов и воззрений Второго Учителя.

Специальная творческая группа изучает философию и мировоззрение Абая – ценностные основания его взглядов, решение им проблемы человека. Особенно подчеркивается значение мыслей Абая о роли общечеловеческих ценностей, которым он всегда отдавал приоритет перед классовыми императивами. Эти исследования стали хорошей базой для проведения международного года Абая (1995), решение о котором принято ЮНЕСКО.

Понимание собственных национальных истоков немыслимо без диалога прежде всего с культурами тех народов, представители которых проживают в Казахстане. В Институте открыт новый отдел – диаспорологии. Надо сказать, что это совершенно новая область социального исследования, идея создания которого, впервые выдвинутая А. Нысанбаевым, предполагает анализ жизни и психологии национальных групп, проживающих в Казахстане, и особенностей социального бытия казахов, живущих за границей. Отдел исследует проблемы духовной культуры казахской диаспоры, диалектику общего и особенного в развитии национальных диаспор Казахстана – немцев, корейцев, турок и т.д. Исследуются также теория и практика меэтнических отношений, взаимодействие культур как условие межнационального согласия в Казахстане.

Открыть своеобразие национального мировидения, универсалии казахской культуры, внутреннюю логику восточного самосознания... Положить конец унылому однообразию, монотонности и серости единой для всех

народов СНГ идеологии. В основе взаимопонимания – всегда интерес к другому, его непохожесть, вызывающее удивление. Ведь именно удивление, как писал Аристотель, и есть начало любого познания, любого понимания.

Исследование национальной культуры предполагает вхождение и в мировое культурное пространство. Мы были оторваны не только от прошлого, но и от настоящего. Целая эпоха – двадцатый век – оказалась исчезнувшей с нашего философского горизонта. Вся послемарксовская мысль изучалась лишь под грифом «Критики буржуазной философии», выискивания «недостатков», «идеологических просчетов». Но именно XX век – на Востоке и Западе – сформировал новый постклассический тип философствования. Это кардинальное сближение духовности Востока и Запада, критика сциентистских моделей культуры и поиски альтернативных типов рациональности. Проблема человека, его существования, экзистенции – только в этом контексте могут рассматриваться все философские проблемы и прежде всего такие, как труд, свобода, совесть, любовь, власть. Философия не строит теперь глобальных систем. Это свободный поиск, живой диалог.

Особенно важно, что в новых моделях философствования, сложившихся на Востоке и Западе в XX столетии, обобщается опыт становления демократического менталитета и гражданского общества. Этот опыт является ценным для нас, поскольку на теоретическом уровне определяет возможности развития национальной культуры во всей ее самобытности при достижении взаимосогласия и единства с другими культурными мирами. В Институте в этом направлении работает новый отдел философской антропологии и этики. Мы предполагаем в ближайшее время открыть также Отдел истории новейшей философии.

Понимание собственной культуры, самих себя откроет пути к взаимопониманию и у нас в республике, и при подключении Казахстана в мировое культурное сообщество.

1.7 Концептуальные основы устойчивого развития Казахстана в условиях глобализации

По программе Развития Организации Объединенных Наций в настоящее время большое внимание уделяется устойчивому демократическому развитию новых независимых постсоветских стран и определению статуса экологически уязвимых государств с экономикой переходного периода. Среди стран тюркского мира по своей территории, природным ресурсам и социально-политической стабильности Казахстан занимает особое место. Поэтому представляют большой интерес его стабильное функционирование и устойчивое демократическое развитие, которые играют все большую интегрирующую роль на Евразийском континенте.

Намеченные в документах Рио-92 идеи и принципы устойчивого развития получают конкретизацию, будучи применены к той или иной стране. Необходимо применение этих идей и принципов и для суверенного Казахстана с учетом его геополитических и геоэкономических реалий. При этом нам следовало бы рассмотреть ряд вопросов.

1. Уточнить и развить содержание понятия «устойчивое развитие», разработать казахстанскую модель устойчивого развития и казахстанскую «Повестку дня на XXI век».

2. Конкретизировать это понятие применительно к Казахстану как демократическому государству, сформировать концепцию устойчивого демократического развития Казахстана.

3. Соотнести содержание концепции устойчивого развития Казахстана с существующими государственными и альтернативными неправительственными программами эколого-экономического и социально-политического развития страны.

Действительно, страны Большой семерки, ООН, Всемирный банк реконструкции и развития и иные между-

народные структуры в последние 2–3 года со все возрастающей настойчивостью обращают внимание новых независимых государств на необходимость разработки и реализации национальных планов действий по охране окружающей среды и устойчивому развитию для каждой страны с учетом своей специфики менталитета народа, возрождения национальной культуры и духовности. Возможность получения новых крупных кредитов поставлена в прямую зависимость от наличия таких планов и их практического осуществления. Состоялось несколько крупных международных форумов по проблемам устойчивого развития (Рио-де-Жанейро, Копенгаген, София и др.). Создана Комиссия ООН по устойчивому развитию.

Однако до сих пор еще не выработано четкое понимание того, что собой представляет «устойчивое развитие», как оно конкретизируется для той или иной страны в переходный период. Правда, уже выработаны критерии устойчивого развития: это развитие страны без ущерба для будущих поколений, сбалансированность интересов всех социальных слоев и групп, стабильность и гармоническое развитие природы и общества (ноосферы), мудрость политического лидера и т. п. Но вполне понятно, что эти гуманные и достаточно ясные принципы носят несколько абстрактный характер, и сталкиваясь с реалиями быстро меняющейся социальной жизни, они уступают жестокости экономических интересов, насущной необходимости сегодняшнего дня и другим парадигмам развития современной цивилизации.

В силу всех этих обстоятельств возникает острая необходимость разработки концепции перехода от выживания к устойчивому типу развития Казахстана в контексте современного мирового сообщества. Так как данная концепция во многих своих моментах претендует на всеобщность, на определенную программу выживания в период сложного и трудного системного кризиса, а только затем постепенного перехода выжившей

страны к устойчивому развитию и стабильному функционированию, то она не может не быть теснейшим образом связанной с правительственной программой углубления реформ в 1996–1998 гг.

В документах Рио-92 отмечается, что развитые, развивающиеся и находящиеся на пути к рыночной экономике и демократии страны должны перейти к устойчивому типу развития и заниматься снятием трех угрожающих существованию всего человечества опасностей: постепенного истощения природных ресурсов, демографического взрыва (население земного шара через каждые 10 лет увеличивается на 1 млрд. чел.) и усиливающегося загрязнения природной среды обитания человека. Казахстану пока не угрожает быстрый демографический рост населения, но богатые природные ресурсы должны быть рационально использованы для удовлетворения разумных жизненных потребностей не только сегодняшнего, но и будущих поколений. С этой точки зрения нам необходима четкая государственная программа комплексного освоения и использования природных ресурсов, включая экологические и социальные последствия передачи крупных предприятий в управление зарубежных фирм и компаний, введения частной собственности на землю. Поэтому разработка стратегии и модели выживания и устойчивого развития – важнейшая задача казахстанского переходного периода. Речь в условиях системного кризиса (экологического, экономического, политического, социального, культурного и духовного) может идти прежде всего о выживании населения и окружающей природной среды, сохранении территориальной и государственной целостности Казахстана, преодолении социального отчуждения во всех сферах общества, об укреплении социальной и межэтнической стабильности, ускоренном осуществлении демократических преобразований во всех сферах жизни казахстанского общества. Только выжившее государство при сохранении духовно-нравственного потенциала

своего народа может перейти на путь стабильного существования и устойчивого развития.

Нынешняя модель трансформации казахстанского общества, направленная на создание рыночной экономики и демократического общества, носит преимущественно социально-экономический и политический характер.

Мировой опыт свидетельствует, что в процессе радикальной трансформации и модернизации общества резко обостряются социогуманитарные и мировоззренческие проблемы, т. е. проблемы человеческого существования и развития, поиска идентичности–культурной, этнической, социальной, государственной и т. д. Вместе с тем практика цивилизованных стран убедительно демонстрирует, что рыночные преобразования успешно проводились с учетом традиционной национальной культуры, менталитета народа, его традиций, национальной психологии, в результате чего эти страны уверенно встали на путь стабильного экономического роста и развития. Однако сейчас почти не ведутся целенаправленные исследования гуманитарных и духовных аспектов осуществляемых в республике реформ.

Устойчивое развитие есть многокомпонентный, многоаспектный и многомерный феномен; оно имеет человеческий, экономический, экологический, политический, социальный, культурологический, духовно-нравственный аспекты, поэтому не может быть сведено к одному из составляющих. Человеческие ресурсы составляют основной компонент выживания и устойчивого развития страны, важнейшими условиями которого являются эффективная экономическая система, достаточный правопорядок, политическая, социальная и межэтническая стабильность, адекватная сегодняшним реалиям национальная модель образования для формирования нового рыночного менталитета молодежи, верховенство законов и Конституции Республики Казахстан.

Казахстан помимо основного казахского народа населяют более ста национальных диаспор, поэтому его считают полиэтническим обществом. При этом противоречие между казахским и русским этносами определяет динамику общественного движения, оно должно разрешаться путем разумного сочетания их интересов.

Межэтническое согласие, социальное партнерство, сотрудничество и взаимопонимание между этими основными этносами являются важнейшим условием осуществления радикальных экономических и политических реформ, формирования демократических институтов гражданского общества, тем самым обеспечения выживания и перехода к устойчивому развитию. Оно достигается путем своевременного разрешения возможных противоречий и конфликтов в тонкой и хрупкой сфере казахско-русских отношений, формируя при этом новый менталитет и демократическую культуру всего народа. При этом следовало бы подвергнуть периодическому системному анализу формы и типы славянско-тюркского взаимодействия, а также социальное самочувствие населения в региональном и национальном разрезах. Межэтническое согласие выступает важнейшим условием укрепления демократии в Казахстане, еще более важна социальная стабильность и социальное согласие.

Новая Конституция независимого Казахстана открыла перспективы демократического развития, заложила прочный фундамент политической стабильности ради дальнейшего продвижения по пути рыночной экономики. Однако твердо и неуклонно следовать этим ориентирам оказалось делом далеко не простым. На мой взгляд, одна из проблем состоит в том, что недостаточно активно работает очень важное звено, может быть, решающее, в механизме созидания нового гражданского общества: отсутствует привлекательная национальная идея, общенародная мечта, способная в период системного кризиса объединить и помочь выжить нашему нынешнему поколению.

Две с половиной тысячи лет непрерывной истории национальной государственности казахского народа и его далеких предков доказывают, что духовно-идеологической платформой, объединительной национальной мечтой во все времена являлась «казахская идея» – идея родной земли «Атамекен» («Земля отцов»), сформировавшаяся еще во времена древних тюрков.

Верность казахской идее народ, по своей сути терпеливый, талантливый, стойкий, философствующий, но с яростным бунтарским духом, пронес через все испытания истории. «Загадочная казахская душа», национальный дух, сгиб ума и характера ярко проявлялись в минуты суровых невзгод, когда отбрасывалось все наносное, случайное, сиюминутное, и каждый честный казах словно бы оставался наедине со своим Отечеством. И не случайно, в истории народа имперского прошлого ученые насчитывают около 200 восстаний и движений. И лишь на исходе XX века казахский народ обрел, наконец, государственную независимость, возможность стать творцом собственной судьбы, воплотить выстраданную многими поколениями мечту в жизнь, перейти путем выживания и сохранения духовно-нравственного потенциала на путь самостоятельного демократического развития.

Сегодня, на этапе национальной независимости, когда казахская идея осуществилась в форме суверенного демократического государства, она должна выступить в новом качестве, интегрировать весь полиэтнический и поликультурный народ, выступающий субъектом устойчивого функционирования и развития страны. Это обусловлено многими причинами.

Во-первых, для исторического развития казахского парода в несколько последних веков характерна географическая и этническая заданность. Казахстан – это «Восток – Запад – Юг», он возрастал на стыке мировых суперкультур и цивилизаций, был местом встречи трех мощных культурно-историчес-ких пластов.

Во-вторых, Казахстан сегодня – это гетерогенное смешение казахской нации и национальных диаспор, культур, религий, традиций, решающая роль в интеграции которых в единый народ принадлежит теперь казахскому народу как основному этносу, самому многочисленному и исторически освоившему эту громадную территорию, являющуюся издревле его колыбелью. В мире более 12 миллионов казахов, а в Казахстане около Н миллионов. Этот народ еще достаточно молод, пассионарен и находится в акматической фазе своего развития. Народ, в идейном генофонде которого такие великие мыслители, как Коркыт-ата, аль-Фараби, Х.А. Ясави, Абай Кунанбаев, Чокан Валиханов, Мухтар Ауэзов, Каныш Сатпаев и другие, способен на решительные созидательные действия в истории.

В-третьих, наше общество сегодня уже расколото по имущественному, национально-этническому, религиозному, а у казахов еще и по внутринациональному, признакам. Нельзя уходить от реальности. Глупо было бы победными реляциями о «всенародной поддержке» пытаться заглушать подспудный, но уже отчетливо) слышимый гул всенародного недовольства переживаемыми естественными и искусственными трудностями.

Другие диаспоры должны поверить, что у казаха нет сегодня желания доминировать над ними, душа его, как и всегда, великодушна, бескорыстна, терпелива, а от рынка он страдает больше, чем кто-либо, ибо он не был готов к нему ни исторически, ни морально-психологически. Об этом свидетельствует очень тяжелое состояние сельских казахов, составляющих 65% всей казахской нации. Все мы сегодня не должны поддаваться попыткам из-за бугра вбить клин между нашими народами, прежде всего, между казахами и русскими, ибо для всех них Казахстан давно уже стал исторической родиной, единым Отечеством.

Необходимо подчеркнуть, что курс на демократизацию всех сторон общества и создание правового госу-

дарства вовсе не означает поддержки идей какого-либо этнического и территориального размежевания под лозунгом права наций на самоопределение. Хотя международным сообществом и признается право наций на самоопределение при определенных обстоятельствах, однако к национальным диаспорам, проживающим на территории Казахстана, это право не имеет отношения. Казахстан на протяжении всей своей политической истории еще с древнейших времен был государством унитарным, т. е. не имел на своей территории государственных образований других народов. Поэтому полностью отсутствуют какие-либо законные основания для перекраивания территории нашего государства под лозунгом права наций на самоопределение.

Общеказахстанская идея «Казахстан – наш общий дом» – это идея общенациональной соборности, социальной справедливости, символ формирования нового духовно-нравственного пространства и возрождения национального самосознания каждого народа, создания сильной казахстанской государственности как гаранта мира и благополучия, тем самым вначале выживания населения республики в период кризиса, а затем перехода на путь устойчивого развития страны.

Историческая миссия казахов как носителей этой идеи состоит в том, чтобы создать новую философию жизни, дать новое дыхание всем народам, помочь найти им ту духовную глубину, ширину и гибкость, которая объединит всех нас в единую семью.

Вместе с тем казахская нация имеет и свои внутренние проблемы п противоречия, которые необходимо специально анализировать в социокультурном контексте. Речь идет о внутриэтнической дифференциации, или трайбализме, который сформировался в этнической истории парода. Дело в том, что для казахской нации неполным и уровнями традиционной внутриэтнической дифференциации являются жузы, роды, внутриродовые подразделения, которые уже, казалось бы, утратили

свою значимость в условиях радикальной трансформации общества. Однако в условиях осуществления приватизации и формирования национальной государственности у нас вновь обострилась проблема трайбализма как одного из видов внутриэтнической дезинтеграции казахского этноса, тормоза на путях консолидации всей казахской нации как основного субъекта трансформации и решения проблем социальной модернизации казахстанского общества.

Тем не менее казахский этнос обладает достаточно высоким уровнем интегрированности и согласия и способен преодолеть трайбалистские тенденции. Залогом этому является то, что основная масса казахского населения независимо от региона проживания и внутриэтнической принадлежности характеризуется, в целом, однотипностью политической культуры, в особенности, признанием общих социально-политических норм и ценностей, представлений о власти, путях ее достижения и использования.

В этой связи необходимо развернуть широкую работу среди казахского населения по разъяснению исторической значимости обретения национальной государственности и опасности развития трайбалистских настроений как серьезной угрозы государственной целостности, могущей привести к потере исторического шанса вывести казахскую нацию вровень с остальными цивилизованными народами мира. Нам необходимо исследование социокультурных оснований интеграции и единства казахской нации как субъекта национальной государственности, осуществляющей вместе с другими диаспорами поэтапный переход страны на путь устойчивого развития.

То, что экология теснейшим образом переплетается с политикой и экономикой, красноречиво доказывает развернувшаяся с 50-х гг. на территории Казахстана целинная эпопея, принесшая большие негативные экологические последствия.

Еще одна сложная комплексная проблема – взаимосогласование интересов суверенности, рынка и экологии. В каждой из этих сфер свои приоритеты, которые должны учитываться как на уровне принятия конкретных политических решений, так и в стратегическом плане создания наиболее благоприятных условий для выживания в целях удовлетворения разумных жизненных потребностей нынешнего поколения и в перспективе устойчивого развития республики, при котором обеспечивается подобная возможность для будущих поколений. Примером такой сложной и комплексной задачи является оценка экологических последствий деятельности транснациональных корпораций типа «Шеврон», с которыми мы разрабатываем уникальные природные богатства, а также российской аренды космодрома Байконур.

Экологическую брешь уже невозможно заделать на уровне строгих законов, решений и постановлений Правительства. Сгусток противоречивых интересов различных сторон конфликта зачастую превращается в неразрешимую обычными способами проблему. В полной мере это касается гибели Арала, которая определяется как одна из крупнейших экологических катастроф XX века, перечеркивающая перспективы нормальной жизнедеятельности пятимиллионного населения региона. Тяжесть этого бедствия усугубляется межгосударственным характером самой экологической проблемы, принятие действенных мер по решению которой возможно лишь при достижении консенсуса заинтересованных сторон.

Нужно понять: независимый Казахстан должен выработать свой собственный научный подход к аральской проблеме в рамках национальной концепции экологической безопасности, отстаивая свои интересы в переговорах-с другими государствами нашего региона.

Первопричина экологической трагедии Арала лежит в прежней порочной стратегии развития производительных сил всего региона, а следовательно, для исправ-

ления положения нужны усилия по изменению структуры хозяйствования, включая поиски внутренних водных ресурсов. Тут у различных республик региона возникают собственные национальные интересы, которые трудно согласовать друг с другом. Таджики, живущие в верховьях рек и потребляющие в силу этого чистую воду, довольно равнодушно относятся к необходимости каких- либо затрат по ликвидации последствий экологической катастрофы в Приаралье. С Узбекистаном, который не менее нашего заинтересован в улучшении экологической ситуации, довольно трудно договориться по конкретным вопросам ограничения водозабора и внедрения в массовом масштабе водосберегающих технологий орошения.

Кривая смертности (особенно детской) в Приаралье, общее состояние здоровья населения настолько тревожны, что необходимо все время наращивать усилия по стабилизации положения. Разразившаяся экологическая трагедия охватила районы преимущественного проживания основного казахского этноса с традиционно высоким уровнем рождаемости, поэтому речь должна идти о комплексе государственных усилий по сохранению генетического потенциала нации, ее настоящего и будущего.

Основанная на концепции ноосферы как теоретического конструкта устойчивого развития экологическая этика, о которой мечтали крупнейшие мыслители нашего века, является пока лишь великой надеждой человечества на возможность установления нового диалога человека с природой. В таком диалоге общечеловеческие ценности не должны восприниматься вне национальной культуры и духовности каждого народа, стремящегося опереться, в первую очередь, на собственную нравственность, менталитет и традиции. В этом смысле возникает новый диалог человека с природой как общемировой совет народов, каждый из которых ответствен друг перед другом, перед детьми и потомками. При этом, на мой

взгляд, особенно важна активная разработка экологического статуса Казахстана с экономикой переходного периода. Здесь важны не только научные прогнозы и рекомендации, но и твердость гуманистических и духовно-нравственных ориентиров общества. Нельзя в погоне за миражом сиюминутной выгоды обрекать народ на риск неминуемой расплаты за сегодняшние ошибки.

Сложность экспертной оценки и ответственность при принятии конкретного решения в области охраны окружающей природной среды свидетельствуют о необходимости разработки целостной концепции социальной и политической экологии, для чего нужны научные специализации, группы ученых-аналитиков, работающих на стыке политологии, экологии и экономики. Таких специалистов в нашей республике нет. Их подготовка могла бы осуществляться на базе серьезного научного потенциала ученых Институтов философии, экономики, государства и права в координации с международными экологическими фондами и организациями. Вообще Казахстан настоятельно нуждается в системе непрерывного экологического образования и воспитания, которое начиналось бы в школе (или еще раньше), смыкалось бы в единое целое с фундаментальной наукой и рыночной практикой. В этой связи я поддерживаю идею создания первого на Евразийском континенте Экологического альманаха на казахском и русском языках, Евразийского гуманитарно-экологического университета на коммерческой основе для подготовки специалистов (экологов- юристов, экологов-экономистов, экологов-дипломатов и т. д.).

Известный философ Мераб Мамардашвили верно заметил, что в человеческом сообществе XX века экологической катастрофе непосредственно предшествует антропологическая, т. е. крушение традиционных устоев человеческого бытия. Быть может, решение этих сегодняшних сложных проблем в области взаимосвязей экономики и экологии начинается на том пути национального возрождения, который идет от святого мавзо-

лея Ходжи Ахмеда Ясави через консолидацию всех, для кого исторический путь Казахстана становится личной судьбой. Укрепление государственной независимости страны возможно через ее выживание и устойчивое демократическое развитие. В целях повышения эффективности отношений партнерства государственных и неправительственных структур (Академия социальных наук, Академия медицинских наук, Инженерная академия п др.) вокруг идеи устойчивого развития необходимо создание Национального совета по устойчивому развитию.

Вышесказанное позволяет сделать вывод, что в канун XXI века в Центральной Азии формируется новая социально-экономическая, этническая и культурная целостность, имеющая громадный творческий потенциал п большие перспективы. Именно с позиций этой целостности следует принимать уже сегодня глобальные решения всем государствам, входящим в нее, координировать и интегрировать свои усилия, помня, что в XXI веке I Центральная Азия будет одним из влиятельнейших членов мирового сообщества и придаст особый колорит окраску устойчивому демократическому развитию всей цивилизации.

Литература

1. Известия. – 1998. -17 декабря.

2. Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии: Эпохи и цивилизации. – С. 305.

3. Валиханов 4. Собр. соч. – Алма-Ата. 1985. – Т.4. – С. 182.

4. Там же. – Т. 1. – С. 79.

5. Там же. – Т. 5. – С. 153.

6. Нысанбаев А.. Колчигин С. Евразийство – метафора большого явления // Мысль. – 1997. - № 10. - С. 93.

7. Там же.

8. Там же.

9. Там же.

10. Курмангалиева Г.К., Нысанбаев А.Н., Соловьева Г.Г., Сейтахметова Н.Л. Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания. – Алматы, 2011.

11. Аббаньяно Н. Мудрость философии и проблемы нашей жизни. Перевод, комментарии А.Л. Зорина. – СПб.: Алетейя, 1998. – С. 3-4.

12. Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. – Алматы: Казахская энциклопедия, 2001.

13. Евразийство в XXI веке: проблемы и перспективы. – Алматы, 2009.

14. Евразийская доктрина Нурсултана Назарбаева. – Алматы, 2010.

15. Нысанбаев А. Независимость. Демократия. Гуманизм: В 2-х кн. Кн. 2. – Алматы, 2011.

16. Курмангалиева Г.К., Нысанбаев А.Н., Соловьева Г.Г., Сейтахметова Н.Л. Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания. – Алматы, 2011.

17. Становление и развитие Независимого Казахстана: социогуманитарный анализ. – Алматы: Казак энциклопедиясы, 2011.

18. Глобализация и диалог конфессий в странах Центральной Азии. – Алматы, 2002.

19. Философские беседы II Казахстанская правда. – 15 апреля 2003 г.

20. Нысанбаев А. Глобализация и проблемы межкультурного диалога: В 2-х томах. – Алматы, 2004.

21. Тейяр де Шарден. Феномен человека. – М., 1987. – С. 142.

22. Кант Им. К вечному миру // Собр. соч. в 6-ти тт. Т. 6. – М., 1966. – С. 208.

23. Там же. – С. 272.

24. Швейцер А. Благоговение перед жизнью. – М., 1992. – С. 218.

25. Там же.

26. Мерло-Понти М. Философские очерки. – М.-, 1996. – С. 8.

27. Модернизация государственного управления на принципах корпоративного управления, транспарентности и подотчетности обществу. Выступление Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева на открытии третьей сессии Парламента Республики Казахстан 1 сентября 2006 г. //http://www.kisi. kzl. Сайт Казахстанского института стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан.

28. Кадыржанов Р. К., Нысанбаев А. Н. Институт президентства как субъект модернизации и консолидации современного казахстанского общества // Казахстан – Спектр. – 2007. – №3. – С. 22-36.

29. Кадыржанов Р. К, Нысанбаев А. Н. Институт президентства как субъект модернизации и консолидации современно-

го казахстанского общества. В кн.: Центральная Азия – проблемы истории и современности – Варшава, 2007.- С. 313-321 (на русском и польском языках).

30. Философия естествознания XX века: итоги и перспективы. Материалы к Первому Всероссийскому философскому Конгрессу «Человек – Философия – гуманизм». М., 1997. С.26.

31. «Проблемы логики и диалектики познания. Алма-Ата, 1963; Абдильдин Ж.М. Проблема начала в теоретическом познании, Алма-Ата, 1967. Абдильдин Ж.М, Нысанбаев А.Н. Диалектика активности субъекта в научном познании. Алма-Ата, 1978; Нысанбаев А. Н. «Диалектика и современная математика. Алма-Ата, 1982 и др.

32. Абдильдин Ж.М., Нысанбаев А.Н Диалектико-логические принципы построения теории. Алма-Ата, 1973; Нысанбаев А.Н. Познание мира и математика. Алма-Ата, 1973.; Орынбеков М.С Проблема субстанции в философии и науке. Алма-Ата, 1975; Сабитов М.С. Диалектика необходимости и случайности в квантовой механике. Алма-Ата, 1974; Принцип противоречия в современной науке. Алма-Ата, 1975; Роль принципа конкретности в современной науке. Алма-Ата, 1976; Роль категории «идея» в научном познании. Алма-Ата, 1979; Соотношение содержательного и формального в научном познании. Алма-Ата, 1978.

33. Генезис категориального аппарата наук. Алма-Ата, 1990; Диалектическая логика: Формы и методы познания. Алма-Ата, 1987; Логико-гносеологический анализ науки. Алма-Ата, 1990, Математизация науки: социокультурные и методологические проблемы. Алма-Ата, 1990. Нысанбаев А.> Курбанов Р. Социологические и этические проблемы современной науки. Алма- Ата, 1988; Философско-методологические проблемы науки. Алма-Ата, 1986.

34. См.: Социокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки. 1993,4. 1,2.

35. См.: Генезис понятийного аппарата науки. Алма-Ата, 1990; Социокультурные и мировоззренческие основания развития современной науки. Алма-Ата, 1993. Ч. 1, 2. Философский анализ науки в контексте социокультурной трансформации общества. Алма-Ата, 1995.

36. См.: Методы научного познания. Алматы, 1996; Методология науки в контексте взаимодействия восточной и западной культур. Алматы, 1998.

37. Аль-Фараби. Историко-философские трактаты, Логические трактаты. Алма-Ата, 1975.и др.

38. Философия Абу Насра аль-Фараби. Алма-Ата, 1998.

2 СУВЕРЕННЫЙ КАЗАХСТАН В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ

2.1 Сущность глобализации как междисциплинарной проблемы

Объективный процесс коренного изменения бытия человека в мире обусловлен глубинными сдвигами в способах и типах деятельного и межличностного общения в планетарном масштабе. Информационная революция конца XX века превращает в реальность идею о едином взаимозависимом и взаимосвязанном мире, обретающем черты «мировой деревни» (ЮНЕСКО). Компьютеризация, Интернет, спутниковые коммуникации связывают воедино экономику, науку, культуру всех стран и регионов мира. Создается ситуация коммуникативной прозрачности, свободного прохождения, перетекания информационных потоков, не знающих никаких границ и демаркационных линий. Всемирная паутина, Интернет образует новую виртуальную реальность, новую империю со своими законами и нормами. И никто не в состоянии противостоять этому объективному процессу, если не хочет оказаться на обочине мировой истории.

Глобализация, сущностной основой которой является информационная революция, оказывает решающее влияние на все сферы человеческой жизни – экономику, политику, культуру, язык, образование, духовно-нравственное развитие, межэтнические и межконфессиональные отношения. Все эти сферы, вовлекаясь в убыстряющийся темп освоения и обмена информацией, приобретают качественно новые черты. Глобализация, таким образом,

представляет собою многоаспектный, многоуровневый сложный и противоречивый процесс, требующий безотлагательного теоретического осмысления с позиций системного и компаративистского подходов.

Особенно важным становится такое исследование для молодых независимых государств, в число которых входит и Республика Казахстан. В этом контексте возникает острейшая проблема: каким образом, не сторонясь, не уклоняясь от объективного процесса глобализации – что в принципе невозможно – сохранить свой национальный суверенитет, национальное «я», самобытную и уникальную культуру казахской нации и других этносов Казахстана, те великие ценности традиционной культуры, в которых аккумулирован многовековой опыт межкультурного диалога и народного творчества и мудрости. Глобализация несет в себе и положительные (рост возможностей коммуникации и контактов, ускорение потоков информации и товаров, иностранные инвестиции), и негативные черты (тенденции к стандартизации, стиранию национальных и этнических различий, к размыванию границ национальных государств, к потере национального суверенитета, к усилению уже существующего в мире неравенства). Мы должны глубже изучать эту противоречивую природу глобализации с тем, чтобы погасить ее негативные влияния и усилить позитивные. Особенно важно изучение механизма ее влияния на культурную идентичность народа.

Эта неотложная задача приобретает новый оборот в связи с событиями в США 11 сентября 2001 г., в корне изменившими современную ситуацию в мире. Можно с уверенностью сказать, что хотя идея многополярного, поливариантного мира продолжает вдохновлять нас своей демократичностью, на деле мир становится однополярным. Что следует предпринять, чтобы предотвратить опасности и, вовлекаясь в процесс расширяющейся глобализации, устоять, сохранить свое национальное достоинство и суверенитет?

Прежде всего необходимо комплексное, междисциплинарное исследование процесса глобализации через призму Республики Казахстан во всех его аспектах: экономическом, политическом, культурном, образовательном, лингвистическом, правовом, духовно-нравственном, гендерном, этнопсихологическом, международном. Ставится задача подвергнуть тщательному глубокому и системному анализу все стороны и проявления глобализации как диалога национальных культур, а также ее восприятие и преломление в общественном сознании. Сверхзадачей этого фундаментального всестороннего анализа является выявление возможностей для разработки национальной стратегии и модели развития Казахстана в условиях глобализации. Речь идет о том, что надо, не уклоняясь от вовлечения в процесс глобализации, попытаться изменить ее тип, характер и направленность. В своей сегодняшней форме глобализация – это одна из форм неолиберальной модели развития, предлагаемая Западом в интересах Запада, точнее, в интересах одной супердержавы – США. От глобализации страдают и сами США. Отождествляемая с американизацией, глобализация оказывается весьма парадоксальной: она несет в себе тенденцию стандартизации, стирания культурных и национальных различий и в то же время приводит к усилению существующего в мире неравенства: ведь богатство определяется теперь доступом к Интернету, возможностями пользоваться электронной почтой, быть подключенным в мировую систему Интернета. А эти возможности находятся в распоряжении именно супердержавы (в целом на планете лишь 2% населения имеют доступ к Интернету).

Есть только одно решение, для того, чтобы не позволить глобализации поглотить национальные государства и их интересы: изменить саму модель глобализации как диалога культур. Она должна осуществляться согласно новому типу отношений *всеобщее – особенное – единичное*, когда всеобщее не ассимилирует особенное и единичное, но реализует себя как раз в результате экс-

тремального проявления и развития единичного, его уникальности и неповторимости. Эти новые типы отношений проанализированы в современных социально-философских концепциях («ризома» Делеза и Гваттари, «констелляция» Адорно и др.). В этом аспекте глобализация, являясь интеграцией рынков, финансов, технологий, культур, может приобрести и ярко выраженный характер культур восточного типа, т.е. взаимосвязь всех регионов мира будет осуществляться не за счет подавления национальных и культурных различий, но, напротив, в результате сохранения и развития этих различий, так что станет реальностью идея многополярного, симфонического мира. Но каков механизм подобного изменения модели глобализации? Как в условиях глобализации сохранить тенденцию устойчивого и стабильного развития Республики Казахстан, не утратить национальные традиции, культуры и языки?

Исследуя все аспекты и стороны глобализации, нам надо сосредоточится прежде всего на экономическом аспекте, рассмотреть влияние глобализации на формирование конкурентоспособной национальной экономики. Известно, что крупный капитал все более концентрируется в глобальных масштабах, переходя через государственные границы. Каковы особенности национальной экономики Республики Казахстан, связанные с ее вовлечением в процесс экономической глобализации и интеграции? Этот процесс должен быть рассмотрен во всех его проявлениях и на всех уровнях: интеграция центрально-азиатского региона, ЕврАзЭС, единое экономическое пространство Казахстана, России, Украины и Беларуси, а также внедрение в экономику западных компаний и фирм. Надо воссоздать целостную картину экономической жизни транзитного общества, стремящегося отстоять собственную модель глобализации и собственные национальные интересы. Речь идет о создании конкурентоспособной национальной экономики Казахстана путем его интеграции в мировую экономику.

Глобализация несет с собой тенденции размывания государственных границ. Формируется идеология коммуникативной прозрачности, выявляется новое социальное место человека – в средоточии и переплетении информационных и коммуникационных потоков, не знающих национальных границ. В этих условиях важно взаимоотношение государства как субъекта политической власти и тех служб и средств массовой информации и коммуникации, которые ответственны за формирование нового социального места человека. Каковы формы взаимодействия, позволяющие государству и гражданскому обществу оказывать влияние на этот, по-видимому, безличностный, анонимный процесс? Межгосударственный аспект глобализации требует выявления новой геополитической стратегии Казахстана в быстро изменяющемся мире. Предстоит ответить на вопрос, как можно совместить ценности либерального западного общества с ценностями традиционной культуры этносов Казахстана.

Важнейшим аспектом исследования станет анализ формирования конкурентоспособной культуры народа в контексте глобализации. Глобализация в ее нынешней, западной форме приводит к утверждению массовой обезличенной «культуры», лишенной духовно-нравственных ориентиров и опирающейся на единственный рыночный критерий прибыли. Такая массовая псевдокультура, руководствуясь целями, выходящими за рамки подлинной национальной культуры, навязывает нормы и стереотипы общества потребления, культ силы и жестокости, сексуальную разнузданность, попирание прав другого человека, стремление к превосходству и доминированию любой ценой. Этому натиску необходимо противостоять, опираясь на великие ценности и духовное богатство всех этносов Казахстана и прежде всего – казахской нации. Традиционная культура, которая содержит в себе высокий духовно-нравственный потенциал, не остается вне времени. Она тоже развивается,

включаясь в конструктивный диалог культур всех этносов Казахстана и более того – во взаимодействие с другими типами восточных и западных культур. Каков же механизм социальной защиты и поддержки национальных культур Казахстана в условиях жесткой конкуренции, каким образом национальные культуры могут не только сохранить свое лицо в процессе глобализации, но и повлиять на ее тип, активно используя современные информационные технологии и коммуникации? Как, не конфликтуя, сохранить свои духовные ценности, расширить социальные и культурные функции государственного языка.

Еще один аспект исследования – образовательная политика Республики Казахстан. Здесь важным является анализ образовательных программ, педагогических технологий и инноваций, чтобы сопоставить их с реальным положением дел. Главная идея состоит в утверждении тезиса о том, что образование, являясь определяющей сферой общественного производства, должно руководствоваться общенациональными интересами и приоритетами. Парадокс, выявленный современными исследователями (т.е. нацеленность образования на просвещение, профессиональную подготовку и одновременно – на просветление, духовно-нравственное развитие человека), должен быть разрешен с позиций традиционной народной педагогики. Только нравственно состоявшаяся, духовно обновленная личность способна противостоять негативным тенденциям глобализации, превращающей человека в функцию телесетей, и использовать по назначению ее позитивные стороны, способствующие подключению в контекст мировой цивилизации.

Интересна проблематика, связанная с правовой регуляцией процесса глобализации. Право, являясь наличным бытием свободы, содержит в себе громадные возможности воздействия на объективные социальные процессы. Для защиты традиционной культуры должны быть разработаны особые нормативные акты и за-

коны. Право способно воздействовать также на экономические, политические, межгосударственные связи и отношения, изменяющиеся в процессе ускоряющейся глобализации. При этом нами подчеркивается чрезвычайная актуальность бытовавших в степи механизмов нравственно-правовой регуляции, соотносимых с социальными институтами современных демократических государств, а во многом даже обнаруживающих свое перед ними преимущество.

О философии глобализации как диалоге культур, о необходимости формирования пространства межкультурного диалога говорилось на XXI Всемирном философском конгрессе, который состоялся 10-17 августа 2003 года под девизом «Философия лицом к мировым проблемам» в Стамбуле. Он был первым в нынешнем столетии (а вообще свою историю это мероприятие ведет с 1900 года, когда философы впервые собрались во Франции). Интерес к нынешнему форуму оказался поистине огромным: в нем приняли участие около двух тысяч философов более чем из ста стран мира. Кроме этого, накануне конгресса 8-9 августа 2003 г., там же, в Стамбуле, ведущие ученые Института философии и политологии МОН РК – А. Нысанбаев, Қ. Әлжан, К. Абишев, Р. Кадыржанов – выступили с докладами на международной конференции «Диалог культурных традиций: глобальная перспектива», которая была организована Международным советом по изучению ценностей и философии (США, Вашингтон) и Стамбульским университетом культуры.

С окончанием «холодной войны» мир вступил в качественно новую эпоху – эпоху глобализации, которая требует своего духовного, в первую очередь, целостного философского, категориального осмысления.

Открывая форум, президент Турции господин Ахмет Сезер и председатель оргкомитета конгресса, турецкий профессор Иоанна Кучуради отметили, что ученым-философам необходимо понять сложный и противоречивый современный мир, прорваться сквозь тупик, в кото-

ром человечество оказалось в начале XXI века, развить критический дух философии.

Роль философии в оценке и решении мировых проблем многообразна. При этом главенствующая из них связана с комплексным концептуальным и методологическим осмыслением возможных последствий глобализации, определением наиболее важных задач, стоящих перед международным сообществом. Судя по выступлениям участников конгресса, к числу таких проблем можно отнести конфликт ценностей, цивилизаций, культурную и национальную идентичность, права человека, вопросы демократии, войны и мира, развития гражданского общества, межкультурного диалога, а также неравенство, бедность, борьбу с терроризмом.

Расширению предмета современной философии способствует стремительный прогресс науки, невиданное доселе распространение достижений техники и технологии в повседневной жизни людей. Это привело к образованию таких новых дисциплин, как философия коммуникаций, философия информатики, биоэтика и медицинская этика, философия технологии, разума и мозга и других. Социальное развитие человечества в конце XX и начале XXI веков стало причиной возникновения философии гендера, философии детства, философии образования, этики бизнеса, и т.д. При этом ядро философской науки продолжают составлять диалектика, теория познания, онтология, метафизика, феноменология, этика и эстетика. Конгресс в Стамбуле проходил на фоне сложной ситуации в Ираке, порожденной недавними боевыми действиями. События, произошедшие здесь, заставили людей по-новому взглянуть на систему международных отношений и международной безопасности, да и на весь современный мир: слишком много опасных тенденций и вызовов выявилось в ходе конфликта. И, конечно, не последнее слово в их осмыслении должно принадлежать современной философии.

Об эволюции системы международного права в контексте событий последнего времени, включая войну в

Ираке, рассуждал на конгрессе знаменитый философ из Германии профессор Юрген Хабермас. По его мнению, сложившееся международное право, берущее свое начало от Вестфальской мирной системы, претерпевает в настоящее время серьезную деформацию. В первую очередь, это касается трактовки некоторыми супердержавами международных правовых норм в своих интересах. С другой стороны, глобализация стирает грани между внешней и внутренней политикой современных государств. И здесь, считает философ, становится актуальной идея Иммануила Канта о трансформации международного права в космополитическое право в духе высказываемой им идеи «мировой республики».

Большое впечатление на участников конгресса произвело выступление известного философа из Австралии профессора Питера Синджера, посвященное проблемам нового международного порядка в свете иракских событий. Война, по его мнению, привела к опасной ситуации, связанной с умалением роли Организации Объединенных Наций в системе международных отношений и международного права. Нередко можно слышать суждения о том, что ООН, дескать, себя изжила. И здесь, как считает профессор, нужно говорить об опасной для современного мира тенденции замены логики права логикой силы, которая не сделает мир более безопасным, а, наоборот, отбросит человечество в культурном и цивилизационном отношении далеко назад. ООН не может быть заменена никаким региональным или национальным институтом, сколь бы могущественным он ни был. В то же время требуется проведение существенной трансформации Организации и Совета безопасности, принципов их деятельности, критериев членства и так далее. Трансформированная ООН, по мнению философа, должна стать инструментом справедливого мирового порядка, который состоит из справедливых государств, строящих свою политику на основе консенсуса.

Ошибочным, однако, было бы заключение, что современная философия развивается лишь через системное

осмысление мировых проблем, выдвигаемых глобализацией, – наряду с ней для современного мира характерна тенденция дифференциации государств и регионов. Философское осмысление национальных и региональных проблем формирует национальные и региональные философии. Неудивительно поэтому, что на конгрессе много говорили, к примеру, об африканской философии, азиатских ценностях. Обсуждение этих вопросов велось на ряде секций, наиболее крупная из которых была посвящена компаративистским сравнительным исследованиям, в первую очередь, сравнениям национальных и региональных философий.

Следует отметить, что среди философов нет единого мнения по вопросу о том, существует ли такая область, как национальная философия. Одни из них считают, что философия является универсальной по своей сущности формой духовного освоения мира и не может принадлежать ни одной нации. Другие полагают, что существует национальное самосознание, национальная картина мира, национальные ценности и другие формы духовного мироотношения, которые требуют своего глубокого осмысления с помощью средств философии. При этом сама она приобретает национальный характер. По их мнению, давно существуют, к примеру, греческая, английская, немецкая, французская, китайская, русская философии.

У нас, в Казахстане, также идут дебаты о казахской философии, хотя в Институте философии и политологии МОН Республики Казахстан давно уже существует отдел истории казахской философии, где ведется напряженная исследовательская работа с 1992 г. и в серии работ «Мыслители казахской степи» уже изданы первые четыре книг. Схожая картина, как показали выступления на конгрессе, наблюдается и во многих других странах. Об этом, к примеру, заявил философ из Филиппин профессор Роландо Грипальдо в своем выступлении на секции «Философия в Азиатско-Тихоокеанском регионе:

сравнительные аспекты». Сам ученый стоит на позиции существования филиппинской философии, которую он обосновал с трех точек зрения: традиционной, культурной и национальной. Было очень интересно и полезно послушать его выступление, а также выступления представителей других стран и регионов о статусе национальной философии.

Большой интерес на конгрессе вызвала работа секции, посвященной разработке общего философского языка тюркоязычных народов. Это была, наверное, самая многочисленная секция конгресса – в ее работе участвовали более ста философов из Азербайджана, Казахстана, Кыргызстана, России, Турции, Узбекистана и других государств. Руководил работой секции известный турецкий философ, профессор Кенан Гюрсой. С основным докладом «Пути и способы формирования общего философского языка тюркоязычных народов» выступил проф. А. Нысанбаев, вызвавший большой резонанс у участников конгресса.

Все выступавшие отмечали важность и необходимость разработки общего философского языка тюркоязычных народов, который должен стать ценным инструментом развития философии и культуры всех тюркских народов в условиях глобализации. В связи с его разработкой встает множество вопросов и проблем, связанных с терминологией, содержанием философских работ. Свой вклад в разработку общего философского языка тюркоязычных народов может внести казахская философия посредством исследования трактатов Деде-Коркута, аль-Фараби, Ходжа Ахмета Иасауи, Юсуфа Баласагуни, Абая, Шакарима, Магжана, Ауэзова.

Неделя работы XXI Всемирного философского конгресса была весьма насыщенной и плодотворной. Она обогатила казахстанских философов новыми идеями и методами, научными контактами и связями, поставила перед ними новые задачи и проблемы. Надо отметить, что казахстанские философские исследования ведутся на мировом уровне, и авторитет страны в этой сфере

очень высок. Об этом свидетельствуют многочисленные встречи, беседы, обсуждение совместных проектов исследования, дискуссии и публикации информационных материалов о наших выступлениях на страницах турецких газет*.

Многогранность сложной и трудной темы глобализации требует также обращения к гендерному аспекту, к анализу с позиций различия женского и мужского опыта, женской и мужской системы ценностей. Глобализация, на первый взгляд, не знает различий по признаку пола, настигая всех и каждого безотносительно к феминному и маскулинному. Однако мужчины и женщины поразному реагируют на процесс глобализации, так что его анализ предполагает введение гендерных индикаторов. Именно женский опыт и материнское мышление способны в наибольшей степени противостоять заложенной в процессе глобализации тенденции к унификации и содействовать осуществлению глобализации через различия, в том числе, феминного и маскулинного.

Встает и такой очень важный вопрос: глобализация и ее влияние на религиозную жизнь. Именно духовно-нравственные, религиозные истины и религиозный опыт противостоят усреднению и унификации: не корректно ставить вопрос о слиянии религий и формировании, например, вселенской церкви. Речь может идти лишь о конструктивном диалоге, о воспитании толерантного сознания и поведения, духовном согласии различных религий, и что касается Казахстана – прежде всего доминирующих ислама и христианства. В новом быстро меняющемся мире, в состоянии неопределенности, беспокойства и тревоги, раздаются голоса о начале третьей мировой войны, о столкновении восточной (исламской) и западной (христианской) цивилизаций. Мы должны глубже анализировать возможные пути и формы продуктивного диалога ислама и христианства на

* Zafer Цzcan. Тьркзе, felsefe dili Olabilir mi? // Zaman, Istanbul, 14 agustos 2003.

основе свойственных обеим религиям гуманистических и духовно-нравственных ценностей и показать, в каком смысле религии способны противостоять глобализации, каков механизм формирования стабильных межконфессиональных отношений, каков предел глобализации.

Ключевая наша идея заключается в обосновании возможности изменить модель глобализации как диалога культур, трансформировать ее тип в соответствии с новым соотношением всеобщего-особенного-единичного. Глобализация, воплощая в себе громадный потенциал научного разума всего человечества, и должна осуществляться во благо всех стран и народов, а не только во благо самых богатых и обеспеченных. И что не менее важно: глобализация, которая несет в себе потенциал новой социальной идентичности – гражданин мира – в то же время должна оставить народам право на собственный национальный образ мира и собственное независимое национальное развитие и самоопределение. Только через национальные различия и сохранение культурного многообразия можно войти в общечеловеческий дом XXI века.

Однако прошедшие столетия, в особенности только что закончившееся двадцатое, наглядно показали или, вернее, выдвинули беспрекословное требование – необходимо научиться не только и не просто понимать, т.е. усваивать некие предметы познания, но найти взаимное понимание самим людям, их мировоззрениям и культурам в условиях глобализации. Прежние установки субъект-объектного и интрасубъектного характера, идущие, соответственно, от западной и восточной традиций, сменяются ныне установкой и постепенно пробивающей дорогу тенденцией к межчеловеческому культурному диалогу.

Диалог становится проблемой в период глобализации – не темой, а именно проблемой сложной и жизненно-реальной, – которая в условиях усиления взаимозависимости и конфликтности мира пронизывает все сферы современной жизни. Сегодня справедливо и с понятной тревогой за будущее говорят о неотложной необходи-

мости установления конструктивного диалога этносов, наций, государств; народа и власти; модернизма и традиций в развитии общества; философии и науки; науки и религии; диалога традиционных и нетрадиционных религиозных вероучений; межконфессионального и внутриконфессионального диалога; диалогичности в отношениях учителя и ученика, педагога и воспитуемого и т.д. И это лишь некоторые стороны и аспекты животрепещущей проблемы диалога и выработки взаимного понимания и согласия. Конечно, они существовали всегда, но теперь, в XXI веке, стоят остро как никогда. Причина такого положения заключается в расширении и усложнении современного мира, пришедшего к той стадии развития с режимом периодического обострения, когда проблема, возникшая в одной сфере жизни или в одном регионе, неизбежно отзывается в других сферах и регионах; когда трудности и противоречия локального масштаба результировались в трудности и противоречия глобальные, так что мир оказался на пороге выживания. При этом этнонациональные миры вступили в многообразное и чреватое как богатством развития, так и утратой себя взаимодействие проницающих друг друга или даже просто соседствующих культур и цивилизаций.

В целом же, в обобщенном культурфилософском плане проблема для формирования нового миропорядка предстает в виде необходимости налаживания конструктивного диалога национальных культур и взаимных цивилизованных отношений между Западом и Востоком. Как известно. Запад и Восток являют собой два противоположные типа мировоззрения, мироотношения, способа бытия в мире, две противоположные типологические формы культуры: деятельностную и созерцательную, интеллектуально-рационалис-тическую и образно-поэтическую, активно-прогрессистскую и сдержанно-консервативную, прагматическую и экологичную.

Поэтому, имея в виду установление прочного и равноправного диалога между Востоком и Западом, взве-

шенный, сбалансированный и гармоничный тип их взаимодействия и взаимообогащения, можно сказать, что философия взаимопонимания, формирующаяся в контексте диалога культур Востока и Запада, – это поистине философия будущего, нацеленная на решение тех острых проблем и задач, которые взывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования и сосуществования народов в новом тысячелетии.

Не будет преувеличением утверждать также и то, что искомая философия взаимопонимания в качестве одного из своих прообразов – может быть даже и образцов – представлена уже в традиционной казахской, а теперь, в наши дни, и в свободной казахстанской философии. Во всяком случае, по своему культурно-историческому характеру казахская и казахстанская философия не является ни западной, ни восточной в чистом виде или по преимуществу. Она – философия евразий-ская, а значит, умеющая соединить достоинства Запада и Востока, Европы и Азии. Точно так же и по своему мировоззренческому и идейному потенциалу и содержанию отечественная философская мысль безусловно пропитана пафосом взаимного уважения сочетающихся в ней культур, духом соборности, братской открытости инокультурным влияниям и достижениям. Это вселяет не только гордость за отечественную философскую культуру взаимопонимания, но и возлагает на всякого пишущего, говорящего о ней и творящего эту культуру ответственное требование сохранять и всемерно актуализировать ее гуманистический и толерантный потенциал.

В процессе диалога и интеграции Востока и Запада, в налаживании конструктивного диалога культур, народов, мировоззрений активно участвуют и одновременно сами охватываются этим диалогом все сферы культуры: политика, наука, религия и т.д. Широта постановки проблемы и круга рассматриваемых вопросов определяется также и следующим обстоятельством: невозможно говорить о взаимопонимании, если упущена какая-то

принципиально важная сторона, в этом диалоге участвующая. В основе любого диалога находится интерес, сочетание интересов, участвующих в диалоге сторон.

Что же касается этапов взаимообогащающей интеграции культур, то они схематически выглядят примерно следующим образом. Изначальная общность (единство) человеческого рода сменяется дифференциацией культур, этносов, типов отношения человека к миру; затем, особенно в современном мире, идет поиск путей взаимопонимания и взаимосогласия; тем самым осуществляется вступление в диалог, а в нем – реальное познание и понимание другой культуры. В этом процессе происходит взаимный обмен ценностями, необходимыми для жизни и развития контактирующих культур, а следовательно, на этой основе складывается единое по духу человечество, подлинно равноправное человеческое единство и братство.

Для достижения такого рода цели необходимо, разумеется, чтобы и сам диалог прошел требуемые от него стадии, фазы, ведущие к пониманию и согласию. Первой такой непременной стадией-фазой диалога, или его условием, является взаимное доверие сторон, вступающих в отношения диалога. Сомнения на этом пути могут лишь затруднить, затормозить продвижение вперед, а то и вовсе не позволить выйти навстречу другому. Через доверие и открытость осуществляется, далее, познание друг друга и, как следствие, возникает взаимный интерес и взаимное уважение, поскольку любая культура имеет в своем составе ценности, не могущие не вызывать интереса и уважения. Тогда, наконец, диалог органично перерастает в тесное и взаимовыгодное сотрудничество в деле достижения тех или иных общих целей.

Следует подчеркнуть: говоря о глобализации как диалоге культур, о необходимости достижения взаимного понимания, согласия и единства, мы имеем в виду диалог реальный, т.е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга;

подразумеваем понимание не только как теоретическое, рациональное усвоение материала иной культуры, но и как сердечное признание. Для нас согласие – не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие общности целей и задач. Наконец, единство мы понимаем отнюдь не как унификацию или растворение одной культуры в другой или как их взаимное поглощение, «аннигиляцию», и даже не как искусственное сохранение имеющегося культурного многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть не что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны сотворческая связь (таково, к примеру, подлинное единство человека и Бога, человека и человека, культуры и иной культуры и т.п.). Говоря иначе, единство понимается нами как внутренняя гармоничная связность многообразного, многообразие в единстве, а следовательно, как *развитие* многообразного. Ведь развитие только и может осуществляться благодаря творческому взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться.

Как показывают печальные события последних лет, изоляционистские установки, требования замкнутой и неподвижной монокультуры ведут к крайним и, по сути, агонизирующим формам некоей «оригинальности любыми средствами, во что бы то ни стало», т.е. к радикализму, экстремизму, терроризму, фанатизму в международном масштабе. Но это – культура, лишившая себя живительных соков истинной человечности, открытости, толерантности, доверия, любовного познания и совместного с другими творчества. Ибо культура в точном смысле слова представляет собой внешнее, предметно-практическое проявление и воплощение духовности – нравственной сущности человека. Обратный и, увы, нередкий в сегодняшнем мире случай, – когда культура

становится самоцелью, голым мастерством без души, погоней за внешними формами или стремлением к их консервации, – это случаи культуры бездуховной. А эта последняя оборачивается либо так называемой антикультурой, либо, в более мягком варианте, – «прельщением культурой».

Такое рассмотрение проблемы межкультурного диалога Востока и Запада в условиях глобализации дает основание с надеждой и уверенностью говорить о том, что, во-первых, своеобразие казахстанской (евразийской по своему духу) философии позволяет ей сегодня выйти на широкий простор мирового цивилизационного пространства, к формированию пространства диалога культур и цивилизаций. Во-вторых, такое вхождение в новые для нас культурно-исторические измерения поможет и самой культуре Казахстана раздвинуть свои пределы через знакомство с другими культурами и в этом процессе лучше познать самое себя, стать конкурентоспособной. А значит – взойти на новые вершины. И, в-третьих, новая модель глобализации предполагает именно такой творческий открытый диалог культур, позволяющий включиться в мировые информационные сети, но в то же время сохранить свою национальную самобытность, свое национальное достоинство, неповторимость и уникальность национального образа мира.

2.2 Национальная идея: мировой опыт и Казахстан

Сегодня назрела необходимость обсудить проблему сущности и статуса казахстанской национальной идеи. И беря на себя ответственность и смелость взяться за эту многосложную, многоаспектную проблему, мы не можем оставаться академически беспристрастными. Речь идет не только о разработке комплекса мировоззренческих ориентаций, ценностей, направленных на консолидацию народа Казахстана, устойчивое социально-экономическое и духовно-культурное развитие общества и

укрепление безопасности и независимости нашей молодой Республики. Не только о прояснении понятийного, категориального статуса идеи как формы мышления, ее теоретического, логического содержания. Речь идет о большем – о практических формах ее реализации. В процессе становления независимого Казахстана казахская национальная идея трансформировалась в казахстанскую национальную идею, вобрав в себя все богатство первой. Предстоит понять казахстанскую идею как форму разрешения противоречий, ценностно-нормативное определение, как экзистенциал, включающий универсальное интегративное содержание, способствующее внутреннему единству, устойчивости и стабильности нашего транзитного общества – и одновременно окрашенный внутренним светом убежденности, личностного согласия, одобрения всех тех, кто образует народ Казахстана. В этом смысле казахстанская идея может быть названа казахстанской мечтой – термин, в западной науке не очень популярный, хотя и активно используемый в прессе. Мечта – это то, что выходит за рамки чисто понятийного, рационального анализа и предполагает обращение к «логике сердца», к духовно-нравственному опыту личности.

Исследование избранной нами комплексной темы является по своему характеру междисциплинарным. Философия, политология, культурология, социология, диаспорология, правоведение, экономика, теория ценностей, история, лингвистика, гендерные дисциплины, синергетика – весь теоретический багаж этих наук должен быть привлечен и использован, чтобы осознать и осмыслить такой сложнейший феномен, как казахстанская общенациональная идея. И, кроме того, должен быть привлечен багаж наших личностных позиций, предпочтений, эмоций, нашего страстного желания способствовать упрочению и процветанию родной Республики.

Но, следуя требованию герменевтики, мы уже высказали свой первоначальный проект, контурно воспро-

изводящий целостность того, что подлежит изучению. В этом предвосхищении, предрешении, предзнании содержатся драгоценные зерна истины, обозначаются все грани и аспекты этой сложной темы. Это пробрасывание смысла позволит нам продуктивно двигаться в направлении уточнения, конкретизации, содержательного развертывания исходного целого с тем, чтобы прийти к конкретно-всеобщему, понятийному и одновременно личностному пониманию казахстанской идеи как формы разрешения противоречий.

Нам необходимо обсудить дискуссионные проблемы, из которых буквально «соткана» наша тема. Можно выделить несколько «проблемных узлов», по которым в науке ведутся пока незавершенные дискуссии: что такое идея как таковая; как понимать национальную идею и что означает казахстанская идея; каково современное понимание традиционных понятий: этнос – национальность – нация – народ – диаспора; можем ли мы опираться на компаративистику, отыскивая прямые аналогии между казахстанской общенациональной идеей и, к примеру, русской идеей или американской мечтой? Есть ли особая модель казахстанской идеи, основанная на исключительности, уникальности исторического опыта и культурного жизнечувствования всех казахстанцев? Какое значение имеет казахстанская идея в контексте глобализации, формирования структуры нового мирового порядка? И каковы, наконец, общетеоретические, методологические принципы, с помощью которых становится возможной постклассическая трактовка идеи как осуществления единства?

Попробуем ответить хотя бы на некоторые из сформулированных вопросов. Понятно, что при исследовании темы «казахстанская идея» логично обратиться к опыту других народов, перед которыми на определенных этапах истории стояла аналогичная задача. Но здесь мы сразу сталкиваемся с парадоксом: казахстанской идеи в том смысле, который мы вкладываем в это понятие, не

знал пока ни один народ – это уникальная историческая задача, выпавшая на долю казахстанцев. Сказанное не означает, что нет надобности обобщать и изучать опыт других стран и народов по поиску общенациональной идеи – надо, но только для того, чтобы выявить характеристические черты, сущность казахстанской идеи. На мой взгляд, для обоснования «общенациональной идеи» мы должны определить ее субъекты, интересы которых она должна отстаивать и защищать в рамках единого унитарного государства. В действительности существует казахстанская идея, отстаивающая и защищающая интересы интегрирующей казахской нации и других этносов как государственного единства [1].

Напомним о понимании русской идеи. Во-первых, потому что русские – один из значимых этносов Казахстана. Во-вторых, потому что этот комплекс идей основательно проработан русскими мыслителями: Ф.М. Достоевским, Вл. Соловьевым, Н. Бердяевым, Н. Трубецким, Л. Гумилевым. Русские считали себя богоизбранным народом. Это мессианское сознание сформировалось под влиянием историософической идеи о Москве как «третьем Риме» [2]. После падения православного Византийского государства единственной носительницей и хранительницей истинной провославной веры оказалась Москва. Вл. Соловьев отвергает такое понимание русской идеи. Русских, говорит он, Бог предуготовил к другой миссии – объединение церквей, образование единой вселенской церкви, куда вошли бы и православные, и католики, и мусульмане. Другое содержание вкладывает в понятие «русская идея» Н. Бердяев: русские призваны содействовать единству и взаимопониманию религий и культур на основе признания их индивидуальности и ценности. «Россия, занимающая место посредника между Востоком и Западом, призвана сыграть великую роль в приведении человечества к единству… Мессианское сознание не есть националистическое сознание… Это – универсальное сознание» [3].

Русскую идею можно сопоставить с казахской идей, как идеей одного этноса. Но в отличие от русской, казахская идея не претендует на мессианство, устроение судеб человечества, но направлена на обретение родной земли, «Атамекен» – «земли предков». Эта благородная, возвышенная идея сформировалась еще во времена древних тюрков и протянулась связующей нитью через века. Казахский народ с проникновенной песней «Елимай» (О, родимая страна!), по словам Мухтара Ауэзова, «как трагический странник, кочевавший по степям и столетиям», словно печальный Асан-Кайгы, неустанно искал землю обетованную – «Жеруйык», где бы воплотилась казахская национальная идея о создании независимого национального государства, мечта о мирной и счастливой жизни.

Сегодня казахская идея трансформировалась и осуществилась в форме суверенного национального государства Казахстан. На карте мира более десяти лет назад появилось суверенное независимое государство, заявившее о себе во весь голос на международной арене, ставшее полноправным партнером демократического сообщества государств. Но решение этой грандиозной задачи поставило Казахстан перед новой проблемой: используя могучий потенциал казахской идеи, сформировать казахстанскую идею, способную объединить, интегрировать все этносы республики. Такой миссии не было у русской идеи.

Аналогии с «американской мечтой» тоже весьма условны. В первом приближении и американская идея предназначена к объединению различных этносов, проживающих в стране. Но казахстанская идея принципиально отличается от «американской мечты». Во-первых, в Штатах нет доминирующего этноса (коренные индейцы, для которых территория издревле была бы исторической Родиной, уничтожены еще в XIX веке). В Казахстане, напротив, доминирующим этносом являются казахи, и Казахстан – исконная земля их предков. Во-вторых,

американская мечта – идея сугубо прагматическая, утилитарная, лишенная духовно-нравственного потенциала, в то время как казахстанская идея ориентирована на гуманистические, духовно-нравственные ценности и идеалы.

Американские теоретики пытаются, правда, облагородить «американскую мечту», придать прагматизму оттенок человечности. Один из признанных теоретиков прагматизма Вильям Джеймс настаивает на различении успеха подлинного и успеха мнимого. Первый, в отличие от второго, предполагает, что развиваются внутренние сущностные силы и способности человека, причем честным путем, с соблюдением норм морали, нравственных принципов добра и справедливости. Однако реальное воплощение доктрины прагматизма, реализация концепта «социального лифта» побуждает к неразборчивости в выборе средств для достижения «американской мечты». Не утверждения нравственных ценностей требует подъем по социальной лестнице, а,скорее, попирания этих принципов, нравственных ценностей. Казахстанская мечта, напротив, вдохновляется приоритетом духовно-нравствен-ных ценностей, гуманистической доминантой.

Из восточных стран особенно привлекателен опыт Японии. Руководствуясь национальной идеей «японский дух плюс западная технология», Япония смогла создать гибкую экономическую систему и осуществить синтез ценностей традиционной культуры и либеральных ценностей Запада, сохранив тем самым свою этническую идентичность в условиях глобализации. И в странах Юго-Восточной Азии был реализован важнейший принцип глобализма: «Думай глобально, действуй локально», что позволило сохранить культурное и конфессиональное многообразие в рамках единого государства.

Таким образом, аналогии с русской идеей, американской мечтой, восточным опытом помогают выявить особое качество, сущностные характеристики казахстан-

ской общенациональной идеи, ее несводимость к тому, что уже испытано в истории, т.е. ставят на повестку дня разработку казахстанской модели общенациональной идеи как формы разрешения противоречий.

Национальная идея должна вытекать из всей логики национальной истории и культуры и опираться на общечеловеческие ценности и Конституцию страны. Она определяет контуры будущего, являясь детерминацией будущим. Обобщая исторический опыт, выявляя тенденции исторического развития, идея выводит за пределы данного опыта, проектирует должное, то, к чему мы все стремимся, чего страстно желаем. Президент Казахстана Нурсултан Назарбаев сформулировал следующие пять принципов, лежащих в основе национальной идеи Казахстана: 1) фактическое и юридическое равенство всех этносов республики; 2) казахский народ является государствообразующим этносом, поэтому он несет ответственность перед другими этносами, а другие этносы должны относиться с пониманием к самовыражению казахской нации; 3) религиозная идентичность и толерантность народов; 4) воспитание казахстанского патриотизма; 5) развитие малого и среднего бизнеса, формирование казахстанского среднего класса.

Все другие этносы должны глубоко осознать, что у героического и стойкого казахского народа, составляющего 63 % от общей численности населения страны, нет сегодня желания доминировать над ними. Душа его, как и всегда, великодушна, бескорыстна, терпелива, а от рынка он страдает больше, чем кто-либо другой, ибо не был готов к нему ни исторически, ни морально-психологически. Об этом свидетельствует тяжелое состояние сельских казахов, составляющих 44% всех жителей села.

Казахстанская идея – это идея демократической открытости, социальной справедливости, символ формирования нового духовно-нравственного пространства и возрождения на ее основе национального самосознания каждого этноса, созидания сильной и цивилизованной

независимой государственности как гаранта согласия, мира и благополучия.

Казахстанская народная идея призвана способствовать внутреннему единству, устойчивости и стабильности общества, сплочению и взаимопониманию, тем самым укреплению независимой государственности. Она должна содействовать разрешению противоречий между интересами различных этносов, конфессий, социальных слоев с тем, чтобы образовалась социально-экономическая, политическая, а главное – духовно-нравственная целостность, составляющая казахстанский народ. Выдвигая этот тезис, мы рискуем услышать возражения. Во-первых, дискуссионным остается использование конституционного термина «народ» в отношении всех казахстанцев. Сегодня необходимым является вопрос о введении термина «казахстанская нация», который был поставлен и обоснован профессором Р.К. Кадыржановым в его монографии «Консолидация политической системы в Казахстане: проблемы и перспективы» (Алматы, 1998). Не оставить ли за термином «нация» то традиционное содержание, которое связывает его в одну понятийную семью с таким рядом категорий, как этнос и национальность? Во-вторых, если даже принять термин «казахстанский народ», возникают нежелательные ассоциации с понятием «советский народ», от которого современная социальная и политическая наука давно отказались.

Размышляя над этими дискуссионными вопросами, прихожу к выводу, что надо очень осторожно, взвешенно и критично использовать старые термины и вводить новые. «Народ» означает прежде всего единство в этническом многообразии, сплоченность, солидарность, взаимопонимание. Это единство может быть обусловлено этническим родством и ментальным единством – казахский и русский народы. Но оно может быть реализовано и на другой основе – согражданство, социально-экономическая и соответственно – духовно-нравственная и культурная общность. В таком понимании можно го-

ворить о многонародной казахстанской нации (если использовать термин Л.Н. Гумилева), состоящей из многочисленных этносов. Единство осуществляется благодаря межэтническому и межкультурному взаимодействию и взаимопониманию. А чудо понимания, с позиций герменевтики, заключается не в том, что души таинственно сообщаются между собой, а в том, что они причастны общему для них смыслу. Что это за смысл? Ответ на этот вопрос и дает казахстанская идея.

И все же термин «казахстанская нация» представляется весьма спорным. В современных демократических государствах первостепенным становится не этническое происхождение, а со-гражданство, включенность в единое социальное и экономическое пространство. Но для изучения и описания этой новой ситуации совсем не обязательно использование таких нагруженных смыслами понятий, как «нация». Вполне возможно введение более адекватных категорий, например, со-гражданство.

Если же принять во внимание нежелательные ассоциации понятий «казахстанский народ» и «советский народ», то здесь можно сказать следующее. Эти понятия принципиально, сущностно различаются, поскольку основаны на несовпадающих методологических принципах. «Советский народ» – понятие, предполагающее вполне определенное соотношение всеобщего и единичного, когда первое подавляет, ассимилирует, подчиняет второе, и единство достигается именно за счет такого подавления и ассимиляции. Если в советские времена и говорилось о ценности национального, то это было скорее лозунгом, идеологическим клише. Разве можно было всерьез говорить о национальной культуре, если не признавалось существование казахской философии и соответственно – русской религиозной философии? Если выдающиеся деятели национальной культуры были репрессированы, замучены, расстреляны или высланы?

Совершенно другой принцип соотношения всеобщего и единичного конституирует понятие «полиэтни-

ческий казахстанский народ». Можно сказать, что этот принцип утверждается в постклассическом мире: единство не за счет подавления, поглощения особенности, но, напротив, благодаря экстремальному развитию особенных моментов, единство в многообразии. Это означает: чем свободнее, содержательнее развиваются национальные культуры, тем сильнее и устойчивее их тяготение друг к другу, их культурное взаимодействие и коммуникация. Вспомним Бердяева: «национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества. Она заложена в самих глубинах жизни, и национальность есть ценность, творимая историей» [4]. О том же писал Соловьев: «национальные различия должны пребыть до конца веков: народы должны оставаться на деле обособленными членами вселенского организма» [5].

И Соловьев добавляет нечто весьма важное для нашего контекста: «Вселенская основа или абсолютное начало не подавляет и не поглощает частных элементов, а раскрывая себя в них, дает им полный простор в себе… Достойное, идеальное бытие требует одинакового простора для целого и для «частей». Этот принцип «констелляции» или «ризомы» становится ключевым в евразийской концепции Н.Трубецкого. Культура, настаивает он, должна обладать целостностью и единством, но таким, которое не подавляло бы качественное своеобразие, но, напротив, осуществлялось бы именно благодаря сбережению такого своеобразия. «Нельзя синтезировать, отвлекаясь от их индивидуального своеобразия, ибо именно в сосуществовании этих ярко индивидуальных конкретно-исторических единиц и заключается основание единства целого» [6]. Стало быть, принципиально иное соотношение всеобщего и единичного, иная модель синтеза характеризует казахстанский народ в его отличии от «советского народа».

Но, как возможен этот демократический «ненасильственный синтез», единство в культурном многообра-

зии, предполагающее различия? Какова демократическая модель объединения различных этносов? Один из популярных ныне ответов – мультикультурализм, концепция которого апробирована в некоторых полиэтнических странах на уровне государственной политики. Но как подчеркивают ученые-политологи, мультикультурализм, отказывающийся от идеи доминирующей культуры как обязательного ориентира периферических культур, от противопоставления меньшинства и большинства в сфере культуры – действительно реальный вызов для государственной и культурной идентичности. Более взвешенной и реалистичной представляется позиция герменевтического диалога, которая предполагает наличие общего основания и одновременно – различия и по содержанию, и по форме. Таким общим основанием в Казахстане является евразийская почва, т.е. исторически сложившееся евразийское братство тюркоязычных и славянских народов (в странах мультикультуралистического выбора такая общая почва отсутствует). Диалог есть не сумма различных позиций. Это – подвижный горизонт совместного поиска, где происходит продуцирование нового, неожиданного, и участники диалога преобразуются, добывая драгоценное качество совместного бытия. Здесь следовало бы отметить Ассамблею народов Казахстана как важнейшего общественного института, многогранная деятельность которого способствует единению тюркоязычных и славянских народов [7].

Но в этом диалоге решающая роль принадлежит этносу-доминанте. Осуществив в форме национального суверенитета давнюю свою мечту, казахскую идею «Атамекена», казахи обнаружили, что на их долю выпала поистине историческая миссия: объединить в крепкое демократическое культурное единство все этносы, которые живут в Казахстане, считают его своей родиной, искренне и глубоко любят родную землю казахов и не хотят покидать ее ни сегодня, ни завтра. Это особая гордость казахского народа – желание других этносов остаться на

приветливой, гостеприимной земле, к которой они прикипели всем сердцем и всей душой и с которой связывают они будущее своих детей и внуков. Широкие степи и снежные горы Казахстана оказались щедрыми на любовь, приняли в свое лоно, укрыли и приласкали многие этносы – благодаря необычайной внутренней широте и красоте казахской души, ее способности помогать, поддерживать, ободрять других людей.

Диалог различных этносов как основа формирования толерантного сознания и единого казахстанского народа предполагает поэтому волю к сотрудничеству, взаимопониманию и согласию прежде всего казахского народа. По мере дальнейшего развития Казахстана как независимого государства будет возрастать интегрирующая роль казахской нации в системе межэтнических отношений страны. Поэтому в исследовании нашей темы направляющим ориентиром будет изучение национального суверенитета как фактора консолидации казахстанского общества и соотношение идеи национального суверенитета и казахстанской народной идеи.

Очень важным представляется также исследование духовно-нравствен-ного опыта казахского народа, выяснение консолидирующего потенциала традиционной культуры казахов. Основа этой культуры – единство, межличностное общение: принадлежность к роду является первой и безусловной жизненной ценностью. В роде человек присутствует не только той или иной своей ипостасью, но пребывает в нем всем своим существом, всей полнотой своих жизненных и человеческих проявлений. Два свойства бытия – ориентация на природу и приверженность памяти предков – говорят о гуманности и гибкости данного социального института. Именно поэтому род так или иначе вписывается в социально-политические структуры иного уровня. Речь идет не о восстановлении архаического сознания, но об использовании бесценного опыта межличностного общения, воспитывающего способность к взаимопониманию, взаимопод-

держке и сотрудничеству, качествам, так необходимым для реализации казахстанской идеи как фактора формирования социально ориентированного гражданского общества. Вот почему таким важным представляется анализ казахской социально-политической мысли в контексте поиска и разработки казахстанской идеи, а также исследование национального характера и менталитета казахов с целью выявления потенциала межэтнической коммуникации и интеграции.

Разработка теоретических проблем, связанных с темой «казахстанская идея», предполагает также исследование соотношения этнической и гражданской самоидентификации, определения места и роли национальной идентичности в системе казахстанской идеи как формы разрешения противоречий и тем самым фактора развития. Вектор гражданской самоидентификации в стабильном, устойчивом обществе всегда берет верх над вектором этнической самоидентификации. Однако согражданство может являть себя только в форме этнического, потому продуцирование гражданского сообщества предполагает сознательное взаимодействие этносов – они-то и являются первичной и первостепенной социальной семьей. От постижения своей собственной природы человек или народ путем углубления самопознания приходит к сознанию равноценности всех людей и народов. А выводом из этих постижений является утверждение своей культурной самобытности, стремление быть самим собой.

Мы обсудили некоторые важные дискуссионные проблемы, связанные с разработкой фундаментальной темы «Казахстанская идея как фактор формирования социально ориентированного гражданского общества». Можно спросить, какова же все-таки формулировка, емкая и содержательная, раскрывающая суть идеи-объединительницы и в то же время личностно, экзистенциально окрашенная? Нам предстоит совместно сформировать такое новое понимание. Один из возможных вариантов

ответа – евразийская концепция, консолидирующий потенциал которой будет специально обсуждаться в одном из разделов нашего проекта «Общенациональная идея и проблемы устойчивого развития Казахстана в условиях глобализации». Идея евразийского сообщества, возникшая в результате трансформации казахской и казахстанской идеи, имеет глубокий смысл для идейной консолидации казахстанского народа. Какова история и каковы современные интерпретации идеи евразийства, каким образом эта идея может обновиться на базе новейших научных теорий и концепций, а главное – с учетом особенностей казахстанской реальности? На эти вопросы нам еще предстоит дать ответы.

И, наконец, важнейший аспект исследования – изучение в связи с казахстанской идеей системы национальных интересов Казахстана, его геополитических приоритетов и условий обеспечения национальной безопасности. При этом почти неисследованной в нашей стране остается проблема социологии безопасности. Ведь казахстанская идея, консолидируя и сплачивая все транзитное общество, усиливая вектор гражданской самоидентификации, решая важнейшие проблемы становления демократического государства, в то же время способствует укреплению позиций Казахстана на международной арене, укреплению его авторитета в демократическом сообществе государств, осуществлению культуры мира.

Только крепкое, политически стабильное и духовно единое общество способно выжить в условиях ускоряющейся глобализации, которая не только раскрывает новые невиданные возможности развития человеческих сущностных сил, но и таит в себе опасности, угрозы и риски, связанные прежде всего с поглощением, стиранием индивидуальных различий самобытных культур и национальных образов мира. Только объединившись на основе казахстанской идеи, вдохновляющей каждого казахстанца, мы окажемся способными выстоять перед

этим ураганом и, используя все выгоды и преимущества глобализации, уклониться от ее опасностей и угроз. Консолидация на основе казахстанской идеи есть поэтому не только внутренняя задача, но также и задача номер один внешней государственной политики по сохранению и укреплению Казахстана как уникального, единственного в своем роде унитарного государства на карте мира, способного к утверждению высших человеческих ценностей – гражданской культуры, взаимопонимания и духовного согласия.

Таким образом, «общенациональная идея» представляется мне казахстанской национальной идеей, введенной в научный оборот в качестве важнейшего объяснительного принципа для изучения сложных проблем устойчивого развития Казахстана в условиях глобализации. И терминологическая точность необходима в любом научном исследовании, поэтому речь может идти о казахстанской идее как форме разрешения межэтнических противоречий, как способе межэтнической интеграции на основе умелого сочетания интересов казахской нации и других национальных диаспор в рамках единого унитарного государства, где формируется единый сплоченный казахстанский народ.

2.3 Национальная идея и проблемы межкультурного диалога

Труднейшее двадцатилетие в жизни суверенного Казахстана прошло как единый вздох, единое мгновение. Мы уже не говорим о «переходном периоде». Экономика на подъеме, решается проблема возрождения аула, активно формируется средний класс – экономическая основа стабильности государства, сделан поворот от имиджа сырьевой республики к стране, внедряющей инновационные технологии и телекоммуникации. Возрастает авторитет Казахстана на международной арене. Наша страна – инициатор многих международных фору-

мов, где встречаются представители различных народов, партий, культур, конфессий, чтобы вступить в многообещающий, продуктивный диалог: таковы состоявшийся в Астане Съезд лидеров мировых и традиционных религий, предстоящий конгресс научно-педагогической интеллигенции. Молодая Республика обнаруживает высокий творческий потенциал и завидную пассионарность, задавая тон во многих международных акциях. Президент России В.В.Путин признал, что именно Казахстан явился инициатором подписания четырехстороннего соглашения в Ялте об экономической и культурной интеграции, что открывает новую страницу в истории постсоветских держав.

Из Казахстана уже не хотят уезжать, связывая свое будущее и будущее своих детей с перспективной, открывающей новые возможности страной. Кто знает, возможно в скором будущем каждый новорожденный казахстанец будет получать приличную сумму на свой счет, чтобы к совершеннолетию безбоязненно и уверенно начать свой жизненный путь? Богатства страны вполне позволяют ожидать такого хода событий. Те, кто уехал за лучшей долей в чужие края, возвращаются в родную республику – дверь для них, по словам нашего Президента, открыта.

Можно было бы сослаться на статистику, привести в подтверждение сказанного солидные авторитетные выкладки и таблицы. Но факты, даже и без арифметической оснастки, говорят сами за себя. И все же не позволим успехам вскружить нам голову. Не будем высокомерными и не станем закрывать глаза на сложные и нерешенные проблемы. Их много – и среди них, конечно же, растущая поляризация общества. Средний класс, несущая конструкция, пока только формируется, но на противоположных полюсах – все возрастающее, самодовольно демонстрирующее свое богатство и нескрываемая постыдная бедность. Говорят, нигде не раскатывает по улицам столько объемистых шикарных джипов, нигде богатство не выставляется с такой откровенностью

на показ: роскошные замиллионные особняки в окрестностях, мелькающие зазывной рекламой казино и дорогие рестораны, развлекательные центры и дискотеки.

В Европе считается неприличным ездить на вызывающе дорогих автомобилях и демонстрировать свое благосостояние. Там формируется иное представление о богатстве, подтверждающее, что все социальные феномены – пол, возраст, богатство – являются плодом социального конструирования. В недостаточно богатых странах уровень достатка людей определяется материальными факторами, кошельком, а в достаточно продвинутых – вступают в игру другие факторы: образование, престиж профессии, уровень культуры. Мы еще не подошли к этому уровню.

Но что тревожит больше поляризации – это отсутствие единой вдохновляющей идеи, способной воссоединить все этносы, классы и слои, сплавить их духовно и нравственно в единый народ Казахстана. Да и возможна ли подобная идея? Не утопия ли это, не очередной ли фантом? Как сплотить 130 этносов, как найти общий язык между владельцами шикарных особняков и обитателями панельных многоквартирных домов, а в худшем случае – ночлежек?

Вопросов возникает немало. Не есть ли попытка сформулировать национальную идею возвращение к пресловутой практике идеологии? Что такое идеология и какую функцию она выполняет? Возможна ли единая держава без единой идеологии с лозунгом идеологического плюрализма?

Если подойти к вопросу абстрактно, всяческая идеология должна быть отвергнута. Но что значит абстрактно? Односторонне, с единой позиции. Если мы будем отождествлять идеологию с одним ее историческим типом – марксистским, тоталитарным, то от такой идеологии действительно мы давно отказались. Но если каждое явление рассматривать с различных точек зрения, то и с идеологией дело будет обстоять иначе. Есть множество

смыслов этого понятия. Идеология может пониматься как извращенное, иллюзорное сознание, система идей, в которых действительность искажается, чтобы утвердить и узаконить интересы определенных социальных слоев. Такая идеология служит эффективным средством обработки массового сознания. Можно привести пример коммунистической идеологии, тоталитарной системы, не допускающей инакомыслия и инакодействия, внедрение стереотипов и догм марксизма-ленинизма на уровне государственной политики.

Но есть и другой смысл идеологии: это система идей, которыми руководствуется общество, консолидируясь вокруг единой программы, стратегемы, парадигмы. Общественное бытие, с позиций философии, есть ни просто эмпирическая реальность, ни чисто идеальное, а сфера идеально-реальная, в которой эмпирические силы природно-человеческого бытия с самого начала пронизаны моментом бытия сверхчеловеческого, моментом должного. Общество есть некое реальное целое, не в смысле суммы или совокупности отдельных людей, этносов, а в смысле первичной и подлинной реальности. Определяющее общественную жизнь начало – идея, идеал, т.е. должное, призыв. Человек всегда хочет быть чем-то большим и иным, чем он есть.

Речь идет о диалектике реального и идеального, сущего и должного. В ткань реальной жизни вкраплены зерна идеального, того, что выходит за пределы существующего. Это идеальное порождается не только тенденциями реального, но может продуцироваться мощью человеческого духа, чтобы совершить прорыв, сделать проекцию из будущего в настоящее. Идеальное достижимо и не достижимо, оно осуществляется и не осуществляется. Но без него жизнь человеческая стала бы одномерной, одноплоскостной, бессмысленной, сплющенной во времени и пространстве.

Идеология может пониматься как совокупность таких идей-смыслов, программа изменения и духовно-

нравственного возвышения. Ведь логос, вторая составляющая термина – это закон, всеобщее, высшее слово. Если трактовать идеологию с этих позиций, то, безусловно, она нам нужна, ибо общество ощущает дефицит духовности, человечности, любви, сострадания. Наметились устойчивые тенденции к потреблению, сверхпотреблению и роскоши. СМИ осуществляют беспрецедентную по масштабам и беззастенчивости акцию, утверждая культ насилия, жестокости, сексуальной извращенности, приучая ни во что не ставить жизнь человека и, тем более, его человеческое достоинство. О чести и совести напоминать стало, по меньшей мере, старомодным, дескать, отжившие свой век словечки, нет им места среди тех, кто делает крупную ставку и добивается успеха. Идеология как учение о духовно-нравственных первосмыслах, истинно человеческих ценностях в этом социальном пространстве необходима как воздух, иначе можно задохнуться.

Идеология, сплачивающая народ Казахстана, необходима еще и потому, что появляется реальная альтернатива: либо выжить, устоять, сохранить свою национальную и культурную идентичность, либо оказаться стертыми как культурная и государственная единица, поглощенными потоком глобализации. Основное содержание современной эпохи – интеграция рынков, финансов, технологий, образов жизни, проступающие контуры глобального гражданского общества, глобальной демократии.

О глобализации пишут сегодня много и охотно – ученые, политики, социологи, философы. Говорят о двух типах глобализации. Первый – тот, что осуществляется на деле. Это – вестернизация, а точнее, американизация. Одна супердержава захватывает позиции в империи Интернета и становится за счет этого все богаче и богаче, навязывая миру свои стандарты жизни, свое мировоззрение, свою массовую культуру, представляя ее в качестве глобальной. Но у глобальной культуры нет своего

носителя. Она не имеет памяти. Она превращается в товар среди товаров, подчиняясь критериям рынка.

Второй тип глобализации – «другая глобализация». Она представлена не только на уровне гипотез и теорий, но и активно поддерживается практическими усилиями нового социального движения антиглобалистов. С точки зрения теории, глобализация, концентрирующая научно-технические достижения всего человечества, должна быть использована во благо всех людей, облегчая земную ношу всем и каждому. «Другая глобализация» не насаждает стандарты, не унифицирует, не подавляет национальное своеобразие. Напротив, она поощряет различия и непохожесть, считает их условием собственной реализации.

«Другая глобализация» – не только в помыслах и мечтах. Предпринимаются активные меры, чтобы придать глобализации именно такой характер. Если говорить о языках, то английский язык Интернета, коммерции, образования и науки не справляется с функцией языка межличностного общения. В США испанский становится вторым по значимости языком. Успешно защищается культурная идентичность Франции и французского языка. В Казахстане многое делается для развития и продвижения во все сферы деятельности государственного казахского языка. Однако надо принять новый закон о расширении функций государственного казахского языка в системе межэтнических отношений республики.

Если говорить об антиглобалистах, то это движение весьма противоречиво по своему социальному и политическому кредо. Теоретически концепция антиглобализма еще не продумана. Одни антиглобалисты выступают против глобализации как таковой, прибегая к экстремистским действиям, вплоть до разрушения «макдональдов». Они пытаются сорвать саммиты «большой восьмерки». Социальный состав таких антиглобалистов весьма пестрый, включая и тех, кто опасается за свободу предпринимательства, и тех, кто намерен защищать

свои религиозные ценности, и тех, кто не имеет четких идеологических ориентаций.

Среди антиглобалистов есть, однако, и другое крыло: ученые, предприниматели, деятели культуры, политики, которые ориентируются на идею «другой глобализации» и объединяются в соответствующие группы, чтобы действовать согласно закону, избегая экстремистской практики. К таким международным неправительственным организациям относится, к примеру, Альянс за Ответственный и Солидарный мир, выступающий против негативных тенденций глобализации, спонсируемый Фондом Майера. Это реальная сила, способная изменить ход событий, повлиять на объективный процесс глобализации.

Да, нам нужна система идей, позволяющая сплотиться, объединиться еще теснее, чтобы сохранить национальную и культурную идентичность. Основной рубеж предстоящих трансформаций – соотношение глобального натиска, несущего с собой унификацию и уничтожение всего, что не подчиняется, не желает принимать навязываемые стандарты – и национального, традиционного, непохожего, непокорного. Картины рисуются не очень оптимистичные. Судьба национальных государств поставлена, дескать, на карту. Информационные потоки не знают границ, свободно перетекают из одной зоны в другую, и ничто не в состоянии удержать эти свободные потоки. Традиционная форма бытия нации – национальное государство приходит в противоречие с тенденцией к размыванию государственных границ. Формируется идеология коммуникативной прозрачности, выделяется новое социальное место человека – в средоточии и переплетении коммуникативных сообщений, в ядрах циркуляции информации. «Глобализация включает в себя утрату политической власти и влияния на уровне национальных государств, которые в течение примерно трех столетий казались идеальными инструментами территориальной и политической организации» [8]. Власть

все более переходит к транснациональным корпорациям, а территория утрачивает свой прежний смысл.

Эти во многом устрашающие тенденции еще предстоит осмыслить теоретически. Глобализация, действительно, открывает новую эру всемирной истории, формируя единый взаимозависимый, взаимосогласованный и взаимосвязанный мир. Но это единство должно учитывать различия, уникальный опыт национальных культур. Страхи перед глобализацией порождаются устаревшей моделью соотношения всеобщего и единичного, когда единое поглощает, асссимилирует различия. «Другая глобализация» имеет в виду иную логическую структуру. Эта модель продумана в постмодернистских концепциях в терминах «констелляция» и «ризома». Констелляция – термин астрономический и означает он «созвездие», двойное движение звезд вокруг своей оси и подвижного центра. Всеобщее создается притяжением особенных моментов, и оно тем устойчивее, чем ярче выражена их индивидуальность. «Ризома» – термин ботанический и означает растение типа ландыша, у которого множество корней, сохраняющих, однако, единство. Эти метафоры выражают идею «ненасильственного синтеза», единства, поощряющего различия. Подобный тип отношений может лежать в основе «другой глобализации».

Обратимся к примечательным высказываниям Н. Бердяева. Всечеловеческое братство, напоминает он, предполагает индивидуальность каждого из братьев: «Национальность есть индивидуальное бытие, вне которого невозможно существование человечества, она заложена в самих глубинах жизни и национальность есть ценность, творимая историей» [9]. Эта мысль становится ключевой в трудах евразийцев. Они настаивают на том, что именно многообразие, мозаичность культур обеспечивает устойчивость и стабильность целого, создавая возможности пластичного бытия и выживания человека на планете Земля. Л. Гумилев ссылается на общую теорию систем: устойчивыми и жизнеспособными мо-

гут быть только системы с достаточно сложным устройством, обладающие значительным числом элементов. Напротив, упрощенные системы таким достоинством не обладают. Следуя этой логике, глобализация, чтобы быть устойчивой, должна структурироваться, избегая хаотичности, взывая к локальным, традиционным культурам.

Такой глобализации можно не опасаться. Надо учиться жить в условиях расширяющихся контактов – экономических, культурных, биографических. Но при этом иметь что-то за душой, сохранять и развивать национальную культуру, самосознание, ценности, интересы. Эта сверхзадача решается именно системой идей, ценностей, смыслов – идеологией.

Теперь переходим к самому главному. Какие национальные интересы выдвигаются на первый план в Казахстане в ближайшие 5-7 лет? Какова типология национальных интересов? Как можно сформулировать национальную идею, определяющую характер идеологии? Что мы понимаем под идеей, говорилось выше. Но что значит – национальная идея в полиэтническом, поликультурном обществе? Категория «нация» трактуется в современной науке с различных позиций, что и вызывает множество разночтений и противоречий. Есть устойчивая тенденция отождествления этого понятия с «согражданством», что предполагает отрицание этнического содержания «нации» и включение только социально-экономических параметров. В таком смысле говорят об американской нации, означающей принадлежность к одному социуму, государству.

С нашей точки зрения, нация должна рассматриваться прежде всего в этническом контексте как наиболее развитая целостная форма этноса. Для выражения социально-экономического, гражданского единства существуют другие термины – со-гражданство, народ. В этом смысле в Казахстане, на своей исторической родине живет ныне только одна нация – казахская. Все остальные этносы – это диаспоры, имеющие свою историческую

родину. Речь идет о единстве казахской нации и национальных диаспор, о формировании согражданства, народа Казахстана. «Главной целью казахстанской этнополитики является формирование в стране единого народа Казахстана как политической и культурной общности граждан различной этнической принадлежности. Подобное понимание народа Казахстана как качественно новой формы самоидентификации коренным образом отличается от сталинского определения нации, известные признаки которой характеризуют на самом деле не нацию, а этнос или этнонацию» [10].

Теперь становится ясным, что национальная идея означает казахскую идею, которая призвана интегрировать, консолидировать, объединить все этносы в единое целое, в со-гражданство, в народ Казахстана. Казахская идея достигает статуса казахстанской, обнаруживая и осуществляя этот потенциал интеграции.

Подобная постановка вопроса не означает ставки на доминирование казахской нации, подчеркивания ее преимуществ и привилегий. Все этносы, религии, конфессии, культуры имеют равные права и возможности, согласно Конституции республики, созидающей демократическое, правовое, светское, социальное государство. У казахов одна привилегия – ответственность перед собой и другими этносами за судьбу родной Республики, за будущее других культур. В Казахстане сегодня существенно изменилась демографическая ситуация. По данным статистики, в Республике проживают 57% казахов, 67% тюркоязычных, 30% славян. Хотя насчитывается около 130 этносов, ведущими являются казахи и русские, большинство других этносов настолько малочисленны, что их никак нельзя называть этносами. В страну продолжают прибывать казахи из Монголии, Турции, Китая, России, Ирана и других стран, пополняя численность своего этноса. Все это открывает новые возможности казахской нации для решения глобальных проблем. «Формирование казахстанского народа не означает растворения в

нем и исчезновения как самобытного казахского этноса. Наоборот, именно казахский этнос как численно крупнейший в республике, политически в ней доминирующий, должен стать тем ядром, остовом, вокруг которого будет консолидироваться народ Казахстана» [11].

Какова же казахская национальная идея, способная стать казахстанской, объединяющей все этносы в единое целое? Веками казахский народ мечтал о независимости, вдохновляясь идеей родной земли «Атамекена». В девяностые годы XX века эта давняя мечта казахов осуществилась в форме государственного суверенитета. Казахская идея, национальная гордость и достоинство, национальный дух воплотились в образе независимого национального государства, утверждающего на международной арене принципы демократии и свободы. Казахская идея как идея независимости близка и дорога всем остальным этносам, сердцем прикипевшим к Казахстану, согретым его ласковым солнцем и добросердечием, искренним дружелюбием, культурой толерантности и открытости казахов. Перед лицом наступающей глобализации национальная идея продолжает вдохновлять и нацеливать на укрепление национальной независимости, суверенитета, сохранение самобытной, уникальной культуры казахов в ее диалоге с культурами других этносов в рамках унитарного государства.

Казахская культура содержит богатейший духовно-нравственный потенциал. Но нужно приложить усилия, чтобы его раскрыть. С этой целью принята крупномасштабная государственная программа «Культурное наследие», нацеленная на освоение громадных пластов культуры по всем направлениям: философия, политология, литература, история, музыка, социология, искусство, наука, психология. Что же касается философии, то в ближайшее время будут подготовлены 20 томов из серии «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней» – на казахском языке. Предполагается также издание 20 томов из цикла «Мировое фило-

софское наследие», включающих фрагменты из произведений великих мыслителей Востока и Запада с солидным научным комментарием – на казахском языке.

Но если мы утверждаем, что казахская национальная идея как основа национальной идеологии заключается в стремлении сохранить и укрепить национальную культуру, независимость, суверенитет в условиях глобализации, то может возникнуть вопрос: что здесь собственно казахского, ведь и другие народы и государства выдвигают тезис о независимости в качестве доминанты своей идеологии? Содержание казахской национальной идеи должно быть конкретизировано, уточнено. В чем своеобразие, уникальность, неповторимость казахов, в чем заключается их национальная гордость, крепкий дух нации?

Ответить на этот вопрос поможет нам великий сын земли казахской, поэт, пророк, мыслитель, проникший взором в будущее – Абай. Именно он сумел выразить дух нации, сформулировать ее императивы и ценностные смыслы. Абай сказал миру нечто важное и сущностное, так что не знавший его лично Хайдеггер услышал его заветное слово и откликнулся на его призыв: стать пастухом, соседом, хранителем Бытия, воссоздать целостное отношение «человек – мир», отказаться от принципа господства над природой, не позволяющего вещам «вещиться», высказывать свою внутреннюю суть.

В отличие от западной традиции, ее особого типа рациональности, развивающей исключительно интеллект, рассудок, Абай настаивает на сущностном единстве разума и сердца, отдавая предпочтение порывам души. «В ком господствуют чувства любви и справедливости – тот мудрец, тот – учен» [12]. Наука, разум, знание должны предстать перед самым строгим судьей – сердцем, справедливостью, нравственностью. И Шакарим также говорит о совестливом разуме. «Глаза человеческие можно прикрыть. Око души – никогда» [13].

«Другая глобализация» предполагает совестливость и опирается на духовно-нравственные приоритеты и

общечеловеческие ценности. Национальная идея в качестве государственной независимости, включающей в себя «совестливый разум», признает изначальность сердца, души и в то же время вмещает установку на разум, развитие науки, информационных технологий.

Кажется, что «совестливый разум» не выдержит натиска и давления конкуренции, стандартов мирового рынка, где приоритетом являются успех и выгода. Однако человечество уже осознает первостепенность возрождения духовности, понимая, что смысл человеческой истории – именно духовное самовозрастание и обновление, обретение утраченных ценностей любви, взаимопонимания, сострадания. В контексте формирующегося общепланетарного сознания и этики диалога между народами и государствами «совестливый разум» Шакарима – принцип очень значительный, неодолимый.

Вероятно, еще не одно десятилетие философы, политологи, социологи, экономисты будут подробно исследовать все обстоятельства последнего периода политической истории СССР для того, чтобы прояснить мельчайшие детали агонии и гибели идеологического режима в громадной стране, претендовавшей в послевоенном мире на роль сверхдержавы. И надо сразу заметить, что такой повышенный интерес со стороны специалистов самых различных стран планеты связан не столько с чувством любопытства, сколько с профессиональными задачами осмысления принципиально новой геополитической ситуации в мире под углом зрения собственных государственных и национальных интересов.

Народная мудрость о том, что учиться лучше всего на ошибках других, чем на собственных, равным образом относится не только к индивидуальной жизни, но и к трагическим судьбам целых народов и государств. Все страны планеты, большие и малые, имеющие многовековую историю национальной государственности и вступившие на путь независимого развития лишь недавно, характеризуются в системе политологических

координат определенным набором базовых параметров. И пользуясь этими понятиями, мы можем пока в самом общем виде охарактеризовать процесс реформирования политической и социально-экономической системы в конце 80-х годов как неудачную попытку сохранить стабильность государства в период трансформации общества в качественно иное состояние. Причем эта попытка как бы наглядно очертила границу, после которой возрастающая дестабилизация приводит к уже необратимому разрушению социальной системы.

Для независимого Казахстана, так же как и для всех новых государств, которые унаследовали не только части территории, но и вконец запутанный клубок политических и социально-экономических проблем бывшего Советского Союза, особенно важно изучить объективные причины произошедшей ломки системы и ее основные факторы. Причем эта потребность возрастает по мере того, как первичная эйфория обретения национальной государственности сменяется более трезвым и реалистическим подходом к осознанию наших сегодняшних возможностей и перспективных задач. Понимая необходимость общенационального единения как основы для формирования стабильности государства и консолидации общества в период обретения Казахстаном не только политической, но и экономической независимости, мы должны перенести наше внимание на исследование реальных факторов и механизмов адаптации к принципиально новой ситуации. И в первую очередь здесь нам хочется выделить идеологический фактор как предмет специального анализа под углом зрения интересующей нас проблемы стабильности государства.

Если вспомнить нашу общую политическую историю периода перестройки, то на первой фазе реформ марксистско-ленинская идеология правящей коммунистической партии еще сохраняла свою общенациональную значимость в условиях громадного и многонационального государства. При этом, если не вдаваться в тонко-

сти научных дефиниций, под идеологией имеется в виду система общественных взглядов различных социальных групп, каждая из которых имеет собственные интересы и значимые ориентиры. Наличие в этих условиях так называемой государственной идеологии лишь фиксирует объективно складывающуюся ситуацию предпочтительности для существующей власти определенной системы взглядов и норм социального поведения.

Происходивший процесс демонтажа существовавшей государственной идеологии оказался связанным с такой переоценкой социальных ценностей и волной негативизма, что у значительной части населения возникла довольно устойчивая иллюзия ненужности для общества любой формы идеологии вообще.

Мы разделяем мнение тех специалистов, которые утверждают, что без достаточно высокого уровня социально-политической стабильности государства экономические реформы в нем обречены на провал. Опыт изучения различных моделей успешной социально-экономической модернизации многих стран свидетельствует, по нашему мнению, в пользу положительного ответа на вопрос.

Используя принятую сейчас специалистами терминологию, мы можем сказать, что различные типы государства для обеспечения своей стабильности и разрешения возникающих перед обществом задач применяют разные виды социальной технологии. Так, в условиях тоталитарного общества, где властью осуществляется тотальный контроль над поведением отдельного человека, применяется предельно жесткая социальная технология, в рамках которой инакомыслие просто уничтожается вместе с его носителями. Авторитарное общество в значительной степени ослабляет жесткость социальной технологии, сохраняя, однако, политическое единство путем резкого ограничения идеологического плюрализма, запрета ряда политических партий и организаций и т.д. Однако важно заметить, что в от-

личие от тоталитарного в авторитарном обществе государство утрачивает функцию тотального контроля над частной жизнью отдельного человека. Далее мы можем наблюдать полудемократическое общество, в котором применяемые социальные технологии становятся более гибкими и разнообразными. И, наконец, в условиях демократического и правового государства речь идет, как правило, о гибких социальных технологиях для управления обществом.

Важно обратить внимание на то, что само использование для стабилизации общества тех или иных социальных технологий определяется тем уровнем развития, на котором объективно находится государство в данный исторический период развития.

Можно сколько угодно говорить о демократии, ее значимости в процессе проведения социально-экономических реформ, однако нужно четко понимать, что механизмы стабилизации общества, характерные для высокоразвитых стран, необходимо еще только создавать на базе консолидации людей вокруг пока новых государственных ценностей. И, скорее всего, на это уйдет жизнь целого поколения, которое будет продвигаться от авторитарных и полудемократических форм постсоциалистического общества к качественно иному состоянию развития государства с экономикой открытого типа и соответствующей ей организации политической жизни.

Таким образом, отвечая утвердительно на вопрос о необходимости общенациональной идеологии для успешной реализации как сегодняшних, так и перспективных задач политического и социально-экономического развития Казахстана, мы должны отчетливо осознавать и совокупность возникающих здесь проблем.

Те ориентиры, которые уже заданы Конституцией Республики Казахстан 1993 года на построение демократического и правового государства, переход к смешанной экономике рыночного типа, особой значимости проблем национального возрождения, диктуют спец-

ифические требования к тем политическим и социально-экономическим взглядам, претендующим на статус общенациональной идеологии.

Мы слишком долго жили в обществе идеологизированного типа, поэтому сейчас нам нужна, скорее, не идеология в качестве самоцели и носителя политической истины в последней инстанции, а идеология как составная часть применяемых для стабилизации социальных технологий, идеология как конкретное средство разрешения целого ряда специфических задач по консолидации общества в процессе социально-экономической модернизации и перехода к рыночной экономике открытого типа.

И здесь необходимо осознавать, что переход к цивилизованному рыночному обществу в наших условиях связан с наличием не только политической роли на уровне высшего руководства, но и достаточно эффективных рычагов управления как в социально-экономической сфере, так и в области консолидации массового сознания и изменения существующих антирыночных стереотипов.

Глубокий экономический кризис, который Казахстан переживал в начале своей независимости вместе с другими государствами СНГ, отрицательно сказался на стабильности общества и возможности консолидации граждан вокруг общенациональной идеологии. Серьезным фактором здесь является то, что в силу хорошо известных демографических и социокультурных факторов в нашей стране невозможно создать стабильное и процветающее государство на основе мононациональной или моноре-лигиозной системы идеологических взглядов. Разумеется, это обстоятельство вовсе не противоречит особой значимости разрешения на государственном уровне проблем национального возрождения казахского народа, его культуры и языка. Однако нужно осознавать, что в данной ситуации приоритеты стабильности и перспективы успешного развития независимого Казахстана бесспорно являются главенствующими. Поэтому в этой области

важно многократно оценивать возможные последствия принимаемых решений на всех уровнях власти под углом зрения сохранения социальной стабильности.

Исходя из этих обстоятельств, можно констатировать необходимость поиска основных приоритетов общенациональной идеологии прежде всего в стремлении в социальной консолидации и гражданскому единению для достижения экономической стабильности и обретения достойного качества жизни. При этом важно ориентировать общество с помощью общенациональной идеологии, особенно молодое поколение, не на чисто потребительский подход к формирующемуся рыночному механизму, когда стремление к наживе любой ценой подрывает не только индивидуальную мораль, но и социальную стабильность в целом. За яркой и лишь сравнительно недавно засверкавшей витриной новых индустриальных стран нужно уметь рассмотреть, а главное – внимательно изучить определенные типы трудовой этики и индивидуальной мотивации, без которых невозможно создать процветающую и конкурентоспособную национальную экономику.

К концу XX века в мировой культуре сложилась ситуация, когда ни одна из форм культуры (и цивилизации) уже не удовлетворяют запросам человечества. Наука стала все чаще подвергаться критике за свой антигуманизм, за забвение человеческих ценностей, за утрату связи с непосредственной жизнью.

Религия, хотя все в большей мере привлекает к себе внимание и интерес больших масс населения, также не является всеобщей формой, приемлемой для всех.

Ценности традиционных культур разных народов, в лучшем случае, имеют значение именно для этих народов и не могут носить глобального характера. Это стало особенно ясно сейчас, когда глобализация предъявила свои требования к содержанию культур различных регионов мира. Имеется в виду процесс унификации национальных культур, при котором страны, доминирующие в экономическом отношении, обладая экономической и

политической мощью, имеют возможность тиражировать свою культуру, навязывая ее остальному миру. При этом мало какие национальные культуры находят в себе силы противостоять процессу унификации и сохранять свои ценности.

Относительно ценностей ситуация вообще сверхсложная. Известное противоречие между Востоком и Западом (противоречие, которое, впрочем, не следует преувеличивать), как показала последняя треть XX века, имеет основание именно в ценностных различиях. Различия в содержании ценностей носят объективный характер, хотя складываются, по-видимому, в субъективной сфере – межчеловеческом и межличностном общении. Ценности, на которые ориентируется человек, как обнаружилось, довольно инертны, и не «поспевают» в своих изменениях за меняющейся действительностью.

В результате активно развивающийся в течение ряда столетий Запад (и те культура и цивилизация, которые построены на западных ценностях) достиг заметных успехов в изменении способа производства и пришел к очень высокому качеству жизни. А Восток за это время не делал столь заметных шагов в области развития техники, технологий и т.д. Возник разлом между этими мирами. Многие философы, аналитики и политологи именно с этим разломом связывают агрессивность мировой политики, экстремизм и терроризм, получившие распространение в наше время. Если, вдобавок, иметь в виду, что данный цивилизационный разлом некоторые связывают с конфессиональной принадлежностью (ислам – христианство), то опасности в этой области нельзя преувеличивать.

Можно ли в современных условиях снизить общую напряженность и выйти на позитивные межгосударственные отношения, можно ли на каких-то основаниях (научном, культурном, мировоззренческом или ином) создать новый тип отношений, который бы не противопоставлял одну часть мирового сообщества другой части?

В таком контексте, как отмечает проф. А.Г. Косиченко, и встают вопросы о соотношении науки, культуры, религии, конкретных форм политической и финансово-экономической жизни.

Наука, несмотря на заметное ее воздействие на уровень и характер технической оснащенности современного мира, все же в целом является элитарной сферой. Скорее всего, она такой и останется в ближайшей перспективе. Что же касается религии, то она не может быть консолидирующим мировое сообщество фактором. Напротив, идет обособление по линии конфессиональной принадлежности. Попытка экуменистов хотя бы в некоторой степени как-то объединить религиозные течения ни к чему не привели.

Поэтому для позитивного единения требуется некое иное основание, нежели только наука или только одна культура или какая-либо религия. Таким основанием может быть новое видение гуманизма современной эпохи и система общечеловеческих ценностей. Это – безусловно общее всему мировому сообществу основание. Но чем конкретно является гуманизм сегодня? Вопрос не праздный, так как прежние основания гуманизма отчасти дискредитировали себя, а отчасти исчерпали. На чем строить новое содержание гуманизма? Вот здесь-то и понадобятся находки и науки, и культуры, и религии. В начале XXI века мировое сообщество, где явно, а где латентно потребовало от науки поворота ее «лицом к человеку». Проблемы медицинской этики и биоэтики, компьютерная «виртуальная» реальность, вся сфера ВПК – стали перестраиваться. Можно ожидать, что чем дальше, тем больше наука станет под общественный контроль.

Диалектический синтез ценностей национальных культур в систему общечеловеческих ценностей – еще один процесс, от которого можно ожидать позитивных сдвигов в вопросах формирования «пространства» сотрудничества в общемировом масштабе. Как совместить

традиционные ценности и либерально-демократические ценности, причем не только совместить, но продуктивно совместить: чтобы содержание ни тех, ни других ценностей не просто не пропали, но и взаимообогатились? Вот, на наш взгляд, основная задача, стоящая перед мировым сообществом, имея в виду весь тот спектр проблем, от разрешения которых зависит будущее всего человечества и отдельного государства в частности.

Национальная идея способна объединить, сплотить все этносы Казахстана в единое со-гражданство. Для американцев такой вдохновляющей идеей является успех, возможность продвинуться по социальной лестнице любой ценой. Для казахов и других этносов Республики руководящей идеей должна стать идея независимости, включающая в себя «совестливый разум» Абая и Шакарима. Но не приукрашивает ли это действительность? Где мы можем встретиться с таким «совестливым разумом», если вокруг – погоня за наживой, аферы, бесчестные сделки, подлоги, взятки? Не будем забывать, что идея – область идеального, должного, в ней повествуется не о том, каков человек и его наличные нравы, но о том, каким он должен быть, чтобы быть человеком. Ибо человек достоин наивысочайшего и должен быть преисполнен гордости за свои поступки и деяния, он тянется к чистому небу идеального, не оставаясь полностью на грешной земле.

Казахская национальная идея близка и понятна русским, для которых всегда проблемы нравственности, совести, смысла были первостепенными, национально значимыми. В том состоит глубинная родственность казахов и русских. Взросли они на одной евразийской почве. Облик русской народной стихии сказывается с особой явленностью в народном творчестве. Здесь обнаруживаются удивительные аналогии с тюркским народным духом. Великорусские обрядовые песни составлены в пятитонной гамме, свойственной для тюркских племен. Стиль русской сказки имеет прямые аналогии

с тюркским фольклором. «Связь русских с «туранцами» закреплена не только этнографически, но и антропологически, ибо в русских жилах, несомненно, течет кроме славянской и угро-финской, и тюркская кровь. В народном характере русских безусловно есть соприкосновение с «туранским Востоком» [14].

Диалог в современных условиях – приоритетная форма разрешения конфликтов и противоречий, способ, каким самоустраивается современный мир, стремясь к согласию и взаимопониманию. В последнее время очень часто апеллируют к диалогу, но важно не только провозглашать его и декларировать, но и действительно вступать в диалог, осознавая его различные типы и уровни. Диалог может быть иллюзией – собранием монологов, когда позиции остаются внешними по отношению друг к другу. Диалог может превратиться в монолог, навязывание своей точки зрения. Есть еще и такой тип диалога, когда мнение оппонента принимается во внимание, но оно не оказывает влияния на нашу личностную позицию. И, наконец, диалог глубинный, экзистенциальный, когда образуется общее поле разговора и рождается некое новое содержание, изменяющее личностные позиции собеседников, ибо понять – это значить выйти за пределы самого себя, измениться.

Вот такой глубинный диалог и есть тот способ, с помощью которого казахская национальная идея может обрести статус общеказахстанской, интегрирующей все этносы в единый народ, способный не только сохранить свою культурную идентичность в процессе глобализации, но и стать необходимым структурирующим фактором ее осуществления. Только национальная идеология может стать реальной силой, способствующей вхождению в мировое сообщество с чувством национальной гордости, с сознанием собственной значимости и весомости.

Из 6 тысяч языков в мире 4 тысячи – умирающих. Это значит, что уходят, блекнут краски восприятия жизни, человечество теряет, расточает свое богатство. Нам надо

сохранить свой прекрасный язык, свою богатейшую удивительную культуру, свой неповторимый, единственный в своем роде голос, интонацию знаменитых во всем мире кюев Курмангазы. Вспоминаются грустные сетования тюркского профессора на состоявшемся в августе 2003 г. в Стамбуле XXI Всемирном философском конгрессе: «Я растворился в английском, – признавался он. – Английский сделал меня пленником, отчужденным от своих национальных корней. Я чувствую себя жалким маргиналом. Меня притягивают исконные запахи родной культуры».

Итак, составной частью и ключевой идеей национальной идеологии может стать мысль о «совестливом разуме» Шакарима. Это как бы ядро, живая душа всего национального мировоззрения, включающего в себя целостную систему идей:

- приоритет духовных ценностей;
- гуманизм;
- патриотизм;
- демократизм;
- толерантность;
- сочетание либеральных ценностей и ценностей традиционной культуры;
- развитие казахской национальной культуры и государственного языка;
- ориентация на новейшие западные технологии, соединенные с высоким казахским духом;
- становление среднего класса как гаранта стабильности государства, переход к инновационному типу развития;
- судебная защита прав и свобод человека и гражданина.

Идеология включает также ряд национальных интересов, определяющих политику государства на ближайшие 5-7 лет. Это прежде всего экономическое развитие и культурный подъем самой казахской нации; возрождение аула, сельской местности, ибо ядро казахстанского народа должно быть крепким, сильным и здоровым. На-

циональные интересы предполагают разработку специальных социальных программ поддержки материального и духовного развития казахов.

Система идей и интересов структурируется согласно принципу диалога. Основная направленность национальной идеологии – от культа силы и жестокости – к культу диалога и согласия.

Такая идеология будет содействовать укреплению национальной независимости и безопасности, гражданской и культурной идентичности Казахстана, поможет стране не только выстоять и сохранить свое национальное лицо в условиях нарастающей глобализации, но и стать предпосылкой ее трансформации, успешного осуществления под знаком «другой глобализации».

Что может устоять и удержаться перед угрозой стандартизации и унификации? Нечто уникальное, бесценное, демонстрирующее миру такой опыт и такой образец культуры и социального устройства, который может стать достойным примером и образцом для многих других стран. У Казахстана есть что предъявить миру. В час, когда напряжение на-растает, когда совершаются террористические акты, проливается кровь невинных людей и одна супердержава навязывает свою волю и идеологию, маскируя сбрасывание бомб на мирных жителей под акции свободы и справедливости, особенно значимым становится опыт взаимопонимания и взаимосогласия множества этносов и конфессий, явленный миру независимым суверенным Казахстаном.

Издревле считалось, что силу можно остановить только силой, хотя мудрецы утверждали обратное: «Ненависть нельзя остановить ненавистью – но только любовью». Казахстан доказывает миру простую, но великую истину: можно жить в согласии, без конфликтов, можно разрешать противоречия в процессе диалога, можно добиться единства, сохраняя различия и культурное и конфессиональное своеобразие. Силе действительно надо противопоставить силу – силу национального Духа.

Молодежь должна быть образованной, государство – цивилизованным. С одной стороны, мир сегодня охвачен процессами глобализации, и получившие независимость страны стремятся к интеграции в мировое сообщество. С другой стороны, малые народы хотят сохранить этническое своеобразие и вернуться к истокам традиционных культур и мировоззрений. Кстати, мир от этого только выигрывает, ведь как раз в многокрасочной палитре народов и кроются неповторимость, совершенство и привлекательность человеческого сообщества.

Сейчас в мире происходят радикальные изменения, меняется не только миропорядок, но и ценностные ориентации, и мир становится совершенно другим. В связи с этим возникают совершенно новые ценности и идеалы, новые отношения и новые проблемы, которые не укладываются в прежние рамки. Прежде всего, происходит глобализация. Это многомерный процесс, основным субъектом которого являются, на мой взгляд, три геополитические точки – США, Западная Европа и Япония. Они заменили сегодня существовавшие в советское время полюсы социалистического и капиталистического мира. А мы с развалом Советского Союза попали сразу в разряд развивающихся стран третьего мира. Поэтому понятно желание выйти на уровень развитых стран, поднять рыночную экономику, построить гражданское общество и правовое государство. Эти цели и кажутся сегодня самыми главными и перспективными.

Но со строительством капитализма к нам проникают ценности либерально-демократического западного общества. Происходит переориентация сознания, то есть крен на западничество. В экономику активно вторгается американский доллар. Это происходит во всем мире. Разве что Китай не отказался от прежней идеологии и строит социализм с китайской спецификой. Но он как раз и сумел соединить рынок и социализм, становится самодостаточным.

Сейчас происходит однополярная глобализация, яснее говоря – в интересах Соединенных Штатов. Они го-

сподствуют во всем мире, и происходит доминирование одной культуры и одной идеологии. Тем самым супердержава навязывает свои жизненные и национальные интересы во всех точках земного шара. А доминирование одной культуры и одной шкалы ценностей, как показывает история, приводит к отрицательным последствиям. Поэтому рано или поздно Америка будет страдать от этой стратегии очень сильно.

Я бы сказал, что отрицательные последствия глобализации особенно скажутся на молодых, только обретших свою независимость государствах. Тенденция к унификации таит угрозу для этнического развития, тогда как молодые государства стремятся вернуться к своим истокам, сохранению своей культурной самобытности и уникальности, В этом и кроется основное противоречие глобализации. Ведь каждый народ имеет право на самоопределение, свою собственную культуру. Мне кажется, что только одна страна в мире не боится глобализации. Это Япония. После второй мировой войны она выработала свою идею, которая построена на синтезе японского духа и западной технологии, позволила ей шагнуть далеко вперед в цивилизационном прогрессе и сохранить свою самобытность. Пример Японии говорит, что и нам в Казахстане нужна своя действенная общенациональная идея, основанная на защите наших национальных интересов.

В свое время крупнейший российский мыслитель Николай Бердяев говорил, что русская идея – она не только для консолидации русских во всем мире, но и для всех россиян. Мне кажется, что русская национальная идея действительно очень важна и необходима для консолидации всех исторически связанных с Россией народов. У нас в Казахстане преобладают два суперэтноса – тюркский и славянский и две религии – мусульманская и христианская. Проблема в том, воспримут ли они чисто национальные идеи друг друга. По Бердяеву, должны принять, если казахская национальная идея будет служит для консолидации всех казахстанцев. Вместе с тем

чисто национальная идея защищает интересы одной нации, ее язык, религию и культуру. Поэтому у нас должна быть общенациональная казахстанская идея. Мне кажется, что ее главной целью должно стать дальнейшее укрепление нашей государственной независимости в сфере экономики, политики и культуры.

В этом и главная проблема: как возбудить внутренний дух народа для того, чтобы он воспринял идею укрепления государственной независимости через экономический рост, демократизацию и обеспечение безопасности.

Проявление таких узконациональных интересов наносит огромный вред как раз собственной нации. Не на этом пути лежит решение проблем. Наоборот, от этого мы будем страдать еще больше. Надо сказать, что казахский народ как государствообразующая нация несет персональную ответственность перед другими этносами. И именно казахский народ должен играть интегрирующую роль в обществе – не отталкивать, а притягивать к себе. Поэтому как воздух нужна внутриэтническая консолидация самих казахов. И огромную роль здесь должна играть национальная интеллектуальная элита. Если элита не будет внутренне едина, не будет единения нации.

Вторая серьезная проблема – это уровень жизни народа. Мы богатая природными ресурсами страна – продаем нефть, поступает много денег, есть экономический рост. Я недавно был в ауле, разговаривал с одним аксакалом. Так вот, по его словам, сельчане не чувствуют изменения в лучшую сторону, а наоборот, им становится все труднее жить.

Это очень сложный вопрос. Земля по Конституции – собственность государства, то есть всего народа. Если ее пустить в продажу, то сегодня простые крестьяне не в состоянии выкупить ее. Поэтому многие боятся, что землю выкупят богатые люди и иностранцы, а сам казахский народ останется с пустыми руками. На мой взгляд, еще не поспело время для передачи земли в част-

ную собственность и спешить с этим нельзя. На данном этапе важнее обеспечить государственную поддержку сельских производителей, тем более что финансовое состояние позволяет это сделать. И еще резонно задать вопрос: определяет ли форма собственности эффективность экономики? Не всегда.

Рачительнее нужно нам распоряжаться и богатствами недр Казахстана. Мы не можем оставаться сырьевым придатком, тем более что природные богатства земли когда-то могут кончиться. Поэтому мы должны решительнее осваивать производство конкурентоспособных технологий и товаров, в основном сельскохозяйственных. И нужно задействовать отечественный капитал, поднимать средний класс, который у нас еще по-настоящему не сформировался. Как раз в этом проявляется недостаточность законодательно-правовой базы, да еще налоги и чиновничий произвол душат частную инициативу.

У нас все время делается упор на экономические реформы, а духовность и нравственность остаются без внимания. А ведь невооруженным глазом видно, что идет духовная деградация и падение нравственности. Мы несем огромные потери культурных ценностей, которые потом восстанавливать будет труднее. Значит, нужно уже сегодня вкладывать большие деньги в культуру, создавать под нее действенную законодательную базу.

В том-то и дело, что казахская идея заключается в том, что казахи должны стать высококультурной, привлекательной для других нацией. А государством, в котором процветают криминал, наркобизнес, пьянство и безнравственность, никто не будет дорожить и никто не будет вкладывать в него силы. Если мы хотим больше привлекать иностранных инвесторов, то обязательно нужно вкладывать свои деньги в возрождение национальной культуры и духовных ценностей. Бездуховное общество, на мой взгляд, страшнее атомной бомбы.

Патриотизм на пустом месте не возникает. Нам надо формировать собственный казахстанский средний

класс, который будет дорожить отечеством. Это и будет социальной базой патриотизма и возрождения культуры в диалоге других культур. Пока мы видим только зачатки этого среднего класса. И еще важно не растерять и выявлять таланты, что является богатством нации. В начале прошлого века у казахского народа была целая плеяда гигантов мысли – Шакарим Кудайбердиев, Алихан Букейханов, Магжан Жумабаев, Мухаметжан Каратаев, Сакен Сейфуллин... Эти личности выше собственных интересов ставили национальные интересы государства. Они обучались в крупнейших центрах России, но возвращались назад, чтобы служить родной земле и родному народу. Нам нужно сохранить этот дух преданности и подвижничества в новых поколениях казахов, обучающихся ныне в других государствах по программе «Болашақ». Сатпаев, будучи геологом, написал учебник алгебры, Аймаутов написал учебник психологии. Почему они это делали? Да потому что хотели видеть молодежь образованной и духовно богатой, а Казахстан – цивилизованным государством. Это и было высшим проявлением патриотизма, и этот национальный дух мы должны сохранить у новой поросли народа.

2.4 Казахстан: переходное общество и национальная безопасность

Зададимся прежде всего вопросом, что такое переходный период, каковы его категориальные определения и возможна ли теория переходного периода? Насколько мне известно, эти важные проблемы еще не обсуждались сколько-нибудь основательно в социально-политическом дискурсе.

Переходный период, на мой взгляд, следует рассматривать с позиций категории становления, процесса формирования некоторой определенности, сущностного основания. Впервые об этой категории заговорил еще Гераклит в своей объективной диалектике. В противо-

вес Парменида, утверждавшему, что существует только бытие, а не-бытие не существует, Гераклит провозгласил парадоксальную формулу: бытие есть небытие, т.е. становление. «Все течет, все изменяется… В одну и ту же реку нельзя войти дважды», – знаменитые изречения Гераклита, свидетельствующие об осознании изменчивости окружающего мира. Много позже, в другой культурной эпохе, категория становления была артикулирована Гегелем в первой части его «Логики»: в процессе формирования предмета «чистое бытие» и «ничто» переходят друг в друга, и становление оказывается границей их взаимного соотношения. Становление свидетельствует о переходе мысли от неопределенности к определенности, от неустойчивости к устойчивости и наоборот. Становление, таким образом, характеризует процесс формирования сущности, в то время как развитие имеет отношение к уже ставшей сущности, претерпевающей метаморфозы.

Не будем углубляться в теоретический, категориальный контекст. Ясно одно, что переходный период – царство становления, быстро текущая, стремительная, бурная река Гераклита, таящая в себе множество опасностей и неожиданностей. В переходный период проблемы национальной безопасности имеют специфический характер, обостряются и требуют самого пристального внимания. Ведь становление предполагает неустойчивость, вероятность, многовариантность, неопределенность всего социального спектра: политики, экономики, культуры, идеологии.

Можем ли мы утверждать, что переходный период – от тоталитаризма к демократии, от социализма к капитализму – в Казахстане завершен? Некоторые российские политологи и социологи (В.О. Рукавишников, Н.Е. Покровский и другие) выражают сомнение в том, можно ли до сих пор считать «переходными» те государства, которые вступили на путь построения демократии западного типа и рыночных реформ около десяти лет назад.

«Нам представляется, что в настоящее время правомерно говорить о том, что в большинстве посткоммунистических центрально- и восточноевропейских стран (за исключением некоторых балканских стран), России и прибалтийских республиках переходный период практически завершен» [15]. Однако при этом не обсуждаются критерии такой завершенности. Более того, делается ссылка на точку зрения З. Бжезинского, согласно которой Россия является страной «частично свободной» и занимает промежуточное положение между наиболее продвинутыми в демократическом плане постсоветскими республиками – Латвией, Литвой и Эстонией – и «не демократическими» странами Центральной Азии (Казахстан, Туркменистан, Узбекистан, Таджикистан, Кыргызстан). Если говорить о России, то вряд ли можно считать, что она проскочила «транзит», если все еще остается страной «частично свободной», в которой демократические институты действуют на одних уровнях, а на других – буксуют. Если же говорить о Казахстане, то не совсем корректно безоговорочно объединять его по уровню демократизации с другими центральноазиатскими странами. Здесь уровень демократизации намного выше, чем в других постсоветских республиках этого региона.

Вопрос о завершенности переходного периода в постсоветских государствах не всеми решается столь категорично. Существуют другие точки зрения, согласно которым «белорусское общество, еще и российское, является транзитивным, еще не закончившим стадию постсоветского перехода» [16]. И здесь выдвигается важный критерий, по которому можно судить о такой завершенности: господствуют ли в массовом сознании ценности рынка и демократии? Данные репрезентативных национальных опросов, проведенных в Беларуси в 2000 и в 2002 годах в рамках общеевропейского исследования ценностей, свидетельствуют, что такого поворота массового сознания еще не произошло и «парадоксальный

белорус» все еще надеется совместить с рыночными ценностями нормы и ценности социализма. Это обстоятельство является доказательством того, что «транзит» ценностей все еще не завершен [17].

Что же касается Казахстана, то вокруг позиции «транзита» тоже разгораются дискуссии и дебаты. Некоторые аналитики, опираясь на довольно убедительные аргументы, считают, что Казахстан прошел полосу социальной неустойчивости и вступил в зону более спокойной и уравновешенной категории «развития». Ведь наша страна признана страной с рыночной экономикой и готовится к вступлению в ВТО, мы добились значительных успехов в формировании демократических институтов и гражданского общества, мы явили миру желаемый образец и модель межэтнического согласия и взаимопонимания, мы вошли на равных, в качестве авторитетного партнера, в международное сообщество, утвердив свои позиции субъекта международного права. В стране формируется культура динамической толерантности, межэтнического взаимодействия, взаимопонимания, согласия и мирного сосуществования этносов.

И все же эти аргументы – не достаточное основание для утверждения о том, что переходный период в Казахстане завершился. Поставим такой вопрос: каковы критерии завершенности, т.е. критерии ставшего социального организма, который мы могли бы характеризовать уже с позиций категории «развитие»? Прежде всего – формирование устойчивой, надежной социальной базы государства – среднего класса. Как известно, в развитых государствах такой средний класс составляет примерно 80% населения. В свое время еще Аристотель обратил особое внимание в своей «Политии» на роль и значение «среднего» элемента. Крупные собственники, писал Стагирит, обычно бывают крупными негодяями, добиваясь своих целей негодными средствами и вызывая жгучую зависть со стороны сограждан. Люди, лишенные собственности, таят в себе желчь и злобу, обнаруживая себя

в качестве мелких негодяев. Другое дело – состоятельные люди «среднего» сословия. Они не стремятся к чужому добру, как бедняки, и остальные граждане, не посягают на то, что принадлежит богатым. Именно этот слой – самый прочный, надежный, стабильный социальный элемент. Особенно сейчас усиливается разрыв между богатыми и бедными, обостряется вражда бедных к богатым людям. Со времен Аристотеля создано множество социальных теорий, но никто еще не опроверг тезиса Стагирита о «срединном элементе», служащем опорой государства, в какой бы конкретной исторической форме оно ни было представлено.

Отвечает ли этому критерию современное казахстанское общество? По итогам переписи населения Республики Казахстан выявлено, что 47,7% граждан находятся на иждивении, чаще всего родственников, 22,6% работают по найму, 13,6% – пенсионеры, все остальные, включая получающих доходы от собственности, – от 0,2 до 3%. Цифры впечатляющие, и хотя можно привести данные других источников, перепись дает наиболее верную и панорамную картину [18]. Где же здесь «средний элемент», если почти половину населения составляют иждивенцы различного толка? Темой формирования «среднего класса в Казахстане» занимаются сейчас в различных аспектах философы, социологи, экономисты, политологи. Но реальная ситуация свидетельствует: средний класс находится в процессе становления, обещая превратиться в обозримом будущем в прочный социальный фундамент.

Но есть и другие важнейшие критерии, согласно которым еще рано говорить о завершении переходного периода. Здесь речь может идти о системе критериев завершенности казахстанского переходного периода. Если мы будем придавать экономическим параметрам первостепенное значение, мы не покинем философский рубеж материализма. Не упоминая Маркса, будем исповедовать сакраментальную формулу «бытие определяет

сознание». Но уже Макс Вебер, во многом определивший перспективы развития современной социологической мысли, выступил серьезным оппонентом Карла Маркса. В «Капитале», как известно, раскрываются исторические и логические предпосылки перехода от феодализма к капитализму с позиций философского материализма. Первым условием, по Марксу, является появление на рынке рабочей силы в качестве товара. Вебер задает другую парадигму исторического анализа. Условием перехода к капитализму являются, в первую очередь, не чисто экономические процессы, а радикальное обновление сознания, ценностных ориентаций и установок. Для средневекового человека высшей ценностью была аскеза, монашество, служение богу. И для того, чтобы такой человек вступил в другую историческую эпоху, должно было измениться его сознание, сформироваться «дух капитализма», этики предпринимательства и деловой инициативы. С этих позиций, трансформация сознания – первое необходимое условие завершения переходного периода – теперь уже от социализма к капитализму, от социализма к рынку и либеральной демократии.

Произошла ли, состоялась ли подобная трансформация сознания в нашем обществе? Сформировалось ли единое смыслообразующее поле, устойчивая и обнадеживающая система ценностей? Это, на мой взгляд, самый важный и в то же время самый болезненный вопрос. По данным социологов, только поверхностный слой общественного сознания обнаруживает желаемые или не желаемые трансформации, на глубинном уровне ценностные ориентации носят все еще просоциалистический характер. Социологические опросы Института философии и политологии выявили, что до сих пор 69,7% респондентов считают, что в советское время было больше справедливости. Показательно, что такого же мнения придерживаются 75,6 собственников и 63,6% – госслужащих [19]. Другие социологические срезы дают еще более высокий процент людей, все еще исповедующих

ценности и нормы социализма. Можем ли мы говорить о формировании нового менталитета, нового демократического сознания как необходимого условия завершения переходного периода?

Можно привести и обсудить другие критерии, свидетельствующие о том, что не следует принимать желаемое за действительное и торопиться с выводами о том, что мы уже вышли из «зоны становления» в «зону развития». Это представляется мне важным, поскольку проблемы национальной безопасности следует рассматривать все еще в контексте переходного периода и тех задач, которые необходимо решать именно с позиций незавершенного «посткоммунистического транзита». С этой точки зрения вредно как преждевременное, так и запоздалое завершение переходного периода.

Если говорить о национальной безопасности в целом, то это сложный комплекс проблем – политических, военных, экономических, культурных, экологических, информационных, нравственно-духовных, решение которых обеспечивает надежность и стабильность бытия человека, социальных групп и общества. Речь при этом больше всего идет о безопасности личности. Выделим взаимосвязанные и взаимодополнительные аспекты внешней и внутренней безопасности.

На первое место среди внешних факторов претендует ныне геополитическая проблематика. Суть ее определяется формированием новой геополитической структуры мира, противоборством двух главных тенденций. С одной стороны, это стремление к утверждению многополюсного, поливариантного мира, выражающее идею децентрализации всех и всяческих структур, кодов, социальных моделей, признание правомочности национальных ценностей и традиций. С другой – реальная, жесткая и неуступчивая политика, направленная на реализацию концепта однополюсного мира, подчиненного диктату одной супердержавы, обладающей превосходящей экономической, военной и политической силой.

Борьба этих тенденций определяет и своеобразие геополитической ситуации в странах Центральной Азии.

Географическое расположение этого региона – в средоточии мира, на перекрестке дорог из Азии в Европу, – а также несметные природные богатства превращают Центральную Азию в «лакомый кусочек», вокруг которого завязывается «большая игра»: Китай, Иран, Турция, Россия. Необычность игре придает новая неожиданная интрига: включение в число игроков неевразийского, заокеанского участника, Соединенных Штатов, претендующих на роль «центрального нападающего».

«Геополитическая игра» – не просто метафора. Термин утвердился благодаря герменевтическим штудиям, в которых разрабатывается постклассическая парадигма понимания и неклассического диалога. Игра представляет собой некоторую реальность со своими условиями и законами. Игроки могут принять эти условия без оговорок, но есть и другой вариант: переиграть игру, стать ее законными субъектами, контролировать ее и изменять по ходу ее правила.

В большой геополитической игре вокруг Центральной Азии выделяются два игрока, стремящихся стать субъектами, но далеко не партнерами: Россия и США. В начале 90-х годов Россия взяла курс на Запад, открыто игнорируя тот факт, что в Казахстане проживает русская диаспора. Эта недальновидная политика привела к утрате былых позиций России в Центральной Азии. В конце 90-х опасность такого отказа от своего влияния в этом важнейшем регионе была осознана, и Россия круто повернула лицом к Казахстану, пытаясь наверстать упущенное. Возможности к тому есть довольно реальные: давние и прочные евразийские контакты, русскоязычное население Казахстана, казахские интеллектуалы, воспитанные в российских вузах, растущая оппозиция по отношению к американским партнерам в среде правящей элиты и усиление ее пророссийских симпатий. Россия, по-видимому, продумывает целостную внешне-

политическую концепцию по отношению к Центральной Азии.

Другой, совсем новый игрок – США. Сегодня этот заокеанский «партнер» перенес акцент в своей политике с экономических отношений на политические, считая, что у него появились реальные рычаги для определенных действий в случае, если будут затронуты его национальные интересы. США прилагают усилия, подключая СМИ и Интернет, чтобы внести разлад между Казахстаном и Россией, выявить точки расхождения и возможные конфликтные зоны, отсечь русскоязычное население Казахстана от коренного титульного этноса. Выискиваются латентные противоречия, которые могут стать источником реальных разногласий, подчеркивается, что русскоязычные не приобщаются достаточно активно к изучению государственного языка и втайне лелеют надежду отбыть на историческую родину. Хотя эта дестабилизирующая стратегия блокируется действиями Правительства Казахстана и Ассамблеи народов Казахстана, нельзя приуменьшать исходящие из него риски и угрозы.

Какая же роль отводится Казахстану в большой геополитической игре? Судя по всему, пассивная роль объекта, которым можно завладеть и манипулировать. Но Казахстан, обретя независимость и суверенитет, должен стать и самостоятельным субъектом расклада геополитических сил в Центральной Азии. Можно возразить, что заокеанский игрок слишком силен и превосходит в военной и экономической мощи. Но вспомним принципы восточной дипломатии и восточного менталитета. Знаменитый принцип недеяния гласит: «Кто поднялся на цыпочки, не может долго стоять. Кто делает большие шаги, не может долго идти. Кто нападает, не достигает успеха… Мягкое и слабое побеждает твердое и сильное… Я не смею наступать, хотя бы на вершок вперед, а отступаю на аршин назад. Это называется действием посредством недеяния, ударом без усилия».

Восточный менталитет позволяет успешно маневрировать, следуя гибкой, мобильной тактике, системе многосторонних контактов и союзов, создающих возможность игры по собственным правилам.

Так, в апреле 1994 года был создан Центрально-Азиатский Союз (Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан), в марте 1996 года – «Союз четырех» (Россия, Белоруссия, Казахстан, Кыргызстан), в апреле 1996 года – Шанхайская пятерка (Китай, Россия, Казахстан, Таджикистан и Киргизия). Эти и другие союзы и альянсы создают сложную сеть международных объединений, в которой могут запутаться прямолинейные заокеанские угрозы. Казахстан, стремясь стать самостоятельным игроком, ориентирован на противодействие однопорядковому, однополюсному миру – доминированию США – и в этом солидарен с Россией и Китаем. Мир должен стать многополюсным, полицентричным, признающим весь спектр национальных интересов и национальных культур.

Геополитическая игра осложняется, однако, другой – глобалистской игрой. Можно с уверенностью сказать, что наряду с современной геополитической картой появляется вторая международная карта, на которой стираются границы национальных государств и формируются незнакомые прежним историческим эпохам сверхнациональные, транстерриториальные экономические и культурные сообщества со своей финансовой структурой и определенной системой ценностей. Мировая экономика способствует формированию мегаполисов, которые отделяются от своей национальной территории. Исследователи высказывают мнение, что сама форма традиционной организации социальной жизни – национальные государства – поставлена под вопрос современными процессами глобализации. По словам постмодерниста Ж. Лиотара, формируется идеология и практика коммуникативной прозрачности и, соответственно, новое социальное место человека в средоточии, ядрах информационных потоков (постпочта). Основными субъектами

экономики и политики во многом становятся транснациональные корпорации, для которых главным инструментом выступают прямые иностранные инвестиции.

Казахстан занимает первое место среди стран СНГ по объему иностранных инвестиций. Американские компании, начиная с Шеврона, прочно «прописались» в нефтегазовом секторе Республики, предвкушая получение сверхприбыли от эксплуатации богатейших недр Казахстана. Слишком заинтересованное участие иностранных компаний в экономическом секторе Республики некоторые исследователи называют «новым колониализмом». Для нас важно подчеркнуть, что под этим термином кроется новое содержание: прямые иностранные инвестиции могут не только закабалять национальное государство, но, формируя транснациональные объединения, способствуют возникновению далеко не виртуальной карты мира, не совпадающей с известными нам географическими картами. На ней не значатся уже такие социально-экономические и политические структуры, как национальные государства, но выстраиваются неизвестные дотоле конфигурации транснациональных союзов, диктующих свою волю и определяющих ход и направленность экономических и политических процессов. Для Казахстана эти угрозы и риски – отнюдь не надуманные, поскольку транснациональные компании уверенно и настойчиво «ткут» опасную паутину, сеть таких союзов, которые игнорируют национальные границы.

Мы рассмотрели только несколько аспектов национальной безопасности под углом зрения международных проблем. Становится ясным, что большие игроки и заокеанские партнеры заинтересованы в том, чтобы Казахстан как можно дольше находился в неустойчивом, нестабильном состоянии «переходного периода» – тогда им легче утверждать свои национальные и транснациональные интересы, рассматривать Казахстан в качестве пассивного объекта собственных манипуляций.

Обратимся к внутреннему контексту национальной безопасности в переходный период. Чем характеризуется такое состояние? Поскольку оно описывается в терминах категории «становление», оно отмечено множеством острых противоречий и конфликтов, которые часто остаются неразрешенными и кровоточат, как болезненные раны. Согласно Гегелю, в диалектике, когда процессы достигают уровня категории «развития», речь идет не столько о противоположностях, их борьбе, антиномичности, полярности, сколько о разрешении противоречий, т.е. решении проблемы. Как раз этого и не достает переходному периоду, для которого характерны явные и скрытые противоречия, зачастую не находящие своего разрешения.

Прежде всего следует, на наш взгляд, решительно изменить оптику рассмотрения этого круга проблем, повернув ее в совершенно другом направлении. Традиционные мыслительные ходы заключаются в следующем: обратить внимание на такие острые, взрывоопасные моменты, как распространение наркомании, наркоторговля и наркобизнес, терроризм и экстремизм в различных их проявлениях, латентные межэтнические конфликты. Разумеется, все эти проблемы требуют безотлагательного рассмотрения, но методологически более перспективным является другой подход. Надо не столько лечить болезни, сколько пестовать здоровье; чтобы не было болезней, надо заботиться о здоровье. В нашем случае – о здоровье казахстанского общества, экономическом, политическом, межэтническом, нравственно-духовном.

Выделим несколько наиболее важных в этом смысле проблем. Прежде всего отношение властных структур и гражданского общества, уровень доверия людей к тем, кому они делегировали власть, их готовность выполнять исходящие от власти решения как способствующие всеобщему благу. Можно вспомнить по этому поводу наставления Конфуция. «В государстве должно быть достаточно пищи, оружия и народ должен доверять правителям. Чем

можно пожертвовать, если возникнет необходимость? Можно отказаться от пищи. От оружия. Но без доверия государство не может устоять». Современные аналитики называют степень доверия населения институтам власти – «политическим капиталом» (П. Бурдье).

Владеют ли властные структуры Казахстана таким политическим капиталом? Данные социологических исследований (Институт философии и политологии, 2001 г.) свидетельствуют, что власти в значительной мере отчуждены, дистанцированы, что «люди» (термин современной политической науки) настроены по отношению к власть предержащим весьма критически, упрекая их в коррупции, использовании служебного положения.

И, наконец, о самом главном, как говорят философы, субстанциальном. Все сферы социального бытия, будь то политика, экономика, культура, какими бы первостепенными ни считались, определяются несущей основой – духовными приоритетами, системой ценностей, мировоззрением. В последнее время остро ставится вопрос о необходимости национальной идеологии, единой национальной идее, способной сплотить, интегрировать, объединить все этносы и социальные слои.

В самом деле, можем ли мы говорить о завершении переходного периода, если у нас еще не разработана идеология, та система ценностей, которая скрепляет, объединяет граждан Казахстана в единый социальный организм? И не здесь ли таятся главные угрозы национальной безопасности? Утратив былой мировоззренческий багаж марксизма, мы все еще не обрели устойчивой мировоззренческой почвы. Есть обнадеживающие «накопления» в этой области: глубокие, серьезные исследования традиционной культуры казахов, формирование новой казахстанской философии, ориентированной на приоритет духовности и конструктивный синтез Востока и Запада, обращение к исламской культуре и тюркским культурным истокам. Но это – теоретический уровень, исследовательский ресурс. Что же касается

массового сознания, то здесь царит мировоззренческий плюрализм в наихудшем смысле этого слова. У одного и того же человека в виде «слоистого пирога» взаимодействуют различные мировоззренческие принципы, включая установку на отсутствие всяких принципов. Марксистские, материалистические постулаты уживаются с живым интересом к религиозным мотивам, и все это сдабривается «соусом» массовой проамериканской культуры, так настойчиво насаждаемой некоторыми СМИ, озабоченных не столько высокими идеалами нравственности, сколько торгашеским интересом.

Сделаем некоторые выводы. Казахстан все еще находится в состоянии «посткоммунистического транзита». Становление, множество нерешенных проблем – противоречий придают «транзиту» нестабильность, неустойчивость, создают зоны риска и опасной конфронтации. С точки зрения больших игроков геополитики, преследующих свои глобалист-ские интересы, это состояние желательно удержать и продлить. С точки зрения самого Казахстана, не желающего играть роль второстепенного игрока, «транзит» надо преодолеть как можно скорее, поскольку завершение переходного периода позволит сделать качественный скачок, перейти к новому уровню и состоянию социально-экономической и духовно-культурной жизни, отвечающему категориальному статусу не становления, а развития. Завершение переходного периода будет связано, в первую очередь, с формированием базисного мировоззрения, утверждением национальной идеи, сплачивающей все этносы и социальные слои в единый казахстанский народ. Через этот фокус будут решаться проблемы системы межэтнических отношений, формирования среднего класса как гаранта устойчивости и стабильности государства, а также преодоления отчужденности власти от граждан, накопления «политического капитала». Все это приведет к разработке новой доктрины безопасности, которая обеспечит Казахстану самые устойчивые позиции в международном

сообществе и будет способствовать утверждению его высокого авторитета на международном уровне.

Литература

1. Нысанбаев А. Адам және ашық қоғам. Человек и открытое общество. Алматы: Қазақ энциклопедиясы, 1998. С. 130-136.

2. См.: Бессонов Б.Н. Россия ищет дорогу в будущее // Социальная теория и современность. Вып. 18. М., 1995. С. 7-16.

3. Бердяев Н. Судьба России. М., 1990. С. 19.

4. Бердяев Н. Судьба России. С. 93.

5. Соловьев Вл. Русская идея // Соловьев В.С. Соч. в 2-х т. Т.2. М., 1989. С. 241.

6. Трубецкой Н. История. Культура. Язык. М., 1995. С. 334.

7. См.: Нысанбаев А. Жаһандану және Қазақстанның орнықты дамуы. Глобализация и устойчивое развитие Казахстана. Алматы, 2002. С. 42-74.

8. Глобализация и постсоветское общество. М., 2001. С.31.

9. Бердяев Н. Судьба России. М., 1990. С.19.

10. Нысанбаев А.Н., Кадыржанов Р.К. Институт президентства в новых независимых государствах. Алматы, 2001. С.140.

11. Там же. С.141.

12. Абай. Книга слов. Алма-Ата. 1993. С.90.

13. Шакарим. Записки забытого. Алматы. 1993. С.119.

14. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык. М., 1995. С.126.

15. Рукавишников В.О. Качество российской демократии в сравнительном измерении // Социологические исследования, 2003, № 5. С. 31.

16. Титаренко Л.Г. «Парадоксальный белорус»: противоречия массового сознания // Социологические исследования, 2003, № 12. С. 97.

17. См.: Глобализация и постсоветское общество. М., 2001.

18. См.: Источники средств существования населения Республики Казахстан // Итоги переписи населения 1999 года в Республике Казахстан. Статистический справочник // Агентство Республики Казахстан по статистике. Алматы. 2000.

19. См.: Казахстанское общество и социальное прогнозирование. Социологическое измерение. Алматы. 2001.

3 КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОГРЕСС

3.1 Культурное наследие и самосознание народа

Правительством Республики Казахстан принята к разработке среднесрочная государственная программа «Культурное наследие».

Это программа государственная. Она была разработана в контексте Послания Президента народу Казахстана от 4 апреля 2003 г. и ее исполнение рассчитано до 2010 г. Как Вы знаете, в Послании Президентом поставлена задача создания полноценного фонда гуманитарного образования на государственном языке. Что это означает? Это означает то, что лучшие образцы мировой культуры, науки, философии, литературы должны в полном объеме зазвучать на казахском языке, с одной стороны, а с другой стороны, богатое духовное наследие казахского народа, включая новейшие достижения в этой области, должно заговорить также полноценно на казахском языке и языках народов Казахстана. Она предполагает широкое распространение и популяризацию духовного наследия казахского народа. Эта задача впервые поставлена не только перед обществоведами республики, но и всей страной в целом, потому что обращается к проблеме ее духовного достояния, формирования общественного сознания, воспитания бережного отношения к культурным и историческим памятникам нашей национальной истории.

Вопрос справедливый, поскольку отечественная история советского периода знает немало примеров это-

му. В том и состоит суть данной программы, что она принята не «для галочки» и не в угоду чьим-то интересам, а является поворотным моментом в нашей истории. В данном случае и глубоко назревшая необходимость, обусловленная всем ходом нашего развития как суверенного государства, и внешние обстоятельства совпали. Говоря о том, что программа, ее цели и задачи определены государством, мы должны подчеркнуть, что ее принятие в корне отлично от очередных дежурных мероприятий, которыми и раньше изобиловали инициативы советского государства, зачастую превращаясь в акции парадного характера. Государство озвучило запрос времени, обратив серьезное внимание на полнокровное функционирование духовной культуры нашего народа, носителями и хранителями которой будут будущие поколения нашей страны, наши дети и внуки – золотой потенциал Казахстана в эпоху глобализации.

Десятилетие независимого развития показало, что без духовной культуры, без систематического и вдумчивого воспитания молодежи в духе высоких жизненных ценностей продвижение по пути материального благополучия вряд ли будет успешным, так как зачастую прагматизм и успех культивируют ценности, далекие от духовности. Поэтому программа очень своевременна, но она нуждается во всесторонней поддержке – финансовой, информационной, организационной, требует высокой организованности и ответственности.

Я думаю, между ними существует прямая взаимосвязь. Не может быть человека, личности без определенного багажа культуры, неотъемлемой частью которого является культурное наследие прошлого, соединенное с настоящим. И, чем богаче культурное наследие общества, тем, безусловно, богаче общество в целом и тем более оно открыто для других, потому что культура общества только и существует на границах культурного взаимодействия этносов, впитывая в себя влияние взаимодействующих культур разных этносов. Находящийся в

глобализирующемся мире современный Казахстан – полиэтническое государство, оно стремится к открытости для всего мирового содружества, и культура – определяющая национальной идентичности.

В современной философской, культурологической, политологической и социологической литературе, обсуждающей мировой опыт модернизации, акцентируется внимание на трех концептуальных позициях, исследующих культурное наследие и национальную идентичность. Первая делает акцент на культурном наследии прошлого как системообразующем факторе национальной идентичности, вторая – на гармоничном соединении культурного наследия прошлого и настоящего, третья – на современной культуре и ее устремленности в будущее. Какая модель или концепция станет наиболее продуктивной в трансформации казахстанского общества, покажет время. Процессы национальной идентичности в контексте трансформации, модернизации общества очень сложны и на практике болезненны. Примеров гармоничного решения данного вопроса не так уж и много, пожалуй, кроме Японии, трудно назвать страны, удачно соединившие традиции и культурное наследие прошлого с потребностями и запросами технологического и информационно-постэкономического общества. Но осознать, кто мы есть сейчас и какими мы будем в обозримом будущем – необходимо. И в этом огромная роль принадлежит нашему богатому культурному наследию.

Культурное наследие является питательной средой, формирующей сознание народа, осознание же собственного «Я» каждого народа невозможно вне и независимо от собственной истории, его героических или трагических событий, без боли и горечи за ее незаслуженно забытые страницы или огромную радость от свершенных побед. Историческое самосознание наиболее чувствительно к культурному наследию, оно, не побоюсь утверждать, ответственно за духовную пустоту и обнищание потомков некогда великих предшественников.

Самосознание народа в принципе не может быть оторванным от культуры и истории и, тем более, оно не может развиваться без опоры на прочную культурную традицию, «вписанную» в тенденцию новаторского развития, как, в свою очередь, трудно представить себе какие-либо культурные новации вне учета традиции. Я считаю, что проблема корреляции традиции и новации в культуре, соотнесенная с проблемой самосознания народа, во многом правильно решается тогда, когда она основывается на развитии деятельных, творческих возможностей человека, формировании свободной творческой личности, что является целью и условием развития суверенного Казахстана.

Понятие национальной безопасности, как и гуманитарной безопасности, включает в себя понимание не только угроз – внешних или внутренних, но и весь комплекс условий, мер, обеспечивающих полнокровную и содержательную духовную жизнь человека и общества, где выработано и поддерживается достойное отношение к культурной традиции, великим ценностям прошлого. Поэтому роль культурного наследия в обеспечении культуры безопасной жизнедеятельности общества велика, но ее не надо преувеличивать, как и чревато недооценивать.

В современном обществе угрозы гуманитарной, духовно-нравственной безопасности состоят в повсеместном культивировании эрзац-культуры, а нередко и явного бескультурья, в сохраняющем свое существование феномене манкуртизма, в навязывании чуждых взглядов и идеологий, мировоззрений и стереотипов поведения. Спектр этих угроз достаточно широк, начиная от прессинга массовой культуры и идей экстремизма до оголтелых шовинистических выступлений, в чем мы неоднократно убеждаемся, проведя экскурс в историю большинства современных государств в период их политической модернизации. И одна из первоочередных задач нашей республики – сохранить и приумножить на-

копленный нами культурно–исторический опыт, а также воспитать последующие поколения казахстанцев в духе уважения и принятия как традиционной, так и современной культур, повысить общий уровень образованности населения. Это и послужит одним из условий «идеологического фильтра», который не даст возможности получить широкое распространение идеям и взглядам, чье содержание противоречит общечеловеческим ценностям и утверждению гуманистических ценностей демократии в Казахстане.

Так как программа подчинена задаче создания фонда гуманитарного образования, то одной из ее целей будет являться непосредственное углубление слияния казахской культуры с мировой, выявление общечеловеческого потенциала ценностей казахской культуры, ее возможная адаптация к условиям демократического развития Казахстана. В рамках ее выполнения должны будут осуществляться переводы зарубежных классиков на казахский язык и, наоборот, трудов казахских мыслителей, прежде всего на русский язык. Поэтому финансовая поддержка должна быть направлена, в первую очередь, на своевременное и качественное выполнение переводческой работы, во-вторых, хотелось бы видеть публикацию всего издания на высококлассном полиграфическом оборудовании с соответствующей дизайнерской работой. Хотелось бы особо подчеркнуть немаловажный момент: все это должно делаться не только и не столько для того, чтобы с результатами проделанной работы был ознакомлен, и пользовался этим, лишь узкий круг специалистов. Напротив, задачей программы является ознакомление с ее результатами как можно более широкого круга. Поэтому издание должно быть красочным, привлекательным, но и доступным для широких слоев общества. А это практически невозможно сделать без прямой поддержки Правительства страны. Было бы замечательно, если бы к столь важной государственной работе во благо процветания и развития духовной культуры Казахстана присо-

единились крупные казахстанские компании, которым дорого наше культурное наследие. Меценатство в сфере науки и искусства – давно известная практика в мировой истории, оно могло бы благородно послужить и нашей современной истории, так как перевод большого объема материалов и столь масштабное издание требуют огромных материальных вложений.

Программа «Культурное наследие» по философии состоит из двух блоков: 1) «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней» в 20-ти томах, на казахском языке (каждый том объемом по 30 печатных листов); 2) «Мировое философское наследие» в 20-ти томах, на казахском языке (каждый том объемом по 30 печатных листов).

За исключением, пожалуй, наследия аль-Фараби, впервые у нас в стране появилась уникальная возможность опубликовать полнокровное философское наследие казахского народа и мировое философское наследие на казахском языке. Этим самым впервые решается задача широкомасштабного мировоззренческого образования в Казахстане. В последние годы в республике под предлогом деидеологизации и отхода от тотального внедрения марксистско-ленинской идеологии существенно ослабилась идеологическая работа, а она необходима в современном обществе. Даже больше, любое здоровое общество, наполненное разнообразием мировоззренческих взглядов, нуждается в общенациональной идеологии и создает условия для выбора мировоззренческих ориентаций, что требует, прежде всего, знакомства и в последующем глубокого знания первоисточников, что и решает наша программа по философии.

Казахстан – полиэтническое и поликонфессиональное государство, важнейшим условием и основанием устойчивого развития нашей страны в условиях глобализации является межэтнический, межкультурный и межконфессиональный диалог. Он может быть продуктивным в условиях свободного духовного развития и

обеспеченности этого свободного развития. Немаловажным фактором такого развития является предоставление свободного доступа к изданиям мировой культуры на государственном языке для казахского этноса, преобладающего в республике и являющегося государствообразующим этносом, и к изданиям богатого культурного наследия казахского народа для других этносов нашей страны, среди которых особенно выделяется русский этнос и языком межэтнического общения среди которых на настоящее время является русский язык.

И, наконец, мы стоим между двумя полюсами угроз деградивного развития для нашего общества: это потеря культуры и падение образовательного уровня, с одной стороны, и господство технократии, с другой стороны, что одинаково опасно для целостного духовного развития общества. Гарантом разумного развития является философское образование молодежи, поэтому вряд ли целесообразно ущемлять ее интересы в сфере образования и науки и препятствовать широкому внедрению в общественное сознание, что мы можем, к сожалению, наблюдать сейчас. И этой благородной задаче будет способствовать успешное выполнение программы «Культурное наследие» в области философии.

Уже сейчас и в процессе подготовки и работы над изданием многотомного культурного и духовного наследия возникают и будут возникать разные вопросы и организационного, и методологического характера, к примеру, какими критериями отбора того или иного мыслителя, произведения мы должны руководствоваться – потребностями учебных и образовательных программ или же потребностями развития культуры и национального самосознания народа, что не одно и то же. Как наиболее эффективно и рационально организовать подготовку каждого тома с точки зрения сжатых сроков, качественности и своевременности издания, как создать продуктивно работающую редколлегию всего серийного издания и др.?

Культура, на мой взгляд, феномен универсальный, объединяющий народы и эпохи. В этом смысле у культуры нет истории, культурные события не знают забвения и будущее часто проглядывает в прошлом. Я могу сказать, что аль-Фараби – не только наш современник. Ему есть что сказать людям будущего, и мы во многом еще не оценили и, тем более, не осуществили его замечательные идеи.

Прежде всего – это идея справедливого, гуманного человеческого сообщества или, как он писал, «добродетельного города», жителей которого объединяет стремление к познанию высших сущностей и к достижению всеобщего счастья. Добродетельный город, по мысли аль-Фараби, «подобен совершенному здоровому телу, все органы которого помогают друг другу с тем, чтобы сохранить жизнь живого существа и сделать её наиболее полной». Этот социальный проект, отвечающий идеалам гуманности и в перспективе нацеленный на объединение всего человечества, независимо от национальной и религиозной принадлежности, я бы не стал называть «утопией», т.е. местом, нигде не существующим на земле. Это – скорее осуществление главного предназначения философии, стремление возвысить человека, напомнить ему о его человеческом достоинстве, о реальной возможности жить согласно принципам разума, т.е. не отражение существующего, наличного, а моделирование должного, акцент на ценностном отношении к миру.

Один из самых трагических в истории человечества XX век оставил нам нелегкое наследие: религиозный экстремизм, фанатизм, терроризм, межнациональные войны и конфликты, духовное обнищание, экологическая и антропологическая катастрофы. Но свет надежды, вера в разум и свободную добрую волю людей помогают нам жить и строить планы на будущее. Обеспечение мира, стабильности, безопасности безусловно возможно и, главным образом, – через культуру, сохраняющую духовные основы человеческого бытия в мире.

Алматы – крупный научный центр по изучению творчества выдающегося мыслителя Востока. Известно, что аль-Фараби прославился как энциклопедист, сделавший замечательные открытия во многих областях знания – логике, теории музыки, медицине, математике, астрономии, физике, минералогии, лингвистике, и, конечно, – философии. Его имя прочно вошло в историю мировой науки и культуры. Он оставил после себя богатейшее философское и научное наследие (более 160 трактатов), которые охватывают самые различные отрасли знания. Аль-Фараби был выдающимся представителем восточной философии, одним из основоположников прогрессивного направления арабоязычной общественно-философской мысли. Его труды и рукописи хранятся во многих библиотеках и книгохранилищах мира: Стамбул, Каир, Тегеран, Багдад, Дамаск, Бейрут, Мадрид, Лейден, Париж, Лондон, Берлин, Нью-Йорк, Москва, Ташкент. В этом ряду надо непременно назвать Алматы. Потому что, начиная с 1968 года у нас сформировался плодотворно работающий творческий коллектив фарабиеведов. Казахстанские ученые: аль-Машани, А.Х. Касымжанов, А.К. Кубесов, М.С. Бурабаев, Г.К. Курмангалиева, А.М. Кенисарин и другие интенсивно изучают творчество аль-Фараби, переводят его трактаты на казахский и русский языки, пишут обобщающие труды и защищают диссертации. Можно сказать, что во многом благодаря этим усилиям Центральная Азия и Россия открыли для себя имя аль-Фараби, создавшего столь великолепные, неповторимо прекрасные памятники человеческой культуры. Из переводов его трудов хочу назвать «Философские трактаты», «Социально-этические трактаты», «Математические трактаты», «О разуме и науке», «Трактаты о музыке и поэзии», из монографических исследований – «О логическом учении аль-Фараби», «Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби», «Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби», «Философия Абу Наср аль-Фараби». В 1975 году мы провели в

Алмате Международную научную конференцию «Аль-Фараби и развитие науки и культуры стран Востока», а в 2000 году Международный конгресс «Наследие аль-Фараби и мировая культура».

Думаю, что изменение духовной ситуации переходного периода помогает нам осознать неисчерпаемость такого культурного явления, как наследие аль-Фараби, и открыть возможность неожиданных новых интерпретаций и прочтений. Изменение мировоззренческих ориентаций и установок, прощание с марксистскими догмами и стереотипами побуждают к переосмыслению самого феномена арабоязычной мусульманской культуры, пониманию того основополагающего факта, что душой и сердцем арабоязычной культуры был ислам. Аль-Фараби, которого мы в советское время упорно старались изобразить материалистом и почти атеистом, выражал идеи именно исламской культуры и духовности, считал, что разум и наука открывают человеку путь к постижению Первосущего. Особенно важным в современном изменяющемся мире, как мне представляется, является глубокое теоретическое изучение основ исламской культуры и философии, выяснение духовно-нравственного потенциала и гуманистической направленности одной из мировых религий. Только так можно доказать, что насилие противоречит принципам ислама, для которого главным является духовное возрождение, взаимопонимание и взаимосогласие народов. Казахстанские ученые получили ныне возможность взглянуть на произведения аль-Фараби и на его вклад в мировую культуру новыми глазами, отбросив преж-ние идеологические штампы.

Аль-Фараби явился тем мыслителем, который прославился энциклопедическими знаниями практически во всех областях, известных средневековому познанию: философии и логике, математике и физике, музыке и поэзии, грамматике и политике. Глубоко овладев богатым древнегреческим наследием, он осуществил синтез идей

аристотелизма и ислама. Его перу, как уже сказано, принадлежит более 160 трактатов. Перечень произведений аль-Фараби мы встречаем у Байхаки, Ибн Усайбиа, Омара Фарруха, М. Хортена, Ф. Дитерици, М. Штейншнейдера и др. Согласно известному узбекскому исследователю наследия аль-Фараби М.М. Хайруллаеву, наиболее полный список трудов принадлежит турецкому ученому А. Атешу. Рукописи трактатов аль-Фараби можно найти в библиотеках Каира, Дамаска, Бейрута, Стамбула, Лейдена, Парижа, Мадрида, Лондона, Тегерана, Нью-Йорка и др.

Трактаты аль-Фараби посвящены разнообразной проблематике, среди них «Книга букв», «Слово о субстанции», «Книга о законах», «Большая сокращенная книга по логике», «Что должно предшествовать изучению философии», «Большая книга о музыке», «Об основах физики», «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея», «Слово о классификации наук», «О взглядах жителей добродетельного города», «Гражданская политика», «О достижении счастья» и многие другие.

Он составил комментарии почти ко всем логическим произведениям Аристотеля, к его «Метафизике», «Никомаховой этике», «Риторике», «Поэтике»; написал «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея», к сочинению «О душе» Александра Афродизийского, к отдельным главам «Начал» Ев-клида, к «Исагоге» Порфирия.

Историческое значение энциклопедического наследия аль-Фараби определяется не только многообразием и большим количеством его произведений, но также и тем, что многие его положения в области философии, логики, этики, эстетики и естествознания оказали огромное влияние на последующее развитие мысли не только народов Востока, но и Запада. Многие положения философии аль-Фараби нашли свое продолжение в трудах его последователей и приверженцев мировоззрения – Ибн Сины (Авиценны), аль-Бируни, Ибн Рушда (Аверроэса). С середины прошлого века имя аль-Фараби вновь становится известным благодаря публикациям отдельных его сочинений,

статьям, посвященным ему и его творчеству и опубликованным в энциклопедиях, журналах, словарях-справочниках, европейской и северо-американской науке.

Мировая заслуга аль-Фараби определяется не только и не столько тем, что он привнес античное наследие, особенно философские взгляды древнегреческих классиков – Платона и Аристотеля, в арабо-мусульманскую культуру, а тем, что на их основе он осуществил синтез идей ислама и античности. Он выразил духовное содержание своей эпохи и разрешил вопросы духовных поисков и запросов своего времени. Поскольку во многом эти запросы совпадали с общечеловеческим содержанием поисков ответов на мировоззренческие проблемы бытия человека в мире, постольку наследие аль-Фараби имеет непреходящее значение для всего человечества, для мировой философии и науки, для осуществления успешного диалога между культурами Востока и Запада.

Философское наследие аль-Фараби раскрывает фундаментальные и чрезвычайно сложные метафизические проблемы: Бог и мир, субстанция и ее атрибуты, движение и покой, время и вечность и др. Важное место в его проблематике занимают проблемы сущности философии и религии, их роли и значения в обществе, исследования вопроса о том, кто должен управлять обществом – светский лидер или религиозный деятель. В теоретико-познавательном отношении они взаимосвязаны с разрешением проблемы знания, способов, путей и методов достижения истинного знания, необходимого человеку для осознания его истинного предназначения в мире.

Особое и большое место в творчестве аль-Фараби занимает логико-гносеологическая проблематика. Специалисты считают, что почти треть наследия аль-Фараби в той или иной мере посвящена ей. Он настойчиво утверждал (и повсеместно проводил эту линию), что правильное мышление – это мышление согласно законам логики, поэтому сознательное применение законов и правил логики в мыслительной деятельности – одно из

важнейших требований достижения человеком истинного знания.

Аль-Фараби высоко ценил значение разума человека и диалектики в разрешении не только теоретико-познавательных, но и социально-политических проблем. Он был уверен в том, что только на основе разума люди могут прийти к согласию и справедливому решению противоречивых проблем во имя преодоления раздоров и войн, во имя счастья на Земле. Давая характеристику идеального государства и раскрывая его сущность, аль-Фараби показал, как возможно совместное проживание людей на принципах добрососедства и уважения, справедливости и добропорядочности, что очень актуально на современном этапе общественного развития и не теряет своей значимости, поскольку до сих пор человечество продолжает жить в раздорах и военных конфликтах. Стремление к культуре безопасной жизнедеятельности, к миру, взаимопониманию и сотрудничеству должно прочно опираться на духовную традицию, неотъемлемой частью которой является философия аль-Фараби. Социально-этическое наследие аль-Фараби отличает утверждение идей гуманизма, справедливости и счастья человека. Его учение о «добродетельном обществе» является квинтэссенцией его философских размышлений. Идеал государства, в котором все его граждане стремятся к единой цели, являющейся благом государства и каждого человека, – к достижению счастья, оказал огромное влияние не только на исламское средневековье, но и на общественно-философскую и социально-утопическую мысль в последующем.

Интересны и художественно-эстетические взгляды аль-Фараби, раскрывающие многообразные проблемы теории музыки, музыкального искусства, риторики и поэзии, эстетики, имеющие непосредственное значение для воспитания современного поколения, в особенности подрастающего поколения казахстанцев, для развития науки, культуры и культурно-просветительской рабо-

ты. В «Большой книге о музыке» раскрываются различные пласты музыки и музыкального искусства, начиная от характеристики музыкального звука до их эстетико-теоретических принципов, исследуются проблемы воспитательного значения музыки, таланта человека, рассматриваются музыкальные жанры и музыкальные инструменты.

Естественнонаучное наследие аль-Фараби отражает степень и характер овладения природой, выраженный естествознанием средневековой эпохи, рассматривающей природу как божественное творение. Оно интересно для современного познания с точки зрения исторической, поскольку проблемы истории средневекового естествознания еще мало изучены в современной науке. Заслуживает внимания классификация наук аль-Фараби, раскрывающая типологию знания, математические и физические исследования, медицинские взгляды мыслителя. В трактатах «Об органах человеческого тела», «О возражении Галену по поводу его разногласий с Аристотелем относительно органов человеческого тела», «Об органах (тела) животного, их функциях и потенциях» раскрываются не только сугубо медицинские и естественнонаучные взгляды аль-Фараби, но и их глубокая связь с общемировоззренческой проблематикой.

Обращение к энциклопедическому знанию выдающегося Учителя Востока в современных условиях, включение его в орбиту современного философского и научного поиска способствует не только нашему углубленному пониманию собственной национальной истории, имеющей своим духовным и историческим источником философию аль-Фараби, но и более глубокому осознанию своей сущности, ее нравственному началу. Нравственное начало в человеке – ядро и стержень осмысления Вторым Учителем содержания собственной эпохи. В третьем тысячелетии современность обостренно ставит проблему духовно-нравственной и культурной безопасности транзитного общества, нравственной

чистоты человека, а это еще больше актуализирует интерес к тем личностям, чье творчество способно помочь в разрешении этих сложных вопросов.

Пристальное и глубокое изучение богатейшего наследия аль-Фараби в Казахстане началось в связи с подготовкой его 1100-летнего юбилея. В связи с этим, в 1968 году, в Институте философии и права Академии наук Казахской ССР (в настоящее время это Институт философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан) была создана творческая группа по изучению многогранного наследия аль-Фараби. В 1991 году она была преобразована в отдел фарабиеведсния, затем фарабиеведения и мировой философии.

Эта группа, а впоследствии и отдел провели большую научную и научно-организационную работу по проведению в 1975 году Международной научной конференции «Аль-Фараби и развитие науки и культуры стран Востока», а также сбору, переводу и изданию трудов аль-Фараби на казахском и русском языках. Были изданы следующие труды аль-Фараби: «Философские трактаты» (1970), «Математические трактаты» (1972), «Социально-этические трактаты» (1973), «Логические трактаты» (1975), «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея» (1975), «О разуме и науке» (1975), «Историкофилософские трактаты» (1985), «Естественнонаучные трактаты» (1987), «Трактаты о музыке и поэзии» (1993). К 1125-летию аль-Фараби были посвящены изданные Институтом философии «Избранные трактаты» аль-Фараби (1995).

В переводческой деятельности принимали активное участие высококвалифицированные специалисты: А.В. Сагадеев, А.Л. Казибердов, Н. Караев, Б.Я. Ошерович, К.Х. Таджикова, А.Д. Шарипов и др. Для переводов и издания трактатов аль-Фараби были использованы тексты рукописей Второго Учителя, хранящиеся в Институтах востоковедения Академий наук бывшего СССР, а также Республики Узбекистан и стран дальнего зарубежья.

Обобщая, можно заключить, что на исторической родине выдающегося мыслителя, в Казахстане, проделана большая источниковедческая работа, издано систематизированное собрание многих произведений аль-Фараби, ведутся систематические исследования.

Помимо публикации трудов аль-Фараби сотрудниками Института философии и политологии опубликованы монографические исследования, посвященные наследию аль-Фараби: «О логическом учении аль-Фараби» (1982), «Социальные, этические и эстетические взгляды аль-Фараби» (1984), «Проблемы бытия и познания в философии аль-Фараби» (1988), «Философия Абу Насра аль-Фараби» (1997), «Духовное наследие аль-Фараби: история и современность» (2002).

За годы изучения энциклопедического наследия аль-Фараби в Казахстане, помимо изданий, осуществленных сотрудниками Института философии и политологии, были изданы монографии, как в Казахстане, так и за его пределами: А. Кубесов. «Математическое наследие аль-Фараби» (1974), его же. «Педагогические взгляды аль-Фараби» (1989), А.Х. Касымжанов. «Абу Наср аль-Фараби» (1982), его же. «Эстетические взгляды аль-Фараби» (1990), С.К. Сатыбекова «Гуманизм аль-Фараби» (1975), Аль-Машани «Аль-Фараби и Абай» (1990), К. Жарикбаев «Психологические взгляды аль-Фараби» (1998) и другие.

В 2000 году в г. Алматы, в связи с объявлением 2000 года Годом поддержки культуры, а также 1500-летием г. Туркестан и 1130-летием аль-Фараби, проводился Международный конгресс «Наследие аль-Фараби и мировая культура». Организатором конгресса являлся Институт философии и политологии МОН РК. Генеральным спонсором конгресса было Турецкое Агентство Международного Сотрудничества (ТИКА) при Премьер-Министре Турции, которое оказывало большую финансовую помощь его организаторам.

Работа над первым блоком программы «Культурное наследие» по философии «Философское наследие казах-

ского народа с древнейших времен до наших дней» в 20 томах на казахском языке призвана обрисовать общую панораму культурного и духовного наследия казахского народа с древнейших – сакских – времен до наших дней, расшифровать его составляющие, вычленить философское и научное содержание. Не менее важной является необходимость систематизации и унификации разбросанных философских мыслей, изложенных в художественной, мифологической, поэтической, фольклорной, музыкальной, устно-народно-творческой, паремической форме. Такого рода работа, как я уже говорил, проводится впервые, поэтому она налагает большую ответственность на ее исполнителей.

Трудоемкий процесс перевода должен осуществляться философами-профессионалами, а не кем-либо другим, поскольку нельзя допустить искажения смысла и содержания категориального аппарата философии. Прекрасные переводчики, скажем, литературных текстов или же журналисты-переводчики, работая над текстом, в котором важно вычленить философский смысл и содержание, невольно могут сделать не те акценты, тем самым изменить содержательность текста или не донести его смысл до читателя. Поэтому, чтобы обеспечить качество работы в целом, необходимо уделить особое внимание как в интеллектуальном, так и в финансовом отношениях подготовительному этапу, включающему отбор важнейших текстов, особенно древности, имеющих отношение к казахской культуре, переводы текстов и проверку их идентичности, философское редактирование и выработку единого категориального аппарата и унифицированной терминологии, подготовку комментариев основных концептуальных идей и положений и т.д.

В отношении «Мирового философского наследия» в 20-ти томах на казахском языке следует сказать, что эта ответственная и сложная работа требует наряду с отмеченной мною проблемой кадрового обеспечения ее профессионалами переводчиками-философами, прежде

всего, отбора из богатейшей сокровищницы мировой философской мысли наиболее выдающихся мыслителей. Выбор их произведений должен быть продиктован потребностями культурного и духовного развития нашей страны.

Казахский язык станет полноценным государственным тогда, когда мировые мыслители будут говорить на этом языке, когда этот язык становится необходимым каждому человеку в его повседневной деятельности и обогатится его словарный запас, коммуникативные и культурные функции, возникнут новые термины и понятия.

Особую ценность мировое культурное наследие, изданное на казахском языке, придаст научному и образовательному процессу в нашей стране, поскольку у нас не готовят научных переводчиков, в частности в области философии, с китайского, английского, арабского, персидского и других языков мира. В прежнее, советское, время переводы проходили своеобразную идеологическую обработку с позиций партийно-классового и атеистического подходов. В настоящее время остро стоит задача объективных текстовых переводов мыслителей Запада и Востока.

3.2 Динамика развития фарабиеведения в Казахстане: итоги и перспективы

В прошлом 2015 году научная общественность Казахстана отметила 1145-летие со дня рождения великого мыслителя Востока Абу Насра аль-Фараби – выходца из степей Казахстана, жившего и творившего в эпоху расцвета блистательной исламской средневековой культуры, науки и литературы. Величайший мыслитель-энциклопедист оставил после себя огромное философское наследие, изучаемое многими исследователями Востока и Запада и по-разному интерпретируемое ими уже более одиннадцати веков. Пристальное внимание к наследию аль-Фараби служит обоснованием глубины, научности,

профессиональности и универсальности его философского мышления.

Не теряющий притягательности и не прекращающийся уже на протяжении ряда исторических веков интерес к наследию аль-Фараби позволяет поставить вопрос об историографии творческого наследия аль-Фараби и начать самостоятельный разговор о широкой исследовательской базе по изучению его энциклопедического наследия, ее историческом развитии, определенной периодизации. Обсуждение проблем исследовательской базы наследия аль-Фараби, как и проблем ее периодизации, темпах и направлениях развития, органично влитые в контекст обсуждения, может состояться в двух направлениях: в направлении изучения наследия аль-Фараби в мировом масштабе и в направлении изучения наследия аль-Фараби в Казахстане.

Понятно, что рассмотрение проблем изучения многогранного наследия аль-Фараби на его родине – в Казахстане – не может осуществляться вне включенности в процесс общемирового развития философской мысли. Как и в содержательном плане ущербным будет выглядеть рассмотрение проблем изучения наследия аль-Фараби на Востоке и Западе вне достижений казахстанского фарабиеведения. Поэтому предварим наше рассмотрение развития фарабиеведения в Казахстане небольшим экскурсом в мировое фарабиеведение, что послужит основой для его сравнительного анализа в разных регионах мира.

С именем аль-Фараби связано становление и развитие восточного перипатетизма, оказавшего огромное влияние на средневековую европейскую мысль. Восточные перипатетики, изучая и комментируя труды Аристотеля, донесли фактически все аристотелевское наследие западноевропейскому миру, знакомому лишь с небольшой частью его работ. Совершенствуясь в науках, искусстве и других интеллектуальных сферах, исламский мир созидает универсальную область знания – фальсафа, которая по своему существу будет знанием о «предельных основаниях» бытия человека.

Отношение к творчеству Абу Насра аль-Фараби в западном мире долгие годы было неоднозначным, хотя уже давно известно, что понимание исламской философии невозможно без изучения философской системы аль-Фараби, послужившей основой для всех последующих духовно-философских учениях исламского мира. Западные мыслители придавали особую значимость в становлении мирового историко-философского процесса таким философам, как Абу Али Ибн Сина, который, как известно, весьма вольно интерпретировал Аристотеля, иногда даже вычеркивая его мысли по принципу: «ненужное – зачеркнуть», и Ибн Рушд, известный как «Великий комментатор», особенно прославившийся в Париже (учение парижских аверроистов).

Необходимо, кстати, отметить, что многие западные востоковеды трактуют учение аль-Фараби с рационалистических позиций, что особенно близко западноевропейскому мышлению. И поскольку в западном философском мире в XIX веке начнется тотальная критика разума, то философы разделят исламскую философию на два направления: рационализм и иррационализм. Именно отсюда и начнется увлечение западной мысли Ибн Синой, Ибн Баджжой, а аль-Фараби будет причислен ею к рационалистической ветви философии. Однако необходимо заметить, что уже Фома Аквинский видел в философских интерпретаторских трудах аль-Фараби удивительное отличие от других комментариев к античным источникам, в которых аль-Фараби интерпретирует древнегреческое наследие с позиций объективности и историчности двух эпох – исламского средневековья и античной древности.

В XII и XIII веках осуществляется перевод некоторых произведений аль-Фараби на латынь. С XIX века на Западе появляются школы медиевистов-ориенталистов, глубоко занимающихся наследием исламской философии в целом. В начале XX века изучение творческого наследия аль-Фараби продолжается в контексте вновь возникшего интереса к исламской культуре. Появляются работы

таких знаменитых востоковедов, как А. Мец, Л. Массиньон, Р. Блашэр, А. Массэ, Ф. Габриэли, Э. фон Грюнебаум, Ф. Коплстон и многих других. Несмотря на некоторую тенденциозную оценку творчества аль-Фараби у отдельных авторов, следует отметить большую значимость их работ, сыгравших положительную роль в становлении фарабиеведения в Казахстане.

В странах исламского Востока – Сирии, Иране, Ираке, Турции, Египте – обращение к философии аль-Фараби связано как с изучением древнегреческого наследия, так и с исследованиями в области исламской философии. Становление самобытной исламской философии проходило не без влияния античной философии, ее проблематики и методов исследования. Поэтому работы аль-Фараби не остались без серьезного внимания, как средневековых авторов, так и авторов позднейших времен, начиная с работ философского, логического, социально-этического характера и кончая работами естественнонаучного и математического характера, среди которых самые ранние сведения о медицинских трактатах аль-Фараби содержатся в трудах средневековых библиографов Ибн аль-Кифти и Ибн Аби Усайби'а.

Необходимо отметить также огромный вклад российских востоковедов и философов в развитие и формирование основных принципов изучения арабоязычной и исламской философии. И. Крачковский, Е. Бертельс, В. Бартольд писали об идейном влиянии аль-Фараби на последующих философов позднего средневековья. В научно-исследовательских работах Е. А. Фроловой, А. А. Игнатенко, Н.С. Кирабаева, М. Т. Степанянц, Г. Б. Шаймухамбетовой творчество мыслителя рассматривается с позиций компаративистского анализа.

Нельзя оставить без внимания и вклад ученых центральноазиатского региона – Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана и др. в развитие фарабиеведения. Узбекские исследователи наследия мыслителей исламского средневековья А.Л. Казибердов, С.А. Муталибов,

М.М. Хайруллаев, Ю.Д. Джумабаев, О. Матякубов и др. изучают различные аспекты философии аль-Фараби и издали хранящиеся в фондах Института востоковедения АН Узбекистана рукописи философа. Исследователи из Таджикистана, в частности, академик М.С. Диноршоев, А.М. Богоутдинов осмысливают идейное наследие аль-Фараби в контексте философских поисков средневековых мыслителей Ибн Сины, ар-Рази и др.

Интенсивное изучение наследия Абу Насра аль-Фараби связано с Казахстаном, где и начинался его великий жизненный путь. С 1968 года ведется плодотворная исследовательская работа по изучению многогранного энциклопедического творчества мыслителя. Она начиналась с небольшой исследовательской группы, организованной в Институте философии и права Академии наук тогда еще Казахской ССР, и продолжается по настоящее время в рамках исследовательской работы в отделе фарабиеведения и мировой философии Института философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан. В 1975 году в г. Алма-Ата осуществляется подготовка и проводится международная научная конференция, посвященная 1100-летнему юбилею аль-Фараби, получившая широкий научный и общественный резонанс. С начала 70-х годов начинается подготовка к изданию переводов текстов рукописей мыслителя на русский и казахский языки. Именно с этого времени можно говорить о появлении такого направления в отечественной философии, как фарабиеведение.

В изучении энциклопедического наследия аль-Фараби в Казахстане можно выделить несколько этапов, в пределах которых менялся исследовательский акцент и делался упор на те или иные аспекты многогранной проблематики философского мировоззрения аль-Фараби, вызванные исследовательским интересом и запросами времени. Рассматривая в динамике развития историю изучения философского наследия аль-Фараби в Казахстане, можно выделить два исторических периода,

серьезно отличающихся друг от друга по мировоззрению и методологии исследования. Первый период связан с тотальным господством марксистско-ленинского мировоззрения и диалектико-материалистической методологии, проявившихся применительно к наследию аль-Фараби в поисках материалистических тенденций в мировоззрении и в констатации уступок идеализму в онтологии, гносеологии, социальной философии, учении о душе и др. Такая мировоззренческая позиция и исследовательская методология была присуща всей советской философии на протяжении более чем семидесятилетней истории, не избежало ее и казахстанское фарабиеведение.

С конца восьмидесятых годов и начала девяностых годов XX века, в связи с крушением тоталитаризма и обретением независимости Казахстаном, начинается второй, принципиально новый этап в исследовании энциклопедического наследия аль-Фараби. Он обусловлен изменившимися социально-политическими условиями и идеологическим и мировоззренческим отходом от тотального давления марксистско-ленинского мировоззрения и его методологии, применением новых методологических подходов, ранее не применяемых в казахстанском фарабиеведении, и изучением философского наследия аль-Фараби в контексте исламского мировоззрения и исламской духовности, что является объективным фактором в исследовании наследия мыслителя.

Кроме того, если рассматривать энциклопедическое наследие аль-Фараби с точки зрения разнообразия его проблематики, предметной изученности, то можно выделить три направления: первое связано с большой и сложной переводческой деятельностью и имеет своею целью введение в научный оборот произведений аль-Фараби; второе делает акцент на целостном изучении его философского мировоззрения, показывая роль и значение наследия аль-Фараби в истории философии, науки и культуры; третье исследует отдельные аспекты многогранного творчества аль-Фараби, способствуя

углубленной разработке разных проблем историко-философского процесса.

Направление, связанное с поиском неопубликованных трактатов и переводами трудов Абу Насра аль-Фараби на казахский и русский языки, является непростым и потребовало для своего полнокровного развития привлечения высококлассных специалистов, владеющих арабским, персидским, западноевропейскими языками, глубоко знающих не только все тонкости языка, но и обладающих высокой философской культурой. Возникла необходимость создания творческой группы по переводу и комментированию сложнейших средневековых текстов.

Большую помощь в развитии этого направления казахстанского фарабиеведения оказали нашим исследователям российские ученые А.В. Сагадеев, С.Н. Григорян и другие. С течением времени в Казахстане выросли собственные кадры по переводу философских трудов аль-Фараби.

В результате трудоемкой и последовательной работы коллектива казахстанских переводчиков, среди которых следует отметить Б.Ошерович, Е. Харенко, К. Таджикову, А. Кубесова, Н. Караева, Б. Тайжанова, удалось осуществить издание целой тематической серии трактатов аль-Фараби. В 70-80-е годы выходят в свет следующие произведения аль-Фараби: «Философские трактаты», «Социально-этические трактаты», «Логические трактаты», «Математические трактаты», «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея», «О разуме и науке», «Историко-философские трактаты», «Естественнонаучные трактаты». В 90-е годы были изданы «Трактаты о музыке и поэзии», а также «Избранные трактаты». Свои переводы трактатов аль-Фараби подготовили и представили казахстанским почитателям его таланта молодые многообещающие исследователи С. Даукеева, А. Курманалиева, Ж. Сандыбаев.

Период переводов был сложным и трудным не только в связи с особенностями и спецификой средневековых

текстов, но и в связи с качеством самих рукописей, веками хранившихся в различных государственных и частных архивах. Переводы осуществлялись по рукописным текстам, находящимся в архивах библиотек и различных институтов России, Узбекистана, Чехословакии (Братиславская рукопись), по многим арабским изданиям, переводы которых были сделаны в Каире, Анкаре, Берлине, Хайдарабаде, Бейруте, Лейдене, Лондоне и других [1].

Многие труды аль-Фараби были потеряны, наследие его восстанавливалось долгие годы. Сегодня, благодаря казахстанским исследователям, мировому культурному сообществу представлены систематизированные труды ученого и мыслителя.

Что касается второго направления развития казахстанского фарабиеведения, то необходимо отметить, что и оно развивается достаточно динамично, осуществляя публикацию фундаментальных обобщающих трудов по целостному изучению наследия аль-Фараби, среди которых: «Философия Абу Насра аль-Фараби», «Духовное наследие аль-Фараби: история и современность», «Философия аль-Фараби и исламская духовность» и др. Значительный вклад в развитие фарабиеведения был сделан такими казахстанскими исследователями, как А.Х. Касымжанов, М.С. Бурабаев, С.Х. Сатыбекова, А. Машанов, К.Б. Жарикбаев, А.К. Кубесов, А.М. Кенисарин, Г.Р. Коянбаева, Г.К. Курмангалиева и др.

Первые исследования казахстанского фарабиеведения были посвящены выяснению вопроса об идейных источниках в становлении философского мировоззрения Абу Насра аль-Фараби. Вопрос о роли античных источников в философии мыслителя рассматривался в связи с определением роли Платона и Аристотеля в формировании его взглядов. Хотя и отмечалось, что в философии аль-Фараби прослеживается влияние неоплатонизма, стоицизма, скептицизма, но не был дан полный анализ этого влияния. Глубокий анализ текстов рукописей позволил выявить, что основы его философии во-

брали в себя не только древнегреческое наследие, но и различные культурфилософские течения, существовавшие в этот период на территории Арабского халифата.

Философия Абу Насра аль-Фараби определялась как философия, наполненная глубоким историческим смыслом и гуманистическим потенциалом, который необходимо было раскрыть в дальнейших исследованиях.

Несмотря на попытку объективного анализа творчества мыслителя, необходимо отметить, что в отдельных исследованиях прослеживается иногда тенденциозная оценка некоторых положений аль-Фараби, связанная с общественно-политическим климатом советской эпохи. Философское наследие, имеющее глубокое содержание, всегда становилось объектом идеологической интерпретации. Поэтому исследователи, находясь не столько в вынужденном и продиктованном этим временем положении, но и будучи сами представителями этого времени, трактовали учение аль-Фараби только в контексте диалектико-материалистической и рационалистической традиции.

Исследователи пытались реконструировать органично-целостную философскую систему аль-Фараби, в которой не было бы никаких противоречий. Но поскольку они все-таки находились, то предпринималась попытка объяснить это тем, что аль-Фараби не мог вступать в конфликт с идейно-политическим миром средневековья. Именно поэтому многие проблемы, поставленные мыслителем, не получили должного и объективного рассмотрения. Особенно это относится к онтологическому учению аль-Фараби, учению об отношении философии к религии, учению о вере и знании.

Казахстанские ученые подходили к проблеме отношения философии к религии у аль-Фараби с позиции обоснования главенствующей роли философии, не учитывая многих моментов, обыгранных самим мыслителем. Например, методы аллегории, комментирования, использовавшиеся в этих вопросах, аль-Фараби определяет как методы, позволяющие раскрыть сущность

религии и философии. Множество тонкостей, так называемых «дакик», имевших широкое распространение в адабе, суфизме, были использованы и Абу Насром. В этой связи необходимо при изучении «Трактата об отношении философии к религии» использовать новые методологические подходы.

В монографиях и коллективных трудах казахстанских авторов разрабатывались многие проблемы логического, историко-философского, социально-этического и политического учений аль-Фараби, что приводило к динамичному развитию третьего отмеченного нами направления фарабиеведения в Казахстане. В числе его представителей, помимо отмеченных выше, можно выделить А.Н. Таукелева и Г.С. Сапаргалиева, А.У. Уразбекова, Н.Л. Сейтахметову, А.А. Касымжанову, А.С. Иванова и др.

Особый интерес представляла для многих исследований теория познания аль-Фараби, основанная на разумном постижении мира. Большое количество работ было посвящено именно этой проблематике.

Наиболее разработанным оказались гносеологическое, социально-этическое и политическое учения Абу Насра. «Социально-этические трактаты», опубликованные в 1973 году, послужили основой для разработки социально-этического учения аль-Фараби. Казахстанские исследователи рассматривают проблему человека, поставленную аль-Фараби, в качестве центральной и изучают иерархию этических ценностей, представленных им с позиции социального детерминизма.

Разрабатываемая концепция «счастья» как высшая ценностная категория во многих исследованиях представлялась в контексте гуманистической направленности всей философии аль-Фараби. Хотя и проводились параллели в понимании счастья у Аристотеля и аль-Фараби, возникала необходимость более глубокого рассмотрения этой проблемы в связи с уяснением ее значения не только для аль-Фараби, Аристотеля, Платона и других древнегреческих мыслителей, но и для совре-

менного человечества, которое также должно «актуализировать все самое лучшее, на что оно способно» [2].

«Трактаты о музыке и поэзии», в которых были представлены переводы некоторых частей «Большой книги о музыке», поднимают ряд эстетических проблем философии аль-Фараби. Работа М.С. Бурабаева «Философия искусства Абу Насра аль-Фараби» определяет сущность учения аль-Фараби о музыке и поэзии как учения о познавательном силлогистическом искусстве [3], что показывает и являет нам основную направленность философии аль-Фараби – стремление и обретение знания во всех интеллектуально-духовных сферах деятельности человека.

Эстетическая проблематика аль-Фараби нуждается сегодня в философском осмыслении и обосновании таких вопросов и задач:

1. Насколько глубока и органична связь эстетической концепции аль-Фараби с наследием греков;

2. Определить исключительную самостоятельность и оригинальность философии музыки и поэзии аль-Фараби, прослеживая ее через направления адаба и философской лирики Востока в последующих эпохах.

Второй период фарабиеведения, как уже отмечалось, связанный с обретением Казахстаном независимости и отходом от идеологических рамок материализма и идеализма, с возможностью обретения свободной личностной и философской позиций, способствовал публикации работ с новыми методологическими подходами и разнообразными мировоззренческими традициями.

«Появились исследования, показывающие ранее малоизученные аспекты наследия Абу Насра аль-Фараби. Это работы А.Н. Нысанбаева: «Мировоззрение аль-Фараби и Ибн Сины в контексте религиозно-философской традиции народов Центральной Азии», «Становление и развития исламской философии в Казахстане» [4], в которых определены основные принципы объективного изучения философии аль-Фараби в контексте ислама и новых методологических подходов.

Во многих работах этого периода предпринимаются попытки осмыслить творчество аль-Фараби с позиций герменевтического и компаративистского анализа, что позволило выявить многие грани учения аль-Фараби с иной точки зрения. Тем не менее необходимо отметить, что в этот период начинается также не менее тенденциозная оценка философского учения аль-Фараби. Применяя многообразные способы и подходы к творчеству мыслителя: различные типологические аналогии с суфизмом, индийской философией, древнекитайской философией, современной западной философией, попытки осмыслить учение аль-Фараби с позиции так называемого «универсального восточного пантеизма» приводят к неоднозначному и даже неверному пониманию философской системы ученого. Наследие, которое оставил нам этот великий ученый–энциклопедист, непростое, именно поэтому и подходы к его изучению должны быть основательно продуманными и обоснованными.

На всех этапах становления и развития фарабиеведения инициатором и центром изучения философского наследия аль-Фараби был и является Институт философии и политологии МОН Республики Казахстан. В 2000 году в г. Алматы в рамках Года поддержки культуры состоялся Международный конгресс: «Наследие аль-Фараби и мировая культура», посвященный 1130-летию аль-Фараби и 1500-летию г. Туркестана. Он был организован Министерством образования и науки Республики Казахстан, Институтом философии и политологии при поддержке Турецкого агентства по международному сотрудничеству и собрал представителей девяти зарубежных стран, заинтересованно обсудивших актуальные проблемы фарабиеведения [5].

На конгрессе прозвучали доклады, рассматривающие наследие аль-Фараби в контексте его значения в мировом философском и культурологическом наследии. В докладах известных казахстанских и зарубежных ученых: Ж.М. Абдильдина, А.Н. Нысанбаева, Г.Х. Динани,

Г.Р. Авани, О. Кабасакала, Х. Алтынташа, М. Диноршоева, Абдулхалюк Мехмет Чая, Садыка Турала, Р. Курбанова и других философия Абу Насра аль-Фараби определялась как связующее звено в диалоге культур Востока и Запада.

Подход к творчеству аль-Фараби в контексте диалога культур в настоящее время приобретает еще большую актуальность. «…В своем творчестве аль-Фараби выразил актуальную для третьего тысячелетия идею герменевтического культурного диалога, предполагающего не только общность позиций, но и их принципиальное различие. Ибо аль-Фараби принадлежит уже к другой, нежели античная, культурной эпохе, являясь наиболее ярким представителем великолепной и неподражаемо-прекрасной мусульманской цивилизации… Так диалог выражает и преемственность традиций, и их размежевание, обнаруживая и сохранение культурного наследия, и появление до сих пор неизведанного, нового» [6].

Период обновления, начавшийся в настоящее время в фарабиеведении, связан с уяснением роли аль-Фараби в тюркском миропонимании, выявлением общего духовного содержания с другими тюркоязычными мыслителями, а также с уяснением и обоснованием значимости тюркской духовной мысли в мировом культурном процессе. В настоящее время стало возможным обращение к источникам, в которых были заложены основы казахской и тюркской духовности. Различные археологические изыскания, памятники древнейшей тюркской письменности, а также большое количество индийских, византийских, китайских источников являют нам свидетельства высокой духовной культуры древних тюрков.

Долгие годы, говоря об огромном значении философского энциклопедического наследия аль-Фараби в мировом масштабе, исследователи отмечают, что «он – тюрк по происхождению, уроженец Отрара и в 20 лет покинул родные места, а становление его как ученого-философа начинается вне его Родины». При таком подходе создается нарочитое представление о феномене аль-

Фараби как случайно возникшем. В 20 лет аль-Фараби был уже вполне духовно зрелым человеком, готовым для того великого философского труда, которому он посвятил свою жизнь. Более того, обратившись к персоналиям восточной философии и культуры, мы видим достаточно много представителей, прославившихся уже в ранние годы. В средневековом Казахстане была высокая духовная культура, поэтому нельзя рассматривать творчество Абу Насра аль-Фараби как детерминированное случайными факторами. Чтобы воссоздать высокий духовный климат этого региона, достаточно вспомнить только великого Коркыта, чей талант извлекал из кобыза волшебные звуки, пронизывающие века и по сию пору проникающие глубоко в душу всех, кто слушает очаровывающую музыку столетий и передаваемую из глубин веков мудрость народа.

Современная ситуация и новые веяния времени делают настоятельной необходимость изучения наследия мыслителя в контексте диалога не только Востока и Запада, но и диалога тюркских культур и народов. Духовная близость народов Центральной Азии, общность культурных и духовных традиций делают актуальной проблему исследования роли и значения богатейшего духовного прошлого наших народов. Этому во многом способствует разрабатываемая по инициативе Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева государственная программа «Культурное наследие», в рамках которой будут осуществляться переводы трактатов аль-Фараби на казахский язык, в том числе и не имевшиеся ранее в научном обороте.

В программе «Культурное наследие» будут изданы два тома наследия аль-Фараби в серии «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней» и один том, включающий трактаты аль-Фараби, в серии «Мировое философское наследие». Переводческая работа будет осуществляться с учетом новых требований, диктуемых нашим временем. Необходимо отметить, что при переводах некоторых текстов

рукописей аль-Фараби часто использовалась практика двойного перевода. Сегодня мы осуществляем переводы трудов мыслителя только с языка оригинала, что позволит осветить все нюансы его творчества. Впервые будут переведены работы Абу Насра аль-Фараби: «Теология», «Малый силлогизм», используемый мутакаллимами» и некоторые другие.

Уникальное наследие средневекового мыслителя из Отрара в аксиологической интерпретации нашего времени имеет высокий нравственный смысл для духовного преобразования человечества и для успешного продвижения Казахстана по пути демократии и духовно-нравственно здорового общества. Несмотря на наличие большого количества теоретических разработок творчества аль-Фараби, существует необходимость использования их в практической работе: введение спецкурсов «Наследие аль-Фараби» для школьников и студентов высших и средних учебных заведений, создание международного фонда «Аль-Фараби», создание духовно-образовательной программы «Аль-Фараби», в рамках которой будут получать образование одаренные дети.

3.3 Глобализация, межконфессиональный диалог и философия взаимопонимания

Проблема Центральной Азии, ее цивилизационного развития, вопрос о диалоге конфессий и путях его развития стали актуальны в последнее время. Здесь возникли новые независимые государства, идет поиск путей самоидентификации, реализации себя как самобытной культуры.

Глобализация – одна из ведущих тенденций развития мирового сообщества и оказывает влияние не только на экономические и политические процессы, но и на взаимоотношения в культурно-цивилизационной сфере. Она поставила перед государствами, ориентирующимися на иные, нежели западные, ценностные, смысложизненные,

религиозные основания, задачу вписаться в современные глобальные процессы и отношения, сохраняя при этом свои специфические традиционные ценностные ориентиры. К сожалению, надо констатировать, что Запад крайне неохотно прислушивается к мнениям, отличным от своих. Ислам потому и становится идеологией протеста против доминирования западной цивилизации, что ислам и культура, на нем построенная, не имеет равноправного голоса в диалоге конфессий современного мира.

Особую значимость и злободневность имеет и проблема религиозного фундаментализма, религиозного экстремизма в контексте глобализационных процессов, поскольку эти последние придают экстремизму и терроризму международный характер.

Наконец, еще одно обстоятельство, делающее тему диалога конфессий безусловно актуальной, – эго целый комплекс собственных социально-политических, экономических и культурных проблем, их влияние на религиозную ситуацию и обратное влияние религиозных процессов и объединений на ситуацию в странах центральноазиатского региона.

В этих условиях необходимо искать и находить пути налаживания эффективных культурно-цивилизационных контактов и установления межконфессионального диалога. При этом крайне важно противопоставить негативным аспектам глобализации в смысле расширения внешних связей формирование внутренних, духовных связей между людьми и культурами, а также новой интегральной философии взаимопонимания.

Очевидно, что с разрушением прежней тоталитарной идеологии роль религии в нашем обществе значительно возрастает. Именно через религию значительная часть населения стремится возродить традиционные ценности и нравственные устои общества, что, в целом, можно только приветствовать. Однако здесь нельзя смешивать, как очень часто делается, этническую и религиозную характеристики общества, т.е. не всякий русский

автоматически является православным христианином или казах – мусульманином.

Какова картина, которую являет современное поликонфессиональное казахстанское общество в условиях глобализации? Благодаря исторически сложившимся добрым традициям, специфике толерантного евразийского (славяно-туранского) менталитета, взвешенной внутренней и внешней политике Президента Казахстана обстановка в республике достаточно стабильна. В Казахстане нет и вряд ли возможно возникновение серьезных детерминированных изнутри предпосылок для больших и длительных, тем более кровопролитных религиозных коллизий.

Разумеется, религия, как то или иное вероисповедание сама по себе отнюдь не является неким социальным злом. Напротив, в истинном ее понимании религия способна играть и зачастую действительно играет позитивную роль в развития общества. Так, исламская вера в свое время, в эпоху ее исторического распространения на территории Казахстана, оказала положительное влияние на процесс консолидации казахского этноса, формирования казахской нации. Это позитивное начало религиозности связано не только с фактором, одной лишь внешней принадлежности людей к той или иной большой идеологической группе, но и с внутренней установкой всякой подлинной религии на высшие ценности человеческого общежития. Поэтому сейчас очень важно изучение проблемы совместимости религиозных и демократических ценностей в процессе трансформации современного общества.

Однако если религиозное мироотношение или какая-то конкретная религия начинает противопоставляться другим формам человеческого бытия или другим конфессионально оформленным объединениям, это представляет, как и всякая абсолютизируемая идеология, определенную угрозу для безопасности государства изнутри и извне. Тогда мы имеем ту ситуацию, которая

чревата резким противостоянием, открытым конфликтом, вооруженным столкновением, как это происходит сегодня во многих регионах мира, в том числе в непосредственной близости от границ Казахстана.

Поэтому в настоящее время главной задачей казахстанской внутренней политики становится не только сохранение и укрепление межэтнического согласия, но сохранение и упрочение прежде всего религиозной толерантности, межконфессионального диалога и согласия. Если эту сферу упустить из виду, не придав ей должного значения, то веками складывавшееся единство народов, населяющих Казахстан, может дать трещину, а это, конечно, повлечет за собой чрезвычайно опасные последствия, быть может, непоправимую беду. Иными словами, духовное согласие можно без преувеличения рассматривать как основание всех иных форм согласия, поскольку оно есть внутреннее, мировоззренчески-мироотношенческое ядро межчеловеческих связей.

Если говорить непосредственно о Казахстане, то духовное согласие здесь необходимо прежде всего между доминирующими в стране исламом и христианством – двумя основными религиями мира, представляющими вероисповедания двух суперэтносов евразийского континента: тюркоязычного и славянского. Это согласие – не просто временное состояние или благое пожелание на будущее: оно вполне возможно как на базе цивилизованного устойчивого социально-экономического и политического развития Казахстана в условиях глобализации, так и на основе важнейших заветов и заповедей ислама и христианства, проповедующих любовь, милосердие, доверие, открытость, уважение к ближним и дальним, достойное поведение и возрастание в добрых делах. Таковы гуманистические основы межконфессионального диалога. В связи с этим реальные возможности в стране есть, но они пока плохо реализуются. Конечно, имеются трудности в организации диалога конфессий, но они должны быть преодолены.

Таковы принципы вообще всякой истинной религии как искусства развития собственно человеческого (духовного) в человеке. Если же так называемый «верующий» рассматривает других людей как «чужих», «еретиков», «неверных» и, тем более, если он берется за оружие, выступая против них, то это следует оценивать не иначе, как следствие неистинной веры, когда, под лозунгом веры, преступаются ее же собственные заповеди. В этом случае мы имеем дело уже не с религией как таковой, а с ее модифицированной партикулярной формой, с ее извращением – фанатизмом и экстремизмом. Религия здесь полностью смешивается с политикой как «царством силы», духовное – с мирскими интересами, точнее, религия подминает политику под себя, и тогда сама политика, пропитываясь радикалистскими идеями, становится агрессивной и потому весьма опасной.

Важную роль в обеспечении духовно-нравственной безопасности играет религия. Что необходимо сделать в этой области, чтобы обезопасить поликонфессиональный и поликультурный народ Казахстана? Прежде всего необходимо запретить деятельность экстремистских религиозных организаций, направляющих свою деятельность против действительных человеческих ценностей, таких, как сама жизнь и ее духовное достояние – нравственность. Религия не должна стать объектом политической игры. Конфессиональная безопасность должна быть направлена на укрепление молодой казахстанской государственности, обеспечение права каждого гражданина реализовать свой свободный выбор в отношении вероисповедания. Государство должно пресекать все попытки ущемления прав и свобод верующих. Оно также должно проводить последовательную государственную молодежную политику, направленную на духовно-нравственное просвещение и социализацию этих людей, поскольку контингент верующих значительно пополняется за счет молодежи, во многом неопытной и не имеющей твердой мировоззренческой опоры. При ре-

гистрации религиозных организаций важно внимательно изучать их идеологическую платформу. Допустимо и возможно ужесточение требований при регистрации. Надо создать обширный банк данных на все религиозные объединения и организации, существующие в мировом сообществе, и проанализировать их представленность в Казахстане, изучить социологию религиозных элит в Центральной Азии. Мы должны сделать все возможное, чтобы огонь межконфессиональной вражды не возгорелся и не перенесся на межэтническую почву, ставя под угрозу добытое нелегким трудом духовное и межэтническое согласие в современном Казахстане.

Как религия не призвана вмешиваться в дела государства, а тем более подменять собою государственную волю, так и государству не следует грубо вмешиваться в дела религиозных организаций и нарушать принцип свободы совести и вероисповедания. Непродуманное вмешательство государства – пусть даже из благих побуждений – тоже может привести к негативным последствиям и спровоцировать конфликтные ситуации в полиэтническом и поликонфессиональном социуме. Вместе с тем государство не должно быть и сторонним наблюдателем того, что происходит в религиозной жизни его граждан. Государству необходимо внимательно и систематически отслеживать состояние дел в религиозной сфере, не навязывая свои установки верующим, но контролируя и регулируя ситуации и взаимоотношения в этой области с целью поддержания стабильности и обеспечения духовной безопасности и развития духовно-нравственных начал общественного бытия.

Однако прошедшие столетия, в особенности только что закончившееся двадцатое, наглядно показали или, вернее, выдвинули беспрекословное требование – необходимо научиться не только и не просто *понимать*, т.е. усваивать некие предметы познания, но найти *взаимное понимание* самим людям, их конфессиям, мировоззрениям и культурам. Прежние установки субъект-объектного

и интрасубъектного характера, идущие, соответственно, от западной и восточной традиций, сменяются ныне установкой и постепенно пробивающей дорогу тенденцией к межчеловеческому культурному диалогу.

Диалог становится проблемой в период расширяющейся глобализации – не темой, а именно проблемой, сложной и жизненно-реальной, – которая в условиях все более взаимозависимого и конфликтного мира пронизывает все сферы современной жизни. Сегодня справедливо и с понятной тревогой за будущее говорят о неотложной необходимости установления диалога этносов, наций, государств; народа и власти; модернизма и традиций в развитии общества; философии и науки; науки и религии; диалога традиционных и нетрадиционных религиозных вероучений; межконфессионального и внутриконфессионального диалога; диалогичности в отношениях учителя и ученика, педагога и воспитуемого и т.д. И это лишь некоторые стороны и аспекты животрепещущей проблемы диалога и выработки взаимного понимания и согласия. Конечно, они существовали всегда, но теперь, в XXI веке, стоят остро как никогда. Причина такого положения заключается в расширении и усложнении современного многополярного мира, пришедшего к той стадии развития с режимом периодического обострения, когда проблема, возникшая в одной сфере жизни или в одном регионе, неизбежно отзывается в других сферах и регионах; когда трудности и противоречия локального масштаба результировались в трудности и противоречия глобальные, так что мир оказался на пороге проблемы выживания. При этом этнонациональные миры вступили в многообразное и чреватое как богатством развития, так и утратой себя взаимодействие проницающих друг друга или даже просто соседствующих конфессий.

В целом же, в обобщенном культурфилософском плане, проблема формирования нового миропорядка предстает в виде необходимости налаживания конструктив-

ного диалога и взаимных цивилизованных отношений между Западом и Востоком. Как известно, Запад и Восток являют собой два противоположных типа мировоззрения, мироотношения, способа бытия в мире, две противоположные типологические формы культуры: деятельностную и созерцательную, интеллектуально-рационалистическую и образно-поэтичес-кую, активно-прогрессистскую и сдержанно-консервативную, прагматическую и экологичную.

Поэтому, имея в виду необходимость установления прочного равноправного диалога между Востоком и Западом, взвешенный, сбалансированный и гармоничный тип их взаимодействия и взаимообогащения, можно сказать, что новая интегральная философия взаимопонимания – это поистине философия будущего, нацеленная на решение тех острых проблем и задач, которые взывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования в новом тысячелетии.

Не будет преувеличением утверждать также и то, что искомая философия взаимопонимания в качестве одного из своих прообразов – может быть даже и образцов – представлена уже в традиционной казахской, а теперь, в наши дни, и в свободной казахстанской философии. Во всяком случае, по своему культурно-историческому характеру казахская и казахстанская философия не является ни западной, ни восточной в чистом виде или по преимуществу. Она – философия евразийская, а значит, умеющая соединить достоинства Запада и Востока, Европы и Азии. Точно так же и по своему мировоззренческому и идейному потенциалу и содержанию отечественная философская мысль безусловно пропитана пафосом взаимного уважения сочетающихся в ней культур, духом братской открытости инокультурным влияниям и достижениям. Это вселяет не только гордость за отечественную философскую культуру взаимопонимания, но и возлагает на всякого пишущего, говорящего о ней и творящего эту культуру ответственное требова-

ние сохранять и всемерно актуализировать ее гуманистический потенциал.

Поэтому необходимо дать по возможности широкий набросок философии Казахстана в разрезе ее прошлых и сегодняшних интегративных возможностей и тенденций, показать панораму формирования толерантного мира и культуры нашей республики в контексте современных цивилизационных процессов и культуры мировой. Кроме того, конечно же, необходимо было наметить методологию исследования диалога конфессий, те принципы, на которых должна зиждиться интегральная философия взаимопонимания, и те мировоззренческие ориентиры, которые единственно отвечают запросам и вызовам XXI века, когда человечество оказалось перед лицом труднейших и сложных глобальных проблем современности, глобального финансово-экономического кризиса.

В процессе диалога и интеграции Востока и Запада, в налаживании конструктивного диалога конфессий, цивилизаций, культур, мировоззрений активно участвуют и одновременно сами охватываются этим диалогом все сферы культуры: политика, наука, религия и т.д. Широта постановки проблемы и круга рассматриваемых вопросов определяется также и этим обстоятельством: ведь невозможно говорить о взаимопонимании, если упущена какая-то принципиально важная сторона, в этом диалоге участвующая.

Что же касается этапов взаимообогащающей интеграции культур, то они схематически выглядят примерно следующим образом. Изначальная общность (единство) человеческого рода сменяется дифференциацией культур, этносов, типов отношения к миру; затем, особенно в современном формирующемся многополярном мире, идет поиск путей взаимопонимания и взаимосогласия; тем самым осуществляется вступление в диалог, а в нем – реальное познание и понимание другой конфессии, другой культуры и цивилизации. В этом процес-

се происходит взаимный обмен ценностями, необходимыми для жизни и развития контактирующих этносов, конфессий, культур, цивилизаций, а следовательно, на этой основе складывается единое по духу человечество, подлинно равноправное человеческое братство, сохраняя самобытность национальной культуры [7].

Для достижения такого рода цели необходимо, разумеется, чтобы и сам диалог прошел требуемые от него стадии, фазы, ведущие к пониманию и согласию. Первой такой непременной стадией-фазой диалога, или его условием, является взаимное доверие сторон, вступающих в отношения диалога. Сомнения на этом пути могут лишь затруднить, затормозить продвижение вперед, а то и вовсе не позволить выйти навстречу другому. Через доверие и открытость осуществляется, далее, дознание друг друга и, как следствие, возникает взаимный интерес и взаимное уважение, поскольку любая конфессия имеет в своем составе духовные ценности, не могущие не вызывать интереса и уважения другой конфессии. Тогда, наконец, диалог органично перерастает в тесное и взаимовыгодное сотрудничество в деле достижения тех или иных общих целей, в решении комплексных глобальных и других проблем.

Следует подчеркнуть, что, говоря о диалоге конфессий, о необходимости достижения взаимного понимания, согласия и единства, мы имеем в виду диалог реальный, т.е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга; подразумеваем понимание не только как теоретическое усвоение материала иной конфессии, но и как сердечное признание. Для нас согласие – не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие общности целей и задач. Наконец, единство мы понимаем отнюдь не как унификацию или растворение одной конфессии в другой или как их взаимное поглощение, «аннигиляцию», и даже не как искусственное сохранение имеющегося конфессионального

многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть не что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны сотворческая связь (таково, к примеру, подлинное единство человека и Бога, человека и человека, конфессии и иной конфессии и т.п.). Говоря иначе, единство понимается нами как внутренняя гармоничная связность многообразного, многообразие в единстве, а следовательно, как *развитие* многообразного. Ведь развитие только и может осуществляться благодаря творческому взаимодействию, взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться. Именно мультикультурализм является адекватной моделью межэтнического и межконфессионального диалога и взаимодействия в Республике Казахстан [8].

Как показывают печальные события последних лет, изоляционистские установки, требования замкнутой и неподвижной монокультуры ведут к крайним и, по сути, агонизирующим формам некоей «оригинальности любыми средствами, во что бы то ни стало», т.е. к радикализму, экстремизму, терроризму и фанатизму международного ранга. Но это – культура, лишившая себя живительных соков истинной человечности, открытости, толерантности, доверия, любовного познания и совместного с другими творчества. Ибо культура в точном смысле слова, представляет собой внешнее, предметно-практическое проявление и воплощение духовности – нравственной сущности человека. Обратный и, увы, нередкий в сегодняшнем мире случай, – когда культура становится самоцелью, голым мастерством без души, погоней за внешними формами или стремлением к их консервации, – это случаи культуры бездуховной. А эта последняя оборачивается так называемой антикультурой [9].

Такое рассмотрение проблемы необходимости диалога конфессий дает основание с надеждой и уверенностью говорить о том, что, во-первых, своеобразие

казахстанской (евразийской по своему духу) философии позволяет ей сегодня выйти на широкий простор мирового цивилизационного пространства, к диалогу конфессий, культур и цивилизаций в современном многополярном мире. Во-вторых, через практически реализуемый диалог конфессий формируются духовное согласие и толерантный мир, являющиеся триумфом разума, доброты и близости душевных сил человека. В-третьих, такое вхождение в новые для нас культурно-исторические измерения поможет и самой казахской культуре раздвинуть свои пределы через знакомство с другими культурами и в этом процессе лучше познать самое себя. А значит – взойти на новые вершины современного мирового развития.

3.4 Глобализация и духовное развитие человека

Не только в нашей стране, но и во всем глобализирующемся мире в настоящее время происходит антропологический поворот. На исходе XX века обнаружился интенсивный запрос на распознавание специфически человеческого.

Это связано с тем, что стремительно меняется реальность, меняется отношение к реальности и, наконец, меняется в среде философов и ученых понимание человека.

Основные стратегии в современной интерпретации человека можно назвать конструктивистской и духовно-творческой.

Первая из них – это идея конструирования человеком реальности на основе убежденности в ее несубстанциальности, это творческий произвол, нечто вроде игры, притом без особых правил. Считается, что человек не имеет сущности либо имеет множество сущностей.

Следствия такого понимания в плане социальной реальности: хаотизм, плюралистические трансформации, волюнтаризм, анархизм. В лучшем случае – технократизм как власть постоянно меняющейся, прогресси-

рующей техники, за которой человек в своем развитии поспевает с трудом.

Как пишет российский ученый Александр Дугин, объект современной антропологии – это «человек минус душа».

Продолжение или оборотная сторона первой тенденции – трансгуманизм, попытка буквальной универсализации человека. Попытка склеить его из разных сущностей в одно целое. Трансгуманисты – это те люди, которые используют современные достижения науки и техники для перехода к «постчеловеку» – существу, обладающему принципиально новыми способностями. Главной целью трансгуманизма является бесконечное совершенствование человека с использованием всех возможных для этого способов.

Многие трансгуманисты считают, что непрерывно ускоряющийся технический прогресс уже к 2030–2050 годам позволит создать постчеловека, способности которого будут принципиально отличаться от способностей современных людей. Особенно в этом помогут генная инженерия, молекулярная нанотехнология, нейрофармацевтика, создание нейропротезов и прямых интерфейсов «машина – мозг».

Как подчеркивает Ф. Фукуяма в книге «Наше постчеловеческое будущее»: «Цель нашей книги – утверждение, что... наиболее серьезная угроза, создаваемая современной биотехнологией, – это возможность изменения природы человека и в силу того – перехода к “постчеловеческой” фазе истории» [10].

Вторая современная антропологическая тенденция – духовно-креативная. Изменение человека понимается здесь как одухотворение его.

Антропологический поворот в современной философии и культуре в условиях глобализации позволил по-новому представить всю систему ценностей и ее главную часть – систему духовных ценностей. Человек вновь предстал как некое единство, определяемое через

систему духовных ценностей. Именно духовные ценности выступают как культуротворческие и культурообразующие.

Духовно-антропологическая тенденция – наиболее перспективная и адекватная сущности человека. В ней тоже ориентир на эволюцию человека, – но на основе духовного развития, а не искусственно-технологического вмешательства. Это позволяет человеку эволюционировать в более мягкой форме, более органично, в наибольшей мере соответствуя гармонии как информации развития.

Кроме того, духовная тенденция вбирает в себя обе предыдущие, снимает их, оставляя только то позитивное, что в них содержится. Из первой тенденции вбирается установка на многообразие творчества. Из второй – использование лучших достижений науки и техники. Но в ней есть и третье –то, что несводимо ни к первой, ни ко второй: проработка и реализация духовно-генетического потенциала человека, раскрытие возможностей духовной генетики.

В проблематику антропологического поворота естественно вписывается и проблема переосмысления человеческой субъектности.

Необходимо четко различать субъектность и субъективность. Это – методологическое основание для дальнейших размышлений. Данное различие связано с разницей в понимании свободы и творчества. Субъективность содержит элемент произвола, противопоставления человека объективному бытию, тогда как в понятии субъектности акцентируется личностное начало человека, его духовно-нравственное и творческое достоинство.

В этом свете новое и несколько неожиданное звучание приобретает давно устоявшийся в космологии антропный принцип. Прежде он представал для многих как «банальная тавтология». Однако дело здесь обстоит гораздо тоньше и глубже. Человек – не только «микро-

косм», но и «микротеос», как справедливо подчеркивал в свое время Н.А. Бердяев.

Это можно увидеть, если рассмотреть архитектонику Мироздания с точки зрения архитектоники Человека. В человеке нет того, чего не было бы в Мире, а поскольку в человеке в той или иной степени несомненно присутствует духовное качество, постольку источник этого качества должен иметь объективный статус, онтологическую укорененность. Человек и Мир – эквивалентны, равномощны.

Необходимо, следовательно, постоянно иметь в виду расширенное, т.е. более полное, понимание антропного принципа. Он распространяется уже не только на Мир, но и на человека: человек несет в себе Мир и «держит» его, несет за него ответственность.

Значит, субъектность человека должна сегодня пониматься не просто как активизм, плюрализм, своевольное «творчество» разрушительного характера. Необходимо понимание того, что Истина – одна и что люди едины в своем духовном начале и универсально-творческих возможностях. Единство истины, следовательно, означает, среди прочего, внутреннее, духовное единство между людьми, их способность к взаимопониманию и согласию.

Сказанное подтверждает, что человек не просто универсален (универсально-природен), но духовно-универсален. Его бесконечные, многообразные и неисчерпаемые творческие способности коренным образом связаны прежде всего с духовным началом, которое по самой сути своей и призвано двигать человеческим стремлением отдавать свои способности окружающему. И тогда универсальность духовности следует понимать как всеобщую субстанциальную основу человеческого содержания в индивидууме, т.е. как собственно человеческое начало, которое свойственно всем людям и которое определяет всего человека, т.е. является его стержнем, сердцевиной, ядром.

Следовательно, субъектность человека сегодня должна быть ответственностью за гармонию мира. Не просто культурой, но прежде всего духовно-нравственным творчеством во имя расцвета гармонии бытия.

Что касается понятия духовности, то самый первый, хотя еще и очень поверхностный, шаг к адекватному осмыслению понятия «духовность» состоит в том, что духовное есть нечто противоположное материальному. Это лишь самый приблизительный подход, но он в целом правилен, так как основывается на исконной этимологии слова и историко-мыслительной генеалогии понятия «духовное».

При этом очевидно, что духовное начало имеет прямое отношение к человеческому существу. Человек – не только тело, не только физическая структура: он еще и душа, он – существо духовное. Он – двойствен, причем духовное составляет тонкое и глубинное его определение, тогда как материальное – определение больше эмпирическое, внешнее.

Таким образом, следует признать в качестве достаточно верного определения «духовного» то, что оно, в отличие от материального, т.е. внешнего мира, есть внутреннее в человеке, его внутренний мир.

С этим нередко соглашаются, но делают оговорку: духовное производство – это производство духовных ценностей. Иными словами, – творчество, созидание прекрасного и вечного.

Такая точка зрения весьма распространена, однако она не может не вызывать отторжения. Так понятые «духовные ценности» заставляют причислить к ним памятники, музеи, храмы, художественные произведения и т.п. Но тогда мы вступаем в противоречие с собственным исходным определением духовного: оно есть внутренний мир человека, а не внешние произведения. Разумеется, музеи, памятники и т.д. – опредмеченный результат неких внутренних усилий, однако они не могут составлять духовности сами по себе. Они – получивший внешнее

бытие результат деятельности человека, а не собственное глубинное определение человеческого существа.

Это логическое противоречие усугубляется еще и следующим соображением.

Если ценности понимаются как что-то внешнее, подлежащее человеческой оценке и зачастую имеющее некую стоимость, тогда ценности относятся к культуре, а не к духовности.

Духовность – внутреннее начало человека. А культура? В любом ее понимании культура, будь она даже внутренней, есть не что иное, как обработка какого-то материала или качества. Культура есть шлифовка, корректировка, умение, мастерство, соблюдение внешней правильности, достижение неких творческих результатов и их увековечение в поколениях людей, – т.е., строго говоря, форма, пускай даже внутренняя и порою весьма содержательная.

Что же является содержанием этой формы? Очевидно, духовность. Или ее отсутствие.

Вот это «или» говорит о том, что культура сама по себе нейтральна к духовному содержанию: она может быть высокой и низкой, культурой и «антикультурой», «контркультурой», «массовой культурой» и т.п. Культура подобна феномену красоты, которая может быть вдохновляющей и пугающей, доброй и злой, чистой и чудовищной. Кстати сказать, традиционное деление культуры на материальную и духовную также свидетельствует о том, что культура и духовность – не синонимы.

Кроме силы жизни (которая в основном управляет физиологией), или энергии активного функционирования, в человеческом существе должно быть еще и нечто сверх этого и в дополнение к этому: сила, или энергия, способная приподнимать его над материальными условиями жизни, возвышать его над всей остальной Природой – но возвышать благими качествами. Причем даже в тех обстоятельствах, когда, казалось бы, человеку выгодней подчиниться общему ходу событий в мире мате-

рии; когда, как будто бы, для него самого было бы куда полезней, целесообразней двигаться по логике той необходимости, которая вынуждает его заботиться о своей пище и самосохранении.

Но в том-то и дело, что этот дух подлинной человечности как раз и являет себя в качестве иного по сравнению с духом Природы.

Дух подлинной человечности, та внутренняя сила, которая делает человека Человеком с большой буквы, есть не просто жизненная сила, или физическая способность, или природная гармония, или инстинкт, или еще что-либо подобное. Этот дух есть человеческое нравственное начало. Иначе это начало называют священным, божественным в человеке. Оно сопряжено с внутренними чувствами, такими как чувство священного, вера (доверие), любовь, благоговение перед жизнью себе подобных и не подобных (а не своей исключительно), чувство вечности, чувство бессмертия души.

Итак, в человеке есть нечто не сводимое ни к жизненной энергии, ни к сознанию, ни к психической жизни вообще – нечто глубоко внутреннее, сущностное и совершенно отличное от всего материального, сколь бы тонким оно ни было.

Именно этим сущностным, светлым и одухотворяющим, началом человек разительно отличается от всего остального в Мироздании. И именно им он бесконечно ценен для мира. Человек есть ценность прежде всего потому, что он уникален своими духовными качествами среди законов и явлений материальной Вселенной.

Отсюда очевидно, что назначение человека вглобалирующемся мире – вносить в мир духовность, т.е. душевное тепло, любовь, заботливое отношение к Гармонии природного бытия.

Следовательно, далее, духовность должна быть практической, т.е. выливаться в творчество во имя людей. И наоборот: только духовно развивающийся человек обретает безусловное право творить.

Вывод из всего сказанного таков. Субъектность не сводится ни к своеволию, ни к растворению человека в объективном бытии. Она представляет собой диалектическое единство личностного самостояния и заботливого отношения к окружающему, единство творчества и ответственности за результаты этого творчества, Иными словами, современное понимание субъектности человека должно состоять в том, что субъектность – это духовно-нравственное начало человека, которое реализуется, опредмечивается в культуре, в творчестве, облагораживая их, делая культуру и творчество подлинно высокими, проникнутыми исключительно позитивным смысловым зарядом.

3.5 Культура согласия и сосуществования народов

Демократизация общественной жизни должна проявляться во всех сферах функционирования политики, экономики, науки и культуры. Это, в частности, касается такой проблемы, как роль казахского языка в жизни общества. Казахский язык по праву является государственным языком Республики Казахстан, так как он является достоянием народа, который составляет доминирующим основным этносом нашей страны. Однако на протяжении длительного периода времени в республике по сути дела отсутствовали благоприятные условия для нормального развития и функционирования казахского языка, что привело к катастрофическому сужению его общественно-культурных функций и сфер употребления. Особенно сильно такое положение сказывалось в сфере науки и высшего образования, где использование казахского языка было минимальным. Лишь после провозглашения Казахстана суверенным государством и принятия специального закона и Конституции 1995 г. положение с использованием казахского языка стало улучшаться.

Казахстан по своему статусу является евразийской страной, частью евразийской цивилизации. На первый

взгляд может показаться, что естественным путем развития современного Казахстана оказывается его вхождение в тюркско-исламский мир, с которым нас связывает многовековая общность национальных корней, языков, традиций, обычаев, Однако, в отличие от наших восточных соседей, вряд ли у нас в Казахстане будут доминировать формы чисто мусульманской культуры. В древности в степях Казахстана исповедовались и мирно сосуществовали различные религии, среди которых было и древнее христианство, и буддизм, и зороастризм, и манихейство, а традиции тенгрианства по своей значимости для простого народа немногим уступали исламу. В тот период диалог религий и верований становился формой их сосуществования.

Впереди были новые испытания и потрясения: глобальный финансово-экономический кризис. Такого экономического цунами мир еще не знал. Кризисы всегда сопровождали капитализм – о том писал в свое время Карл Маркс. Но нынешний кризис – нечто совершенно новое в мировой истории. Наступила эпоха глобализации, и кризис стал глобальным, что придало ему другой размах и другое качество.

Государство многих стран предпринимают экстраординарные меры, оказывая беспрецедентную поддержку банкам, становясь их совладельцами и демонстрируя неизбежность государственного капитализма. Расчеты на скорое восстановление прежних параметров и дальнейшее движение в привычных экономических форматах вряд ли оправдано. Главное, необходимо положить конец иррационально выдвинувшейся национальной валюте, полностью утратившей свою подкрепленность реальным богатством и превратившейся в мираж, в виртуальный призрак. Должна быть введена наднациональная валюта добровольным решением договаривающихся сторон, т.е. построена разумная финансовая архитектоника мира.

Мы должны научится управлять кризисом, мы должны не только разработать план радикального об-

новления, но пятилетнюю программу индустриально-инновационного посткризисного развития. Ведь кризис дает нам шанс – сменить старую оптику, сформировать новое мышление, взглянуть на мир другими глазами и, сплотившись на всех уровнях интеграции, преодолеть страшный финансовый сель, извлечь уроки, найти эффективные подходы к глобальному изменению современного мира.

С обретением независимости Республикой Казахстан вся страна перешла в другое историческое измерение. Наступила эпоха величайшего триумфа, исполнения многовековой мечты казахского народа и в то же время - тревожная полоса неуверенности, кризиса ценностей. Крах тоталитарной идеологии воспринимался многими как утрата ценностных ориентиров и мировоззренческих установок. Появилась острая социальная потребность в переоценке ценностей, формировании нового общественного сознания, способного не только воспринять глобальные перемены, но и способствовать претворению их в жизнь.

Глобальный кризис требует глобальных усилий, единства, которое черпает свои силы в многообразии культурных и национальных образов мира, в надежде каждого народа на достойное существование, процветание и благоденствие.

Сегодня в стране в условиях жесточайшего глобального кризиса созданы для налаживания диалога как способа национальной и гражданской консолидации все необходимые условия: решаются задачи по обеспечению темпов экономического роста, переходу Казахстана на инновационную модель развития, развитию институтов демократии и гражданского общества, созданию институтов развития, укреплению стабильности, безопасности и независимости молодого государства в контексте мирового развития. Таковы культурно-исторические предпосылки формирования пространства межэтнического и межконфессионального согласия в Республике Казахстан.

Возникает новая проблема исторического масштаба. Прежде согласие достигалось за счет подавления «несогласных», т.е. было ограниченным и, следовательно, выставляло в качестве единственно приемлемой нормы поведения тех, кто оказался в числе избранных. Ныне, когда согласие становится универсальным, на первый план выходит проблема различия, уникального культурного и индивидуального опыта. Как прийти к согласию, сохраняя свое собственное национальное достоинство, свой личностный статус? Как возможна универсальность и единство, сохраняющее различия, непохожесть, самобытность, нетождественность? Человечество не может прийти к согласию, отринув свои культурные завоевания и приняв в качестве единственного образца стереотипную, вестернизированную модель поведения. Это было бы вновь «согласием» через подавление и культурное насилие. Сегодня речь идет о согласии другого типа, основанном на сохранении различий и, следовательно, на внутренних механизмах взаимопонимания, взаимопризнания, толерантности, уважительности. Человек не рождается толерантным, а им становится в процессе обучения и воспитания, межкультурного и межэтнического диалога и взаимодействия.

В современных условиях формирование пространства диалога религий, культур и цивилизаций, в котором обретается желанное и необходимое согласие, становится одной из приоритетных форм социального и культурного обустройства конфликтного мира. Диалог как форма сотрудничества и сосуществования есть реальная альтернатива насилию, доминированию, господству, монополии. Объективная историческая тенденция к формированию многополярного человеческого сообщества встречает упорное сопротивление со стороны тех сил, которые не желают видеть мир децентризованным и согласованным, навязывая свои позиции и политическую волю другим странам и народам. Это по сути, исторически изжившая себя практика поддержания мнимого

согласия, псевдосвободы и квазидемократии путем искоренения подлинного, внутреннего согласия и демократических свобод. Диалог религий, культур и цивилизаций может стать мощным заслоном к такого рода политике, демонстрируя возможности и способы иного структурирования мира и достижения подлинного согласия.

В нашей стране сформировались прочные, испытанные столетиями цивилизационные традиции межэтнического и межконфессионального диалога как формы мирного сосуществования различных этносов и религий. На обширных пространствах Евразии добрососедски уживались и уживаются буддизм, суфизм, тенгрианство, народные верования, политеистические и монотеистические религии. Особенно важно, что такой же толерантностью характеризуются и взаимоотношение двух крупнейших религий – православного христианства и ислама.

Причину мирного сосуществования и добрососедского диалога между исламом и христианством следует видеть, во-первых, в том, что происхождение, исторический корень этих религий едины, причем обе они являются звеньями одной цепи духовного развития. Во-вторых, при известных различиях между ними необходимо видеть в то же время и много общих моментов в этих вероучениях: признание и утверждение идеи Бога, единого для всего человечества; содержание и характер духовной истории, как она изложена в Библии и Коране; преемственность в деятельности главных пророков и т.д.

Вообще всегда следует помнить о том, что нормальный и плодотворный диалог конфессий будет возможен только в том случае, если наше государство будет последовательно и неуклонно обеспечивать права и свободы верующих, одновременно стремясь направлять потенциал конфессиональной безопасности в русло укрепления молодой демократической государственности Казахстана. Важно держать ситуацию в конфессиональной и межконфессиональной сфере под постоянным контро-

лем – с тем, чтобы религия никогда не становилась объектом политических игр и спекуляций.

Говоря о конструктивном диалоге религий, конфессий и культур, следует также подчеркнуть необходимость достижения взаимного уважения, понимания, согласия и единства. Имеется в виду диалог реальный, т.е. тот, в котором стороны слышат или, по крайней мере, стараются услышать друг друга. При этом понимание подразумевается не только как теоретическое, рациональное усвоение материала иной культуры, но и как сердечное признание. Ведь межконфессиональное согласие – не формализованный и вынужденный договор, предписывающий «терпеть» друг друга, а искреннее видение и принятие общности целей и задач. Наконец, единство понимается отнюдь не как унификация, или растворение одной культуры в другой, или как их взаимное поглощение, и даже не как искусственное сохранение имеющегося культурного многообразия. Единство, если говорить о нем не в формальном, а в содержательно-диалектическом смысле, есть не что иное, как обогащающая все взаимодействующие стороны сотворческая связь. Говоря иначе, единство понимается как внутренняя гармоничная связность многообразного, культурное многообразие в единстве, а следовательно, как развитие многообразного. Ведь развитие только и может осуществляться благодаря творческому взаимообогащению, взаимовлиянию многообразных сторон целого, в противном случае многообразие будет не развиваться, а распадаться. Только через межгосударственный, межэтнический и межконфессиональный диалог можно двигаться к согласию и тем самым развитию.

Итак, культура межэтнического и межконфессионального согласия и сосуществования народов требует больших усилий, интенсивного труда, неисчерпаемой энергии. Но доверие, толерантность, уважение, взаимозаинтересованность, все то, что включается в культуру согласия и сосуществования, - первостепенные ценно-

сти в нашем взаимосвязанном и взаимозависимом мире, согреваемом светлой надеждой на торжество истины, добра и красоты, на утверждение высших идеалов духовности как важнейших приоритетов общественного сознания в современном Казахстане.

Политика нашего государства обеспечила Казахстану прочное место в ряду молодых демократических государств мира и создала репутацию и авторитет одного из самых перспективных в плане демократического продвижения – а, следовательно, и общественно-политического согласия стран на постсоветском пространстве. Можно сказать, что решение внутренних проблем Казахстана и созданная им модель межэтнического и межконфессионального согласия может в известном смысле послужить образцом для международного сообщества и присоединения других стран к культуре согласия и толерантности. Это означает, что наша Республика успешно переводит идеи согласия из модуса «должного, идеального» в модус «наличного, реального», одной из первых являя всем другим бесценный опыт культуры согласия и сосуществования народов в унитарном государстве.

Национальная стратегия посткризисного развития направлена на всемерное укрепление независимости Казахстана, развитие государствообразующей казахской нации, всего народа Казахстана. Предстоящий новый экономический и социальный подъем всей республики возможен только в условиях межэтнического и межконфессионального согласия и единства. Поэтому мы должны всемерно укреплять внутриполитическую стабильность как надежный фундамент успешной реализации Стратегии «Казахстан-2050».

Казахстан поставил перед собой стратегическую цель – войти в ближайшее десятилетие в число тридцати наиболее конкурентоспособных стран мира. Основание для реализации этой цели имеется – экономический рост в стране как прочный фундамент мира и согласия, грамотная национальная политика. В стране формиру-

ется гражданская идентичность: как показывают социологические исследования, Казахстан считают своей родиной практически все проживающие здесь этносы.

Проблемы, противоречия и даже конфликтные ситуации неизбежны, ведь интересы различных слоев и групп приходят в столкновение. Но важно помнить, что отличительной чертой традиционной культуры казахов является бесценное свойство находить выход из самих сложных жизненных коллизий, быть доброжелательными, открытыми, проявлять волю к взаимопониманию, уважению всех членов рода. И мы не можем позволить, чтобы своекорыстие, зависть, западный прагматизм и холодный расчет расшатывали устои традиционной культуры согласия и взаимопонимания.

Когда мы говорим о единстве и согласии, в первую очередь, это касается межэтнического и межкультурного взаимодействия. Являясь полиэтническим, поликультурным государством, Казахстан рассматривает это обстоятельство как важнейшую ценность, обогащающую спектр возможностей для инновационного развития страны. Более 130 этносов и 17 конфессий живут в мире и согласии, не зная раздоров и столкновений. Здесь можно заметить следующую закономерность: по мере дальнейшего развития общества будет происходить возрастание интегрирующей роли казахской нации в системе межэтнических отношений. Ведь казахи исторически отличались исключительной доброжелательностью, гостеприимством, сердечностью и в годы тоталитарного режима приняли и обласкали на своей родной древней земле тех, кого настигла злая судьба в лице советской власти. Из всех постсоветских государств именно Казахстан, хотя и не избежал эмиграционных процессов, сохранил общий характер дружелюбия и активного сотрудничества многочисленных этносов в процессе строительства нового унитарного государства. Более того, в Республике около 20 лет осуществляются культура согласия и межкультурная коммуникация: Ассамблея на-

рода Казахстана. Этот опыт получил высокую оценку со стороны других постсоветских государств и может стать казахстанской моделью межэтнического и межконфессионального согласия, имеющую огромное международное значение и для стран дальнего зарубежья.

И в 1995 году Президентом Республики Казахстан принимается решение, определившее глобальное направление государственной национальной политики страны на многие годы вперед. Эта была замечательная идея о создании нового инструмента национального согласия – Ассамблеи народов Казахстана, реальной, объективной структуры межкультурного диалога. И Ассамблея действительно стала уникальным общественным институтом реализации национальной политики, редким в современном мире инструментом межэтнического согласия. В своей эволюции она превратилась постепенно из консультативно-совещательного органа в конституционный: в Мажилис Парламента стали избираться 9 депутатов от Ассамблеи.

Задачи и цели Ассамблеи менялись год от года, но, с самых первых дней независимости в основу казахстанской идентичности был заложен принцип не этничности, а гражданственности. Это означало, что идет формирование единого народа на основе гражданской общности с сохранением этнических различий и возрастающей консолидирующей роли казахского этноса. Эта позиция выразилась в изменении наименования Ассамблеи – не народов, а народа Казахстана. Президент подписал закон «Об Ассамблее народа Казахстана» и поставил задачу разработки Доктрины национального единства.

В этой связи одной из наиболее актуальных в теоретическом и политико- практическом отношении проблем становится проблема соотношения двух концепций нации и, соответственно, двух стратегий национально-государственного строительства.

Первая стратегия направлена на формирование единой казахстанской нации из полиэтнического по своему

составу социума на основе общности гражданства, под которой понимается не просто юридическая фиксация факта гражданской принадлежности, а высокий уровень гражданской самоидентификации представителей разных этнических групп. Такой подход получил название гражданского национализма.

Сторонники альтернативной стратегии национально-государственного строительства исходят из того, что построение единой («гражданской») нации в Казахстане невозможно, поскольку этническая самоидентификация индивида будет всегда довлеть над его гражданской идентичностью. Поэтому, с учетом особой роли титульной казахской нации в государственном строительстве, фундаментом культуры казахстанского общества должна быть казахская культура, вокруг которой будут объединены культуры всех национальных диаспор. Этот подход получил название «этнокультурного национализма».

Между приверженцами этих двух моделей ведется борьба по целому ряду вопросов: вопросы гражданства, представительства этнических групп в органах власти, языковая проблема и т.д. В теоретическом плане эта борьба сводится к проблеме разрешения противоречия между гражданским и этнокультурным пониманием нации. Рассматривая аргументы «за» и «против» обеих позиций, можно сделать вывод: необходимо использовать обе концепции нации – гражданскую и этнокультурную, а не опираться только на одну из них, отбрасывая в то же время вторую, что имело бы пагубные последствия не только для общей ситуации в национальной сфере, но и для судьбы самого государства.

Казахстанское унитарное государство пытается решить дилемму гражданской и этнокультурной моделей, объединения общности соотечественников и общества граждан, на основе компромиссов, попыток сближения и примирения крайностей. Эта стратегия, с одной стороны, продемонстрировала свою эффективность, но, с другой стороны, государственная национальная политика неизбежно подвергается критике с обеих сторон.

3.6 Мировоззренческие основания и общенаучные парадигмы социально-политического риск-менеджмента*

Наиболее значительным результатом, определяющим стратегические цивилизационные тренды радикальных трансформаций социальной реальности в эпоху глобализации, стали не только и не столько огромные технические и геополитические сдвиги, сколько изменение системных свойств социального мира. С ними связаны как новые возможности и ресурсы развития, так и новые риски и угрозы, требующие соответствующих методов борьбы с ними:

• риски утрачивают избирательность, приобретая универсальность: воз-никли новые типы рисков, угрожающих не отдельной стране или социальной группе, но всем и каждому;

• риски становятся взаимосвязанными по типу цепной реакции: сбои в одной сфере ведут к дисфункциональным эффектам во множестве прочих, причем эти процессы развиваются по ризоморфным траекториям. Ульрих Бек, характеризуя мегаугрозы, создающиеся современными глобальными процессами, отмечает, что само понятие "бедствие" утрачивает границы во времени и пространстве и тем самым – смысл. Оно становится событием, имеющим начало и не имеющим конца, непредсказуемым "вольным пиршеством" крадущихся, скачущих и накладывающихся друг на друга волн разрушения;

• риски становятся многофакторными, что ведет к проблематичности самой возможности их эффективного мониторинга, предотвращения и минимизации ущерба. В традиционной теории надежности строилось так наз. дерево отказов, учитывающее простейшие связи между элементами системы. Но для сложных систем характерно взаимное влияние различных элементов, в том числе находящихся на разных структурных уровнях.

* Соавт.: В.Ю. Дунаев (Полис. №2, 2013).

Учет и сведение в единую картину всех возможных связей между ними становятся в принципе невозможными.

Риски сопровождают любые варианты развития и любые альтернативные проекты, любые решения и выбор, любые действия или бездействие. Разумеется, все риски и угрозы предусмотреть невозможно в принципе, но грамотная оценка и эффективная система управления ими способны снизить их до приемлемого уровня.

Анализ, оценка и управление политическими рисками непосредственно и органично связаны с решением проблем социальной безопасности и устойчивого развития общества и государства. *Идентификация рисков и меры по их минимизации должны быть приоритетным направлением государственного управления.* Однако ни на национальном, ни на международном уровне пока не создано быстро и надежно действующих механизмов, позволяющих с наименьшими издержками устранять последствия ошибок и просчетов, допущенных в сфере политического управления.

К числу ключевых факторов, препятствующих эффективному управлению социально-политическими рисками в Казахстане, относятся: отсутствие научных основ и концепции управления рисками; отсутствие системы показателей и нормативов допустимого риска; неразвитость методического инструментария и модельного аппарата комплексной оценки политических рисков и управления ими; отсутствие достаточно полных банков данных, необходимых для определения показателей риска и построения компьютерных (логико-математических) моделей для анализа и управления риском.

Результатом действия этих факторов является недостаточная эффективность и мобильность, негибкость системы политического управления в целом.

В современном мире в условиях нарастания неопределенности, роста политической и экономической неустойчивости социальных систем от политиков требуется владение теорией и практическими навы-

ками риск-менедж-мента. Совершенствование системы управления является главным ресурсом, который должен быть востребован при изменении алгоритмов развития цивилизации. В области управления рисками существует большой класс задач многокритериальной оптимизации. Большинство из них таково, что нельзя определить оптимальный вариант решения, можно лишь представить ряд возможностей выбора, для которых понадобятся политические решения, и ряд возможных новых рисков.

Уровень разработанности фундаментальных мировоззренческих и концептуально-методологических проблем анализа, оценки, прогнозирования, управления социально-политическими рисками не может считаться достаточным для решения комплекса задач, связанных с радикальной эконо-мической реформой и трансформацией социально-политической системы казахстанского общества. Как отмечает Н.А. Назарбаев, на современном этапе развития Казахстана политическим руководством республики ставится задача возможной смены моделей демократизации страны, связанная «с конструктивной инициативой и реакцией на глобальные трансформации мира» [Назарбаев 2003: 229]. Неотъемлемая составная часть решения этой задачи – выявление, гуманитарно-научная экспертиза, анализ и оценка социально-политических рисков, обусловленных коррекцией политического курса.

Исключительно важным для Казахстана является принятие концепции политического управления рисками. Очевидной становится необходимость создания системы мониторинга и управления социально-политическими рисками путем развития информационно-аналитической системы, позволяющей отслеживать главные тенденции социальных трансформаций, осуществлять постоянный мониторинг источников угроз и оперативно на них реагировать, проводя своевременную модификацию системы политического и административного управления.

К важнейшим задачам теории социально-политического риск-менед-жмента можно отнести:

1) определение сущности политических рисков, выявление сфер, форм, уровней их возникновения; уточнение задач и конкретизация базовых понятий теории политических рисков; выявление мировоззренческих оснований и конкретизация общенаучной парадигмы анализа политических рисков;

2) построение системы объективных и субъективных параметров политических рисков;

3) определение принципов и критериев организации системы мониторинга политических рисков; адаптация существующих концепций и методик социально-политического анализа к задачам оценки политических рисков;

4) выявление ключевых принципов, разработка концептуальных схем, методов и технологий политического риск-менеджмента;

5) выявление диалектики системно-институционального и индивидуально-личностного уровней генерации и проявления политических рисков и угроз;

6) определение принципов развития культуры социальной безопасности на основе выявления механизмов самоорганизации социальной реальности, в особенности в период системных кризисов;

7) разработка инновационных политических технологий обеспечения экономической, информационной и культурной безопасности Республики Казахстан в условиях глобализации финансово-экономических, межкультурных и информационно-коммуникативных взаимодействий.

Среди многообразных задач, которые связаны с политическим риском, важнейшим и ключевым направлением является исследование и анализ человеческого измерения риска. Природные и техногенные катастрофы тесно связаны с социогенными бедствиями, многие из которых, в свою очередь, “завязаны” на экономику, культуру, политику. Любой риск, а политический особенно

– это, прежде всего и главным образом, проблема человеческая, социальная, даже если он прогнозируется и рассчитывается для технических систем. Это связано со специфическим отличием политических рисков от иных типов риска: политические риски оказывают влияние не на какую-то отдельную сферу жизни общества, а на устойчивое функционирование и развитие общественного организма в целом.

Политические риски, в отличие от многих других типов риска, институционализированы, формально согласованы с экономической, правовой и социальной структурой общества. В этом смысле они подвластны надындивидуальным правилам признания, компенсации и предотвращения. Разумеется, возникают исключительные ситуации, в которых институционализированные формы риска не срабатывают. «Исчисление рисков» в таких ситуациях невозможно в принципе. «Есть цивилизации как бы открытые, вменяемые для синергетических законов, периодически ввергающих эти цивилизации в глубокие кризисы, разлагающие социальные системы до неких предельных, способных к индивидуальному хаотическому выживанию единиц, чтобы в конце концов из этого хаоса путем естественного роста кристаллизовались некие новые достаточно эффективные, но не абсолютные, а исторические, просто человеческие порядки… Но есть общества, к которым законы синергетики приложимы не более, чем законы термодинамики. Социальный организм здесь существует в условиях постоянной чрезвычайности, как бы на краю пропасти, выживая, с одной стороны, за счет жертв и героических усилий, с другой стороны, за счет компенсаторных, иллюзорно-возвышенных представлений о себе самом» [Сунягин б.г.]. Но ведь это и подразумевает потерю меры нормальности, утрату процедур измерения и, следовательно, реальной платформы для расчета опасностей.

Если «предусмотрительные» люди прошлых эпох готовились к наихудшим сценариям развития событий,

то теперь такой возможности нет. Стало очевидно, что спектр возможных опасностей и рисков неподвластен рациональным методам исчисления. «Защищенность общества убывает по мере расширения спектра опасностей и их возможных масштабов. Исчисление рисков как основа, связывающая интересы общества, технологическую политику и политику в области безопасности, в таких ситуациях перестает работать» [Управление риском… б.г.]. Те риски, оптимизация которых наиболее успешна, сходят с политической арены. Экономика, социум, техносфера представляют собой уникальные, необратимо развивающиеся системы. Имея дело с ними, мы обречены на гораздо более фрагментарное и приблизительное знание, чем то, которое доступно в случае более простых объектов, допускающих экспериментальное изучение. «До недавнего времени ключевыми инструментами для прогнозирования развития страны и планирования на различные сроки служили макроэкономические модели. В таких моделях последствия бедствий и катастроф игнорировались, либо учитывались как малые поправки. Однако в последние годы ситуация изменилась и, вероятно, факторы, учитывающие риск и неопределенность, станут неотъемлемым атрибутом этих моделей» [там же].

Один из ведущих социальных мыслителей современности, Э. Гидденс, определил современность как культуру риска: «В условиях современности как для обывателей, так и для экспертов – специалистов в какой-либо области – мыслить в понятиях риска и оценки риска стало более или менее постоянным занятием, отчасти даже незаметным» [Гидденс 1994: 119]. У. Бек в своей книге «Общество риска: к новой современности» (1992 г.) утверждает, что в современную эпоху «перехода от индустриального общества к обществу риска» центральным вопросом является риск и способы его предотвращения, минимизации и управления. Рутинная, повседневная практика превращается в постоянный мониторинг ри-

сков и проектов их предотвращения в отсутствие надежных критериев такого мониторинга, ведь рациональный расчет всех последствий тех или иных решений невозможен в силу вероятностной природы функционирования сложных систем.

Идеалом современной эпохи, формой, организующей структуры поведения индивидов и принятия политических решений в условиях «жизни на кромке хаоса», становится не развитие, а безопасность. При этом физическая и социальная безопасность связываются с надежностью функционирования абстрактных систем и сетей, формирующих глобальное социальное пространство: финансовой, экономической, топливно-энергетической, ресурсообеспечивающей, информационно-коммуникативной, организационно-управ-ленческой и т.д. Наиболее серьезные угрозы и риски возникают на системном уровне. Поэтому повышение надежности отдельных элементов и структур не ведет автоматически к повышению безопасности системы в целом. Одним из парадоксов научно-технологического прогресса является то, что, по мере развития систем управления и информации, мир становится все менее управляемым. Принципиальный скачок в его хаотизации – появление компьютеров, самого мощного средства управления.

Глобальные информационно-коммуникативные сети сделали мир человека XXI в., по выражению Т. Фридмана, плоским [см. Фридман 2006], т.е. радикально трансформировали его онтологию. Соответственно, сами риски изменяются качественно. «И блага, и риски от работы абстрактных сетей весомей и значимей, чем традиционные риски и традиционные блага» [Бляхер 2005: 92]. Без научно-технологических систем жизнеобеспечения человека и общества в современном мире не обойтись. Но как любой очень дорогой дар, этот дар современной техногенной цивилизации в виде мощных систем управленческих воздействий на природный и социальный мир может быть опасен. И здесь на помощь должна прийти та

же наука, беспримерно расширившая возможности человека, а, следовательно, и сферу рисков и угроз. Большинство фундаментальных теорий, изменивших стандарты научных исследований (меняющих общенаучную парадигму), связано с осознанием все новых и новых ограничений, с ответом на вопрос о том, чего нельзя сделать, какие цели мы в принципе не можем ставить перед научным исследованием.

Оценка политических рисков напрямую зависит от общего характера трансформаций ценностно-нормативного ландшафта поля политики. Например, политической культурой предыдущих эпох рассматривались как в принципе не допустимые политические решения, резко повышающие вероятность утраты территориальной и государственной целостности. Такого рода политические риски относились к разряду катастрофических, лежащих в запредельных зонах ценностной шкалы допустимых рисков. Новейшая история изменила градуировку этой шкалы, по крайней мере для некоторых стран постсоветского пространства. Как отмечается в работах многих авторитетных политологов, партийно-государственная номенклатура заранее согласилась «сдать» СССР в обмен на сохранение собственных привилегированных позиций и новый, «демократический» принцип их легитимации. Распадом СССР был создан прецедент перехода дотоле незыблемой, неприступной для всех политических режимов границы политически возможного: «Поставки на глобальный рынок того, что прежде не обменивалось и не продавалось – *национальных интересов*» [Панарин 2006: 28]. Вся риторика относительно «имперского», искусственного, насильственного типа государственности бывшего СССР не имеет никакого отношения к существу происшедшей трансформации поля политики – а именно перехода принципа сохранения территориальной целостности и политического единства государства из запредельной, табуированной зоны в зону допустимого и даже необходимого

при определенных условиях политического риска. Изменение градуировки шкалы политических рисков и угроз – не локальное «СНГовское» явление, но закономерный результат процессов глобализации, радикально меняющих понятие государственного суверенитета, иерархию политических ценностей и приоритетов.

В пространстве мифов и сказок возможно все. Научная картина мира создается как прочерчивание все новых и новых контуров принципиально невозможного. Аналогично следует мыслить и в области политики, очерчивая для нее зону *недопустимых рисков*, после чего можно переходить к разработке приемлемых и всесторонне аргументированных критериев допустимости риска, чтобы при этом учитывались общественные потребности, требования социальной справедливости, экономические, политические, социальные, психологические и другие аспекты человеческой деятельности.

Человек нынешней эпохи свыкся с тем, что современный мир непрестанно проходит сквозь череду катастроф. «Информационное поле наиболее жестко структурируется именно цепочками катастрофических событий и трагических обстоятельств, что демонстрирует их особую ожидаемость и предвосхищение по эту сторону экрана» [Орлов б.г.]. П.Штомпка отмечает, что социальные изменения в XIX в. рассматривались в рамках парадигмы *прогресса*, в XX в. происходит рост влияния постэволюционистской и постпрогрессистской парадигмы *кризиса*, а с конца столетия для характеристики процессов социальных изменений все чаще стало использоваться слово *травма* [Штомпка 2001: 6]. В частности, жизнь многочисленных социальных групп населения стран СНГ проходит под знаком «посткоммунистической травмы», разрушенного «габитуса». Травма в социологическом смысле понимается как разрушение, непоправимый ущерб, нанесенный ключевым ценностям, нормам, убеждениям, основаниям коллективной идентичности, базовым структурам институциональ-

ных порядков и т.д. Возникающий в результате травмы деструктивный хаос может обернуться социальной катастрофой. Соответственно «в XX веке всеобщее научное знание все более определенно переориентируется с изучения эволюционно-функциональных процессов на изучение процессов переломно-кризисных» [Сунягин б.г.]. Одно из свидетельств этой тенденции – успех нелинейной динамики и синергетики как учения о конструктивной роли хаоса в формировании устойчивых порядков, в том числе и социальных.

В соответствии с принципами нелинейной динамики или науки о самоорганизации и закономерностях эволюции сложных динамических систем, развитие таких систем понимается как последовательность периодов стабильности, прерывающихся периодами нестабильности, в которых система претерпевает резкие изменения (флуктуации) состояний. При этом, в отличие от линейного характера развития в периоды стабильности, следствия и направления бифуркационных ветвлений не прогнозируемы. Комплекс идей нелинейности, вероятности, самоорганизации, хаоса и т.д. составил посуществу новую, постнеклассическую общенаучную парадигму, базовую модель онтологии, противопоставленную субстанциалистским онтологиям классического типа миропонимания. «Теория хаоса предлагает здесь странные решения, завораживающие своей парадоксальностью» [Капица, Курдюмов, Малинецкий б.г.].

Создание методики оценки, анализа, прогнозирования, управления социально-политическими рисками относится к классу междисциплинарных проблем. При постановке и решении такого рода проблем необходимой состав-ной частью исследований становится разработка их общеметодологических, мировоззренческих принципов. Фундаментальные дилеммы и стратегические конфликты эволюции общества связаны с изменением его системной рациональности, перестройкой интегральной внутренней динамики развития и воспроизводства

на уровне социальной объективации новых мировоззренческих парадигм в качестве естественных установок повседневности.

Энергия личных, групповых и корпоративных связей – локальных, по большей части стихийно сложившихся стратегий повседневного действия, не представленного в социальных институтах – порождает такие определения реальности, которые имеют *потенциал самоосуществления.* Социальная философия в этом отношении выполняет важнейшую роль в определении общих мировоззренчески-смысловых и концептуально-методологических рамок («фреймов») анализа, оценки и прогнозирования рисков и угроз, которые несут с собой глобальные мегатренды современности.

Можно и нужно установить ключевые параметры социальной, экономической, технологической, экологической, культурной, духовно-нравственной сфер общества с точки зрения угрожающих им возможных природных, социогенных и техногенных опасностей. Вместе с тем целостная картина рисков в обществе как сверхсложной системе не поддается складыванию по кусочкам, а требует интегрального подхода к анализу социальных механизмов риска, основанного на изучении рамочных условий социальной жизнедеятельности. Такой подход позволяет прогнозировать не будущие события как таковые, но реакции людей на них и возможные риски как способность и готовность общества выстраивать антиэнтропийную стратегию поведения: *«Мы прогнозируем не события как 'вещи в себе', находящиеся по ту сторону нашего организованного человеческого бытия и смысла, а социально-исторический смысловой потенциал этих событий»* [Панарин 2002: 46-47]. Сферой культуры в целом генерируются ценностные значения социальных фактов и событий, чем и определяется степень интенсивности реакций на них. Соответственно, политические риски в таком контексте идентифицируются с возможным ущербом, дисфункциональными и деструктивными послед-

ствиями политических решений для человечески значимых смыслов и ценностей социального существования.

Поясним это утверждение на примере. Средневековые городские, монастырские и прочие хроники начинались с краткого изложения истории сотворения мира. На современный рационалистический взгляд подобный стилистический прием может быть расценен как «архитектурное излишество» или как дань «религиозному фундаментализму» средневековой историографии. Но дело заключается в ином. «Священная история» задавала единый масштаб нравственной оценки и осмысления любых текущих событий, единую *духовную схему* для всех регионов бытия: мироздания в целом, человеческого общества, отдельной личности. Одновременно метаисторический план создавал контекст оценки действий и решений «сильных мира сего» как ведущих либо к спасению души, либо к ее гибели. Иными словами, постулировалась абсолютная точка отсчета и аналитическая шкала оценки «политических рисков». Единицами измерения этой шкалы были не угрозы утраты привилегий или потери власти, но нарушения универсальных, обязательных для всех и каждого заповедей – т.е. основополагающие для данной исторической эпохи мировоззренческие, духовно-нравственные ценности.

С книг Н. Макиавелли начинается эмансипация политики от теологии и вместе с тем формирование специфического для политической сферы Нового времени нормативно-ценностного комплекса. Политический риск обретает новую точку отсчета: укрепление или ослабление власти. В итоге формируется тенденция вытеснения «инструментальным разумом» этической рефлексии, редуцирующейся к более или менее изощренной политической риторике. Вместе с десакрализацией политического пространства инструментальный подход объективно ведет к утрате целостного восприятия социальной реальности и деградации стратегического мышления в сфере политики.

Разумеется, догматические схемы средневекового мышления, равно как и трансцендентально-априорные схемы классической философии, не могут работать в современном нелинейном мире, в мире *институционализированной неопределенности*. Но столь же архаичной, и к тому же более опасной, является абсолютизация технократического, позитивистского подхода к политическим проблемам и оценкам политических рисков. В смысловых рамках этого подхода политические риски рассматриваются в терминах и правилах теории игр, подчиняясь логике калькуляции вероятности выигрышей и проигрышей, универсальной единицей измерения которых выступает позиция игроков во властной пирамиде. Власть при этом рассматривается сугубо технологически, через призму механизмов ее захвата, удержания и усиления и соответствующих рисков – ослабления и потери власти. Этические ценности здесь принципиально не принимаются во внимание.

Сведение социальных проблем к техническим вопросам без учета того, что люди – не механические частички системы, пассивно подчиняющиеся управлению ими, неизбежно приводит к негативным последствиям. В современной политической теории утилитарно-прагматический подход вытесняется более широким пониманием, не противополагающим столь односторонне интересы и ценности, дискурсивную целерациональность и идеальное целеполагание. Императивом современной политологии становится синтез онтологически-аксиологического и функционального подходов, инструментально-утилитаристского и философско-культурологического понимания сущности политики, преодоление крайностей технократического редукционизма и абстрактно-гуманистической риторики. Масштаб «политической способности суждения» и императивы оценки возможных последствий (рисков) политических решений должны задаваться в многомерной системе духовно-интеллектуальных координат, одной из осей которой должна быть политическая философия.

А. Бадью отмечает: общим для обществ Востока и Запада было отождествление политики и государства как единственного существующего для этих обществ места реализации политической процедуры, поскольку последняя сводилась к вопросам власти. Но сущность политики (такой, как этот концепт определяет философия в качестве условия своего существования) есть свободный коллективный мыслительный процесс, вызываемый к жизни всегда единичными, особенными событиями. *Такая* политика ни в коем случае не есть власть или вопрос власти. Сущность политики есть коллективная эмансипация, или же проблема свободы в *бесконечных,* или заранее не определенных, ситуациях. Бесконечность ситуаций политической игры коллективной мысли, в которых на кону стоит судьба социума, не соизмерима ни с авторитетом правил, ни какой-либо отдельной части общества (класса, социальной группы, элиты, партии, государства и т.д.) [Бадью 2002]. Ключевое значение приобретает задача гармонизации связей между различными структурами и уровнями социума.

С учетом этих принципиальных положений современной политической философии рассмотрим два концептуальных подхода к определению и интерпретации политических рисков:

Во-первых, под политическими рисками могут пониматься разного рода угрозы и вызовы существующему политическому режиму и властным полномочиям политической элиты. Такого рода *технологическая* интерпретация политического риска свойственна сетевым структурам власти, контролирующим государственно-управленческий аппарат. При этом политика рассматривается как стратегия и тактика борьбы за власть, как борьба идеологических нарративов, лежащих в фундаменте легитимности. Терминологически этот подход закрепляется в концепте *публичная политика – politics*.

Во-вторых, под политическим риском могут пониматься угрозы сбоев и дисфункций в социальном ор-

ганизме в целом, источником и пусковым механизмом (триггером) которых становятся те или иные политические решения, выбор того или иного политического курса. Политика при этом рассматривается как выработка и обеспечение работы механизмов решения общественных проблем, реализации универсальных целей общественного развития. Терминологически это понимание фиксируется в концепте *public policy*. В таком понимании отражено и изменение роли политики в современном обществе. Если в традиционных обществах политические события затрагивали правящую элиту, то в современных обществах политические решения вызывают и направляют большинство процессов фундаментальных социальных изменений.

Очевидно, что два этих типа понимания политики и политического риска связаны и вместе с тем могут вступать в отношение взаимоотрицания. Как и в общем случае интерпретации сущности политики, так и в случае интерпретации политического риска следует найти возможность конструктивного синтеза этих односторонних подходов. На наш взгляд, *аутентичное понимание политического риска может относиться только к совокупному субъекту политической деятельности.* Концепция такого субъекта присутствовала уже в политической теории античности. Аристотель, рассматривая различные формы государственного устройства в их отношении к принципам политического господства и самоуправления свободных граждан, отмечал: «…только те государственные устройства, которые имеют в виду общую пользу, являются, согласно со строгой справедливостью, правильными; имеющие же в виду только благо правящих – все ошибочны и представляют собой отклонения от правильных: они основаны на началах господства, а государство есть общение свободных людей» [Аристотель 1984: 456]. Поэтому сущность политики – это теоретическое исследование и практическое преследование общего интереса или общего блага граждан. Политика

представляет собой форму саморегуляции социальной системы – в том числе поиск, создание и переход от не оправдавших себя форм поведения к новым ради достижения своей главной цели.

Известный казахстанский философ А.Х. Касымжанов, фактически призывая к возвращению от макиавеллевского к аристотелевскому пониманию сущности политики, писал: «Именно в ценностях, в смысле- и жизнеориентирах, в образе мысли надо… двигаться по руслу *идеологии общенационального интереса*, которая может быть идеологией государства, нераздельного со своим народом» [Касымжанов 2001: 295].

Соответственно, с политическими рисками идентифицируются, прежде всего, угрозы общественному благу, угрозы интегрированным общенациональным (государственным) интересам, а не корпоративным интересам «политического класса», консолидированного скрытыми от посторонних глаз сетями патрон-клиентных отношений. При этом следует особо подчеркнуть, что *общенациональный* интерес должен быть поднят на высоту принципов *общечеловеческого* родового единства. В противном случае идеология общенационального интереса лишь воспроизводит постулат «войны всех против всех».

Понятная, нормальная, гуманизированная повседневность есть цель социальной политики. Если Платон ставит вопрос об *идеальном* государстве, то

Аристотель поднимает проблему *оптимального* или даже *приемлемого* устройства государства применительно к конкретным условиям той или иной страны, к той житейской обстановке, в которой живет большинство людей. При этом решающее значение имеют степень реального участия гражданского общества в производстве социальных решений, касающихся качества и уровня его жизни. Если эта степень высока, то «великие интересы индивидуальной гуманности, важнейшие опоры общественной и частной деятельности, силы, низвергающие

и возвышающие народы, представляются мыслями повседневного обихода, простыми, естественными взглядами на будничные предметы обычной жизни» [Гегель 1972: 414-415]. Но верно и обратное. Именно согласие относительно ценностей и норм общежития обеспечивает надежное и стабильное развитие общества, устойчивость ключевых структур его жизнедеятельности, защиту социальной безопасности граждан. Между тем социальная политика в современном мире вынуждена самоопределяться в своих задачах и возможностях в условиях универсализации не столько *превращенных форм,* сколько превращенных, онтологически деградировавших *оснований* повседневной реальности. В этих условиях проблема дефиниции общего блага выступает как проблема выбора стратегии трансформации социальной онтологии и оценки тех рисков и угроз, которые несет с собой реализация подобного радикального проекта.

Политический ландшафт современного демократического общества образуется столкновением, агоном различных, в том числе и противоположных, представлений о свободе, справедливости, равенстве и прочих базовых ценностях демократии: «Различные левые, центристские и правые политические проекты построены как различные интерпретации принципа ‘свободы и равенства для всех’. Радикальная демократия как *форма* демократии требует (в отличие от конкретного *проекта*) признания того, что такой принцип пуст, что у него нет никаких незыблемых гарантий вне самих интерпретаций и политических идентификаций» [Глинос 2003: 92]. Противоречие между согласием относительно принципов и разногласием относительно их интерпретации – *конфликтный консенсус* – составляет фундамент агонистической динамики плюралистической демократии и определяет структуру политического субъекта. В то же время – на что обращает особое внимание С. Жижек – в структурировании самого поля возможных интерпретаций основополагающего принципа, или поля политики

как борьбы за гегемонию той или иной интерпретации общего блага, действует логика вытеснения, изначального исключения из публичного политического дискурса ряда возможностей: «Все что угодно, только не *это*!». *Универсальность* связана с *исключением* – прежде всего, с лишением социо-онтологического и социо-символического статуса ряда возможностей. Аналогичная позиция отражена в концепции социальной логики Г.Тарда: он говорит о том, что нация представляет собой сложный силлогизм, большей посылкой которого являются священные тексты, догматы и верования, идеи и ценности как общие правила или принципы, разделяемые всеми. Меньшими посылками выступают социальные ситуации, требующие применения общих правил. Заключениями является все, что обсуждается или решается, что говорится или делается сообразно с общими принципами. В то же время Г. Тард подчеркивает, что сколь бы совершенной ни была социальная дедукция, она оставляет общественную систему в противоречии с самой собой, поскольку «в этой великой силлогической деятельности общества различные классы разделяют работу между собою: одни берут себе большие посылки, а другие – заключения» [Тард 1996: 85].

Одной из кольцевых структур перформативного дискурса о государстве является представление о государстве как месте служения общему интересу. В таком представлении виртуальное понятие интегрированного политического субъекта интерпретируется как реальная структура или инстанция, т.е. переводится в план симуляции. В пространстве симуляции возникают соответствующие институты и “непристойные ритуалы правящей идеологии” (С.Жижек), скрывающие ее неспособность вести общество к действительному преодолению социального кризиса. *Радикальная демократия* в этой связи выступает как изменение самих координат выбора, изменение самих условий публичной полемики через переопределение самоидентичности субъекта по-

литического действия. Политический риск тем самым заключается в том, что политический выбор становится выбором фундаментального онтологического проекта. На кон ставится не то или иное политическое решение или политический курс, но все наше мировоззрение, основания нашей самоидентификации.

Создание виртуальных миров, введение виртуальных параметров – один из методологических принципов нелинейных подходов к анализу бифуркационных траекторий, ключевой момент стратегии управления рисками. *Неокончательность* принципа реальности свидетельствует о невозможности сепарации реально-виртуального микста, задающего топологию социального пространства с его неэвклидовой геометрией. Пространство бытия трагически искривлено Великими учениями, отмечал А.С. Панарин. Но это искривление становится базисом социо-дискурса, столь же объективным, как и топология, в рамках которой строятся различные варианты неэвклидовых геометрий. Кроме того, без вдохновляющих идеалов, генерируемых «великими метанарративами», становится *структурно невозможным* социальный прогресс. П. Бурдье видит ключевую функцию символов в том, что они – инструменты социальной интеграции *par excellence*, позволяющие возникнуть консенсусу относительно социального мира, играющему фундаментальную роль в воспроизведении социального порядка. Поэтому столь важна для сохранения стабильности даже самой плюралистической и либеральной демократии устойчивая идеологическая идентификация.

Принцип единства ценностей и технологий в определении и оценках политических рисков отсылает к *виртуальному политическому субъекту* – «государству, нераздельному со своим народом». На практике и в массовом сознании государственные структуры и деполитизированные (отлученные от процесса принятия политических решений) массы населения не только разделены, но по многим позициям противопоставлены друг другу.

В обществе такого типа структурно невозможна идеология общенационального интереса и соответствующие символы рамочной идентичности, естественным образом формирующиеся как в обществах традиционного, идеократического типа, так и в консолидированных демократиях. Между тем является азбучной истиной, что именно раскол народа и политической элиты как острейший структурный конфликт социальности является генератором наиболее мощных социально-политических катаклизмов, истоком наиболее серьезных и неотвратимых угроз социально-политической стабильности. Таким образом, критическое осмысление виртуального понятия* интегрированного политического субъекта выступает в качестве не только теоретически заданной идеально-нормативной инстанции анализа, но и стратегическим ориентиром продвижения по пути системной минимизации политических рисков.

По большей части мы имеем дело с ситуационным управлением, т.е. у нас есть некий набор стандартных ситуаций и рецептов, предписывающих определенные действия в этих ситуациях. Этот набор типизированных поведенческих реакций, ментальных структур и культурных символов является важнейшим инструментарием социального конструирования реальности. В значительной степени опора на линейный тип мышления с присущими ему ситуационными стандартами, логикой прецедентов и критериями целерациональности (М. Вебер) политических институтов и действий определяет путь, по которому идут политологи в анализе политических рисков и угроз. Однако есть все основания полагать,

* Виртуальное – это не идеальное и не воображаемое, и отнюдь не пространство симуляции. Определение виртуальных социальных феноменов должно отвечать не столько технологиям "киберпротезирования" или "компьютерной симуляции" институциональных порядков исчезающей социальной реальности, сколько понятию виртуальности, разработанному в современной физике и квантовой механике, например, понятию виртуальных частиц, в котором частица определяется через спектр ее возможных превращений (актуализаций).

что бифуркационная траектория грядущей истории готовит нашей цивилизации много неприятных сюрпризов. Анализ возможных ответов на этот, – говоря языком А.Тойнби, – *вызов истории,* является сверхзадачей современной науки. Естественные либо гуманитарные науки по отдельности решать такие проблемы не могут. Поэтому свое слово должны сказать междисциплинарные подходы. В современных подходах к теории рисков роль интегрирующего начала, способного синтезировать в единое целое модели сложных нелинейных систем и эмпирические подходы, развивающиеся в рамках отдельных дисциплин, отводится компьютерному моделированию, системному анализу и нелинейной динамике.

Ранее предполагалось, что надлежащие инженерные решения, организационные меры, квалифицированные и дисциплинированные сотрудники могут обеспечить надежное функционирование сколь угодно сложных технических или социально-технологических систем. Современный научный подход к динамике сложных систем заставил скорректировать эти представления. Вероятностная природа многих социальных процессов, поливариантность направлений их развития определяют невозможность однозначного предсказания результатов социальных трансформаций, протекающих по бифуркационной диаграмме. В теории вероятностей и нелинейной динамике математически обосновано положение о том, что неустойчивость, «катастрофическое поведение» является неотъемлемым свойством многих, даже не очень сложных, типов систем.

В соответствии с принципами нелинейной динамики или науки о само-организации и закономерностях эволюции сложных динамических систем, развитие таких систем понимается как последовательность периодов стабильности, прерывающихся периодами нестабильности, в которых система претерпевает резкие изменения (флуктуации) состояний. При этом в отличие от линейного характера развития в периоды стабильно-

сти, следствия и направления бифуркационных ветвлений не прогнозируемы. Комплекс идей нелинейности, вероятности, самоорганизации, хаоса и т.д. составил по существу новую, постнеклассическую общенаучную парадигму, базовую модель контингентной онтологии, противопоставленную субстанциалистским онтологиям классического типа миропонимания. В то же время следует иметь в виду, что «на самом деле теория систем – еще не созданная наука о не решенных пока задачах. С этими нерешенными задачами связаны главные современные проблемы человечества» [Управление рисками… б.г.], такие как проектирование будущего, согласованного с концепцией устойчивого развития, переход к новым алгоритмам развития, стратегическое управление рисками при осуществлении системных социальных преобразований и многие другие.

По мнению ряда исследователей, политика является наиболее благоприятным полем применения синергетики, поскольку именно в социально-политической сфере незначительные по историческим масштабам флуктуации зачастую приводят к потрясению государственных основ, к непредсказуемым изменениям социальной системы в целом. «Борьба политических партий, национальные движения будто бы специально демонстрируют торжество синергетического мира, в котором случайность не есть нечто побочное, второстепенное, а наоборот, устойчивое, характерное свойство, условие существования и развития общественной системы» [Буханова, Петров 2003: 46].

С одной стороны, синергетическая парадигма накладывает принципиальные ограничения в области прогноза. Для традиционного подхода, ориентированного механистическими представлениями о детерминизме, эти ограничения означают невозможность теоретического анализа в зоне принципиальной неопределенности. Ведь любой перечень начальных условий оказывается принципиально неполным для построения цепочки

строго детерминированных следствий. В то же время «в нелинейной среде скрыт, предсуществует как непроявленное спектр ‘целей’ развития, будущих возможных структур. В связи с этим возможен анализ стратегических рисков – событий, технологий, решений, которые могут существенно сузить коридор возможностей стран, регионов, цивилизаций, привести их к кризису или к катастрофе» [Буханова, Петров 2003: 47]. На основе анализа возможных (виртуальных) событийных горизонтов, моделируемых методами разработки сценариев развития, открывается возможность принятия эффективных, взвешенных решений в условиях нестабильности, нелинейности, неопределенности, открытости будущего.

В сложных объектах, имеющих несколько уровней организации, есть место и для случайности, и для предопределенности. В некоторых состояниях случайные воздействия не приводят к кризисным явлениям, в других они могут вызвать лавину. В одних система может иметь высокую степень предсказуемости и большой горизонт прогноза, в других возможности прогнозировать невелики. Но это означает необходимость перехода от вероятностного к детерминированно-вероятностному описанию многих опасных явлений.

Синергийность – это *соучастие* таких процессов, которые взаимно отрицают друг друга и, тем не менее, действуют в *одном* направлении, формируя структуры все более высокого порядка. В наибольшей степени этому критерию отвечают биологические и социальные организмы. Синергетический подход способствует более ясному пониманию горизонтов прогноза, механизмов развития ситуации и возможностей влияния на ход политических процессов. Е.Н. Князева и С.П. Курдюмов поясняют, что синергетический взгляд на мир – это «оптимистическая попытка понять принципы эволюции и коэволюции сложных систем, раскрыть причины эволюционных кризисов, нестабильности и хаоса, овладеть методами нелинейного управления сложными система-

ми, находящимися в состоянии неустойчивости» [Князева, Курдюмов 1997: 71].

Структурирование институциональной среды политики, эффективно справляющейся с политическими рисками и угрозами в современных условиях, в том числе в условиях виртуализации главных институтов народовластия – выборов и собственно государства – требует и особого типа политической культуры от субъектов политического процесса. В общей теории конфликта считается доказанным положение: «Сотрудничество игроков в управлении конфликтом и достижении лучшего для всех игроков решения в случае их добровольного сотрудничества друг с другом всегда достижимо, единственно и оптимально» [Светлов 2005: 76]. Политика должна рассматриваться не как классическая «политика интересов» – содержанием которой выступает борьба за власть, за право распоряжения ресурсами и т.д., – а как *конкуренция организационно-управленческих программ и систем*. В концепции нового типа государственного менеджмента для обозначения парадигмы управления, отвечающей сетевому принципу организации общества, используется термин «*governance*». Концепция *governance* отвечает растущей потребности в новых стратегиях для повышения управляемости социумом в условиях неактуальности прежних типов социально-политических конфликтов. Ни государство само по себе, ни гражданское общество в отрыве от государства не способны создать действенный механизм решения общественных проблем. Иными словами, необходим переход к синергетическому принципу взаимодействия государственной и публичной политики, при котором линия водораздела между компетенциями субъектов управления каждый раз прочерчивается заново в ходе переговоров. При этом новую систему управления характеризует как высокая степень неопределенности и риска, так и развитая способность адаптации к вызовам и угрозам, возникающим вследствие кризиса традиционной институциональной системы общества в эпоху постмодерна.

Исследование исторических этапов и логики развития системы принятия публично-государственных политических решений позволяет сделать следующий вывод: магистральную линию трансформации технологий политического управления в Казахстане можно определить как переход от *административно-командной модели* тоталитарного периода через различные формы *авторитарно-бюрократического управления* на стадии модернизации социально-политической системы к *либерально-демократическим моделям* «политики интересов» как завершающего этапа периода политической трансформации и затем, в идеале, к «постбюрократической», *делиберативной форме демократического самоуправления*. В соответствии с такой моделью эволюции системы политического управления должны происходить и изменения в структуре политических рисков, в способах предотвращения и минимизации их отрицательных последствий.

3.7 Задачи философии науки и культуры

Взор философии всегда был направлен на мировые и жизненные загадки. И одна из таких – необыкновенная судьба Казахстана. Получив независимость, наша страна смело шагнула в новое историческое пространство, покинув изжившие себя экономические, политические и культурные формы. Мы с уважением взираем на достижения молодой республики в экономике, политике, гражданском строительстве, культуре. И самое главное – в области межэтнических и межконфессиональных отношений. В то время, как в отдельных регионах мира возрастает межэтническая напряженность, Казахстан остается островом стабильности. В чем же секрет стремительного восхождения республики к высотам не только экономического процветания, но и духовного согласия?

С первых дней независимости философия оказалась «на марше», активно и деятельно включилась в теоретическое осознание глобальных преобразований. Это по-

требовало, естественно, изменения мировоззренческих и методологических парадигм, формирования нового типа философии с ориентацией на духовные приоритеты и общечеловеческие ценности.

Философия, конечно, не фотография, которая послушно фиксирует происходящее. Это – осознание окружающего мира. Она обладает особой магической силой, даром предвидения и прогнозирования, способна проникнуть в будущее, распознать его контуры.

Казахстанская философия стала ответом на самые важные вопросы современности. Назову только некоторые из наших научных направлений, получивших завершение в солидных монографиях: «Философско-политологи-ческие основы системного реформирования Казахстана в эпоху глобализации», «Системная модернизация Казахстана в философско-гуманическом и социально-политическом измерениях».

В трудах Нурсултана Назарбаева и в его Посланиях народу дается научный анализ всех наших достижений в области экономики, социальной и культурной жизни и намечаются стратегические задачи и цели дальнейших действий. Но самое главное, на что обращает внимание Президент, – проблемы духовного совершенствования, формирования казахстанской идентичности, основанной на взаимопонимании и взаимодействии всех этносов и конфессий республики. Именно это согласие и доверие людей друг к другу и есть то определяющее начало, от которого зависят все остальные успехи.

Мы руководствуемся замечательной идеей Нурсултана Абишевича, основными положениями книги: «Нурсултан Назарбаев: Казахстан – территория мира и согласия».

В своих научных трудах Президент разработал казахстанскую модель межэтнического согласия, а в своей политической деятельности – успешно реализует научно обоснованную концепцию.

Наши самые востребованные проекты связаны именно с этой темой: «Общенациональная идея в Казахстане:

опыт философско-политологического анализа», «Евразийство в XXI веке: проблемы и перспективы», «Формирование установок толерантного сознания и профилактика экстремизма в казахстанском обществе», «Наследие аль-Фараби и современная философия взаимопонимания».

Толерантность – одна из важнейших философских категорий, предпосылка взаимопонимания и согласия. Как я понимаю, это – не просто взаимные уступки или отказ от собственной позиции. Скорее, умение разрешать конфликты и разногласия, сохраняя баланс сил, развивая точки зрения в общем горизонте общения. Толерантность присуща как нравственная характеристика казахскому народу, всегда отличавшемуся особой доброжелательностью и гостеприимством: «Гость придет – счастье в дом войдет», гласит казахская пословица.

Сегодня многие традиционные ценности утрачены, и толерантности надо учиться, добиваясь того, чтобы она вошла в привычку, стала, как говорится, натурой человека. Один добрый поступок, учит Аристотель, еще не означает, что человек стал добродетельным. Вот если он совершает такие поступки изо дня в день, можно говорить о его добродетельности. Уважительность и взаимопомощь предполагают высочайшую степень взаимной ответственности и воли к преодолению конфликтов.

Думаю, что это, прежде всего, первый учитель Востока, великий в своей гениальности и одновременно скромности – мудрец Абу Наср аль-Фараби. В своем творчестве он осуществил знаменательный диалог различных плодоносных культурных и философских традиций: античной, тюркской, исламской. Сегодня его имя признается символом единения и культурного братства многих регионов мира, его труды хранятся в крупнейших книгохранилищах, включая европейские столицы.

Идею взаимопонимания и согласия аль-Фараби считает определяющей во взаимоотношениях правителя со своими подданными. Создавая образ идеального, добродетельного города, восточный мыслитель наделяет

правителя всеми возможными совершенствами, прежде всего, мудростью и справедливостью.

Следуя традиции Аристотеля, согласно которому, государство или политическое общество стремится к высшему из всех благ, аль-Фараби считает, что правитель – это прежде всего воспитатель, наставник, открывающий жителям добродетельного города истинные пути для достижения подлинного счастья. «Врачу, лечащему тела людей, необходимо знать все тело, его части и их отношение к телу в целом, точно также государственному деятелю или правителю, который лечит души, необходимо знать всю душу...».

Я думаю, что эти слова можно отнести к нашему Президенту. Принимая судьбоносные решения, определяющие судьбы миллионов, и проявляя несгибаемую историческую волю, он опирается и на свои замечательные качества наставника и воспитателя молодежи.

Глава государства привлекает к работе подающих надежды, не отягощенных балластом стереотипов личностей, способных к новаторским идеям и ответственному принятию решений в критических ситуациях. Главное в выдвижении кадров, считает Президент, – критерий зрелости, независимо от возраста. А зрелость понимается как способность свободного самостоятельного мышления и поиска нетривиальных подходов к решению острых злободневных проблем.

В жизни страны происходит много событий, и мы начинаем привыкать к потоку впечатлений, воспринимаем их как очередное мероприятие. Но к презентации, о которой вы говорите, эти термины не применимы. Очень много душевных сил, знаний, интенсивного, напряженного труда громадного коллектива обществоведов Казахстана – философов, лингвистов, переводчиков, издателей – вложено в осуществление программы, инициированной нашим Президентом.

Поэтому презентация стала настоящим праздником. Двадцать томов, представляющих историю казахской

философской мысли с древнейших времен до наших дней, и двадцать томов, посвященных мировой философской мысли от Платона до Жака Деррида, – впечатляющий результат коллективной работы. Отныне корифеи мировой гуманитаристики обращаются к казахскому читателю на его родном языке. Казахский язык обретает высочайший культурный статус, способствуя тем самым укреплению национальной гордости и достоинства казахского народа.

Но презентация не означает, что в осуществлении упомянутой программы поставлена точка. Наш институт продолжает работу в этом направлении. Принято решение об издании первого в мировом гуманитарном дискурсе 10-томного собрания сочинений аль-Фараби на казахском языке. Эта беспрецедентная акция, безусловно, вызовет живейший интерес во многих странах мира.

Вспомним, казахские ученые всегда были пионерами на постсоветском пространстве в области освоения обширного наследия замечательного мыслителя Востока, переводов, комментариев и исследований его трудов. И сегодня сохраняется лидирующая роль в этом научном направлении. Уже издано пять томов из названного цикла и к публикации подготовлены следующие.

Но самый желаемый и уже ощутимый общественный резонанс «Культурного наследия» – включение в симфоническое звучание диалога культурных традиций, основанного на взаимопонимании, согласии, солидарности. Именно эти ценности считаем мы самыми предпочтительными в нашем полиэтничном, поликонфессиональном Казахстане, снискавшем славу одного из самых толерантных государств современного мира.

В этом, я думаю, разгадка казахстанского феномена, взлета республики к недосягаемым прежде вершинам. Подтверждением могут стать слова, прозвучавшие рефреном во время Первого съезда лидеров мировых и традиционных религий в Астане: «Пусть будет благословенен Казахстан – земля мира и согласия!».

Действительно, так. И я думаю, вот почему. Во-первых, Казахстан выбрал вектор форсированного индустриально-инновационного развития, предусматривающего приоритетную роль науки. Во-вторых, как подчеркнул наш Президент, необходимо подтолкнуть бизнес к сотрудничеству с наукой. В-третьих, настоятельным запросом современного развития страны становится создание эффективной научной системы, способной генерировать прорывные научные идеи, открытия, столь необходимые казахстанскому обществу. И, наконец, особенно важен для гуманитарной науки, которую я представляю, перенос акцентов исследовательской деятельности на изучение современной культуры и истории Казахстана, его духовно-нравственных ценностей. Совещание нацеливает на координацию и взаимовыгодное сотрудничество бизнеса, науки и образования. Думаю, это непосредственным образом отразится в готовящемся законе о науке.

Критика справедлива, так как наука только тогда интенсивно развивается, когда отвечает насущным потребностям времени и запросам общества и человека. Она содержит в себе конструктивное начало – движение к преодолению негативного, к совершенству. Поэтому, признавая критику, необходимо двигаться в направлении кардинального улучшения всей научной системы.

Мы планируем актуальные исследовательские проекты на основе проведения самостоятельных социологических исследований. Они будут рассматривать: развитие культуры и духовности как условия социальной активности казахстанцев; казахстанский патриотизм как фактор национальной консолидации общества; демократизацию политической системы независимого Казахстана, его основные тенденции и перспективы развития; дальнейшее укрепление межэтнического и межконфессионального согласия как фактора устойчивого развития посткризисного Казахстана.

Уверенно могу сказать: современными исследованиями. По завершении совещания еще раз внимательно

просмотрел Программу фундаментальных исследований, включающую в себя разработку десяти научно-исследовательских проектов, а также проект «Фундаментальные исследования процессов в сфере внутренней политики современного Казахстана на 2009–2011 годы». С 2003 года наши ведущие сотрудники успешно выполняют проекты, согласованные с отделом внутренней политики Администрации Президента. Одни посвящены актуальным вопросам развития человеческого капитала как национального приоритета Казахстана в условиях глобализации, а также культурно-цивилизационным процессам в современном Казахстане, другие – современной философии познания и формированию новых типов рациональности, анализу этнокультурных и философских оснований формирования казахской духовности, места Казахстана в глобальном мире, связанного с сохранением идентичности.

Предварительно обозначил бы два взаимосвязанных плана изучения казахстанского пути в глобальном мире. Один – направленный вовне, другой – направленный вовнутрь. Часть научных разработок нацелена на рассмотрение проблем, показывающих новое место Казахстана на мировой арене, другая связана с внутриказахстанской проблематикой. Во-первых, это поиск и разработка общенациональной идеи Казахстана, которая могла бы сплотить разные этносы и социальные группы для формирования единого народа. Во-вторых, освоение проблематики глобализации: уже в текущем году институт выпустил в свет новый коллективный труд казахстанских, российских и белорусских ученых «Философия в контексте глобализации».

Другой блок – изучение межэтнических и межконфессиональных отношений, их дальнейшее укрепление в казахстанском обществе. Разрабатывается теоретико-методологическая база оценки рисков и последствий деструктивных процессов в обществе, основанных на этнических и конфессиональных различиях. Создается новая интегральная философия взаимопонимания.

Мы занимаемся не только теорией этих вопросов. Наши специалисты привлекаются к подготовке отчетов о человеческом развитии ПРООН, научной экспертизе, выступлениям в СМИ по данному проблемному блоку. Например, наш ведущий научный сотрудник, доктор философских наук Е. Бурова в июне выступала на сессии ОБСЕ, посвященной вероисповеданию народов, с докладом «Деятельность религиозных общин в Казахстане». Доктор философских наук С. Колчигин приглашен принять участие в совещании ОБСЕ по человеческому измерению, которое состоится в Варшаве этой осенью.

Целостность восприятия мира и человека, единство разума и сердца, духовно-нравственные приоритеты добра, истины и справедливости, особый тип толерантности и доброжелательности – все эти уроки Великой Степи вобрала в себя казахская философия, оказавшаяся удивительно современной. Термин «казахская философия» прочно вошел в философский лексикон, и исследования по этому направлению являются ныне приоритетными. Она рассматривается как духовная квинтэссенция номадической культуры со свойственным ей особым типом онтологии и, соответственно, антропологии.

Номадическая онтология не воспроизводит ни матрицы активизма Запада, ни матрицы созерцательности Востока. Активное, деятельное отношение к природе означает дружелюбное, бережное к ней отношение. Такой тип онтологии подразумевает изначальное единство человека и мира, человека и другого человека. Казахская философия включает принципы целостности и толерантности, избегает разлада между разумом и сердцем и руководствуется критериями духовности и нравственности. Систематическое изучение истории казахской философии как определяющего фактора формирования национального самосознания и национальной идентичности народа предполагает ее продвижение к новому его этапу с углубленным интересом к антропологии, аксиологии и этике.

Плодотворные научные контакты установлены с Институтом философии, Институтом социально-политических исследований РАН, МГУ им. М. Ломоносова, Институтом философии и права СО РАН (Новосибирск), с Институтом философии НАН Республики Беларусь, Академией государственной службы при президенте Российской Федерации, редакциями журналов «Вопросы философии» и «Социологические исследования», а также философскими центрами Турции, Китая, Ирана, Франции, Болгарии, США. Рейтинг нашего института в стране и за рубежом очень высок. Наши сотрудники выступают с докладами на международных симпозиумах, конгрессах, издают статьи и монографии во многих странах мира.

3.8 Развитие философии в постсоветском Казахстане

С провозглашением государственной независимости перед философией Казахстана встали грандиозные ответственные задачи: формирование и обоснование новой системы ценностей, нового интегрального мировоззрения, радикальное изменение ориентаций и установок общественного сознания. Но чтобы выполнить эти задачи, философия сама должна была трансформироваться, избавиться от груза марксистских идеологем, определить и выстроить иные смысловые и ценностные конструкты. И надо признать, что наличие творческого потенциала казахстанской философской школы позволило в краткие сроки переосмыслить тип и модель казахстанской философии в контексте мировой мысли.

Во-первых, прощание с прежними догмами и стереотипами тоталитарной идеологии позволило заново открыть и переосмыслить всю историю мировой и национальной философии. Во-вторых, открылись горизонты современной философии, где обсуждались самые актуальные проблемы постнеклассического порядка. И, в третьих – и это оказалось самым главным – появилась долгожданная возможность обращения к националь-

ным истокам, выражающим уникального казахского культурного этоса. В советские времена не существовало терминов «казахская философия», «мусульманская философия», «тюркская философия». Одно их упоминание грозило обвинениями в национализме, пантюркизме, панисламизме. Философия трактовалась в духе европоцентризма, и именно модель западной философии была признана за ее единственный образец: рационалистическая, наукообразная, подчиненная строгим законам и принципам. Восточная философия в том числе казахская, тюркская, не отвечающая этим канонам и критериям, оценивалась как «поэзия» и «экзотика» (Гегель). Но оказалось, что именно восточный мыслительный тип наиболее адекватно соответствует тенденциям постнеклассической парадигмы: нелинейное, объемное, поэтическое мышление, воспроизводящее орнамент восточного ковра и архитектуру ислама (Адорно).

Первой и самой важной задачей казахстанской философии стало освоение богатого философского наследия казахского народа, воссоздание уникального национального образа мира с его ценностными смысложизненными ориентирами. Целостность восприятия мира и человека, единство разума и сердца, духовно-нравственные приоритеты истины, добра и справедливости, особый тип толерантности и доброжелательности, - все эти уроки Великой Степи вобрала в себя казахская философия, оказавшаяся удивительно современной с позицией фундаментальной онтологии Хайдеггера и экзистенциализма Сартра. Термин «казахская философия» прочно вошел в философский лексикон, и исследования по этому приоритетному направлению составляют ныне золотой фонд казахстанской философии.

Интенсивные исследования в этом направлении велись, главным образом, в Отделе истории казахской философии и эстетики Института философии и политологии МОН РК, где сосредоточены высококвалифицированные философские кадры – в сотрудничестве с пред-

ставителями ВУЗов республики. Казахская философия рассматривается как духовная квинтэссенция номадической культуры со свойственным ей особым типом онтологии и соответственно, - антропологии. Номадическая онтология не воспроизводит ни матрицы активизма Запада, ни матрицы созерцательности Востока. Активное, деятельное отношение к природе означает дружелюбное, бережное к ней отношение. Такой тип онтологии подразумевает изначальное единство человека и мира, человека и другого человека в противоположность западным оппозициям субъект-объект, основанным на принципе господства. В своих исследованиях наши ученые выявили, что казахская философия включает принципы целостности и толерантности, избегая разлада между разумом и сердцем и руководствуясь критериями духовности и нравственности.

В последние три года наметилась показательная тенденция к реконструкции не только истории казахской философии, но и тюркской философии в целом. Эта проблематика выявляет свою исключительную актуальность. Во-первых, ареалы контактов современных суперцивилизаций становятся особенно важными в условиях глобализации, а тюркский мир и представляет собой именно такой ареал, где встречаются исламская, православная, китайская и западная цивилизации. Во-вторых, в новых независимых тюркских государствах чрезвычайно высок уровень пассионарности. Это позволяет предположить, что нынешний век может стать веком расцвета тюркской духовности и культуры.

Однако корни, истоки и сущность тюркской философии только начинают исследоваться в отечественной философии. Наши исследователи задаются вопросами об истоках тюркской философии, способах и формах тюркского типа философствования, о значении и роли ислама в становлении тюркской мысли, о значении диалога тюркских и славянских философских традиций на евразийском пространстве, об особенностях казахской

философской мысли как одной из ветвей тюркской философии [11].

Оригинальность и своеобразие современной казахстанской философии порождаются также активным освоением истории и современных реалий исламской духовности. В период независимости и формирования современной казахстанской философии фарабиеведение получает новые импульсы, приступив к анализу творчества аль-Фараби с новых мировоззренческих и методологических позиций, в контексте исламской духовности.

Обращение к истории казахской, тюркской, исламской философии трансформировало сам тип казахстанской философии, способствовало формированию современной модели философствования, созданию целостного, универсального мировоззрения, ориентированного на духовные приоритеты. Получив новое мировоззренческое и методологическое содержание, казахстанская философия приступила к выполнению ответственейшей и первостепенной задачи: формированию новой системы ценностей, адекватной социально-экономической и политической трансформации казахстанского общества.

Глобалистская парадигма ставит на повестку дня разработку новой онтологии и новой антропологии. В этом направлении казахстанские философы совершили прорыв, позволяющий говорить о том, что намечены контуры решения фундаментальной проблемы современности: каким образом в условиях постиндустриального информационного общества сохранить живой и непосредственный контакт с бытием, следуя опыту восточной традиции. В результате компаративистского анализа западных и восточных, в особенности, тюркских учений о сущности и предназначении человека, изучения всего богатейшего мирового философского наследия, включая современные концепции и данные наук о человеке, разработана модель новой антропологии, в которой раскрыта уникальная духовная сущность человека, его внутренняя архитектоника и духовно-творческое назначение в мире.

Трансформация общественного сознания в стране происходит в условиях, когда традиционные нравственные установки менталитета во многом уже разрушены, привычные ценностно-смысловые иерархии девальвированы, а духовно-интеллектуальные структуры сознания, адекватные социально грамотной жизни в современном мире, еще не развиты и не усвоены. Жизненно важное значение в этой ситуации имеет то, будут ли отдельные личности и социальные группы утратившего идеологическую монолитность общества, глубоко разделенные по конфессиональным, этническим, социально-статусным признакам, по уровню материального благосостояния и образования, по полу и возрасту, по уровню профессиональной подготовки и культурного развития, строить свои отношения на основе принципов толерантности, взаимопонимания, стремления к компромиссам, взаимного уважения, взаимопомощи, сотрудничества, или же руководствуясь установками на противостояние, обострение конфликтов, умножение взаимных претензий. Поэтому концепция толерантности приобретает практически-прикладное значение как эффективная социальная технология достижения сбалансированного, консолидированного состояния социальной системы.

В проекте анализируются мировоззренческие основания формирования толерантного сознания и поведения, толерантность как этический принцип казахской культуры, социально-политические механизмы формирования толерантного сознания в казахстанском обществе. В результате будет разработана теоретико-методологическая база оценки рисков и последствий деструктивных процессов в обществе, формирования установок толерантного сознания, определяющего устойчивость поведения различных этносов и социальных групп как основы гражданского согласия в демократическом государстве.

Казахстанская философия, основываясь на новых мировоззренческих и методологических парадигмах, имеет

многообещающий творческий потенциал и перспективы развития, определяемые динамичностью и ускоренными темпами системной модернизации казахстанского общества, уверенно занимающего свои позиции в современном глобализирующемся мире. Наиболее перспективными направлениями исследований казахстанских философов на ближайшие годы можно считать интенсивное и углубленное изучение истории казахской философии, как определяющего фактора формирования национального самосознания и национальной идентичности.

Но изучение истории казахской философии предполагает продвижение к новому этапу. Это связано, во-первых, с обращением к творчеству тех мыслителей, деятельность которых до сих пор не получила должной оценки: Гумар Карашева, Мыржакып Дулатова, Машһур Копеева и других. Во-вторых, необходим переход от изучения философского наследия отдельных мыслителей к проблемному исследованию, которое должно сконцентрироваться на формировании единого проблемного поля казахской философской мысли с ее углубленным интересом к онтологии, аксиологии, этике.

Определяя «характерные» черты казахского мироопонимания, необходимо использовать всю технологию и методологию мировой философской науки, не ограничиваясь только рационалистическими методами, где доминирующим является понятийный анализ явлений и процессов. Необходимо учесть особенности восточного менталитета, где большое значение имеет образное мировидение, пространственное понимание действительности и другие особенности, характерные для традиционного мировоззрения кочевников.

В перспективе, на наш взгляд, необходимо изучать многие вопросы углубленно и целостно, с учетом новых современных реалий, с позиций духовного перерождения человека. В связи с этим возникают новые интерпретации традиционных проблем истории философской мысли. Особенно важными являются те вопросы, кото-

рые служат духовному обновлению общества, дальнейшему укреплению межэтнических и межконфессиональных отношений в социуме.

Еще одно направление исследований, которое представляется весьма актуальным и востребованным – изучение тюркской философской мысли. До сих пор усилия отечественных ученых были сосредоточены на исследовании казахской и мусульманской философии, где получены весомые результаты. В настоящее время выдвигается новое требование: анализ мировоззренческого комплекса тюркского культурного ареала, исследование своеобразия, способов и форм тюркского типа мироотношения. Тюркский мир – мир тюркоязычных народов - создал богатейшую по своим традициям культуру, тысячелетиями вступая в диалог с шумеро-вавилонской, семитской, египетской, китайской культурами, а позднее – с русской и западноевропейской, сохраняя свою внутреннюю целостность и национальную самобытность. В тюркском восприятии ислам преобразился, синтезируясь с доисламскими народными верованиями, прежде всего, тенгрианством и зороастризмом. Синтез этот был осуществлен приобщением к мусульманскому мистицизму, хорасанскому суфизму, наиболее ограничено отвечающему экзистенциальному характеру и архетипам коллективного бессознательного кочевого народа. Предстоит ответить на ряд важнейших вопросов: каковы способы и формы тюркского типа философствования; в чем заключается ее универсальность и основные мировоззренческие парадигмы; в чем состоит роль и значение ислама в становлении и развитии тюркской мысли; каково значение диалога тюркских и славянских философских традиций на евразийском пространстве?

Важно подчеркнуть, что изучение тюркского духовного наследия является предпосылкой единения тюркского мира, и прежде всего, Центрально-азиатского. Ведь творческое наследие Коркыт-Ата, аль-Фараби, Ю. Баласагуни, М. Кашкари, А. Югнеки, Ходжа Ахмета

Ясави, Сумеймена Бакыргани и многих других восточных мыслителей является общим культурным достоянием для казахов, кыргызов, узбеков, уйгуров, туркмен, азербайджанцев, турков. Произведения, о которых идет речь, писались на арабском, чагатайском, уйгурском и алтайском языках, поэтому необходимо признать, что все названные народы внесли свою лепту в историю тюркской философии и культуры, имеющую общие корни. В связи с этим исследования тюркской мысли позволяет объединить усилия многих тюркских народов и сформировать тюркский культурный ареал.

Особое значение и перспективы для казахстанской философии имеет изучение философского наследия мыслителей России и Китая, тех стран, которые являются нашими непосредственными соседями. Русская философия в советские времена была закрытой темой, как и казахская философия. В годы суверенитета открылась возможность воссоздания замечательных образцов национальной философии, в которой выражается неповторимый национальный тип и народная индивидуальность.

Что касается другого нашего соседа – Китая, то изучение китайской философии в Казахстане находится на начальном этапе. Изучены только некоторые наиболее важные направления древнекитайской философии – конфуцианство и даосизм, что представлено в ряде наших диссертаций.

Важнейшими направлениями исследований являются социальная философия и философия науки, культуры и техники. В этом отношении нами достигнуты весомые результаты, связанные с трансформацией социально-экономических отношений в Казахстане, формированием новой системы ценностей, сочетающей ценности традиционной культуры и либерально-демократического дискурса.

Перспективным направлением остается уже успешно осваиваемая нами тема «Философия в контексте глобализации», ее сущность, типов, моделей и условий

вхождения Казахстана в единое международное сообщество. В этом смысле наиболее значимым можно считать анализ соотношения национальной культуры и навязываемой глобализацией в ее нынешней форме массовой культуры. Первостепенным является вопрос – каковы условия и предпосылки сохранения в эпоху глобализации уникальности и неповторимости национального образа мира, казахской и казахстанской культуры.

Перспективными является также дальнейшие исследования в области онтологии и антропологии. На этом участке достигнуты значительные результаты, связанные с деятельностью известной казахстанской философской школы и ее дальнейшей деятельностью в годы независимости. Предстоит, однако, трансформировать онтологический и антропологический концепты с учетом достижений современной восточной и западной философии и современными данными наук о человеке. Главной интенцией этих исследований является формирование новой планетарной этики взаимосогласия и доверия с ориентацией на духовные ценности и приоритеты.

Остается актуальным значение методологической составляющей философии в формировании современного концептуального мышления, как в процессе собственно научного образования, так и для развития общенационального менталитета. Актуальность поддержки методологических исследований для развития научного мышления связана с утратой прежних канонов воспроизводства научных знаний, необходимостью введения новых моделей подготовки научных кадров. Для этого инновационного перехода необходимо разработать собственные теоретико-методологические подходы, синхронизированные с тенденциями в развитых странах, где имеется опыт соизмеримости в развитии фундаментальных и прикладных исследований, результативность которых направлена на эффективность управления социума. Актуальность с позиций динамики ментальности общества в целом вызвана ситуацией утраты мас-

совым сознанием рационального отношения к миру, возрастанием эклектичности мировосприятия и тягой к иррационализму. Поэтому необходимо осуществление методологического подхода к выявлению алгоритма мыслительных процессов в обществе, их постоянному научному мониторингу как непременному условию и предпосылке принятия эффективных управленческих и политических решений.

Тематика эпистемологических исследований связана с изучением оснований современного научного знания, типами научного мышления, осмыслением арсенала научных методов и изучением тенденций в сдвигах базисных теорий, при помощи и на основе которых исследуются все ключевые вопросы динамики современной жизни, ее различных сфер: экономики, политики, культуры, науки, образования.

Развитие эпистемологических исследований поможет воспроизвести целостность казахстанской науки как социального института, вида особой деятельности, образа мышления, существенно влияющих на достижение искомой государственной идентичности в современном цивилизационном пространстве.

Фарабиеведение как самостоятельная область философских исследований многие десятилетия развивалось именно в Казахстане, где сформировался коллектив высокопрофессиональных специалистов. Переводы трактатов аль-Фараби на русский и казахский языки, научные комментарии, герменевтический анализ текстов, создание в рамках Государственной программы «Культурное наследие» десятитомного собрания сочинений аль-Фараби, международные конгрессы – все это послужило поводом к признанию Алматы международным центром фарабиеведения.

В работе «Система ценностей в мировоззрении аль-Фараби и аксиология XXI века: сравнительный анализ» был осуществлен анализ ценностей в мировоззрении аль-Фараби в контексте единства познавательного,

нравственного, эстетического и религиозного отношений к миру, доказана, востребованность системы ценностей аль-Фараби в аксиологии современного мира, переживающего противоречивый процесс столкновения и синтеза ценностей различных культур и цивилизаций. Опубликованы новые коллективные монографии «Философия аль-Фараби и исламская духовность» (Алматы, 2005), «Аль-Фараби и развитие восточной философии» (Алматы, 2005) и другие.

Мы занимаемся обоснованием необходимости формирования новой философии взаимопонимания в условиях растущей глобализации, изучения основных ее принципов и приоритетов. Нами определены концептуальные характеристики исследования социальной политики и раскрыт механизм формирования системы взаимодействия субъектов социальной политики в процессе демократизации, углубления рыночных реформ.

Таким образом, исследовательское поле включает в себя проблемы мировой и национальной философии в их взаимосвязи, новые историко-философские исследования по Госпрограмме «Культурное наследие» (2009-2011 гг.), на этой базе будут созданы новые учебники и учебные пособия по философии.

3.9 К новой философии политического управлении*

В современном мире в условиях нарастания неопределенности, политической и экономической неустойчивости социальных систем, когда мировое сообщество, по словам Президента, «находится в состоянии напряженной турбулентности», *от управленцев требуется владение теорией и практи*ческими навыками риск-менеджмента.

Пониманием этого проникнута статья Н. Назарбаева «Социальная модернизация Казахстана: Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда». Он указывает: «Социальная модернизация требует сегодня ясного представле-

* В соавт. с Дунаевым В.Ю.

ния о возможных вызовах и рисках. И это должны понимать не только государственные служащие всех рангов, но и все общество, весь народ».

Следует отметить, что сущностная связь стратегии социальной модернизации с проблематикой рисков – аксиоматическое положение современной политической философии. Один из ведущих социальных мыслителей современности – Энтони Гидденс – определил современность (modernity) с ее стремительными социальными и технологическими переменами, вызывающими совершенно непредвиденные последствия, как культуру риска: «Понятие риска становится центральным в обществе, которое прощается с прошлым, с традиционными способами деятельности, которое открывается для неизведанного будущего». Риски сопровождают любые варианты развития, любые решения и любые действия или бездействие, ведь рациональный расчет всех последствий тех или иных решений невозможен в силу вероятностной природы функционирования сложных систем.

Под управлением рисками подразумевается их идентификация, оценка их потенциальных угроз, планирование и принятие решений в рискованных ситуациях и наблюдение за результатами этих решений. Идентификация рисков и меры по их минимизации должны быть приоритетным направлением государственного управления. Основное внимание должно быть уделено разработке методов принятия решений в кризисных ситуациях и обучению руководителей навыкам и культуре антикризисного управления.

Для анализа и прогнозирования природных и социальных катастроф в США (город Санта-Фе) еще 30 лет назад нобелевским лауреатом Мюрреем Гелл-Маном был основан Институт исследования сложности (complexity). В его задачи входит и анализ политических рисков. В 2002 году в ФРГ был создан Федеральный институт оценки риска. В 2003 году в Женеве для обеспечения независимого и инновационного подхода к управлению глобальными

рисками был учрежден Международный совет по управлению рисками (International Risk Governance Council). В Российской Федерации работы по стратегии управления рисками с привлечением новых подходов из области фундаментальных наук были начаты в 1997 году по инициативе МЧС России. Очевидной становится необходимость создания и в Казахстане системы мониторинга и управления политическими рисками на основе развития информационно-аналитической системы, позволяющей отслеживать основные тенденции социальных трансформаций, осуществлять постоянный мониторинг источников угроз и оперативно на них реагировать, проводя своевременную модификацию системы политического и административного управления.

Вот как сказал об этом Нурсултан Назарбаев: «Необходимо адекватно настроить систему управления социальными процессами».

Резкое ускорение всех процессов как характерная черта современного этапа развития привело к тому, что система управления стала запаздывать со своими возможностями по управлению рисками. Назовем наиболее распространенные виды сбоев. Первый, система управления не успевает принимать решения, поскольку события развиваются быстрее ее возможностей. Второй, принимает решения, но не может контролировать их выполнение, что требует повторных решений по тем же вопросам. Третий, не может принять адекватного решения, поскольку в многофакторном объекте задействованы интересы многих сторон, а она не может найти золотую середину. Четвертый, система управления просто не видит новые характеристики объекта, поскольку вооружена старыми методами.

Методы политического риск-менеджмента и задачи экспертного сообщества направлены не на предсказание будущего, а на подготовку лиц и институтов, принимающих решения, к различным его вариантам. Известна следующая история: когда Вильгельм отдал приказ начать войну с Францией, начальника генштаба Мольтке

разбудили ночью и доложили об этом. Мольтке ответил: «Вторая полка сверху, папка № 18» и пошел спать. Все планы и приказы на этот случай были уже разработаны.

Среди основных факторов, препятствующих эффективному управлению рисками, можно назвать следующие. Отсутствие научных основ и концепции управления политическими рисками, а также системы показателей и нормативов допустимого риска. Неимение достаточно полных банков данных, необходимых для определения показателей риска и построения компьютерных (логико-математических) моделей для анализа и управления риском. Наконец, неразвитость методического и модельного аппарата комплексной оценки риска и управления им.

Не существует формулы гарантированного успеха в управлении политическими рисками. На стратегическом уровне следование любому историческому образцу, абстрактной модели или стереотипу представляет собой величайшую опасность. Вместе с тем в создании отечественной системы политического риск-менеджмента следует учесть все многообразие политической культуры и политических технологий, на деле доказавших свою эффективность.

Западная социально-политическая традиция располагает множеством концепций принятия политических решений. Все эти концепции, подходы и модели стратегического мышления в политике, экономике, военной и дипломатической области объединяет то, что стратегическое мышление заключается в определении цели-идеала, составлении плана или программы действий по ее достижению и конкретных мероприятий по реализации этого плана. Эффективность политики оценивается по степени совпадения провозглашенных целей с ее результатами. Вместе с тем очевидно, что идеал-образец по определению остается недостижимым. Поэтому все европейские концепции не в силах преодолеть принципиальное отличие замысла и реализации, теории и практики, рационального расчета и случайности.

Европейская политическая традиция не может воспринимать эффективность иначе, как путь рискованного вмешательства в ход событий. В традиционном китайском понимании стратегии суть дела не в том, чтобы прямо и непосредственно добиваться результата как заранее поставленной цели, а постепенно создавать условия, как следствие каковых он не смог бы не появиться. Вместо того чтобы строить идеальные формы и модели, а потом проецировать их на реальные вещи и ситуации, китайский мудрец сосредоточивает свое внимание на привычном ходе вещей, стараясь постичь их соразмерность и извлечь пользу из их саморазвития.

Стратегия предупреждения политических рисков заключается в том, чтобы заставить работать на нас объективную обусловленность, потенциал ситуации. В этом случае в полном соответствии с выводами синергетики, «малыми усилиями» можно добиться «большого успеха». Мудрец, политик, стратег находят момент зарождения пока еще трудно различимой, подспудной тенденции, которая в стадии ее проявленности неминуемо начнет изменять ситуацию, направлять ход событий. Здесь закладывается основа успешного осуществления будущих действий.

«Решения по социальным вопросам должны быть просчитаны, научно обоснованы, приниматься заблаговременно, то есть до их перехода в плоскость социальных проблем и конфликтов», – сказал Глава государства Нурсултан Назарбаев.

Данное положение – основополагающий принцип китайской стратегии: «Эволюция должна протекать таким образом, чтобы конфликты были разрешены еще до того, как они должны были бы возникнуть». Опасности и риски должны обнаруживаться в момент зарождения тенденции к изменению ситуации. И впоследствии уже незачем прибегать к инициативе рискованного действия.

Традиционная китайская стратегия эффективности, противостоящая западноевропейской политической

культуре с ее опорой на линейный тип мышления, вместе с тем удивительно корреспондирует с комплексом идей нелинейности, вероятности, самоорганизации, хаоса и так далее, составивших новую, постнеклассическую общенаучную парадигму. В контексте постнеклассической рациональности становится очевидным, что сложноорганизованным социоприродным системам нельзя навязывать пути их развития. Необходимо понять, как способствовать раскрытию их собственных тенденций развития. По мнению ряда исследователей, политика является наиболее благоприятным полем применения синергетики, поскольку именно в социально-политической сфере незначительные по историческим масштабам, случайные флуктуации зачастую приводят к потрясению государственных основ, к непредсказуемым изменениям социальной системы.

Для минимизации рисков необходимо иметь несколько сценариев возможного развития событий, что позволяет использовать тот или иной из них в зависимости от того, как разворачивается ситуация. В области управления рисками существует большой класс задач, для которых нельзя определить оптимальный вариант решения, но можно лишь представить ряд возможностей выбора, для которых понадобятся политические решения. Реализация одного из возможных сценариев предстает и как искусственно созданная, и как результат естественного развития. На основе анализа возможных (виртуальных) событийных горизонтов открывается возможность принятия эффективных, взвешенных решений в условиях нестабильности, нелинейности, неопределенности, открытости будущего.

Стратегическое управление рисками при осуществлении системных социальных преобразований предполагает овладение методами нелинейного управления сложными саморазвивающимися системами. Здесь поможет такая аналогия, как поясняет Мэн-цзы, чтобы помочь росту растений, не нужно тянуть вверх их стебли,

но нужно обрабатывать землю, на которой они растут. Аналогично должна строиться и область политики.

Синергетика развеивает многие из прежних стереотипов управленческой и реформаторской деятельности. Управление сложными системами в чем-то схоже с иглоукалыванием. Важна не величина энергии, а характер ее распределения. В точках бифуркации часто небольшое точечное воздействие способно порождать (в силу кооперативных эффектов) качественно новые структуры и уровни самоорганизации. Синергетика показывает, когда, при каких условиях малые флуктуации, запускающие механизм нелинейной положительной обратной связи, могут определять становление макросоциальных порядков, тогда как административно-командные методы управляющего воздействия, направленные на всеобъемлющее упорядочение общества, выступают в качестве фактора социальной дезорганизации.

Например, в развитых странах количество контррльно-надзорных инстанций над предпринимательской деятельностью, как правило, не превышает трех-четырех. По словам президента Алматинской ассоциации предпринимателей Виктора Ямбаева, в Казахстане насчитывается 58 (!) контрольно-надзорных органов, имеющих право проверять малый и средний бизнес. Ассоциация выявила 158 административных барьеров для предпринимательства, 60 из которых непреодолимы.

Исключительно важными для Казахстана являются принятие концепции управления социально-политическими рисками, разработка и реализация схем совершенствования организационно-управленческих структур республики в направлении, отвечающем принципам и задачам политического риск-менеджмента. Организация мониторинга и прогноза динамики социально-политических процессов должны опираться на идею создания барометра социально-политических рисков и угроз и на развитие социологии быстрого реагирования на политические риски.

Система управления, мониторинга и оценки политических рисков и угроз должна отвечать следующим критериям. Она должна быть распределенной, то есть структуры, реагирующие на угрозы, должны располагаться как можно ближе к источнику потенциальных опасностей. Применительно к политическим рискам это требование означает, что система управления должна быть построена по иерархически-сетевому принципу. Критическими параметрами для этой системы являются, во-первых, время реагирования, или быстрота отклика на возникающие риски, и, во-вторых, правильность оценки этих рисков.

Система управления политическими рисками должна иметь чувствительную систему распознавания или систему мониторинга, действующую по слабым сигналам и способную оценить опасность как можно раньше. Должна быть создана система прогнозирования возможных политических рисков нового типа, причин и механизмов их возникновения, а также способов реагирования на них. В частности, необходимо разработать принципы мониторинга нового поколения политических рисков, связанных с процессами виртуализации социально-политической реальности и ее институциональных порядков.

Качество и действенность политического управления - ключевой фактор реализации стратегии социальной модернизации Казахстана. Институты современного казахстанского общества являются достаточно гибкими, сложно организованными системами, применение к управлению которыми жестких методов административного диктата неизбежно влечет за собой деструктивные социальные последствия.

Социальная политика представляет собой форму саморегуляции социальной системы. В том числе поиск, создание и переход от неоправдавших себя форм социальной организации к новым ради достижения главной цели. Соответственно, с политическими рисками иден-

тифицируются прежде всего угрозы общественному благу, угрозы интегрированным общенациональным (государственным) интересам. Поэтому столь актуальна в свете новых инициатив Президента Нурсултана Назарбаева новая философия политического управления, органически синтезирующая рационально-технологические методы и гуманистические принципы, что открывает реальную возможность повысить рациональность, научную обоснованность, эффективность и вместе с тем обеспечить социальную направленность политического управления.

Литература

1. См.: Бурабаев М.С. Анализ трудов казахстанских ученых по проблемам философии и логики: Духовное наследие аль-Фараби. Алматы, 2001. С.174.

2. Пол Стретерн. Аристотель. М., 2004.

3. См.: Духовное наследие Аль-Фараби… Алматы, 2001. С.191.

4. Бурабаев М.С. Анализ трудов казахстанских ученых по проблемам философии и логики: Духовное наследие Аль-Фараби: история и современность. Алматы, 2001. С.193.

5. Наследие аль-Фараби и мировая культура: Материалы Международного конгресса. Алматы, 2001. С.3.

6. А.Н. Нысанбаев. Духовное наследие аль-Фараби: диалог культур Востока и Запада // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Материалы Международного конгресса. Алматы, 2001. С.286.

7. Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. Алматы: Главная редакция Іазає энциклопедиясы, 2001.

8. Нысанбаев А. Глобализация и проблемы межкультурного диалога. Алматы, 2004. В 2-х томах.

9. Nysanbayev A. Kazakhstan: cultural inheritance and Social transformation. Washington, 2004. 236 p.

10. Фукуяма Ф. Наше постчеловеческое будущее. Последствия биотехнологической революции. М., 2004. – С. 18.

11. Тюркская философия: десять вопросов и ответов. – Алматы, 2006.

4 ФИЛОСОФИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ДИАЛОГА И ВЗАИМОПОНИМАНИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ И ЛОКАЛЬНОМ КОНТЕКСТАХ

4.1 Особенности полиэтнического общества

Среди государств центральноазиатского региона Республика Казахстан занимает особое место с точки зрения проблем межэтнических отношений. Оно обусловлено, в первую очередь, полиэтническим составом населения республики, сформировавшимся в советский период истории. Сложившаяся к моменту провозглашения государственной независимости демографическая ситуация оказалась тем ключевым условием государственного строительства, от которого, по-прежнему, зависит судьба устойчивого развития всех сфер общественной жизни: экономической, социальной и политической. Поэтому необходимо осознавать всю меру ответственности, с которой связан анализ методологии изучения сегодняшних проблем межэтнических отношений в связи с противоречивыми процессами трансформации общества в контексте задач модернизации.

Если начать с общей оценки сегодняшней демографической ситуации в Казахстане, то надо заметить, что сама динамика демографических показателей в нашей республике указывает на наличие определенных противоречий межэтнического характера, которые необходимо учитывать во всех сферах государственного строительства. В условиях же проводимых модернизационных реформ и изменения социальной стратификации общества на первое место выдвигается проблема сохранения общественной стабильности, которая во многом опреде-

ляется взаимоотношением двух основных конкурирующихся этносов – казахов и русских, в мультикультурном пространстве независимой Республики Казахстан.

Нужно ясно осознавать, что межэтническая стабильность республики, которая на сегодняшний день служит визитной карточкой молодого государства на международной арене, может быть результатом лишь хорошо сбалансированной и научно обоснованной государственной национальной политики. Мы должны понимать, что реальное государство не формируется лишь на уровне принятия официальных декретов и парламентских законов. Не менее важно сформировать на основе базисных идеологических ценностей массовые социально-психологические установки граждан, чувство гражданина единой Республики Казахстан. Пока же социальная структура нашего общества характеризуется неустойчивостью, аморфностью и неопределенностью. Основу ее составляют социальные слои и классы бывшего советского общества, для которых характерны сословность, внеэкономические источники доходов и привилегий, «вертикальный» патерналистский тип отношений. В то же время, общество находится на начальном этапе сложного и противоречивого перехода к полноценно работающим рыночным отношениям. Поэтому традиционные социальные институты и отношения еще продолжают оказывать мощное инерционное воздействие на происходящие стратификационные процессы, формирующие новую социальную архитектонику казахстанского общества.

С целью получения реалистической оценки ситуации в Казахстане необходим системный анализ этнополитических факторов развития меж-этнических отношений в контексте процессов модернизации и национального строительства. В национальном отношении процесс модернизации выглядит как появление новых этнических ролей и организаций. С другой стороны, этот процесс означает разрушение традиционной социальной струк-

туры нации и усиление внутриэтнической дезинтеграции. Модернизация создает условия для реинтеграции, поскольку формирует новые институты и механизмы, соответствующие новым адаптационным условиям. Так, казахский этнос впервые в своей истории сталкивается с такими этническими ролями и структурами, как национальное предпринимательство, собственная внешняя политика и оборонный комплекс, самостоятельная политическая элита и национальные органы безопасности, ибо возникают новые этнические символы и ценности. Все это порождает новое национальное движение как способ адаптации и средство решения проблемы перехода от традиционной квазиродовой, квазисоциалистической структуры к структуре модернизированного общества.

Самое парадоксальное здесь состоит в том, что естественное в этих условиях усиление традиционного национализма в его ксенофобских формах может быть связано не столько с межэтническими отношениями, сколько с внутренним социальным напряжением, находящим выражение во внешних формах. Так, наиболее конструктивным выходом такого напряжения представляется национальное строительство, основанное на поисках родственной семьи народов, на понимании своей включенности в более широкое культурное сообщество.

Возможности тюркской ориентации связаны не только с выбором модели модернизации среднеазиатскими странами или даже культурной близостью. В неосознанной форме осуществляется попытка подключения к мировой политике через более развитые субъекты мировой политики, такие, например, как Турецкая Республика. Поэтому в долговременном плане культурно-политическая ориентация Казахстана в сторону тюркоязычного мира очевидна. В свою очередь, она ломает стереотипы национальной исключительности, культурной автаркии, изоляционизма, родоплеменной психологии и т. д. Включенность в региональные блоки сил есть

гарант внешнеполитической стабильности и безопасности. Очевидно, что согласованная политика тюркских государств может стать фактором глобального масштаба в силу самих размеров и потенциала тюркоязычного мира. Другое дело, что интеграция тюркоязычных государств не приветствуется великими державами, которые не заинтересованы в появлении на мировой арене нового глобального игрока. Потому мы и наблюдаем пробуксовку в интеграционных процессах на тюркоязычном пространстве, особую позицию Узбекистана и Туркменистана, которая на руку силам, не заинтересованным в тюркском единстве.

В связи с новыми задачами по модернизации казахстанского общества, важно решить вопросы выравнивания социально-экономического уровня развития этнических групп Казахстана и, что особенно важно, проблему более низкого, чем у большинства казахстанских этногрупп, уровня жизни государствообразующего казахского этноса. Если не решать эту проблему, то это может привести к обострению противоречий и деформаций в психологии казахского этноса и остальных этнических групп Казахстана, возрастанию межэтнической напряженности в настоящем и будущем.

Все это требует решения ряда альтернативных задач: разработки программы социально-экономического развития малых городов и поселков, где необходимо: размещать наукоемкие, современные производства; развивать традиционные для коренного населения отрасли, в том числе для молодежи, ее профессионального и социального роста; сохранения приоритета государственного регулирования в сфере подготовки высококвалифицированных работников из числа коренной национальности и их распределение на основе соглашений с конкретными предприятиями с различными формами собственности, государственно-кооперативными объединениями, трудовыми коллективами и т. д.; разработки программы эффективной поддержки со стороны государства воз-

рождения и развития этнических культур, образования, науки, здравоохранения; совершенствования механизма действия языкового законодательства. В настоящее время остро стоит также вопрос о типологии межъязыкового взаимодействия, изменении стереотипов ценностного подхода к языкам казахстанских этносов, государственному языку, различным типам билингвизма и многоязычия, определении наиболее рациональных и реальных путей дальнейшего развития казахского языка как государственного языка, русского как языка межэтнического общения, сохранении и расширении социальных функций других этнических языков.

Все эти вопросы находятся в пределах компетенции такого института гражданского общества, как Ассамблея народа Казахстана. Перед Ассамблеей в настоящее время стоит целый комплекс актуальных задач.

Первая из этих задач состоит в том, чтобы Ассамблея через этнокультурные объединения усилила работу по воспитанию чувства казахстанского патриотизма. За двадцать четыре года независимого развития у некоторых этнических групп казахстанцев пока еще окончательно не сформировалась идентичность со своей новой родиной. Воспитание чувства казахстанского патриотизма будет способствовать углублению этой идентичности и, тем самым, расширению социокультурной базы модернизации нашего общества.

Вторая задача связана с повышением статуса самой Ассамблеи. Для этого Ассамблея и этнокультурные объединения должны активнее брать на себя социальную инициативу как посредника в диалоге между государством и гражданским обществом. Необходимо, в частности, принять поправки в закон об Ассамблее народа Казахстана [1], в котором была бы предусмотрена норма об обязательном обсуждении важнейших законопроектов страны на сессиях Ассамблеи с участием правительства республики, и т. д.

В-третьих, Ассамблея должна организовать работу по прояснению роли и места религии в социально-поли-

тической жизни нашего общества. Необходимо в связи с этим продумать вопрос о создании при Ассамблее совета религиозных лидеров. Его основной целью должно стать усиление работы по воспитанию у верующих уважительного отношения к закону, расширению межконфессионального диалога и сотрудничества, активного участия в достижении духовного согласия и укрепления в обществе гражданского мира, оказание содействия государственным органам в противодействии проявлениям экстремизма и радикализма в обществе.

Четвертая задача Ассамблеи народа Казахстана состоит в том, чтобы не допустить политизации межэтнических отношений. Здесь Президент страны видит ключевую роль Ассамблеи в поддержании межэтнического согласия и мира в нашей стране. Основная задача Ассамблеи, считает Глава государства, не просто реагировать дежурным образом на события, но создать систему профилактических мер и рекомендаций, чтобы межэтнические отношения не превращались в политическую проблему. Необходима трезвая и своевременная оценка со стороны Ассамблеи и ее научно-экспертных структур всех проблемных тенденций в развитии межэтнических отношений в стране [2].

Наконец, пятая задача – формирование казахстанской гражданской идентичности при консолидирующей роли казахского народа. Разработка и внедрение ценностных и идеологических установок, формирующих духовную и прагматическую привлекательность знания государственного языка как объединительного фактора. Поддержка казахских этнических репатриантов и казахской этнической культуры, содействие их успешной социализации и интеграции в казахстанское общество.

В разрешении межэтнических конфликтов и противоречий наиболее важными, на наш взгляд, являются поиски эффективных форм межэтнического диалога. В этих целях следует поощрять развитие политических и общественных движений, ибо они выступают как наиболее до-

ступная форма развития политической активности масс, что особенно ценно в условиях неразвитости демократических традиций и институтов гражданского общества.

Необходимость именно такого диалога была подтверждена развертыванием тенденций XX века и формированием информационной постиндустриальной культуры под знаком глобализации. Человечество действительно вступило в новую эру взаимодействия и коммуникации экономик, политик, языков, культур, индивидов, разнообразных жизненных практик и образцов поведения. Универсальность согласия подтверждается самим историческим опытом. Сегодня ни один индивид, этнос, народ, культура, социальный слой не может быть исключен, изолирован, «вынесен за скобки» в процессе установления согласия. Оно становится определяющим императивом современности.

Возникает новая проблема исторического масштаба. Прежде согласие достигалось за счет подавления «несогласных», т. е. было ограниченным и, следовательно, выставляло в качестве единственно приемлемой нормы поведения тех, кто оказался в числе избранных. Ныне, когда согласие становится универсальным, на первый план выходит проблема различия, уникального культурного и индивидуального опыта. Как прийти к согласию, сохраняя свое собственное национальное достоинство, свой личностный статус? Как возможны универсальность и единство, сохраняющие различия, непохожесть, самобытность, нетождественность? Человечество не может прийти к согласию, отринув свои культурные завоевания и приняв за единственный образец стереотипную, вестернизированную модель поведения. Это было бы вновь «согласием» через подавление и культурное насилие. Сегодня речь идет о согласии другого типа, основанном на сохранении различий и, следовательно, на внутренних механизмах взаимопонимания, взаимопризнания, толерантности, уважительности. Человек не рождается толерантным, а становится им в процессе об-

учения и воспитания, межкультурного и межэтнического диалога. При этом надо подчеркнуть большую роль религии, искусства, философии, литературы и музыки в формировании толерантного сознания.

Универсальность согласия осуществляется через сохранение и, более того, поощрение и санкционирование различий. Этот необычный тип универсальности, характерный для современной эпохи глобализации, теоретически осмысливается в концептах постмодернистов. Они вводят в научный оборот непривычные термины, часто заимствованные из других дисциплин, чтобы описать ситуацию, не поддающуюся прежнему категориальному аппарату. Теодор Адорно обращается к астрономическому термину «констелляция», что означает двойное движение звезд относительно друг друга и мерцающего, подвижного центра. Притяжение звезд, их особый статус создают их внутреннее единство. Делез вводит термин из ботаники – «ризома», что означает «множественность корневищ» и противостоит другой метафоре – «дерева», имеющего один корень, ствол и отходящие от него ветви. «Ризома» обнаруживает возможности согласия множества «корней», не подвергающихся насилию и давлению. Постмодернисты не высказывают идеологию «разложения», краха единой культуры. Напротив, они пытаются осознать новые реалии, выявить и теоретически обосновать модели, позволяющие сохранять единство за счет приоритета различия, т. е. обрести универсальное согласие благодаря экстремальному проявлению и развитию многоразличных культурных опытов. Становясь универсальным, согласие предполагает сбережение и продвижение различий и, следовательно, основывается не на подавлении и насилии, а на внутреннем взаимопонимании, притяжении души, национальных характеров и менталитетов.

Согласие в такой постановке вводится в контекст взаимопонимания. Это позволяет раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируемую научной методикой. Взаимопонимание не сводится к ра-

циональным процедурам объяснения, но предполагает подключение эмоций, экспрессии, интуиции, жизненной мудрости, ведь, когда речь идет о жизненно важных решениях, мы не их доверяем научным экспертам. «Напряженное усилие воли к пониманию, – говорит мэтр современной герменевтики Георг Гадамер, – начинается с ощущения столкновения с чем-то чуждым, провоцирующим, дезориентирующим» [3]. Именно тогда, когда люди говорят на разных языках, герменевтическая задача и встает со всей серьезностью, задача поисков общего языка и пространства согласия.

Этот процесс неизбежно связан с такой формой взаимопонимания, как межкультурный диалог. По мнению Г. Гадамера, процесс обмена вопросно-ответными репликами обнаруживает структуру, лежащую в основе человеческого общения, фундаментальную структуру диалога. Диалог может трактоваться как сумма монологов, когда собеседники не вовлекаются в суть того, что говорит каждый – это только внешний диалог. Может быть другая ситуация, – собеседники прислушиваются друг к другу, но остаются при своем мнении. И, наконец, еще один, самый предпочтительный для достижения согласия вариант диалога: собеседники не только прислушиваются друг к другу, но и взаимоизменяются, открывая нечто такое, что было неизвестно им до вступления в диалог. Именно это новое содержание позволяет прийти к глубинному, экзистенциальному согласию, связанному с духовно-нравственным взаимопониманием.

Можно описать эти типы диалога с помощью такого ряда терминов: восприятие чужого как своего, чужого как чуждого и чужого как иного/другого. Первый тип согласия может предполагать либо отрицание инаковости собеседника, либо приспособление к его опыту (ассимиляцию). Второй тип имеет в виду неприятие мнения и системы ценностей собеседника, трактовку в негативной тональности «чуждого». Наконец, третий вариант более всего соответствует желаемому согласию: собе-

седники, не утрачивая собственной идентичности, признают непохожесть друг друга и придают ей позитивный ценностный смысл. Быть другим – означает иметь особую привлекательность, особые ресурсы согласия.

В современных условиях формирование пространства диалога культур и цивилизаций, в котором обретается желанное и необходимое согласие, становится одной из приоритетных форм социального и культурного обустройства конфликтного мира. Диалог как форма сотрудничества и сосуществования есть реальная альтернатива насилию, доминированию, господству, монополии. Объективная историческая тенденция к формированию многополярного, многополюсного человеческого сообщества встречает упорное сопротивление со стороны тех сил, которые не желают видеть мир децентрированным и согласованным, навязывая свои позиции и политическую волю другим странам и народам. Это, по сути, исторически изжившая себя практика поддержания мнимого согласия, псевдосвободы и квазидемократии путем искоренения подлинного, внутреннего согласия и демократических свобод. Диалог культур и цивилизаций может стать мощным заслоном к такого рода политике, демонстрируя возможности и способы иного структурирования мира и достижения подлинного согласия. Именно эти идеи многостороннего диалога культур и цивилизаций выдвинуты Президентом Казахстана на V Астанинском экономическом форуме и сформулированы в виде пяти принципов G-GLOBAL: эволюция, а не революция; справедливость, равенство, консенсус; глобальная толерантность и доверие; глобальная транспарентность и открытость; конструктивная многополярность [4].

«Ключевой темой диалога культур является соотношение традиционных, восточных способов бытия и ценностных ориентаций с либеральными, западными принципами организации жизни. Традиционные типы мировосприятия, к которым относится и казахская культура, основаны на целостном отношении к природе, пони-

маемой как живая божественная среда. Род, будучи биосоциальным организмом, сопоставим с космосом, и человек связан с природой родственными узами. Индивид вписывается в родовой клан как его органическая частица, не принимая самостоятельных решений и подчиняясь воле коллектива. Оказаться вне рода – значит, потерять все: дом, семью, счастье, судьбу. Традиционализм и коллективизм – важнейшие ценности такого социума» [5].

Либеральные принципы исходят из других приоритетов: индивидуализм, личностная свобода и ответственность, волеизъявление индивида, его инициатива и предприимчивость создают условия демократического, плюрального социального бытия. Как совместить два таких, казалось бы, противоположных подхода? Ведь традиционные ценности не ушли в прошлое, они укоренены в глубинах бессознательного, образуя систему архетипов коллективного бессознательного. Не препятствует ли архаическое мифо-поэтичес-кое сознание формированию демократического государства и гражданского общества, предполагающих изначальность личностной активности? При этом для нас важно изучение процессов освоения массовым сознанием Казахстана западных институтов и ценностей. Этот вопрос требует дальнейшей серьезной исследовательской проработки.

4.2 Единство в многообразии

Казахстан занимает исключительно выгодное геополитическое положение между Востоком и Западом и населен полиэтничными людьми с вековыми традициями мирного сосуществования, культуры согласия, добрососедства и сотрудничества. Евразийская концепция Президента Казахстан как раз направлена на разумное использование этого огромного потенциала межэтнического, межконфессионального и межкультурного взаимодействия. Ведь евразийство – это прежде всего единство в многообразии.

…Весна 1994 года. Тревожные, неустойчивые времена. СНГ бездействует, но необходимость интеграции становится для бывших советских республик все очевиднее. В Московском университете собирается российская научная элита: выступает Президент Казахстана Нурсултан Назарбаев. Он говорит о вековом евразийском братстве, вечной дружбе, связывающей казахов и русских. О том, что Евразия – это не Восток и не Запад, а особая исторически сложившаяся экономическая и культурная территория со своими традициями, менталитетом и ценностями. Нам, евразийцам, надо возродить дух евразийской цивилизации и в современных условиях использовать ее могучий потенциал интеграции, призвал тогда Глава Казахстана.

Но что останавливает деятельность по интеграции в рамках СНГ? Такой вопрос-размышление не раз звучал в трудах Нурсултана Абишевича. Что это – непонимание обнаружившегося противоречия? Боязнь потерять незыблемость национального суверенитета при понимании безусловной потребности единения? Но это, как убеждает казахстанский Лидер, издержки архаического способа мышления. Ведь в сегодняшних условиях интеграция может состояться только благодаря сохранению суверенитета и строгого учета национальных интересов каждого государства.

Евразийский проект, о котором шла речь в лекции Нурсултана Назарбаева в МГУ, по существу ознаменовал собой начало нового стратегического курса во взаимоотношениях государств Центральной Азии с Россией и другими бывшими советскими республиками. Он содержал перспективы развития отношений между азиатской и европейской частями бывшего СССР, а также принципы, механизмы и геополитические контуры этих взаимоотношений. В проекте создания ЕАЭС казахстанская сторона предложила четкую и функциональную модель кооперативного развития, учитывающую опыт стран СНГ и предполагающую не имперский, а равноправный

и добровольный тип интеграции. Добавлю, что в рамках ЕврАзЭС проделан немалый объем работы, подписан ряд правовых базовых документов, которые служат основой к дальнейшему продвижению, по многим отраслям созданы соответствующие органы. Таможенный союз Казахстана, России и Беларуси, вступивший в новую фазу своего развития, – наглядное подтверждение правоты евразийской политики, инициированной Президентом Нурсултаном Назарбаевым.

В свете этих позитивных процессов обретает особую значимость мысль Главы Казахстана: «…Я выдвинул и буду развивать идею евразийства, за которой, убежден, стратегическое будущее». Действительно, Казахстан занимает исключительно выгодное геополитическое положение между Востоком и Западом и населен полиэтничными людьми с вековыми традициями мирного сосуществования, культуры согласия, добрососедства и сотрудничества. Необходимо лишь разумно использовать в новых условиях этот потенциал евразийского взаимодействия. Такой путь развития может и должен сделать Казахстан обществом уникальным по новизне своих социокультурных оснований и гуманистических идеалов.

В веках прославился наш земляк Абу Наср аль-Фараби, чье имя по праву вошло в пантеон мировой культуры. Он стал создателем исламской онтологии как основы исламской духовности. Он оказался замечательным «архитектором» по строительству мостов взаимопонимания между различными культурами мира: античность, Восток, тюркский ареал и наша сегодняшняя виртуальная реальность постмодерна.

Современность невозможно также представить без голоса великого Абая как гуманиста, просветителя, мыслителя, воплотившего в своем творчестве самые сокровенные мотивы казахской ментальности: единство разума и сердца. Кто из сегодняшних философов мог бы сказать, как Абай, столь проникновенно и точно: «В ком господствуют чувства любви и справедливости, тот – мудрец, тот – учен».

Эти замечательные имена я вспомнил, чтобы еще раз сказать, что история есть развертывание человеческой сущности во времени. Прошлое, настоящее и будущее невозможно выстроить линейно, они взаимосвязаны, образуя единую целостность, и настоящее может «погладить историю против шерсти», дать ей иную жизнь в неожиданных интерпретациях. Хочу еще раз подчеркнуть, что евразийство – это прежде всего единство многообразного. Не случайно умственный и психический склад жителей внутренней Евразии выражается одним емким словом «соборность», которое означает открытость любому человеку, любому народу, если, конечно, они не враждебны человеческой природе. Соборность смыкается с идеалом гуманизма, а в своем высшем пределе – с идеалом общечеловеческого братства и общепланетарной культуры. И если девиз Запада – «Познай и переделай внешний мир», а девиз Востока – «Познай и переделай самого себя», то девизом евразийства может служить призыв «Твори добро». Или, говоря словами великого Абая, «Будь человеком!»

Таким образом, идея евразийства в своей сущности есть особый тип мироотношения, пронизанный нравственным началом и способный благодаря своему практически-гуманистическому потенциалу стать также и интегральным, то есть преодолеть крайности Запада и Востока и синтезировать их лучшие черты. Евразийство – это прообраз совершенно нового способа отношения человека к миру, новой формы жизни, единственно достойно отвечающей вызовам третьего тысячелетия.

Философия евразийского диалога и взаимопонимания есть основа духовного согласия современного полиэтнического общества. В этом отношении основы философии взаимопонимания, разработанные нами в Институте философии и политологии, – это поистине философия будущего, нацеленная на решение фундаментальных проблем и задач, которые взывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования

в XXI веке. Именно евразийство выступает системой новых отношений и ценностей, формируемых на постсоветском пространстве.

Активные евразийские инициативы Президента Казахстана, нашедшие отражение в идее создания Евразийского экономического союза, нацелены на всеобъемлющую интеграцию в третьем тысячелетии, напоминая, что промедление с интеграцией способно нанести необратимый вред. Очевидное беспокойство в условиях ужесточающегося противостояния культур, стремление к евразийской интеграции на всех уровнях, последовательное возрождение духовной связи поколений роднит инициативы Нурсултана Назарбаева с усилиями Чокана Валиханова по интеграции культур России и народов Центральной Азии.

Евразийство Чокана Валиханова проявилось в открытости и готовности к восприятию опыта других народов, адаптации такого опыта к нуждам родной земли. Как истинно первый евразиец в современном его понимании Чокан стал связующей личностью в евразийской истории и философии, и именно по этой причине он необычайно современен. Вместе с тем евразийская интеграция как исторически обусловленный путь в глобальном мире устремлена в будущее.

Дисбаланс между человеком и природой, техникой и нравственностью, исламом и христианством, национальным и общечеловеческим, атлантизмом и континентализмом чреват глобальными разрушительными последствиями, даже распадом всей планеты. Практическое воплощение идеи евразийства как типа мироотношения могло бы стать одним из главных путей преодоления этого дисбаланса, способом гармонизации различных сторон современного человеческого общежития. В этом смысле продуктивна новая евразийская философия взаимопонимания, необходимая для обеспечения духовно-нравственной и культурной безопасности государств и народов евразийского пространства. Духовное согласие, без преувеличения, можно рассматривать как основание

всех иных форм согласия, поскольку оно есть внутреннее, мировоззренчески-мироотношенческое ядро межчеловеческих связей.

Что же касается евразийской интегральной философии взаимопонимания, основанной на культуре согласия и сосуществования этносов, добрососедских межгосударственных отношениях, то она – вполне естественное проявление глубинной сути идеи евразийства. И если говорить конкретно об идее Евразийского экономического союза государств, то она основана на убеждении во внутренней, этнокультурной и психоментальной близости народов, фактическом родстве славян и туранцев.

Возможно, на роль новой философии истории будет претендовать в нашем регионе идея евразийства как перспективная геополитическая и социокультурная, охватывающая глубокие многоуровневые интеграционные процессы. Ведь синтез национальных и общечеловеческих ценностей – важнейшее эффективное средство формирования пространства межэтнического диалога и межкультурной коммуникации. В этом заключается могучий интеграционный потенциал идеи евразийства, логическим выражением которого станет подписание в конце мая договора о Евразийском экономическом союзе.

4.3 Переход к обществу знания – веление нашего глобализирующегося мира

Основу нации составляет человек, поэтому ее национальную конкурентоспособность целесообразно рассматривать сквозь призму конкурентоспособности отдельно взятого человека, или созданных возможностей для человеческого развития. Это обусловлено тем, что инфраструктура «умной экономики», экономики знаний и высоких технологий требует новых социальных стандартов культуры и менталитета человека. Поэтому сейчас серьезное внимание уделяется вопросам образования и науки, подготовки конкурентоспособных квали-

фицированных работников для наиболее перспективных отраслей, поддержки талантливых научных кадров.

Действительно, современность характеризуется неуклонным и все ускоряющимся переходом к применению в качестве основного «строительного материала» не природных ресурсов и технологий, а приобретенных людьми знаний и умений. Человеческие ресурсы не только становятся все более ценными, они в определенной мере снижают относительное значение природных ресурсов и технологий. Эта их новая роль связана с тем, что только знания и их творческое применение способны преобразовывать экономические ресурсы в товары и услуги. Формирование и развитие конкурентоспособной интеллектуальной нации – это программа усиленного «инвестирования в человека» как наиболее ценный ресурс современного общества знания.

Именно в этом заключается ключевая идея национального проекта «Интеллектуальная нация-2020», предложенного главой государства Н.А. Назарбаевым. Его главная цель – воспитание казахстанцев новой формации и через реализацию Стратегического плана-2020 – превращение Казахстана в страну с конкурентоспособным человеческим капиталом.

Поясним еще раз, что человеческий капитал – это знания, навыки, творческие и мыслительные способности людей, их моральные ценности, культура их труда. Именно способности к познанию и творческое воплощение знаний относятся к нематериальному человеческому капиталу. Инвестирование в человеческий капитал означает рост коллективного «ума». Человеческий капитал и капитал знаний неотделимы. При этом человеческий капитал извлекает ценности не только из знаний, которыми обладает, но и, главным образом, из способа их эффективного применения. В целом, знание способствует экономическому росту и развитию, повышает производительность труда, формирует и развивает новые отрасли промышленности, вызывая организацион-

ные изменения, которые необходимы, чтобы уметь эффективно использовать новое знание.

«Поэтому, – по словам Президента Н.А. Назарбаева, – на повестке дня сегодня стоит вопрос перехода нашей страны к «экономике знаний». Для Казахстана это единственный способ не оказаться где-то «на галерке», застрять в задних рядах. Поставленной нами амбициозной цели невозможно добиться без развития современной науки», перехода к обществу, основанному на экономике знаний – веление нашего сложного глобализирующегося времени.

Стратегия повышения конкурентоспособности страны, в основе которой лежит ускоренная модернизация национальной экономики, реализация прорывных национальных проектов последних лет, повышение доли высокотехнологичных производств путем создания точек роста в различных отраслях в определенных регионах, предполагает как раз повышение качества человеческого капитала.

Именно качество человеческих ресурсов в новой инновационной экономической системе является главным фактором, обеспечивающим эффективность и рост национальной экономики, а, значит, и конкурентоспособность интеллектуальной нации в целом. Развитие экономики согласно росту человеческого капитала не представляет собой простую линейную зависимость. Множество факторов находится в тесной взаимосвязи и опосредовано различными макроэкономическими условиями, политическими решениями, различным поведением субъектов хозяйственной деятельности. Хотя темпы развития экономики не всегда совпадали с «накоплением» человеческого капитала, развитие ведущих стран мира на протяжении почти всего XX века проходило под знаком повышения роли человеческих ресурсов и было тесным образом связано с условиями формирования человеческого капитала. Эти тенденции продолжают действовать и сегодня.

Нередко экономика, основанная на новых знаниях, отождествляется с высокотехнологичными отраслями, информационными биокоммуникационными технологиями. Однако это не совсем верно. Главный эффект общества, основанного на знаниях, заключается не столько в выпуске высокотехнологичной продукции, сколько в ее активном использовании во всех отраслях и сферах. В этой связи в последние десятилетия повышение качества подготовки специалистов, учёных, менеджеров, а также их расширенное воспроизводство стали важнейшими факторами, определяющими конкурентоспособность современных национальных экономических систем в глобализирующемся мире. Президент Н.А. Назарбаев подчеркнул: «Все страны, которые смогли добиться стремительного роста своего научного потенциала, начинали с одного и того же – с подготовки соответствующих кадров, и в первую очередь молодых ученых».

Естественно, что, когда речь идет об устойчивом инновационном развитии, Президент говорит о технологическом прорыве, фундаментальных научных проектах. В то же время, не остаются без внимания и общественно-гуманитарные науки: «…я прихожу к выводу, что следует обратить внимание и на сферу гуманитарных наук. Она законным образом претендует на то, чтобы стать еще одним приоритетным направлением научных исследований. Уровень развития социальных наук, развивающихся на стыке разных отраслей знания, в современном мире настолько высок, что по эффективности своих методов не уступает точным наукам».

Эффективному современному государству необходима устойчивая система горизонтальных социальных связей и общественной самоорганизации. Поэтому преобразования в структуре человеческого капитала как национального приоритета страны должны нести определенную идеологическую нагрузку – все ее элементы и, прежде всего, сфера образования должны воспитывать патриотизм и культивировать особую духовность, прису-

щую конкретной стране. В этой связи нужно упомянуть еще одну важную статью государственных расходов – инвестиции в формирование оптимального социального поведения людей – говорим ли мы о частном предприятии и государственной службе или народе в целом.

Речь идет о формировании чувства приверженности своему государству, своему делу и ценностям всего общества. Добиться этого чрезвычайно сложно, особенно в нынешних условиях, когда идеология индивидуализма постепенно завоевывает все новые и новые позиции в современном обществе. Речь идет не о простом механическом развитии человеческого капитала, а об инвестициях в его системное культурное воспитание. Выступая с лекцией в Евразийском Национальном университете имени Л.Н. Гумилева 26 мая 2006 года, Н.А. Назарбаев особо подчеркнул: «Хочу также, чтобы вы помнили, что конкурентоспособность Казахстана должна привести не только к материальному, но и к духовному обогащению нации. За процветанием экономики должны последовать расцвет культуры и искусства, родного языка, традиций и жизненной философии нашего народа».

Реализация Госпрограммы «Культурное наследие» (2004–2011 гг.) имела большое значение для повышения интереса казахстанцев к своей истории и культуре. Овладение богатым духовно-культурным наследием – это основа возрождения исторической памяти народа, без которой, в свою очередь, не бывает истинного патриотизма. Современные конкурентоспособные люди должны быть не просто индивидуумами с набором качественных показателей и знаниями в рамках своей специальности. Это должны быть люди, которые связывали бы свое будущее со своим государством, были патриотами своей страны. В основании государственного патриотизма лежит чувство любви к конкретному государству, народу, обществу.

Патриотические чувства и взгляды формируются под влиянием множества факторов и являются, с одной

стороны, компонентом личностной идентичности человека, а, с другой – результатом его социализации. В целом, человеческие ресурсы определяют конкурентоспособность: качество человеческих ресурсов обусловливает конкурентный потенциал нации, а мотивация, организованность, ориентированность и идейная сплоченность нации определяют ее психологическую способность и готовность конкурировать на разных уровнях. При этом феномену патриотизма, обладающему мощным социализирующим эффектом, присущи способности организовывать и объединять человеческие ресурсы, побуждая самостоятельно мыслить и действовать в едином направлении.

Очевидно, чтобы распространить действие этого важного механизма человеческой организации на нацию в целом, необходимо воспитать в народе веру в свою высокую ценность, предназначение и безусловную способность общими организованными усилиями преодолевать все трудности и добиваться успехов. Важная роль здесь принадлежит общественно-гуманитарным наукам. Именно они определяют внутренний потенциал нации, ее способность к адаптации и достойному выживанию в жестких конкурентных условиях современности, которые обусловлены не только новоэкономическими или политическими процессами, но и стремительной и обостренной социокультурной динамикой, стимулируемой изменениями в этноконфессиональной среде в глобальном измерении.

Таким образом, общественно-гуманитарные науки, имеющие в своей сущности социально-психологические основы, представляют собой особый, уникальный социальный феномен, который способен многократно усилить все наработки в области конкурентоспособности нации, укрепить ее национальную идентичность, консолидировать полиэтническое общество в едином векторе индустрально-инновационного развития, стимулировать развитие национальной экономики, обеспечивать

социально-политическую стабильность, многократное улучшение человеческих ресурсов.

Именно об этом слова Главы государства: «Ни в коем случае нельзя принижать значения общественных наук с точки зрения концепции конкурентоспособности. Причем речь идет не только об экономической науке. Социальные науки, включая историю, социологию, этнографию и другие отрасли «человекознания», дают не только точные диагнозы общественным проблемам, но и эффективные рецепты социальной мобилизации».

В условиях динамичного усиления конкуренции в мире глобализации роль государства состоит не только в прямом регулировании экономических процессов и создании условий для устойчивого роста экономики, но и в целевом формировании необходимых условий для развития и самореализации всех граждан, повышения творческого потенциала человеческих ресурсов. И здесь огромная роль принадлежит общественно-гуманитарным наукам, в том числе, философии и политологии.

4.4 Ценности и идеалы современного Казахстана

Казахстан в условиях обретения суверенитета был полиэтническим, поликонфессиональным государством. Дружба народов в контексте советских реалий рассматривались как одна из высших ценностей. И можно было бы с этим согласиться, если закрыть глаза на то, какой ценой сохранялась эта дружба: отказ от национальной самобытности, национальных обычаев и традиций, собственного родного языка. Категорию дружбы народов предстояло переосмыслить, заново ответив на вопрос: что такое этнос, нация, народ, диаспора, национальные меньшинства. Как, укрепляя дружбу и взаимопонимание, сохранить национальную идентичность и свое национальное лицо.

Этническая составляющая общественного сознания стала доминирующей, поскольку именно на этом направлении выяснялся самый актуальный вопрос: как

определить и найти национальную модель казахстанской экономики и социально-политической структуры?

Как встать на путь демократии и рынка с их ценностями индивидуализма и собственности и сохранить традиции, отвечающие национальному менталитету, ориентированному на коллективизм и социальную солидарность? Как утвердить в цивилизационном пространстве своеобразие Казахстана в качестве евразийской державы, где сходятся пути Востока и Запада, Юга и Севера?

Ответ на эти непростые вопросы определялся способом решения этнической проблемы. Теоретически существовало несколько вариантов и сценариев решения и все они были представлены на уровне общественного сознания. Первый ответ был связан с небывалом подъемом казахского национального самосознания, всплеском интереса к истокам, родной истории и культуре, подтвердившим, что историческую память народа уничтожить и стереть невозможно. Это умонастроение, вполне исторически оправданное и закономерное, привело, однако, к издержкам этнократического толка. Конституция 1993 года закрепила в своих исходных позициях идеологию этнократизма, что вызвало ответную реакцию: началась массовая миграция русскоязычного населения, этнических русских в Россию, этнических немцев – в Германию. Покидавшие Казахстан были, в основном, люди квалифицированные с высоким образовательным цензом. В результате, население республики сократилось более, чем на 1 миллион, а экономика потеряла трудоспособные кадры.

Второй этап в решении этнической проблемы начинается с утверждением Конституции 1995 года, в первой статье которой решительно опровергается идеология этнократизма. Субъектом государственности признается отныне «народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой». Именно он созидает свою государственность на исконно древней казахской земле.

Это означает, что Конституция опирается на иную чем прежде, концептуальную схему: казахский этнос, являясь основным и доминирующим, берет на себя высокую ответственность за свою собственную судьбу и судьбу всех других этносов, интегрируя их в единую целостность – народ Казахстана. От этой позиции будет пройден путь в десятилетие, когда будут осознаны императивы согласия и взаимопонимания, начнутся поиски общенациональной казахстанской идеи как сложной системы чувств, мыслей и представлений, позволяющих сплотить и объединить все этносы Казахстана в единое целое. Спустя десятилетие будет создана и реализована казахстанская модель межэтнического согласия, получившая одобрение широкой мировой общественности.

Новая Конституция, изменившая курс национальной политики государства, приостановила миграцию русскоязычного населения. В республику стали возвращаться те, кто не нашел своего счастья в далеких краях, признав тем самым, что их Родиной является Казахстан. Была разработана государственная программа приема и обустройства оралманов – казахов, которые возвращались на свою историческую родину. Постепенно возрастал процент коренного населения, которое через несколько лет стало составлять большинство (67% от общей численности населения страны) населения республики.

Расслоение общественного сознания по этническому признаку в этом новом социокультурном контексте постепенно преодолевалось. Наметилась устойчивая позитивная тенденция к снятию этнических противоречий и формированию такой исторической общности, как казахстанская нация, объединенная единой системой ценностей. При этом следует разъяснить, что «казахстанская нация» конституируется совершенно иным теоретическим концептом. Если «советский народ» формировался согласно подавлению, ассимиляции единичного всеобщим, то «казахстанская нация», «казахстанский народ», напротив, как целостность и единство

предполагает развитие и процветание единичного, т.е. национальных образов мира.

Общественное сознание эволюционирует, следовательно, от расщепленности, фрагментарности, противоречивости по этническому признаку, к более целостному состоянию, доминантой которого становится единство, взаимопонимание, согласие и толерантность. Можно сказать, что возрождается ценность такого понятия, как дружба народов, понимаемая, однако, с новых позиций и методологических подходов, с учетом изменившихся в результате трансформации казахстанского общества социальных реалий. На повестку дня выдвигается задача формирования новой системы ценностей, т.е. мировоззренческого базиса, способного сплотить все этносы республики в единый народ, в единую нацию.

Решение этой задачи было связано с рядом теоретических трудностей. Во-первых, избавление от идеологического диктата породило мнение о том, что свобода предполагает плюрализм, отказ от навязанной сверху идеологической схемы, требующей безоговорочного подчинения. Плюрализм стал модным словечком, лозунгом эпохи. Однако, скоро обнаруживалось, что плюрализм – весьма сомнительная стратегия, не оставляющая возможности единства через различия, т.е. формирования единой системы ценностей, сплачивающей людей в такую целостность, как казахстанская нация.

Плюрализм разобщает, разъединяет, не позволяя сформироваться единому полю взаимопонимания и диалога, предполагающих единство через различия. Нужна общая система ценностей, идеология, понимаемая как система идей, моделирующих образ социального целого с позиций должного. Общественное сознание, сохраняя множественность позиций и подходов и именно благодаря такому сохранению и дозволению различий, должно получить единый ценностный импульс, позволяющий говорить о гражданской идентификации, о казахстанском патриотизме.

Во-вторых, возникает вопрос: какой должна эта единая система ценностей, как можно совместить ценности либерального толка, связанные с переходом к рыночной экономике, и правовому демократическому государству – право на собственность, чувство хозяина, индивидуализм, личная ответственность и инициатива – с традиционными ценностями коллективизма и социальной солидарности, которые укоренены в национальном менталитете этносов Казахстана. Ведь модернизация предполагает, что Казахстан должен сохранять свои культурные традиции, а не пересаживать бездумно западные образцы на национальную почву. Каким же образом совместить несовместимые: индивидуализм и коллективизм, свободу и приверженность к патернализму? Ответ был найден при изучении особенностей казахского обычного права, степной демократии и соответствующего им менталитета. Оказалось, что нет нужды противопоставлять вышеназванные понятия, поскольку историческое прошлое казахов дает удивительные социальные образцы того, как несовместимое становилось совместимым и индивидуальная свобода сочеталась с принципом коллективизм, мировоззрением рода.

Итак, можно с уверенностью констатировать, что с обретением независимости в Казахстане начала формироваться новая система ценностей и общественное сознание эволюционировало от ценностей социализма к ценностным ориентациям рынка и демократии. Следующей исторический этап в становлении независимого Казахстана связан с решением социально-экономических и политических задач транзитного общества, социокультурной транс-формацией и ускоренной системной модернизацией в условиях глобализации, формированием демократического государства и гражданского общества.

Казахская нация имеет и свои внутренние проблемы и противоречия, которые необходимо специально анализировать в социокультурном контексте. Речь идет о внутриэтнической дифференциации, или трайбализме,

который сформировался в этнической истории народа. Дело в том, что для казахской нации основными уровнями традиционной внутриэтнической дифференциации являются жузы и роды, внутриродовые подразделения, которые уже, казалось бы, утратили свою значимость в условиях радикальной трансформации общества. Однако в условиях осуществления приватизации и формирования независимой национальной государственности у нас вновь обострилась проблема трайбализма как одного из видов внутриэтнической дезинтеграции казахского этноса, тормоза на путях консолидации всей казахской нации как основного субъекта трансформации и решения проблем социальной модернизации казахстанского общества.

Тем не менее, казахской этнос обладает достаточно высоким уровнем интегрированности и согласия и способен преодолеть трайбалистские тенденции. Залогом этому является то, что основная масса казахского населения независимо от региона проживания и внутриэтнической принадлежности характеризуется, в целом, однотипностью политической культуры, в особенности, признанием общих социально-политических норм и ценностей, представлений о власти, о путях ее достижения и использования.

В этой связи необходимо развернуть широкую работу среди казахского населения по разъяснению исторической значимости обретения новой национальной государственности и опасности развития трайбалистских настроений как серьезной угрозы государственной целостности, могущей привести к потере исторического шанса вывести казахскую нацию вровень с остальными цивилизованными народами современного мира.

Сегодня представители пятимиллионной казахской диаспоры расселены в 40 странах мира. Многочисленные казахские общины располагаются в сопредельных с Казахстаном государствах, из них наиболее многочисленными являются казахи в Китае, Монголии, Узбеки-

стане, России. По данным Министерства труда и социальной защиты Республики Казахстан за 1991-2012 гг. на историческую родину вернулся 1 миллион казахов.

Создание независимого Казахстана вызвало быстрый рост национального самосознания представителей казахского этноса, проживающих за пределами Республики Казахстан, и инициировало возрождение интереса казахов к своей истории и культуре, следствием которого стало стремление многих казахов вернуться на историческую родину. На современном этапе развития для казахской диаспоры, в целом, характерны два процесса: интеграция диаспоры в жизнь страны проживания при сохранении этнической идентичности, сосредоточенном, в основном, в сфере культуры, и репатриация в Казахстан.

Политика Республики Казахстан направлена, прежде всего, на сохранение этнической культуры и единства казахского народа, в том числе и в самом Казахстане. В этой связи разработана и реализуется Программа возвращения по квоте соотечественников-оралманов (так в Казахстане называют вернувшихся на Родину соотечественников) из-за рубежа на историческую родину (Всемирные курултай казахов в 1992, 2002, 2005, 2012 гг.). В этих целях наша страна по мере возможности ориентирует свою диаспоральную политику на собирание всех этнических казахов на своей территории. Репатриация казахов оралманов началась сразу после создания независимого государства. При этом предусматриваются обустройства и адаптация их на местах с представлением им жилья, места работы и учебы, предоставление или восстановление прав гражданства.

Демократизация общественной жизни должна проявляться во всех сферах функционирования политики, экономики, науки и культуры. Это, в частности, касается такой проблемы, как роль казахского языка в жизни общества. Казахский язык по праву является государственным языком Республики Казахстан, так как он является

достоянием народа, который составляет доминирующим основным этносом нашей страны. Однако на протяжении длительного периода времени в республике по сути дела отсутствовали благоприятные условия для нормального развития и функционирования казахского языка, что привело к катастрофическому сужению его общественно-культурных функций и сфер употребления. Особенно сильно такое положение сказывалось в сфере науки и высшего образования, где использование казахского языка было минимальным. Лишь после провозглашения Казахстана суверенным государством и принятия специального закона и Конституции 1995 г. положение с использованием казахского языка стало улучшаться.

4.5 Становление нового ценностного мира независимого Казахстана

С обретением государственной независимости в Казахстане наступает великая эпоха переоценки ценностей. Позже исследователи назовут этот противоречивый и во многих аспектах болезненный процесс «обвалом» ценностей.

Переход к другой социально-экономической парадигме, смена мировоззренческой оптики, установка на принципы и ориентиры, которые прежде подвергались беспощадной критике и разоблачались как «буржуазные» - все это привело общественное сознание в состояние крайнего смятения. Прежде однородное по своему мировоззренческому настрою, подчиненное идеологическому диктату официального марксизма, общественное сознание «раскололось», появилось множество противоположных векторов, выражающих отношение различных этносов, социальных слоев к исторически масштабным потрясениям, преобразившим повседневный уклад и привычные жизненные практики миллионов людей.

Этот тезис требует, однако, уточнений. Таким ли однородным по идеологическому заряду было обществен-

ное сознание накануне обретения независимости? Социология в лице Макса Вебера уже доказала простую, но не оспоримую истину: переворот в социально-экономическом бытии возможен только тогда, когда уже совершена некая переоценка ценностей, изменение общественного сознания. Если помнить об этой истине, то следует признать, что накануне знаменательных, судьбоносных событий общественное сознание в известном смысле уже было подготовлено к восприятию и – более того, к участию его носителей в решающих социальных трансформациях. Оно было неоднородным, противоречивым по своему мировоззренческому настрою. Определенная часть населения придерживалась марксистских догм, заученных идеологических формул, тиражируемых и в школьных учебниках, и в официальной прессе. Но были и те, кто помнил о сталинских «чистках», о гибели цвета казахской интеллигенции, геноциде, постигшем казахский народ. Бравурные марши и лучезарные песни типа «Широка страна моя родная…» не могли заглушить боли невосполнимых утрат и законного сомнения в обещанном сверху торжестве справедливости и всеобщего счастья. Можно с уверенностью сказать, что благостные нотки общего идеологического фона сопровождались мощными критическими аккордами, которые становились особенно звучными в периоды оттепели, а позже – перестройки. Так что общественное сознание в ценностном аспекте было подготовлено к грядущим переменам.

Однако изменение социально-экономической системы координат и что еще важнее – обретение Казахстаном независимости радикально изменили соотношение векторов общественного сознания. Решающим стало сочетание социального и этнического факторов. В социальном разрезе предстоял еще никем и никогда не апробированный переход от социализма к капитализму. Для общественного сознания возникли в этой связи труднейшие проблемы. Во-первых, переход должен был осуществляться продуманно и сознательно согласно хо-

рошо обработанным социальным планам и программам. Это явно противоречило общепризнанным постулатам марксизма, в соответствии с которым капитализм развивается стихийно и только социализм можно сознательно и целеустремленно «строить». Во-вторых, в ценностных модальностях капитализм рисовался в негативных красках как бездуховное общество потребления, в котором, как хорошо показал Маркс, человек попадает в ситуацию отчуждения и от своей деятельности, и от продуктов своего труда, и от самого себя. И вот теперь именно такое общество, в котором люди живут в условиях отчуждения и овеществления, предстояло «строить» отказываясь от «более высокой» и «совершенной ступени» общественно-исторического развития, ориентированного на преодоление отчуждения и социальную справедливость.

Но еще более важным, точнее, доминирующим оказался этнический аспект трансформации общественного сознания. Независимость, суверенитет обнаружили непрочность, хрупкость того общественно-исторического феномена, который напыщенно именовался «советским народом». И в Казахстане, и в России, и на Кавказе жил все тот же «советский народ», безликий и безличностный, культура которого была «национальной» по форме и «социалистической» по содержанию. Суверенитет выявил абстрактность этого многие десятилетия декларируемого понятия. Подспудно уже зрели ростки национального самосознания, не желающего укладываться в прокрустово ложе абстрактных схем. Декабрьские события 1986 года в Казахстане стали решающей вехой в становлении обновленного общественного сознания, выявившего разлом по этническим границам. К моменту объявления Казахстана независимым государством этнический фактор общественного сознания, тесно связанный с социальным, стал доминирующим.

Таким образом, в период обретения Казахстаном независимости выделились две составляющие общественного сознания: социальная и этническая. И обе

они оказались противоречивыми, так что общественное сознание предстало многоуровневым, многовекторным. Если говорить о социальном измерении, то здесь противоборствовали две тенденции. С одной стороны, сохранялась устойчивая ориентация на социалистические ценности коллективизма и патернализма, так что переход к новой социально-экономической парадигме воспринимался как трагедия, крах системы ценностей, скольжение в идеологический вакуум. С другой стороны, обнаружилось тяготение к новой системе ценностей: рынок, демократия, гражданское общество, индивидуальные свободы. Первой позиции придерживались, в основном, люди старшего поколения, активно не воспринимавшие ценности свободной конкуренции, а второй, главным образом – молодежь, мобильная и отзывчивая на глобальные нововведения, способная перейти к непривычным типам поведения и к прагматической ценностной ориентации, нацеленной на успех любой ценой, пусть даже ценой отказа от теперь уже «устаревших» представлений о чести и порядочности.

Два разнородных вектора общественного сознания маркировали и межпоколенные взаимоотношения. Еще предстояло выяснить, что девальвация марксистских идеологем не означает инфляции ценностей как таковых. Вечные, универсальные ценности остаются неизбывными: Истина, Добро, Красота, Любовь, Верность, Честь. Еще предстояло понять, что ценности рынка не могут быть принятыми без корректировки, внесения и учета социальных параметров. Предстояло, стало быть, разработать новую систему ценностей, определить иные мировоззренческие модели общественного сознания, соответствующие особенностям и своеобразию казахстанского общества.

Эта труднейшая и неотложная задача, от решения которой зависела эффективность осуществляемых экономических, социальных и политических реформ, выявила, что соотношение социального и этнического из-

мерений общественного сознания отныне радикально изменилось. В советские времена превалировали социальная составляющая, поскольку национальный вопрос в принципе считался для советского народа решенным. И только подспудно, в тайниках коллективного бессознательного зрел протест против обезличивания, утраты национального образа мира и национального культурного наследия. Независимость всколыхнула все эти силы народного духа и казахского национального самосознания. Этнический фактор общественного бытия и общественного сознания становится доминирующим. Все социальные проблемы, приватизация, становление национального капитала, формирование рыночной структуры хозяйствования, развитие демократии и гражданского общества – все это многообразие проблем получает свою определенную окраску в свете самой главной, ключевой проблемы – этнической.

Этническая составляющая общественного сознания стала доминирующей, поскольку именно на этом направлении выяснялся самый актуальный вопрос: как определить и найти национальную модель казахстанской экономики и социально-политической структуры? Как встать на путь демократии и рынка с их ценностями индивидуализма и собственности и сохранить традиции, отвечающие национальному менталитету, ориентированному на коллективизм и социальную солидарность? Как утвердить в цивилизационном пространстве своеобразие Казахстана в качестве евразийской державы, где сходятся пути Востока и Запада, Юга и Севера?

Ответ на эти непростые вопросы определялся способом решения этнической проблемы. Теоретически существовало несколько вариантов и сценариев решения и все они были представлены на уровне общественного сознания. Первый ответ был связан с небывалом подъемом казахского национального самосознания, всплеском интереса к родной истории и культуре, подтвердившим, что историческую память народа уничтожить

и стереть невозможно. Это умонастроение, вполне исторически оправданное и закономерное, привело, однако, к издержкам этнократического толка. Конституция 1993 года закрепила в своих исходных позициях идеологию этнократизма, что вызвало ответную реакцию: началась массовая миграция русскоязычного населения, этнических русских в Россию, этнических немцев – в Германию. Покидавшие Казахстан были, в основном, люди квалифицированные, с высоким образовательным цензом. В результате, население республики сократилось более, чем на 1 миллион, а экономика потеряла трудоспособные кадры.

Второй этап в решении этнической проблемы начинается с утверждением Конституции 1995 года, в первой статье которой решительно опровергается идеология этнократизма. Субъектом государственности признается отныне «народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой». Именно он созидает свою государственность на исконно древней казахской земле. Это означает, что Конституция опирается на иную чем прежде, концептуальную схему: казахский этнос, являясь доминирующим, берет на себя высокую ответственность за свою собственную судьбу и судьбу всех других этносов, интегрируя их в единую целостность – народ Казахстана. От этой позиции будет пройден путь в десятилетие, когда будут осознаны императивы согласия и взаимопонимания, начнутся поиски общенациональной казахстанской идеи как сложной системы чувств, мыслей и представлений, позволяющих сплотить и объединить все многочисленные этносы Казахстана в единое целое. Спустя десятилетие будет создана и реализована благодаря трудам и инициативе Президента Н.А. Назарбаева казахстанская модель межэтнического согласия, получившая одобрение широкой мировой общественности.

Новая Конституция, изменившая курс национальной политики государства, приостановила миграцию русскоязычного населения. В республику стали возвращаться

те, кто не нашел своего счастья в далеких краях, признав тем самым, что их Родиной является Казахстан. Была разработана государственная программа приема и обустройства оралманов-казахов, которые возвращались на свою историческую родину. Постепенно возрастал процент коренного населения, которое через несколько лет стало составлять большинство (60% от общей численности населения страны) населения республики.

Расслоение общественного сознания по этническому признаку в этом новом социокультурном контексте постепенно преодолевалось. Наметилась устойчивая позитивная тенденция к снятию этнических противоречий и формированию такой исторической общности, как казахстанский народ, объединенный единой системой ценностей. У некоторых политологов при упоминании термина «казахстанский народ» до сих пор появляется нежелательная ассоциация с теоретически обанкротившимся понятием «советский народ». Следует разъяснить, что «казахстанский народ» конституируется совершенно иным теоретическим концептом. Если «советский народ» формировался согласно подавлению, ассимиляции единичного всеобщим, то «казахстанский народ», напротив, как целостность и единство предполагает развитие и процветание единичного, т.е. национальных образов мира.

Общественное сознание эволюционирует, следовательно, от расщепленности, фрагментарности, противоречивости по этническому признаку, к более целостному состоянию, доминантой которого становится единство, взаимопонимание, согласие и толерантность. Можно сказать, что возрождается ценность такого понятия, как дружба народов, понимаемая, однако, с новых позиций и методологических подходов, с учетом изменившихся в результате трансформации казахстанского общества социальных реалий. На повестку дня выдвигается задача формирования новой системы ценностей, т.е. мировоззренческого базиса, способного сплотить все этносы республики в единый народ.

Решение этой задачи было связано с рядом теоретических трудностей. Во-первых, избавление от идеологического диктата породило мнение о том, что свобода предполагает плюрализм, отказ от навязанной сверху идеологической схемы, требующей безоговорочного подчинения. Плюрализм стал модным словечком, лозунгом эпохи. Свежий ветер перемен позволял, казалось, вздохнуть свободно и забросить в самый дальний угол наскучившие тома классиков марксизма. Однако, скоро обнаружилось, что плюрализм – весьма сомнительная стратегия, не оставляющая возможности единства через различия, т.е. формирования единой системы ценностей, сплачивающей людей в такую целостность, как казахстанский народ.

Плюрализм разобщает, разъединяет, не позволяя сформироваться единому полю взаимопонимания и диалога, предполагающих единство через различия. Нужна общая система ценностей, идеология, понимаемая как система идей, моделирующих образ социального целого с позиций должного. Общественное сознание, сохраняя множественность позиций и подходов и именно благодаря такому сохранению и дозволению различий, должно получить единый ценностный импульс, позволяющий говорить о гражданской идентификации, о казахстанском патриотизме.

Во-вторых, возникает вопрос: какой должна быть эта единая система ценностей, как можно совместить ценности либерального толка, связанные с переходом к рыночной экономике и правовому, демократическому государству – право на собственность, чувство хозяина, индивидуализм, личная ответственность и инициатива – с традиционными ценностями коллективизма и социальной солидарности, которые укоренены в национальном менталитете этносов Казахстана. Ведь модернизация предполагает, что Казахстан должен сохранять свои культурные традиции, а не пересаживать бездумно западные образцы на национальную почву. Каким же об-

разом совместить несовместимое: индивидуализм и коллективизм, свободу и приверженность к патернализму? Ответ был найден при изучении особенностей казахского обычного права, степной демократии и соответствующего им менталитета. Оказалось, что нет нужды противопоставлять вышеназванные понятия, поскольку историческое прошлое казахов дает удивительные социальные образцы того, как несовместимое становилось совместимым и индивидуальная свобода сочеталась с принципом коллективизма, мировоззрением рода.

Поиски модели социально-экономического развития независимого Казахстана, самостоятельного пути цивилизационного развития побуждают к активному изучению философии обычного права казахов и традиционной политической философии. Эта тема - совершенно новая в казахстанском философском дискурсе, позволяющая выявить чрезвычайную актуальность бытовавших в Степи механизмов нравственно-правовой регуляции, вполне соотносимых с социальными институтами современных демократических государств, а во многом даже обнаруживающих свое перед ними преимущество.

Одной из важнейших компонент общественного сознания является его социально-политическое измерение. Этот аспект требует специального рассмотрения – эволюция общественного сознания в ракурсе перехода казахстанского общества от тоталитаризма к демократии. Крах тоталитаризма и становление демократии по-новому поставили проблему соотношения индивида и общества, индивидуального и общественного сознания.

Важное значение начинает приобретать деятельность самих индивидов, субъектов общественной, государственной, политической, экономической и духовной жизни. Решающими становятся мировоззренческие ориентации граждан, происходящие изменения в сознании, мышлении непосредственных участников исторического процесса. Для того, чтобы демократия стала действенной, необходимы были прежде всего зрелое граждан-

ское общество и соответственно зрелое общественное сознание. Это возможно в сочетании с прогрессивными экономическими и политическими реформами. Индивидуальная свобода должна быть надежно защищена со стороны правового государства. Но модернизация и демократизация, происходящие в странах СНГ и в Казахстане, в частности, отличаются от классической модели демократии и всего богатого политического и экономического опыта развитых западных стран.

4.6 Особенности фарабиеведческих исследований в условиях независимости

С именем аль-Фараби связано становление и развитие восточного перипатетизма, оказавшего огромное влияние на средневековую европейскую мысль. Восточные перипатетики, изучая и комментируя труды Аристотеля, донесли фактически все аристотелевское наследие западноевропейскому миру, знакомому лишь с небольшой частью его работ. Совершенствуясь в науках, искусстве и других интеллектуальных сферах, исламский мир созидает универсальную область знания – фальсафа, которая по своему существу будет знанием о «предельных основаниях» бытия человека.

Необходимо, кстати, отметить, что многие западные востоковеды трактуют учение аль-Фараби с рационалистических позиций, что особенно близко западноевропейскому мышлению. И поскольку в западном философском мире в XIX веке начнется тотальная критика разума, то философы разделят исламскую философию на два направления: рационализм и иррационализм. Именно отсюда и начнется увлечение западной мысли Ибн Синой, Ибн Баджжой, а аль-Фараби будет причислен ею к рационалистической ветви философии. Однако необходимо заметить, что уже Фома Аквинский видел в философских интерпретаторских трудах аль-Фараби удивительное отличие от других комментариев к античным источникам,

в которых аль-Фараби интерпретирует древнегреческое наследие с позиций объективности и историчности двух эпох – исламского средневековья и античной древности.

В странах мусульманского Востока - Сирии, Иране, Ираке, Турции, Египте - обращение к философии аль-Фараби связано как с изучением древнегреческого наследия, так и с исследованиями в области исламской философии. Становление самобытной исламской философии проходило не без влияния античной философии, ее проблематики и методов исследования.

Необходимо отметить также огромный вклад российских востоковедов и философов в развитие и формирование основных принципов изучения арабоязычной и исламской философии. И. Крачковский, Е. Бертельс, В. Бартольд писали об идейном влиянии аль-Фараби на последующих философов позднего средневековья. В научно-исследовательских работах Е.А. Фроловой, А.А. Игнатенко, Н.С. Кирабаева, М.Т. Степанянц, Г.Б. Шаймухамбетовой творчество мыслителя рассматривается с позиций компаративистского анализа.

Нельзя оставить без внимания и вклад ученых центральноазиатского региона – Узбекистана, Кыргызстана, Таджикистана и др. в развитие фарабиеведения. Узбекские исследователи наследия мыслителей исламского средневековья А.Л. Казибердов, С.А. Муталибов, М.М. Хайруллаев, Ю.Д. Джумабаев, О. Матякубов и др. изучают различные аспекты философии аль-Фараби и издали хранящиеся в фондах Института востоковедения АН Узбекистана рукописи философа. Исследователи из Таджикистана, в частности, академик М.С.Диноршоев, А.М.Богоутдинов осмысливают идейное наследие аль-Фараби в контексте философских поисков средневековых мыслителей Ибн Сины, ар-Рази и др.

Интенсивное изучение наследия Абу Насра аль-Фараби связано с Казахстаном, где и начинался его великий жизненный путь. С 1968 года систематически ведется плодотворная исследовательская работа по изучению

многогранного энциклопедического творчества мыслителя. Она начиналась с небольшой исследовательской группы, организованной в Институте философии и права Академии наук тогда еще Казахской ССР, и продолжается по настоящее время в рамках исследовательской работы в отделе фарабиеведения и мировой философии Института философии и политологии Министерства образования и науки Республики Казахстан. В 1975 году в г. Алма-Ата осуществляется подготовка и проводится международная научная конференция, посвященная 1100-летнему юбилею аль-Фараби, получившая широкий научный и общественный резонанс. С начала 70-х годов начинается подготовка к изданию переводов текстов рукописей мыслителя на русский и казахский языки. Именно с этого времени можно говорить о появлении такого направления в отечественной философии, как фарабиеведение.

В изучении энциклопедического наследия аль-Фараби в Казахстане можно выделить несколько этапов, в пределах которых менялся исследовательский акцент и делался упор на те или иные аспекты многогранной проблематики философского мировоззрения аль-Фараби, вызванные исследовательским интересом и запросами времени. Рассматривая в динамике развития историю изучения философского наследия аль-Фараби в Казахстане, можно выделить два исторических периода, серьезно отличающихся друг от друга по мировоззрению и методологии исследования. Первый период связан с тотальным господством марксистско-ленин-ского мировоззрения и диалектико-материалистической методологии, проявившихся применительно к наследию аль-Фараби в поисках материалистических тенденций в мировоззрении и в констатации уступок идеализму в онтологии, гносеологии, социальной философии, учении о душе и др. Такая мировоззренческая позиция и исследовательская методология была присуща всей советской философии на протяжении более чем семидесятилетней истории, не избежало ее и казахстанское фарабиеведение.

С конца восьмидесятых годов и начала девяностых годов XX века, в связи с крушением тоталитаризма и обретением независимости Казахстаном, начинается второй, принципиально новый этап в исследовании энциклопедического наследия аль-Фараби. Он обусловлен изменившимися социально-политическими условиями и идеологическим и мировоззренческим отходом от тотального давления марксистско-ленинского мировоззрения и его методологии, применением новых методологических подходов, ранее не применяемых в казахстанском фарабиеведении, и изучением философского наследия аль-Фараби в контексте исламского мировоззрения и исламской духовности, что является объективным фактором в исследовании наследия мыслителя.

Кроме того, если рассматривать энциклопедическое наследие аль-Фараби с точки зрения разнообразия его проблематики, предметной изученности, то можно выделить три направления: первое связано с большой и сложной переводческой деятельностью и имеет своею целью введение в научный оборот трактатов аль-Фараби; второе делает акцент на целост-ном изучении его философского мировоззрения, показывая роль и значение наследия аль-Фараби в истории философии, науки и культуры; третье исследует отдельные аспекты многогранного творчества аль-Фараби, способствуя углубленной разработке различных проблем историко-философского процесса.

Направление, связанное с поиском неопубликованных трактатов и переводами трудов Абу Насра аль-Фараби на казахский и русский языки, является непростым и потребовало для своего полнокровного развития привлечения высококлассных специалистов, владеющих арабским, персидским, западноевропейскими языками, глубоко знающих не только все тонкости языка, но и обладающих высокой философской культурой. Возникла необходимость создания творческой группы по переводу и комментированию сложнейших средневековых текстов.

Большую помощь в развитии этого направления казахстанского фарабиеведения оказали нашим исследователям российские ученые А.В. Сагадеев, С.Н. Григорян и другие. С течением времени в Казахстане выросли собственные кадры по переводу философских трудов аль-Фараби.

В результате трудоемкой и последовательной работы коллектива казахстанских переводчиков, среди которых следует отметить Б. Ошерович, Е. Харенко, К. Таджикову, А. Кубесова, Н. Караева, Б. Тайжанова, удалось осуществить издание целой тематической серии трактатов аль-Фараби. В 70-80-е годы выходят в свет следующие произведения аль-Фараби: «Философские трактаты», «Социально-этические трактаты», «Логические трактаты», «Математические трактаты», «Комментарий к «Альмагесту» Птолемея», «О разуме и науке», «Историко-философские трактаты», «Естественнонаучные трактаты». В 90-е годы были изданы «Трактаты о музыке и поэзии», а также «Избранные трактаты». Свои переводы трактатов аль-Фараби подготовили и представили казахстанским почитателям его таланта молодые многообещающие исследователи С. Даукеева, А.Курманалиева, Ж. Сандыбаев.

Период переводов был сложным и трудным не только в связи с особенностями и спецификой средневековых текстов, но и в связи с качеством самих рукописей, веками хранившихся в различных государственных и частных архивах. Переводы осуществлялись по рукописным текстам, находящимся в архивах библиотек и различных институтов России, Узбекистана, Чехословакии (Братиславская рукопись), по многим арабским изданиям, переводы которых были сделаны в Каире, Анкаре, Берлине, Хайдарабаде, Бейруте, Лейдене, Лондоне и других [6].

Многие труды аль-Фараби были потеряны, наследие его восстанавливалось долгие годы. Сегодня, благодаря казахстанским исследователям, мировому культурному сообществу представлены систематизированные труды ученого и мыслителя.

Что касается второго направления развития казахстан-ского фарабиеведения, то необходимо отметить, что и оно развивается достаточно динамично, осуществляя публикацию фундаментальных обобщающих трудов по целостному изучению наследия аль-Фараби, среди которых: «Философия Абу Насра аль-Фараби», «Духовное наследие аль-Фараби: история и современность», «Философия аль-Фараби и исламская духовность» и др. Значительный вклад в развитие фарабиеведения был сделан такими казахстанскими исследователями, как А.Х. Касымжанов, М.С. Бурабаев, С.Х. Сатыбекова, А. Машанов, К.Б. Жарикбаев, А.К. Кубесов, Н.Л. Сейтахметова, А.М. Кенисарин, Г.Р. Коянбаева, Г.К.Курмангалиева и др.

Первые исследования казахстанского фарабиеведения были посвящены выяснению вопроса об идейных источниках в становлении философского мировоззрения Абу Насра аль-Фараби. Вопрос о роли античных источников в философии мыслителя рассматривался в связи с определением роли Платона и Аристотеля в формировании его взглядов. Хотя и отмечалось, что в философии аль-Фараби прослеживается влияние неоплатонизма, стоицизма, скептицизма, но не был дан полный анализ этого влияния. Глубокий анализ текстов рукописей позволил выявить, что основы его философии вобрали в себя не только древнегреческое наследие, но и различные культурфилософские течения, существовавшие в этот период на территории Арабского халифата.

Философия Абу Насра аль-Фараби определялась как философия, наполненная глубоким историческим смыслом и гуманистическим потенциалом, который необходимо было раскрыть в дальнейших исследованиях.

Несмотря на попытку объективного анализа творчества мыслителя, необходимо отметить, что в отдельных исследованиях прослеживается иногда тенденциозная оценка некоторых положений аль-Фараби, связанная с общественно-политическим климатом советской эпохи. Философское наследие, имеющее глубокое содержание,

всегда становилось объектом идеологической интерпретации. Поэтому исследователи, находясь не столько в вынужденном и продиктованном этим временем положении, но и будучи сами представителями этого времени, трактовали учение аль-Фараби только в контексте диалектико-материалистической и рационалистической традиции.

Исследователи пытались реконструировать органично-целостную философскую систему аль-Фараби, в которой не было бы никаких противоречий. Но поскольку они все-таки находились, то предпринималась попытка объяснить это тем, что аль-Фараби не мог вступать в конфликт с идейно-политическим миром средневековья. Именно поэтому многие проблемы, поставленные мыслителем, не получили должного и объективного рассмотрения. Особенно это относится к онтологическому учению аль-Фараби, учению об отношении философии к религии, учению о вере и знании.

В монографиях и коллективных трудах казахстанских авторов разрабатывались многие проблемы логического, историко-философского, социально-этического и политического учений аль-Фараби, что приводило к динамичному развитию третьего отмеченного нами направления фарабиеведения в Казахстане. В числе его представителей, помимо отмеченных выше, можно выделить А.Н. Таукелева и Г.С. Сапаргалиева, А.У. Уразбекова, Н.Л. Сейтахметову, А.А. Касымжанову, А.С. Иванова и др.

Второй период фарабиеведения, как уже отмечалось, связанный с обретением Казахстаном независимости и отходом от идеологических рамок материализма и идеализма, с возможностью обретения свободной личностной и философской позиций, способствовал публикации работ с новыми методологическими подходами и разнообразными мировоззренческими традициями.

Во многих работах этого периода предпринимаются попытки осмыслить творчество аль-Фараби с позиций герменевтического и компаративистского анализа, что

позволило выявить многие грани учения аль-Фараби с иной точки зрения. Тем не менее необходимо отметить, что в этот период начинается также не менее тенденциозная оценка философского учения аль-Фараби. Применяя многообразные способы и подходы к творчеству мыслителя: различные типологические аналогии с суфизмом, индийской философией, древнекитайской философией, современной западной философией, попытки осмыслить учение аль-Фараби с позиции так называемого «универсального восточного пантеизма» приводят к неоднозначному и даже неверному пониманию философской системы ученого. Наследие, которое оставил нам этот великий ученый–энциклопедист, непростое, именно поэтому и подходы к его изучению должны быть основательно продуманными и обоснованными.

На всех этапах становления и развития фарабиеведения инициатором и центром изучения философского наследия аль-Фараби был и является Институт философии и политологии МОН Республики Казахстан. В 2000 году в г. Алматы в рамках Года поддержки культуры состоялся Международный конгресс: «Наследие аль-Фараби и мировая культура», посвященный 1130-летию аль-Фараби и 1500-летию г. Туркестана. Он был организован Министерством образования и науки Республики Казахстан, Институтом философии и политологии при поддержке Турецкого агентства по международному сотрудничеству и собрал представителей девяти зарубежных стран, заинтересованно обсудивших актуальные проблемы фарабиеведения [7].

Подход к творчеству аль-Фараби в контексте диалога культур в настоящее время приобретает еще большую актуальность. В своем творчестве аль-Фараби выразил актуальную для третьего тысячелетия идею герменевтического культурного диалога, предполагающего не только общность позиций, но и их принципиальное различие. Ибо аль-Фараби принадлежит уже к другой, нежели античная, культурной эпохе, являясь наиболее ярким

представителем великолепной и неподражаемо-прекрасной мусульманской цивилизации. Так диалог выражает и преемственность традиций, и их размежевание, обнаруживая и сохранение культурного наследия, и появление до сих пор неизведанного, нового.

Период обновления, начавшийся в настоящее время в фарабиеведении, связан с уяснением роли аль-Фараби в тюркском миропонимании, выявлением общего духовного содержания с другими тюркоязычными мыслителями, а также с уяснением и обоснованием значимости тюркской духовной мысли в мировом культурном процессе. В настоящее время стало возможным обращение к источникам, в которых были заложены основы казахской и тюркской духовности. Различные археологические изыскания, памятники древнейшей тюркской письменности, а также большое количество индийских, византийских, китайских источников являют нам свидетельства высокой духовной культуры древних тюрков.

Современная ситуация и новые веяния времени делают настоятельной необходимость изучения наследия мыслителя в контексте диалога не только Востока и Запада, но и диалога тюркских культур и народов. Духовная близость народов Центральной Азии, общность культурных и духовных традиций делают актуальной проблему исследования роли и значения богатейшего духовного прошлого наших народов. Этому во многом способствует разрабатываемая по инициативе Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева стратегический национальный проект «Культурное наследие» (2004-2011 гг.), в рамках которой будут осуществляться переводы трактатов аль-Фараби на казахский язык, в том числе и не имевшиеся ранее в научном обороте. В этом году завершается работа по подготовке и издании «Собрания сочинений аль-Фараби» в 10-ти томах на казахском языке.

Переводческая работа будет осуществляться с учетом новых требований, диктуемых нашим временем.

Необходимо отметить, что при переводах некоторых текстов рукописей аль-Фараби часто использовалась практика двойного перевода. Сегодня мы осуществляем переводы трудов мыслителя только с языка оригинала, что позволит осветить все нюансы его творчества. Впервые будут переведены работы Абу Насра аль-Фараби: «Теология», «Малый силлогизм», используемый мутакаллимами» и некоторые другие.

Уникальное наследие средневекового мыслителя из Отрара в аксиологической интерпретации нашего времени имеет высокий нравственный смысл для духовного преобразования человечества и для успешного продвижения Казахстана по пути демократии обновления общества. Несмотря на наличие большого количества теоретических разработок творчества аль-Фараби, существует необходимость использования их в практической работе: введение спецкурсов «Наследие аль-Фараби» для школьников и студентов высших и средних учебных заведений, создание международного фонда «Аль-Фараби», создание духовно-образовательной программы «Аль-Фараби», в рамках которой будут получать образование одаренные дети [8].

Когда мы пристально вглядываемся в жизнь великих людей, мы понимаем, что они выражают целую эпоху. Но Абу Наср аль-Фараби выражает не просто свою эпоху, он выражает стремление человечества к совершенству, ибо проблемы, которые он поднимал, остаются актуальными на все времена, и их решение способствует все большему возвышению человека к прекрасным вершинам вечности.

Рассматривая в динамике процесс изучения философского и научного наследия аль-Фараби в Казахстане, можно выделить два исторических периода, серьезно отличающихся друг от друга по мировоззренческой направленности и методологии исследования.

Первый период был обусловлен тотальным господством марксистско-ленинского мировоззрения с его

классовым подходом и диалектико-материалистической методологией.

С конца восьмидесятых и начала девяностых годов XX века, в связи с обретением Казахстаном независимости и сменой мировоззренческой парадигмы начинается второй, принципиально новый этап в исследовании наследия аль-Фараби. Оно стало, прежде всего, рассматриваться в контексте исламского мировоззрения и исламской духовности, чему ранее придавалось поверхностное значение и что не исследовалось с той глубиной и тщательностью, в которых оно нуждалось.

Смена мировоззренческой и методологической парадигмы является тем критерием, исходя из которого развитие казахстанского фарабиеведения может быть представлено двумя своими большими периодами, обозначенными выше. Если же мы будем рассматривать казахстанское фарабиеведение, исходя из анализа его основных направлений развития, то тогда можно выделить три взаимосвязанных направления. Каждое из них было определено и сформировано на начальном этапе изучения творческого наследия аль-Фараби и претерпело определенную эволюцию и изменения под влиянием смены мировоззренческой парадигмы.

Первое направление связано с расширением источниковедческой базы фарабиеведения, с поиском рукописей трактатов аль-Фараби и осуществлением их переводов на казахский и русский языки. Второе направление сосредоточено на теоретической разработке многообразных аспектов его энциклопедического наследия. Третье направление ориентировано на популяризацию и на пропаганду среди населения нашей страны философских и научных достижений средневекового энциклопедиста.

Второе направление, представляющее собой собственно исследовательское, является наиболее разнообразным. Оно представлено коллективными и индивидуальными монографиями, многочисленными статьями

и докладами на конференциях и конгрессах различного уровня, рукописями защищенных кандидатских и докторских диссертаций. Все это создает палитру научных интересов фарабиеведов, показывает масштабы их исследовательского интереса и степень постижения средневековой энциклопедии наук, представленной в лице аль-Фараби.

Направление фарабиеведения, включающее в себя научно-популяриза-торскую и пропагандистскую деятельность, осуществлялось параллельно с двумя предыдущими направлениями развития казахстанского фарабиеведения и реализовывалось в различных проектах, осуществлявшихся на телевидении и радио, в библиотеках и школах, вузах и колледжах, в газетах и журналах. Оно способствовало ознакомлению широкой аудитории общества с жизнью и деятельностью аль-Фараби, его трудами, историческим вкладом в мировую философию и науку, взаимопонимание между народами. Оно способствовало и продолжает способствовать воспитанию молодого поколения казахстанцев на высоких образцах духовно- нравственной культуры прошлого, привитию интереса к богатой истории и культуре своей страны, формирует ценностные основы исторической памяти народа, закладывая фундамент преемственной связи поколений и исторических корней и судеб в центральноазиатском регионе.

Как уже отмечалось, второй период в развитии казахстанского фарабиеведения начинается со вступления Казахстана на путь независимого, суверенного развития, сопряженного с демократическими политическими преобразованиями и развитием рыночных отношений в постсоветских странах.

Новому времени соответствовали и новые задачи, поставленные перед фарабиеведами страны. В первую очередь такой задачей явилось пополнение базы гуманитарного образования переводами трактатов средневекового мыслителя на государственный язык, разнообразным на-

учным и учебным материалом по философии, истории философии, восточной философии на казахском языке. Решению этой актуальной задачи способствовал Стратегический национальный проект «Культурное наследие», инициированный Президентом страны Н.А. Назарбаевым.

В ходе его реализации впервые было издано 10-томное собрание сочинений Абу Насра аль-Фараби на казахском языке, в котором наряду с уже известными трактатами философа-энциклопедиста были опубликованы и ранее не переводившиеся его трактаты, в частности «Малый силлогизм, используемый мутакаллимами», «Аналитика», «Об истолковании», «Теология», «Доказательство». По программе «Культурное наследие» были изданы также два философских цикла: одна – «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней» (в 20-ти томах) и «Мировое философское наследие» (в 20-ти томах), где отдельные тома были посвящены творчеству аль-Фараби и развитию фарабиеведения в Казахстане. В 2009 г. на казахском языке был выпущен сборник трактатов аль-Фараби, посвященный проблемам науки.

4.7 Формирование гражданской идентичности

Новый политический курс направлен на развитие казахстанской демократии, на всемерное укрепление независимости и суверенитета Казахстана, совершенствование казахстанской модели межэтнической толерантности и национального единства, на формирование высокообразованной и конкурентоспособной интеллектуальной нации.

Казахстан поставил перед собой новую стратегическую цель – войти к 2050 году в число тридцати наиболее развитых государств мира. Поэтому мы должны продолжать двигаться по пути укрепления Таможенного союза и Единого экономического пространства. Основание для реализации амбициозной цели «2050» имеется

– инновационная экономика как прочный фундамент мира и согласия, продуманная и теоретически обоснованная национальная политика, которую проводит Глава государства в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений.

В стране формируется гражданская идентичность. Как показывают социологические исследования, Казахстан считают своей родиной практически все проживающие в стране этносы. При этом овладение ими богатым духовно-культурным наследием – это основа возрождения исторической памяти народа, без которой, в свою очередь, не бывает истинного казахстанского патриотизма.

Современные люди должны быть не просто индивидуумами с набором качественных показателей и знаниями в рамках своей специальности. Это должны быть люди, которые связывают свое будущее со своим государством, патриоты страны.

Глава нашего государства в Послании уделяет большое внимание вопросам о роли науки и инноваций в стране. У нас достаточно образованный народ, но время стремительно меняется, и главная задача формирования интеллектуальной нации – построение действительно современного и конкурентоспособного образования, достойная и доступная всем слоям общества медицина, чистая окружающая среда, качественные жилищные условия как в городах, так и в селах.

Что же касается развития собственно научной сферы, то я считаю: здесь будущее не только за прикладными, но и фундаментальными исследованиями. Ведь общеизвестно, фундаментальная наука создает и воспроизводит основу интеллектуального потенциала и настоящего, и будущего общества. Кстати, уровень развития социально-гуманитарных наук выступает основанием для формирования общественной ментальности, ведь в этих сферах познания вырабатывается понимание процессов, происходящих в обществе, и именно они оказывают формирующее воздействие на мировоззре-

ние и ценности, которые каждый человек усваивает в процессе своей социализации.

Сегодня наиболее успешными в динамическом развитии выглядят те страны и общества, которые используют новейшие социальные технологии, как правило, междисциплинарные, в том числе образовательные и управленческие.

В Стратегии «Казахстан-2050» Президент особо подчеркнул консолидирующую роль государственного языка. Лидер нации выделил идейные конструкты, на которых базируется национальная консолидация. Среди них важнейшее место занимает развитие казахского языка как государственного.

«Языковой вопрос, как и национальный, очень тонкий, как мембрана», – говорит Нурсултан Абишевич. Сколько было споров, высказано различных мнений, прежде чем казахскому языку придали законный статус государственного. Язык – это не просто способ выражения мысли, как об этом раньше писали западные философы. Это – выражение самой души народа, его национального характера. Язык есть среда герменевтического общения и, прежде всех рациональных процедур – первый толкователь и интерпретатор мироустройства.

В целях расширения сферы применения и углубления функций казахского языка как государственного нам необходимо ускоренное признание Парламентом закона о государственном языке. Стратегия «Казахстан-2050» и есть важнейший программный документ, который поможет нам продолжить строительство инновационного процветающего Казахстана.

Философия в условиях независимой и суверенной Республики Казахстан должна быть составной частью единой мировой философии, вобрав в себя все достижения мировой культуры, науки и практики, представлять в своем лице логику общечеловеческого духа. Следовательно, она должна разрабатываться и развиваться широким фронтом связи мировой и национальной фи-

лософии, без всяких ограничений в отношении существующей номенклатуры философских специальностей, должна быть способна реагировать и ассимилировать глубинные всплески человеческого сознания и духа, где и когда бы они ни возникали, должна быть свободной, универсальной и очеловеченной.

Именно в контексте мировой философии должна быть глубоко и целостно осмыслена и резюмирована история становления и развития казахского национального духа, национального образа мира и менталитета. Иначе говоря, история казахской философии должна быть той же самой историей мировой философии, локализованной во временных и пространственных измерениях казахского космоса, где субъектами единого общечеловеческого духа выступают мудрые казахские ханы, суфисты, бии, жырау, акыны, мыслители, писатели и ученые.

Так понятая философия независимого Казахстана, обладающая неограниченной степенью свободы и универсальности, способна охватить любые достойные проявления человеческого духа, стать консолидирующей основой полноправного человеческого бытия.

Философия как феномен культуры и отрасль духовного производства, прежде всего, есть критическая рефлексия над мироотношением и мировоззрением общественного человека. Именно принципиальные, всеобщие аспекты отношения человека к миру как целому и воззрения на него – первое и главное в предмете современной философии. К этому примыкают (и сторонами предмета являются) наиважнейшее вопросы о смысле человеческого существования, смысле истории, культуры и цивилизации, гармонии этической, эстетической, религиозной, когнитивной и т. д. культуры, проблемы личности, истоков социального отчуждения и перспектив его преодоления и др. Предполагается осуществить глубокий и целостный анализ таких основных феноменов человеческого бытия, как сознание, собственность,

свобода, власть, любовь, совесть, труд, смерть и т. д., а также изучение различных способов понимания мира (мифологии, религии, искусства, философии и науки).

Современная духовная ситуация поставила перед философией достаточно сложную задачу целостного углубленного осмысления новой социальной действительности, особенностей и закономерностей переходного периода, моделей казахстанского пути перехода к рынку, культурно-исторических предпосылок интеграции независимого Казахстана в мировое сообщество, проблем формирования новой национальной идеологии, образовательной, культурной национальной политики суверенного государства, предполагающей переориентацию массового сознания, создание новых ценностных ориентиров, способных внутреннее консолидировать общество, укреплять межэтническую, межрелигиозную, социальную и политическую стабильность в республике.

Будут нами осуществлены систематические исследования проблем духовного мира личности, духовности, сознания и познания, а также осмысление глобальных проблем современности с позиций возвышения духовного в человеке, философское изучение экологии Казахстана в рамках возрождения казахской духовности и национальной культуры.

Продолжая сложившиеся традиции в крупной философской школе Казахстана по философии и методологии науки, будет проведено исследование оснований социального творчества, социокультурных, мировоззренческих и методологических оснований современного научного познания.

В этой связи чрезвычайно актуальным представляется освоение новых типов философствования, сложившихся на Востоке и Западе в XX столетии, в которых обобщается опыт становления демократического менталитета и формирования гражданского общества, осуществляется деконструкция классического и тоталитарного мышления, предлагаются альтернативные

варианты рациональности и иррациональности. Этот опыт является ценным, поскольку на теоретическом уровне определяет возможности развития казахской национальной культуры во всей ее самобытности при достижении диалога, взаимопонимания и единства с другими культурными пространствами.

Новые задачи стоят в области истории философии, которые следует сформулировать в двух аспектах. Во-первых, необходимо создать методологию историко-философского подхода, которая бы опиралась на имманентное развитие истории мысли в Казахстане, выявила бы культурную самобытность казахского народа. Во-вторых, следует избавиться от многолетней практики европоцентристского подхода в истории философии, которая до сих пор висит над специалистами по истории мысли казахского народа. Это позволило бы избавиться от исторического гегемонизма западного мира в интеллектуальных формах выражения. Нам надо развернуть огромную исследовательскую работу по философской компаративистике и философской герменевтике.

Необходим поиск внутренней логики восточного самосознания, которая бы предопределяла саму постановку общих проблем, познавательные подходы к ним и сами предметности сознания. Основанием для противостояния западным веяниям культуры стали имманентные формы духовности, являющиеся содержанием культуры казахского народа. Встала задача исследовать самостоятельность, качественную определенность общества, которая основана на общности и своеобразии жизненных доминант его членов. Здесь слились воедино различные стороны общественного бытия, онтологические и гносеологические аспекты общественного сознания, непреходящие элементы существования и внутренние источники социального развития и функционирования.

Ныне появились цивилизационные факторы, которые рассматривают развитие общества в нетрадиционных рамках, изучают дальние и ближние евразийские

корни его генезиса, историческую преемственность между прошлым и настоящим, диалог культур различного времени и пространства. На этом пути стали возможными исторические и смысловые параллели в культуре народа разных времен, выявление особых духовных взаимосвязей в обществе, которые составляют своеобразный код общения, язык и способ коммуникации, а также форму трансляции символов, имеющих значение именно для данного общества. Цивилизационный подход позволяет расценить качественное своеобразие общества, специфику его духовного производства, значимость в нем культуры по сравнению с экономикой и политикой.

Развитие науки и культуры в Казахстане в IX–XIII вв. получило отражение в области философии. Наряду с развитием народной формы философии, как это имело место в творчестве гениальных жырау, начиная с Коркыт-Ата, получили импульс и профессиональные системы философии в творчестве аль-Фараби, Х.А. Ясави, Ю. Баласагуна, М. Кашгари, где разрабатывались проблемы диалектики человеческого бытия, социальной этики, ценностей познания, категорий бытия тюркской культуры и необходимого социально-бытового порядка.

Большие этические циклы проблем, поднитых профессором М.С. Орынбековым, связаны с появлением государственной и лингвистической философии, эстетики и философии естествознания в республике. Вопросы этнического объединения казахов в XIV–XV вв. породили проблемы языковой общности насельников, которые были решены на основе кыпчакского языка, что получило отражение в «Кодексе куманикус». Нарождающаяся национальная эстетика, получив импульс от творчества жырау (Сыпыра-жырау, Асан-Кайгы и Казтуган), развивалась в песнях последующих акынов, жырау, в героике Доспамбета, Шалкииза, Маргаска и Жиембета, в сказаниях, социально-бытовых поэмах, прекрасной музыкальной эстетике и традиционной этике казахов.

Естествознание казахов в формах космогонии, астрономических представлений, мусульманского календаря и эмпирической метеорологии привело к осмыслению мироздания и природы как циклических явлений, что вылилось в концепцию зодиакальных созвездий. Философия языка, получив развитие в трудах К. Жалаири и М.Х. Дулати, переросла в государственную философию времен «Актабан-шубырынды», когда думы о судьбах казахского народа вылились в философию Толе би, Айтеке би и Казбек би, концепцию «практического разума» Бухара-жырау. Это нашло выражение в творчестве Махамбета, Шернияза, Суймбая и т. д.

В XIX в. важную роль сыграли концепция общественного прогресса Ч. Валиханова, философия образования И. Алтынсарина, эстетика музыкальной культуры в творчестве Курмангазы, Даулеткерея, Таттимбета, Ыхласа, Биржана, Мухита и др. Вершиной философии казахского просвещения стала система Абая, которая по-новому поставила проблему человека в истории казахского народа. В философии XX в. особое значение имели взгляды Ш. Кудайбердиева и А. Букейханова, А. Байтурсунова, М. Жумабаева, Ж. Аймаутова, М. Дулатова, М. Чокаева, Гумара Караша, Машһур Жусипа Кокеева и др. Развитие философии пошло по различающимся путям, где основную роль играло становление социалистического сознания, заведшее в тупик казахское общество. Дальнейшее развитие философии в Казахстане связано с освобождением от догматизма ленинской концепции и возрождением богатой традициями и идеями казахской философии и аутентичной национальной общественной мысли.

В целом в Казахстане пока еще не создана систематизированная философия. Создание ее – насущная задача, ибо народ, не имеющий собственной философии как составной части восточной, азиатской философии, всегда будет зависеть в духовном отношении от чужеродных факторов, что имеет место и поныне. Пока философией не осмысливаются проблемы номадизма, древ-

ней и средневековой мысли, взаимодействия оседлых и кочевых культур на территории Казахстана, что могло бы быть продолжено вплоть до современности.

Развитие философии в постсоветском Казахстане поэтому предполагает глубокое и системное освоение достижений мировой философии, что могло бы вылиться в исследования по интуиции, творчеству, воображению, глобалистике. Поскольку прежде понятие «казахская философия» существенно сократилось и оно сводилось к необходимости освоения наследия Валиханова, Абая, Алтынсарина, то эти работы следовало бы проводить на фоне материалов Казахстана, его мысли и культуры. Это же касается философии и методологии естествознания, где на первое место вышли проблемы медицины, экологии, психологии, техники, уровней сознания, бессознательного, имманентных ценностей человека как социальной реальности.

В наших будущих работах мы должны сделать максимальное обращение к культурам Востока, методологиям науки в контексте взаимодействия западной и восточной культур, познавательным стратегиями и философиям Востока.

Очевидно, чтобы распространить действие этого важного механизма человеческой организации на нацию в целом, необходимо воспитать в народе веру в свою высокую ценность, предназначение и безусловную способность общими организованными усилиями преодолевать все трудности и добиваться успехов. Важная роль здесь принадлежит общественно-гуманитарным наукам. Именно они определяют внутренний потенциал нации, ее способность к адаптации и достойному выживанию в жестких конкурентных условиях современности, которые обусловлены не только новоэкономическими или политическими процессами, но и стремительной и обостренной социокультурной динамикой, стимулируемой изменениями в этноконфессиональной среде в глобальном измерении.

Таким образом, общественно-гуманитарные науки, имеющие в своей сущности социально-психологические основы, представляют собой особый, уникальный социальный феномен, который способен многократно усилить все наработки в области конкурентоспособности нации, укрепить ее национальную идентичность, консолидировать полиэтническое общество в едином векторе индустрально-инновационного развития, стимулировать развитие национальной экономики, обеспечивать социально-политическую стабильность, многократное улучшение человеческих ресурсов.

Именно об этом слова Главы государства: «Ни в коем случае нельзя принижать значения общественных наук с точки зрения концепции конкурентоспособности. Причем речь идет не только об экономической науке. Социальные науки, включая историю, социологию, этнографию и другие отрасли «человекознания», дают не только точные диагнозы общественным проблемам, но и эффективные рецепты социальной мобилизации».

В условиях динамичного усиления конкуренции в мире глобализации роль государства состоит не только в прямом регулировании экономических процессов и создании условий для устойчивого роста экономики, но и в целевом формировании необходимых условий для развития и самореализации всех граждан, повышения творческого потенциала человеческих ресурсов. И здесь огромная роль принадлежит общественно-гуманитарным наукам, в том числе, философии и политологии.

4.8 О взаимосвязи философии и демократии*

Тема, рассматривающая отношения философии и демократии, является многоаспектной и в настоящее время представляет собой одну из актуальных и привлекающих к себе все большее внимание исследователей тем философско-политологического дискурса. В последние

* Соавт.: Г. Курмангалиева.

десятилетия, в особенности после того, как на постсоветском пространстве отошли в прошлое времена тоталитаризма, научная и публицистическая литература не прекращает говорить о демократии в различных ее проявлениях и о том, каковы роль и значение философии в демократическом процессе. Обсуждается многое – понимание демократии, равно как и философии, во всеобще-универсальном и особенном смыслах, формы конкретно-исторической реализации в разных странах, философское основание демократии и философское обоснование демократических преобразований и т. д. Рассмотрению подвергается такое многообразие проблем и вопросов, охватить которые в одной статье не представляется возможным, поэтому затронем отдельные неоднозначно трактуемые аспекты проблемы взаимоотношений философии и демократии, имеющие теоретико-познавательное и методологическое значение.

Вопрос о взаимосвязи философии и демократии в современной культуре в большинстве случаев представляется очевидным, поскольку хрестоматийной стала истина о том, что философия и демократия имеют внутреннюю глубинную связь, так как своим зарождением и становлением философия обязана демократическим условиям древнегреческого полиса. Известно, что демократия в древнегреческой культуре способствовала созданию атмосферы свободной дискуссии, прежде всего, по вопросам социального устройства, развития и управления полисной системой. В условиях свободного обсуждения проблем созидался диалог, в котором высказывались различные суждения об общем предмете обсуждения. Благодаря встрече и столкновению различных точек зрения и мировоззренческих позиций, в спорах рождалась истина, поисками которой была озадачена философия [9]. Таковыми были исторические реалии, при которых философия и демократия изначально связывались в единый обусловливающий друг друга тандем. Одно создавало условия, порождающие и опре-

деляющие другое, то же, в свою очередь, критически осмысливая свои условия, преобразовывало их в соответствии с тем, каковыми они должно быть согласно истине и долженствованию.

Однако то, что кажется очевидным для массового сознания, для философа становится проблемой, требующей своего разрешения, тем более, что при ближайшем рассмотрении очевидное становится не столь прозрачным в своей очевидности, скорее, наоборот, затуманивается, оборачиваясь своею неразгаданной стороной. То, что когда-то находилось в тени, при определенных исторических условиях выходит на свет, а то, что когда-то освещало путь человечества, уходит на второй план. В данном случае мы имеем в виду, во-первых, исторические отношения философии и религии, как идеологических и мировоззренческих регуляторов общественного сознания в эпоху средневековья, и, во-вторых, то, что возникновение и развитие капиталистических общественных отношений и буржуазного общества в западной культуре значительным образом изменило существовавшие до этого устои традиционного общества.

До эпохи Нового времени, прежде всего, в средневековую эпоху, западноевропейское общество, а вместе с ним и человек, были озадачены тем, как воплотить на Земле божественное волеизъявление и человеческой жизнью, и жизнью общества реализовать божественный замысел. Поэтому главным в социальном развитии в целом, в изменениях, происходивших как во всей социальной системе, так и в жизни индивида, была ориентация на священный Завет Бога, следование ему и исполнение его. С наступлением эпохи капитализма духовная ориентация на закон Божий уступила место освобождающемуся от религиозного влияния мировоззрению все более раскрепощающегося человека, который утверждал свои права на истину и создание общественных условий для свободного творчества, в том числе, и социального. И если в предшествующую эпоху главной мировоззренческой силой, идеологи-

ческой опорой и политическим регулятором социальных процессов была религия, то в новых условиях выполнение этих обязанностей взяла на себя философия. Она подготавливала изменения в общественном сознании, раскрывала пути преобразования социума и общественной жизни, обосновывала демократические институты и пути демократического развития общества, которое подвергалось все большей секуляризации.

Ярким свидетельством происходившего процесса социального преобразования стали идеология и политическое мышление эпохи Просвещения, в особенности, представителей французской социально-философской и политической мысли, как известно, критически и отрицательно относившихся к религии и церкви. Эпоха Просвещения, все больше прокладывающая путь к секуляризации общества и утверждению, как позже будет сказано, культуры, в которой умер Бог, опиралась на силу человеческого разума. Она провозгласила способность человека самоопределять свою собственную жизнь в качестве фундаментальной установки философского понимания мира и человека, возможность строить общество на основе консенсусных и конвенциональных отношений и принципов в соответствии с собственным пониманием того, каким должно быть человеческое общество, государство и счастливая жизнь человека. Человек утверждал себя как свободное существо, способное, основываясь на разуме, построить справедливое общество, и, руководствуясь законами и созданными на их основе политическими институтами, управлять социальным процессом во имя блага человека. Философия в этой трансформации выступала в качестве главного и основного идеологического инструмента политических преобразований, своеобразного мировоззренческо-политического путеводителя, или, как бы мы сейчас сказали, дорожной карты пребывания человека на Земле.

Эпоха глобальных изменений, в которой демократия повсеместно признается наиболее прогрессивной

и эффективной политической системой общества, изменила статус философии в этом процессе, выдвинув на первые и ведущие роли политику. Современная культура отличается тем, что в ней заметно упала роль философии. Политическая элита общества, представители науки и занятые в административно-управленческой деятельности чиновники далеко не всегда в своей оценке социальной ситуации и демократических преобразований, а также практических действиях обращаются к помощи философии [10]. Почему же философия больше не формирует и не определяет политические взгляды и убеждения так, как она это делала в эпоху Просвещения в Западной Европе? Почему она не обусловливает отношение к политическим институтам общества, которые ранее создавались, исходя из определенного их понимания, сообразного философским взглядам и философской позиции? Иначе говоря, почему у демократии отрицаются философские основания?

Вопросы – сложные и трудные, ответы на которые – неоднозначны и различны. Р. Рорти, например, отвечая на этот вопрос, говорит о том, что утверждению о том, что демократия зиждется на определенных философских основаниях, способствовала историческая ситуация, имевшая место в эпоху Просвещения [11]. Тогда философия и религия, вступая в споры и дискуссии, апеллировали к незыблемым принципам, так как у развертывавшихся революционных событий не было опыта, который бы позволял судить об успешности свершавшихся революционных преобразований. В этом случае сторонники революционных преобразований для оправдания своих практических действий прибегали к философским принципам. Разум, утверждали они, доказывает существование универсальных прав человека, следовательно, для того, чтобы общественная жизнь имела рациональные основания, необходимо изменить ее в соответствии с требованиями разума.

Однако, в настоящую эпоху представителям интеллектуального творчества, продолжающим придержи-

ваться данной позиции, которую мы определили бы как абсолютизирующую, а Р. Рорти – как «фундаментальную основу», оппонируют сторонники ее отрицания. Мы бы отнесли их к представителям релятивистского взгляда на данную проблему, в число которых входит и Р. Рорти. Он утверждает, что «все социальные практики в целом и политические установления в частности представляют собой производные от конкретных исторических ситуаций и анализировать их нужно, обращаясь к потребностям, порождаемым этими ситуациями. Невозможно «выйти за рамки» человеческой истории и начать воспринимать действительность «с точки зрения вечности» [12].

Философия, согласно этому взгляду, является служанкой историографии, поскольку философию и ее историю необходимо изучать в контексте социальных ситуаций, в которых создавались философские доктрины. Философия никогда, согласно этой позиции, не будет подобна науке, приумножающей незыблемые истины. Человечество вместо этого имеет историческую последовательность «более или менее успешных попыток добиться гармоничного соотношения порядка и справедливости». Поэтому критериальные параметры участия философии в демократическом процессе определяются тем опытом, который имеет человечество на пути реализации демократии в различных странах, прежде всего, в Западной Европе и США.

Кроме того, представители взгляда, обосновывающего отчужденность философии от демократии и демократического процесса, в качестве причины этого считают «игру» философии на традиционном поле религии. В секулярном обществе она взяла на себя функции изрекать истину от имени всеобщего, вечного, так как в эпоху Просвещения отношения философии и религии, церковно-религиозного и светского государства приобрели принципиально оппозиционный характер, имеющий фундаментальное значение и влияющий на духовно-нравственную и интеллектуальную атмосферу

общества. Однако такой взгляд встречает серьезные возражения среди сторонников «глобального традиционализма», отказывающих философии в такой прерогативе.

Как известно, начиная с периода возникновения и последующего развития капитализма, философия все более утверждала свои права на единственную истину, которой должны руководствоваться человек и общество, становясь главным мировоззренческим ориентиром и идеологическим оружием в противостоянии религии и церкви. Это время, согласно взглядам представителей «глобального традиционализма», стало началом кризиса человека и общества, так как западная культура, ставшая в настоящее время, с ее демократическими принципами, эталоном цивилизационного развития, перестала руководствоваться Примордиальной истиной и следовать Традиции.

Р. Генон отказывает не только тому, чтобы связывать «традицию» и «философию» вместе, но даже употреблять слово «традиция» относительно чего-либо человеческого или ограниченного сферой человеческого. Философия же в контексте его убеждений – это «…не более чем продукт мыслительной деятельности человеческих индивидуумов, лишенных каких-либо источников нечеловеческого откровения, или инспирации, а, значит, одним словом, «профаническое явление» [13, с. 36–37]. Следовательно, философия не правомочна изрекать от имени истины в высоком смысле. Таким образом, ее можно принять лишь как вероятностное, дискурсивное знание, отличное от знания в подлинном его смысле – «недвижимого двигателя», от знания умозрительного, метафизического, «чистой мысли», постигаемой посредством интеллектуальной интуиции, в которой оно совпадает со своим принципом.

Р. Генон последовательно выражает точку зрения глубоко религиозного сознания, сопротивляющегося той подмене религии философией, которая произошла. Традиционное общество руководствовалось знанием прин-

ципа, следовательно, «знанием в самой глубине своей сущности», оно одухотворялось Традицией как носительницей высшей метафизической Истины. Современное же общество забыло об этом и, таким образом, потеряло устойчивое основание своей жизнедеятельности, скатываясь все более и более по пути кризисных явлений. В унисон общей характеристике современного мира как эпохи кризиса, данной Р. Геноном, звучат мысли Н. Бердяева, выраженные им относительно демократии – той системы, что правит бал в современной культуре [14].

Демократия рассматривается им как особый дух обожествления человека и человеческого. В силу этого демократия лишена своего надчеловеческого божественного источника власти. А поскольку она является представительницей голоса большинства, то сводится к внешним, количественным определениям, лишенным качества, и превращается в формальную волю большинства, лишенную сверхчеловеческой ценности. Демократическое равенство, сводясь к формальной, бессодержательной стороне, не способно воспитывать качества духовной жизни, ценить индивидуальную неповторимую личностную содержательность жизни, а, значит, воспитывать высоко одухотворенную творческую личность, которая только и способна создать лучшую жизнь. Она игнорирует духовную жизнь человека, сводя его полностью к публичности, и оценивает ее лишь только с точки зрения полезности.

Демократия, полагает Н. Бердяев, «…есть безнадежное искание умершей воли народа» [15]. И главная причина этого – забвение высшего начала, которое следует искать в духе, так как демократия должна быть подчинена духовной жизни. «Опыт человека в демократии, – заключает Н. Бердяев, – должен обратить его к Богу. В этом – значение демократии».

Поскольку исторически сложилось так, что демократия развивалась в определенном сопряжении с процессом секуляризации культуры, общественного и индивидуаль-

ного сознания, постольку в современной философско-политологической, социально-философской, социологической и культурологической литературе этот феномен на данном этапе мировой истории воспринимается в качестве модели прогрессивного социально-политического развития. И в этих изменениях мы видим, что не только религия теряет свои позиции быть пространством бытия одухотворенной свободной личности и общества, но и философия, пытавшаяся быть идейным обоснованием демократии и демократических преобразований, также уступает свои позиции политике, о чем говорит Р. Рорти.

Однако все же следует признать, что ведущей интеллектуально-мировоззренческой формой, концептуально обосновывающей демократию, остается на настоящее время философия. Вслед за Ю. Хабермасом многие исследователи считают, что именно философия с ее критическим осмыслением наличной ситуации, в том числе и подверженной философской рефлексии демократии, способна задавать приоритеты в политических и духовно-нравственных ориентирах и матрицах поведения современного человека и общества. Прежде всего, потому, что она – универсально достоверна. Она подвергает рефлексии мировоззренческое содержание познавательной, нравственной, эстетической и религиозной культур, и поэтому она продолжает играть особую роль в современной культуре.

Философия, равно как и ее представители, по своему статусу и, несмотря на столь часто возникающие в ней споры и отличные друг от друга позиции и ответы на предельные вопросы бытия, имеет особое культурно-цивилиза-ционное предназначение. Философия служит цели, которая стоит выше полезностно-утилитарной и жизненно-практической потребности, что бы ни говорили по этому поводу ее оппоненты. Она нацелена на то, чтобы не забывать о высокой цели и предназначении человека, на то, чтобы давать смысложизненные ориентиры тем, кто задумывается о своем бытии и существовании и руководствуется ценностями, возвышающими их над утилитарной потребностью.

Философия олицетворяет собой способ бытия в мире, дающий человеку возможность постичь собственным мышлением высшие ценности, благодаря чему мышление, способное преодолевать и отрываться от оков практическо-утилитарного существования, движется в стихии свободной мысли. Она раздвигает границы конечного, и в силу этого философия способна постичь фундаментальные основы и принципы бытия человека в мире, сущность, природу и собственное предназначение в мире. «Если философия, – пишет Ж. Маритен, – и есть одна из сил, которая способствует движению истории и трансформациям, происходящим в мире, это случается потому, что философия в своем изначальном предназначении, состоящем в метафизическом проникновении в бытие, крайне внимательна к выявлению и созерцанию того, что есть истина в определенных сферах, обладающих самостоятельной значимостью вне зависимости от происходящего в мире…» [16, с. 275–276]. Именно поэтому философия оказывает влияние и на исторический процесс, в котором участвует человек, наделенный пониманием того, как должно быть устроено человеческое общество и налажена жизнедеятельность в нем.

Философия, кроме того, в нравственно-практическом отношении выполняет функцию интеллектуального доверия к ценности своих идеалов, поскольку мы знаем, что между идеалом – целью, к которой стремятся человек и общество, и наличной ситуацией – как в нравственно-духовном, так и в социально-политическом планах, имеются различия. Философия призвана и должна обосновывать и доказывать ценность идеала, того, как должно быть на самом деле. Следовательно, прививать интеллектуальную и мировоззренческую убежденность в ценностной значимости справедливости, добра, свободы, нравственного закона.

Это особенно важно в условиях демократии, в процессе формирования и культивирования базовых ценностей демократии – свободы, прав человека, толерант-

ности, мира и т. д. Обществу, как и индивидам, важно и необходимо вырабатывать общую убежденность в ценностной значимости основополагающих принципов демократии, ее служения во имя человека. «Поиск рационального обоснования и выявления демократической хартии – утверждает Ж. Маритен – должен занимать не ученых, экспертов, специалистов и техников, а относиться к компетенции философов» [16, с. 278].

В силу этого особенного статуса философии, ее исторической миссии философия несет ответственность за судьбу человека, а, следовательно, той наличной ситуации, в которой пребывает человек в современной культуре – за судьбы демократии. Ее историческая ответственность заключается в том, чтобы преодолевать возникающее в обыденном сознании и повседневности этого мира представление о том, что мир сам себя оправдывает и его самооправдание заключено в нем самом. Миссия философии заключается в том, чтобы брать на себя ответственность за состояние нашего мира. Прав поэтому Г. Марсель, утверждая, что «философия, если она не имеет резонанса в нашей жизни, сегодня оказавшейся под угрозой во всех отношениях, лишена значения и не представляет ни малейшего интереса» [17, с. 235].

Философия, равно как и ее носители, должна постоянно напоминать о тех высоких принципах, которые человек не должен преступать, и, в то же время, учитывать историческую ситуацию, вне которой его утверждения и постулаты будут пусты и бессодержательны. Философ, как носитель философского знания, должен поддерживать в душе равновесие «...между духом универсальности, поскольку он воплощен в ценностях, которые должны быть признаны непреложными, – и личным опытом, от которого философ не имеет возможности, ни даже права абстрагироваться, так как именно этим опытом обусловлен его индивидуальный вклад» [17, с. 267]. Он должен способствовать «экзистенциальной зрелости», и быть ответственным не только в отношении себя, но и

в отношении других. Лишь только осознавая и понимая свою ответственность перед другими, он может быть ответственным перед собой.

Таковы некоторые общетеоретические вопросы, затрагивающие отношения философии и демократии, разрешение которых способно выполнить свою методологическую и аксиологическую роль в реальном историческом процессе, соучастниками которого мы являемся в настоящее время. Поскольку мы рассматриваем вопрос о философии и демократии, постольку не можем обойти хотя бы вниманием его конкретно-историческое преломление в казахстанской реальности, ибо этот вопрос должен быть проанализирован в актуальном жизненном пространстве.

Как известно, Казахстан исторически недавно вступил в ту фазу социально-политического развития, которая определяется как демократическая. Его дальнейшее следование по этому пути зависит не только от того, как и каким образом будут развиваться события в настоящем, чтобы определить будущее, но и каковыми были предпосылки в прошлом. Это нужно для того, чтобы демократический процесс в Казахстане продвигался с наибольшими успехами.

Наша страна пережила много исторических коллизий в общественно- политическом плане. Она переходила в своей трансформации от «феодально-байских и патриархальных» условий к «развитому социализму», минуя капитализм, а затем от социализма перешла к капитализму с его экономическими отношениями, построенными на рынке и демократической политической системе. Такая историческая трансформация, переплавившая в своем котле поколения людей, их историческую память, культуру и самосознание, оставила болезненные следы в истории Казахстана. Но она же и сохранила некоторые элементы прошлого, имеющие значение и способные быть условием (при своем учете и дальнейшем укреплении в общественном сознании) для прочного утверж-

дения и устойчивого развития демократии как формы политического устройства, наиболее соответствующей реалиям мирового развития. Мы имеем в виду те элементы и структуры «степной демократии», что сохранились в исторической памяти казахского народа и закрепились в общественном сознании и самосознании государствообразующего этноса как его устойчивые архетипы.

В каждом регионе, стране демократия и демократические процессы формируются и становятся сообразными общественно-политическим, культурным и духовно-нравственным условиям, специфически своеобразно сложившимся в данном регионе и стране. Не исключение в этом контексте и Казахстан. Казахское традиционное общество начало подвергаться активному слому и разного рода «модернизационным» процессам чуть более века назад. В современном казахстанском социуме продолжают сохраняться национальные культурные, духовно-ценностные и социально-психологические качества, определяющие традиционное общество, в том числе, и являющиеся своеобразным преддверием современной демократии. Их важно и необходимо учитывать в качестве имеющих позитивный потенциал для успешных демократических преобразований и развития демократии и опираться на них в тех случаях, когда это возможно, своевременно и продуктивно. Но, в то же самое время, важно вполне четко осознавать, в какой степени и как долго они могут препятствовать или замедлять процессы демократии, становясь тормозящим фактором современного социально-политического развития.

Казахская философия в своей концептуальной структуре устойчиво закрепила дискурсные концепты свободы, справедливости, коллективизма, солидарности, равенства и счастья, которые оказали свое влияние на процессы институализации традиционного казахского общества. Специфические экономические и геополитические условия положения Казахстана как своеобразного моста между Востоком и Западом обусловили

номадический способ хозяйствования со своеобразной кочевнической демократией, не приемлющей кабалу деспотической власти, раболепия по отношению к ней, сохраняющей уважительное и не столь закрепощающее положение женщины, каковое мы наблюдаем в других традиционных обществах Востока. Казахское национальное самосознание и ментальность казаха в силу этого отличаются свободолюбием – сильнейшим мотивом и установкой, формировавшей ценностные устои казахского традиционного общества, а также правовой культурой, основы которой заложены институтом обычного права, в которой власть ханов была выборной.

Казахское традиционное общество в основном функционировало как гражданское общество, руководствуясь нормами и правилами степной демократии. Институт биев пользовался в народной среде авторитетом, так как отражал собой не формальную сторону судебной системы и ее возможности силового принуждения, а формировался на основе доверия к авторитету бия – личности, обладавшей глубокими знаниями в области правовой регуляции, осуществляемой на основе обычного права, ораторским искусством и следованием справедливости. Демократичность института биев была настолько высока и авторитетна, что исполнение судебной власти производилось обществом без вмешательства государства. Важным принципом, позволявшим эффективно управлять этим обществом, была установка власти на компромисс и политическое балансирование. Компромиссная ментальность – одна из базисных характеристик общественного сознания казахского традиционного общества, сформировавшаяся на протяжении нескольких столетий развития под большим влиянием тенгрианства – нравственно-религиозной культуры кочевников, живших в единстве с природой, и в дальнейшем закрепленной исламом. Она упрочилась в традиционном миропонимании, в разнообразных формах выражена в легендах и преданиях народа, являясь во многих случаях опреде-

ленным кодом стабильности общественных отношений и устойчивости политической системы общества.

Демократия в Казахстане, таким образом, имея исторические предпосылки степной демократии, и при правильно организованной политике современного государства, способна привести независимый Казахстан к новым вершинам роста. Это позволит на практике реализовать творческий потенциал казахстанского общества и достичь тех грандиозных целей, которыми руководствуется страна в своей Стратегии «Казахстан-2050», и выполнить все задачи, поставленные ею. Казахстанская же философия в этом процессе будет способствовать обоснованию и решению новых ответственных задач.

Литература

1. Закон Республики Казахстан «Об Ассамблее народа Казахстана» // http://www.assembly.kz/pravovaya-baza-ank/item/390.html

2. Назарбаев Н.А. Социальная модернизация Казахстана: Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда // Казахстанская правда. – 2012, 10 июля.

3. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.

4. G-глобал – инновационная инициатива Н. Назарбаева // http: // www.kazpravda.kz

5. Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога в 2-х томах. – Алматы: ИФП МОН РК, 2004. Т. 1.

6. См.: Бурабаев М.С. Анализ трудов казахстанских ученых по проблемам философии и логики: Духовное наследие аль-Фараби. Алматы, 2001. С.174.

7. Наследие аль-Фараби и мировая культура: Материалы Международного конгресса. Алматы, 2001. С.3.

8. Нысанбаев А. Духовное наследие аль-Фараби: диалог культур Востока и Запада // Наследие аль-Фараби и мировая культура. Материалы Международного конгресса. Алматы, 2001. С.286.

9. Шарден Тейяр де. Феномен человека. М., 1987. С. 142.

10. Швейцер Ал. Благоговение перед жизнью. М., 1992. С. 218.

11. Рорти Р. Философия и демократия // http://magazines.russ.ru/nz/2007/6/rr1- pr.html

12. Там же.

13. Генон Р. Кризис современного мира. – М.: Эксмо, 2008. – 784 с. (Антология мысли).

14. Там же.

15. Бердяев Н. Письмо восьмое. О демократии / Философия неравенства. Письма к недругам по социальной философии // http://www.vehi.net/berdyaev/neraven/08.html

16. Маритен Ж. Философ во граде // Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2001. – 445 с. (Humanitas). – С. 274–279.

17. Марсель Г. В защиту трагической мудрости //Путь в философию. Антология. – М.: ПЕР СЭ; СПб: Университетская книга, 2001. – 445 с. (Humanitas). – С. 243–268.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ		3
1	СМЫСЛ И ЦЕННОСТЬ КОНЦЕПТА ЕВРАЗИЙСТВА В ПРОСТРАНСТВЕ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА	20
1.1	Истоки евразийского концепта в наследии Чокана Валиханова	20
1.2	Евразийство как система новых ценностей и отношений	31
1.3	Евразийский межконфессиональный диалог как фактор обеспечения региональной безопасности и стабильности	53
1.4	Становление глобальной этики взаимопонимания в евразийском пространстве межкультурного диалога	65
1.5	Возрастание роли парламента в политической системе Республики Казахстан	80
1.6	Философия и гуманитарные науки	93
1.7	Концептуальные основы устойчивого развития Казахстана в условиях глобализации	153
2	СУВЕРЕННЫЙ КАЗАХСТАН В СИСТЕМЕ ГЛОБАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ	168
2.1	Сущность глобализации как междисциплинарной проблемы	168
2.2	Национальная идея: мировой опыт и Казахстан	185
2.3	Национальная идея и проблемы межкультурного диалога	199
2.4	Казахстан: переходное общество и национальная безопасность	227

3 КУЛЬТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ И СОЦИАЛЬНЫЙ ПРОГРЕСС 242
3.1 Культурное наследие и самосознание народа 242
3.2 Динамика развития фарабиеведения в Казахстане: итоги и перспективы 259
3.3 Глобализация, межконфессиональный диалог и философия взаимопонимания 273
3.4 Глобализация и духовное развитие человека 284
3.5 Культура согласия и сосуществования народов 291
3.6 Мировоззренческие основания и общенаучные парадигмы социально-политического риск-менеджмента 301
3.7 Задачи философии науки и культуры 325
3.8 Развитие философии в постсоветском Казахстане 333
3.9 К новой философии политического управлении 343
4 ФИЛОСОФИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ДИАЛОГА И ВЗАИМОПОНИМАНИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ И ЛОКАЛЬНОМ КОНТЕКСТАХ 352
4.1 Особенности полиэтнического общества 352
4.2 Единство в многообразии 362
4.3 Переход к обществу знания – веление нашего глобализирующегося мира 367
4.4 Ценности и идеалы современного Казахстана 373
4.5 Становление нового ценностного мира независимого Казахстана 380
4.6 Особенности фарабиеведческих исследований в условиях независимости 389
4.7 Формирование гражданской идентичности 401
4.8 О взаимосвязи философии и демократии 410

Научное здание

ОБЩЕНАЦИОНАЛЬНАЯ ИДЕЯ
И ПРОБЛЕМЫ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ДИАЛОГА

7-том

Собрание избранных научных трудов академика
А.Н. Нысанбаева в 10-ти томах, посвященное 25-летию
Независимости Республики Казахстан

Компьютерный дизайн и верстка: *Ж.А. Рахметова*

Подписано в печать 25.05.2016.
Формат 84×108 1/32
Усл. п.л. 26,75. Печать офсетная.