

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 47 – 54

**ABOUT THE NEW INTERPRETATION OF NOMADISM
AND NOMADIC PHILOSOPHY**

A. N. Nysanbayev

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.
E-mail: iph@iph.kz

Key words: nomadism, Kazakh philosophy, world civilization, idea, dialogue, mutual understanding, nomadic culture, spirituality.

Abstract. The Kazakh philosophy is regarded as the spiritual quintessence of nomadic culture with its characteristic special type of ontology and anthropology. Nomadic ontology does not play any matrix activism of the West nor the East matrix contemplation. An active attitude to nature is a friendly, caring attitude. This type of ontology implies the original unity of man and the world, a man and another man, as opposed to Western opposition subject-object, based on the rule. Kazakh philosophy includes the principle of integrity, avoiding discord between the mind and the heart and the criteria of spirituality and morality.

УДК 1/14

**О НОВОЙ ТРАКТОВКЕ КОЧЕВНИЧЕСТВА
И КОЧЕВОЙ ФИЛОСОФИИ**

А. Н. Нысанбаев

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: кочевничество, казахская философия, цивилизация, идея, диалог, взаимопонимание, номадическая культура, духовность.

Аннотация. В статье 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. Казахская философия включает в себя принцип целостности, избегая разлада между разумом и сердцем и руководствуясь критериями духовности и нравственности.

В советские времена в научной литературе не существовало терминов «казахская философия», «мусульманская философия», «тюркская философия». Одно их упоминание грозило обвинениями в национализме, панисламизме, пантюркизме. 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, не

отвечающая этим канонам и критерием, по выражению Гегеля, оценивалась как «поэзия» и «экзотика».

Однако философский опыт XX и XXI веков оказался куда более демократичным и открытым. Обнаружились многообразные жизненные и философские практики, стремление философии выйти к пограничным с искусством, наукой и религией регионам, вторгнуться в психологию и контекст обыденной жизни. Изменился тип философствования и образ самого философа. Былой академизм и надменность большой философии обнаружили свою порочность. И тогда открылась простая истина: философия может быть многоликой, вступая в союз с мифологией, поэзией, музыкой, религией, литературой. Поэтическое философствование обращается к первичной форме мышления – метафоре, тогда как наукообразная философия оперирует с метафорой – понятием. С этих позиций неизбежно обращение к тем пластам казахской традиционной культуры, которые представляют философско-поэтическое осознание человека и мира: к казахской философии во всем богатстве ее разнообразных форм, от айтыса-диалога до размышлений Шакарима, от мусульманской мистики Ясави до философских прозрений Абая.

В период независимости и формирования современной казахстанской философии фарабиеведение как часть казахской национальной философии получает новые импульсы, приступив к целостному концептуальному 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 и созданию нового интегрального мировоззрения, ориентированного на духовные приоритеты.

Первой и самой важной задачей казахстанской философии в условиях независимости и культурного многообразия стало освоение богатого казахского философского наследия, 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 Мартина Хайдеггера и экзистенциализма Жана-Поля Сартра. Термин «казахская философия» как часть восточной культуры прочно вошел в философский лексикон, и исследования по этому направлению составляют ныне золотой фонд казахстанской философии.

Размышляя над судьбами казахской философии, казахской общественной мысли, просвещенные умы давно уже признавали особую роль географической расположенности страны на перекрестке восточных и западных цивилизаций. В мудрости Востока и Запада видятся не враждебные, борющиеся силы, но полюса, между которыми создается жизнь культуры. Восток и Запад – генеральная линия современных философских исканий. Конечно же, это не только и не столько географические термины, но и понятия, вбирающие суть и смысл двух разнонаправленных типов отношения человека к миру, сложившихся исторически и до сих пор определяющих в своем взаимодействии лицо современного, быстро изменяющегося мира. Запад – прежде всего внешняя активность, нацеленность на развитие науки и техники. Восток – устремленность к внутренним духовным глубинам, установка на созерцание. В настоящее время явственно обнаружилось, что необходим синтез этих двух типов мироотношения, поскольку односторонняя ориентация на Запад, бездумное подчинение логике технического прогресса привели к глобальному кризису и кризису экологических и духовных оснований культуры. Культура Востока не должна рассматриваться как полярная противоположность западной культуры, тем более как нечто «ущербное», находящееся на низших ступенях некой иерархической цивилизационной шкалы.

Духовный мир казахов веками вбирал в себя многие культурные влияния, переплавляя и ассимилируя их в горниле своих исконных степных тюркских традиций. Эти традиции были столь глубоки и прочны, что ни политические катастрофы и войны, ни культурная экспансия великих соседей, как Китай и Иран, ни арабское и монгольское влияние, ни исламизация не смогли изменить их коренным образом. Причина этой жизнеспособности и жизнестойкости кроется, видимо, в том, что способ хозяйствования и тип цивилизации оставались практически неизменными на протяжении многих веков. Это способствовало постоянному воспроизводству

определенных ментальных структур мировосприятия и необычайно высокому уровню развития социальной памяти народа.

Вместе с тем духовное наследие казахов несет на себе глубокий отпечаток социальных потрясений, катастрофического характера развития истории региона. В прошлом политические бури в Казахстане нередко приводили к разрушению традиционных очагов культуры, к распространению новых религий, к изменению письменности. В связи с этим менялись формы интеллектуального творчества, в том числе философского, хотя тип цивилизации и темпы ее развития оставались в целом прежними. Наиболее ярким примером тому являются последствия арабских завоеваний юга Казахстана в VII веке: распространение ислама, новой, арабской письменности, возникновение философии как самостоятельной формы духовного творчества.

Характер, тип, сущностные черты, мировоззренческие традиции, язык – все это позволяет рассматривать духовное наследие казахов как древнейшую степную ветвь богатой тюркоязычной культуры, включающую глубинный пласт индоиранской культуры и развивающуюся в тесном взаимодействии с сопредельными цивилизациями и народами Востока и Запада. Однако проблемы взаимодействия разнообразных культурных и философских традиций в Казахстане и роли идейного синтеза в духовном становлении казахского народа до сих пор еще остаются недостаточно исследованными.

Одна из причин такого положения дел заключается в широко распространенном представлении о кочевничестве как некоей «антицивилизации», воплощении сил разрушения и невежества. При таком подходе кочевой образ жизни оказывается основным и едва ли не единственным источником социально-политических катастроф, войн и агрессии в Азии, а взаимоотношения ирано- и тюркоязычных народов сводятся к противостоянию оседлого Ирана, олицетворяющего созидательную деятельность, древнюю культуру, и кочевого Турана. Кочевникам отводится роль «трутней человечества», взиравших на богатства оседлых народов «раскосыми и жадными очами», захватчиков и грабителей, не имевших развитой государственности, градостроения, ремесла, торговли, письменности.

Подобный ущербный взгляд, безусловно, не способствует адекватному рассмотрению истории и культуры мусульманского Востока и особенно кочевых в прошлом тюркоязычных народов: казахов, узбеков, туркмен, уйгуров, киргизов, каракалпаков, башкир, татар. А это, в свою очередь, отрицательно влияет на общую оценку философского наследия того или иного народа, на понимание его особенностей, происхождения, путей развития, роли и места в мировой цивилизации. Ведь неслучайно в некоторых научных и учебных изданиях бытует мнение о несовместимости кочевого образа жизни с развитой интеллектуальной деятельностью и с такой ее высшей формой как философия.

В настоящее время понимание особенностей кочевого типа цивилизации существенно переосмысливается в связи с основательной критикой европоцентризма, признанием ценности истории кочевых народов, их материальной и духовной культуры, общественного и государственного устройства. Согласно этой концепции, кочевничество – это особый способ взаимодействия социума и природы, особый способ адаптации человека в специфической среде обитания, основанный на освоении природы преимущественно адекватными самой природе биологическими средствами производства [1, с. 236-237]. Отсюда следует вывод: кочевой образ жизни, безусловно, способствовал формированию своеобразного ментального универсума и духовного космоса посредством понятийного инструментария с особенными нюансами мышления, идеями, образами.

Так, например, кочевники по-особому понимали вселенную, историю, время, пространство, соотношение «человек – общество» и «человек – природа», иерархию материальных и духовно-нравственных ценностей, идеал жизни, кодекс чести и многое другое. Как свидетельствуют исторические источники, им было свойственно глубокое осознание особенностей своей культуры и мировосприятия в сравнении с оседлыми народами.

Исследователи верно отмечают, что древние традиции и глубокие корни степной культуры известны нам в значительно меньшей степени, чем культуры оседлых стран потому, что основные формы воплощения их материальной культуры – войлок, кожа, дерево и мех – сохраняются хуже, чем камень и металл. О высоком в прошлом развитии культуры казахского народа свидетельствуют как памятники материальной культуры: древние города и крепости, антиквариат, каменные

статуи-надгробья, культура одежды, предметы быта и т.д., так и бессмертные творения духа: устная и письменная литература, богатейший стотомовый фольклор, эпос, богатое музыкальное, поэтическое и философское наследие.

Вопрос о формах развития философского мировосприятия в условиях кочевничества заслуживает пристального внимания. Философия как самостоятельное теоретическое знание и мыслительная традиция возникает и развивается отнюдь не только в оседлых цивилизациях. И является ли оседлость гарантом неперемennого развития философии, а кочевой образ жизни, напротив, исключает ее полностью? Ведь философское мировосприятие может быть выражено нетрадиционными средствами. В сознании людей существуют и переплетаются разные уровни и пласты, и философское осмысление действительности может развиваться в латентной форме, скажем, в философско-религиозной, философско-художественной, философско-поэтической.

Почему казахской философии прежде отказывали в праве на существование? Потому что за образец принимали европейскую модель, сближающую философию с наукой. Один конкретно-исторический тип философии выделялся из всех и объявлялся полномочным представителем философии как таковой вообще. Но ведь исторически известно множество типов философии, ее сближения не только с наукой, но и с поэзией, фольклором, музыкой, народной мудростью. И не может быть никакого выделения и предпочтения в этой радуге мировоззрений. Казахская философия – самосознание степной культуры, создавшей свой уникальный космос с особым поэтическим восприятием и ощущением жизни человека и мира. В ней больше внимания уделяли и в будущем будут уделять этике, аксиологии и антропологии.

Если понимать философию в ее исконном смысле, а именно как любовь к мудрости, к самопознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то таких мыслителей, как Коркыт Ата, Асан Кайгы, многих степных сказителей – жырау и поэтов с полным правом можно вслед за Чоканом Валихановым назвать «кочевыми философами». Из скифской кочевой среды происходил и первый пророк Заратустра, заложивший основы древнейшей религии мира – зороастризма, и известный древнегреческий философ Анахарсис.

В истории казахской философии большую ценность представляет духовное наследие кочевого философа Асана Кайгы (XV век) [2, с. 59]. Основы этических размышлений Асана – поиски путей, ведущих ко всеобщей гармонии, устраняющей зло. По его мнению, господство зла зависит от нарушения изначальной этической необходимости, всеобщего этического норматива – взаимоуважения. Отсутствие взаимоуважения приводит к дисгармонии в отношениях между людьми и между человеком и природой. Путь к гармонии лежит через познание необходимости «жалеть все живое, ценить его и уважать» [3, с. 59]. Чувство сострадания имеет своим объектом не только человека, но и все живые существа. Хорошо – поддерживать и возвращать жизнь, доводить ее до высшей гармонии. Плохо – уничтожать жизнь, вредить ей, стеснять свободу ее проявления.

Асан Кайгы вводит традицию уважительного отношения человека к окружающей действительности с целью глубокого познания тайны мира. Все замыслы и действия человека, его высокие идейные стремления, убежден Асан, должны подчиняться справедливости. Справедливость в обществе возможна только при взаимном согласии и понимании, при наличии добродетельных поступков между людьми. Асан Кайгы сумел выработать достаточно четкие определения ряда этических понятий, которые в дальнейшем определили направление развитию философской морали в творчестве последующих поколений казахских мыслителей, включая и Абая. Асан Кайгы раскрыл содержание таких этических категорий, как справедливость, мудрость, трусость, зло, глупость, невежество и т.д., что было знаменательно потому, что на почве казахской действительности это было сделано впервые. Асан Кайгы следующим образом характеризует упомянутые понятия: «Справедливости приметы – Не возвести на правду тень. Мудрого ума примета – Не искать прошедший день. Труса подлого примета – Против вражьих сил не встать. Злого, хищного примета – Скот у немощных отнять. Глупых и невежд примета – Слову умному не внять» [4, с. 33-34].

Таким образом, справедливость, по Асану Кайгы, несовместима с ложью, сплетнями, обманом; мудрость – с поисками истины в прошедшем дне; трусость – связана с отказом от честной и мужественной борьбы с врагом; злость – с хищностью и коварством, способностью обидеть слабого; глупость и невежество – с отказом принять добрый совет, не поверив умному слову и т.д.

Мировоззрение Асана Кайгы – пример мироощущения, ориентированного на сохранение гармонии мира, природы, обладающего внутренним динамизмом развития, а потому не требующего произвола человеческого вмешательства. Следует отметить, что воззрения Асана Кайгы отличаются яркой социальной направленностью. Мыслитель всю жизнь искал землю «Жеруйык», где его родной народ мог бы быть счастливым, спокойным, благополучным. Чтобы найти «Жеруйык», Асан Кайгы много лет ездил по Степи, преодолевая трудности и невзгоды. Жеруйык, по Асану Кайгы, – это обетованная земля, рай на земле [5].

Социально-философские воззрения выдающегося мыслителя Асана Кайгы удивительно перекликаются с идеями известного английского гуманиста Т. Мора, жившего в XVI в. Идеи Т. Мора об идеальном строе фантастического острова Утопия, где люди живут по законам божьим, где ликвидирована частная (и даже личная) собственность, где все граждане трудятся, где царит справедливость, мир и благополучие, глубоко созвучны мыслям Асана Кайгы о «Жеруйык» – месте, которого практически нет, благословенной стране, утопии казахского кочевого философа. Тесно перекликаются, созвучны взгляды Асана и французских утопистов А. Сен-Симона и Ш. Фурье, живших много позже казахского мыслителя. Как построить общество, где все гармонично, справедливо, где люди могут стать счастливыми – эти вопросы одинаково волновали мыслителей. Но в отличие от западных утопистов, теоретически искавших ответы на эти вопросы, Асан Кайгы искал свой «Жеруйык» в своей собственной жизни, в казахской степи [6].

Уникальный образец философско-поэтического творчества кочевников представляет собой письменная поэзия казахов XV – начала XX вв. По уровню обобщающего осмысления предельных оснований бытия она не уступает знаменитой лирико-философской традиции ираноязычной поэзии, представленной Рудаки, Саади, Хафизом, но вместе с тем отличается яркой социальной направленностью. Философское мышление казахского народа развивалось не только в рамках религиозно-мифологического и философско-художественного освоения и понимания действительности, но и в форме суфийского мистицизма (Ахмед Ясави, Сулеймен Бакыргани), а также рационально-логизированного мировосприятия (аль-Фараби), философской публицистики и лирики (Чокан, Абай, Шакарим, Магжан).

В последние десятилетия в связи с обретением Казахстаном государственной независимости особенно актуальным стал поиск цивилизационных истоков и основ казахской государственности на исконно древней земле казахов, культурно-цивилизационной идентичности. Особенностью казахской государственности является то, что в историческом прошлом она относилась по своим существенным характеристикам к казахской цивилизации.

Казахстан и казахская культура неотделимы от феномена кочевой культуры, которой они наследуют и которую носят в себе как ядро своей самобытности и уникальности. Степная культура была консервативной по способу производства и условиям жизни, но в то же время она открывала человеку мир. Человек в кочевом обществе был изначально открыт всему новому. Исследователи отмечают, что для кочевников, для степной цивилизации был характерен мировоззренческий синкретизм. Это определило сам характер развития этой цивилизации, в ряду факторов явившись одной из причин и исторического пути и генезиса казахского народа. При этом мы должны отметить и богатую оседлую городскую культуру казахов в традиционном обществе [7].

В этом контексте общенациональная идея способна мобилизовать общество и указать направление данного пути, задать вектор цивилизационного развития Казахстана. Национальная идея «Мәңгілік Ел» выступает духовной основой казахской цивилизации, формирования национальной идентичности и подъема национального самосознания.

Русскую идею можно сопоставить с казахской идеей, как идеей одного этноса. Но в отличие от русской, казахская идея не претендует на мессианство, устройство судеб человечества. Она направлена на обретение родной земли, «Атамекен» – «земли предков». Эта благородная, возвышенная идея, начало которой, сформировалось еще во времена древних тюрков, и протянулась связующей нитью через века. Казахский народ с проникновенной песней «Елим-ай» (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.

Аналогии с «американской мечтой» тоже весьма условны. В первом приближении и американская идея предназначена к объединению различных этносов, проживающих в стране. Но казахстанская идея «Мәңгілік Ел» 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, лишённая духовно-нравственного потенциала, в то время как казахстанская идея «Мәңгілік Ел» 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 различии 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, попираания этих принципов, нравственных ценностей. Казахстанская мечта, напротив, вдохновляется приоритетом духовно-нравственных ценностей, гуманистической доминантой.

Таким образом, аналогии с русской идеей, американской мечтой, помогают выявить особое качество, сущностные характеристики казахстанской общенациональной идеи «Мәңгілік Ел», ее несводимость к тому, что уже испытано в истории, т.е. ставят на повестку дня разработку казахстанской модели общенациональной идеи как основы устойчивого цивилизационного инновационного развития.

Казахская культура содержит богатейший духовно-нравственный потенциал. Но нужно с помощью герменевтики приложить усилия, чтобы его раскрыть. С этой целью в конце 2003 г. была принята крупномасштабная государственная программа «Культурное наследие» (2004–2012 гг.), нацеленная на освоение громадных пластов казахской культуры и цивилизации по всем направлениям: философия, политология, литература, история, археология, музыка, социология, искусство, психология, экономика, востоковедение, языкознание. Что же касается философии, то впервые нами подготовлены и изданы на казахском языке 20 томов из серии «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней», а также 20 томов из цикла «Мировое философское наследие», включающих фрагменты из произведений великих мыслителей Востока и Запада с солидным научным комментарием. Громадным достижением казахстанской гуманитаристики является издание 10-томного собрания сочинений Абу Насра аль-Фараби и впервые нового перевода его крупнейшего произведения «Большая книга о музыке». Такое культурное наследие должно быть включенным в образовательный процесс с тем, чтобы сформировать духовно богатых конкурентоспособных молодых людей в цивилизованном обществе. И чтобы осуществить эту задачу, мы впервые подготовили и опубликовали на казахском языке два учебных пособия: «Восточная философия» и «Западная философия». Активное освоение богатого культурного наследия способствует формированию национальной и цивилизационной идентичности народа.

Обширное пространство великой степи исторически являлось одной большой дорогой, где скрещивались пути цивилизаций, народов, культур, религий, ценностей как на оживленном перекрестке. Мы видим, с кем соседствует наша страна, и очевидно, что у нашего нового независимого Казахстана есть огромная перспектива стать связующим звеном между Востоком и Западом в новом глобальном мире и перекрестком цивилизаций.

Встреча цивилизаций и сближение их друг с другом, открытость для конструктивного диалога целиком зависят от их социокультурной динамики. Прежние советские формы общественных структур в принципе были не способны к диалогу, поскольку в их основе лежали закрытость и статика. Сегодня мы можем достаточно уверенно утверждать, что интенсивно идущие в Казахстане модернизационные процессы положили начало открытию границ разных миров – восточных и западных цивилизаций через их встречу, сближение и даже взаимодействие на основе принципов общественной организации, общих для всех. Цивилизации, насколько можно судить исходя из

современной картины глобализирующегося мира, будут развиваться по пути все большего взаимопроникновения и взаимозависимости.

Казахстан исторически стал местом встречи, сближения и взаимного обогащения цивилизаций, взаимопроникновения культурных моделей, создания общности различных народов. Это было особенно явным на Великом Шелковом пути.

Диалог цивилизаций становится проблемой в период глобализации. Не темой, а именно проблемой, сложной и жизненно-реальной, которая в условиях ущербной однополярной глобализации, усиления взаимозависимости и конфликтности мира пронизывает все сферы современной жизни. Сегодня справедливо и с понятной тревогой за будущее говорят о неотложной необходимости перехода к многополярной глобализации, установлении конструктивного диалога цивилизаций, культур, конфессий. 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 превращаются 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 своей самобытности 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, цивилизованных отношений между Западом и Востоком.

Поэтому, имея в виду установление прочного и равноправного диалога между цивилизациями Востока и Запада, взвешенный, 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 и сложных проблем и задач, которые вызывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования и сосуществования народов в новом тысячелетии.

Это – философия евразийская, а значит, умеющая соединять 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 исследующего и творящего эту культуру ответственное требование сохранять и всемерно актуализировать ее гуманистический и толерантный потенциал.

Отсюда следует положение об особом месте степной цивилизации в ряду других цивилизационных систем Востока и Запада. Кочевники всегда выступали как мобильная и динамичная сила, соединяющая народы, создававшая империи и меняющая существующий порядок. Через степи, населенные кочевым народом, осуществлялась связь между цивилизациями, разными 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.

Цивилизации расширяют свои пределы, и это процесс естественный, идущий из века в век, но сейчас назрела острая необходимость раздвинуть пределы через соединение усилий, сближение культур и цивилизаций, приводящее не к унификации, а к умножению идей, обогащению красок мира при сохранении самобытности и собственного национального образа мира. В этом состоит перспектива межцивилизационного взаимодействия Востока и Запада.

Кроме того, на базе проводимых фундаментальных исследований предполагается в будущем подготовить и издать «Историю казахской философии» в 5-ти томах. Для этого нам необходимо углубленное и системное исследование казахской философии как определяющего фактора формирования национального самосознания и национальной идентичности народа современного Казахстана.

Таким образом, казахская философия нами 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. Казахская философия включает в себя принцип целостности, избегая разлада между разумом и сердцем и руководствуясь критериями духовности и нравственности.

Кризису ценностных оснований западной культуры Абай, Шакарим, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, С. Торайғыров, А. Букейханов, А. Байтұрсынов противопоставили оптимизм и целостность казахского мировоззрения, основанного на единстве Добра, Истины и Красоты. Духовный вакуум западного человека, абсолютизация им науки побудили казахских мыслителей искать опоры в казахском традиционном мироотношении – «в ком есть сердце, тот мудрец, тот учен» (Абай).

Думаю, что интенсивные, глубокие исследования проблем кочевничества, кочевой цивилизации и казахской философии откроют новые яркие страницы отечественной культуры, новые имена и новые идеи, созвучные запросам современного мира эпохи глобализации, который так нуждается сегодня в возрождении принципов толерантности, демократии, независимости, добра и гуманизма.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1989.
- [2] Памятники ранней литературы. – Алма-Ата, 1967; Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. – Алма-Ата, 1971.
- [3] Магауин М. Алдаспан. – Алма-Ата. 1971.
- [4] Поэты пяти веков. – Алма-Ата, 1993.
- [5] Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. – Алматы, 2001.
- [6] Нысанбаев Ә. Тәуелсіздік. Демократия. Гуманизм. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011.
- [7] Нысанбаев А. Диалог цивилизаций в современном мире. – Dialog of civilization in Modern World. – Алматы – Almaty, 2001.

REFERENCES

- [1] Akhinzhanov S.M. Kypchaki v istorii srednevekovogo Kazakhstana. Alma-Ata: Nauka, 1989.
- [2] Pamjatniki rannej literatury. Alma-Ata, 1967; Kazahskij fol'klor v sobranii G.N. Potanina. Alma-Ata, 1971.
- [3] Magauin M. Aldaspan. Alma-Ata. 1971.
- [4] Pojety pjati vekov. Alma-Ata, 1993.
- [5] Nysanbayev A. Filosofiya vzaimoponimaniya. Almaty, 2001.
- [6] Nysanbayev A. Tauelsizdik. Demokratija. Gumanizm. Almaty: «Қазақ jenciklopedijasy», 2011.
- [7] Nysanbayev A. Dialog civilizacij v sovremennom mire. - Dialogue of civilization in Modern World. Almaty - Almaty, 2001.

КӨШПЕНДІЛІК ЖӘНЕ КӨШПЕНДІЛЕР ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЖАҢА ТҮСІНДІРМЕСІ ТУРАЛЫ

Ә. Н. Нысанбаев

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: көшпенділік, қазақ философиясы, өркениет, идея, сұхбат, өзара түсіністік, номадтық мәдениет, руханилық.

Аннотация. Мақалада қазақ философиясы өзіне тән онтологияның ерекше типі мен сәйкес антропологиясы бар номадтық мәдениеттің жаңа квинтэссенциясы ретінде қарастырылады. Номадтық онтологияға Батыстың белсенділік матрицасы да, Шығыстың эрекетсіздік матрицасы да тән емес. Табиғатқа деген белсенді қатынас оны аялау, қорғау дегенді білдіреді. Онтологияның мұндай типінің астарында адам және әлем бірлігінің бастауы, адам мен өзге адамның үстемдік қағидасына негізделген субъект-объект батыстық оппозицияларына кереғарлығы жатыр. Қазақ философиясы ақыл мен жүректің бірлігін алға тартып және руханилық пен өнегелік өлшемдеріне сүйене отырып, тұтастық қағидасын қамтиды.

Поступила 30.10.2014г.