

Ұлттық тәрбие мен қазақтануға ортақ тартылыс күші бар. Ол өз ұлтына, өз қандастарына деген сүйіспеншілік. Білім – тәсілмен, тәсіл -сүйіспеншілікпен ұласып жатса, ұлттық рухтың жетістігі сонда. Өкінішке орай, әзірге білгеніміз әдіскерлікке жарай бермейді немесе білім ел-жұртты сүю құралына айналған жоқ. Ұлттық тәрбие мен қазақтану білімді, әдіскер адамды, елін сүюге, ұлттық қасиеттерді құрметтеуге үйретеді, сондай бастамаға ұйытқы болады. Ұлттық рухты қалыптастыратын, көтермелейтін жайда көзсіз еліктеу орын ала бермейді. Өзге елдер мен халықтар өнерінің озық үлгілерін қабылдай отырып, ұлттық өрнекті сақтау, сабақтау – ұлттық рухты ширату, өзімізді қазақты әр салада, әр кезеңде ояту болып табылады.

Қазақтану түрлі көркемдік дәстүр мен білімдер саласының жүйесі болатын теориялық-танымдық негізге, оның әдістемелі деңгейіне сүйенеді. Оның тарихы, тілі мен тәжірибесі ұлттық, қазақи болса да, танымдық тәсілі мен бағдары ұлттық шеңбермен, бір деңгеймен шектелмей әр замандағы тілдік құрылымы да жаңарып, жетіліп жатты. Қазақтанудың құралын көркем, тұрмыстық, ғылыми және түрлі ғылым тілдері, ұғымдары құрайды. Ол дегеніміз қазақтануда қолданатын сөздердің ұғымдық маңызын ашып беру абзал. Қазақтану саласын

саралау тұрғысында білгірлік, талассыз талғаушылық көрсету ұзақ туындыларға жатады.

Ел мен ел тағдыры тілге тиек, үмітке ниет болғанда, алаштың азаматы күншіл, міншіл, көзсіз сыншыл болмай, терең бірігу сезімін тәрбиелеуге ынталы. Одан қазақты да, Қазақстанды да ерекше *тұлғалы топ, ел-жұрт, ұлттық мемлекет* ретінде қарастыруға мүмкіндік артпақ. Қоғамды ұлттық мемлекет төңірегіне, ал ұлтты өзіндік бағдар негізінде топтастыру мақсатына бағытталынған дәйекті саясат жүзеге асырыла берілуі – кәсіби де, қоғамдық сұраныстың айғағы.

1. Жаңа онжылдық – жаңа экономикалық жетілу – Қазақстанның жаңа мүмкіндіктері. Президент Нұрсұлтан Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. //Егемен Қазақстан, 30.01.2010

2. В. Малявин. Қытайлықтардың табысқа жету құпиясы. //Мәдениет және ориентализм. Алматы, «Жазушы», 2006, 388-389 беттер

3. Иманнан Ихсанға ТАСАВВУФ. Осман Нұри Топбаш. Алматы, 2009, 29 б.

В статье раскрывается природа национального духа и его место в культуре казахского народа и казахтану.

This article shows us the nature of nation soul and its place in the culture of Kazakh nation and in kazakhstanu.

А. Г. Карабаева

О МЕТОДОЛОГИЧЕСКОМ ПОТЕНЦИАЛЕ КОМПАРАТИВИСТСКИХ ИССЛЕДОВАНИЙ

В исследовании инокультурного мира и мышления почти всегда всплывает задача адекватного описания и понимания. Практически повсеместно, любого исследователя преследует проблема «удержания» или выработки критериев адекватности описания, а также обозначения границ исследовательского подхода и ожидания. Поиск единства оснований или культурных универсалий оставляет шанс только лишь на вскрытие различия смыслового содержания. В данной ситуации окажется неприемлемой импликация очевидности, логической когерентности, непротиворечивости, то есть любой традиционный подход, либо «формальная» установка. На сегодняшний день имеют место социокультурные парадоксы, вскрываемые в рамках проблемы интерпретации и понимания в современном информационном обществе. Этот парадокс связан с требованием необходимости переноситься в другое

культурное пространство в современной культуре и политике. Этот парадокс, в свою очередь, отсылает к еще более фундаментальному вопросу: каким образом человек способен осуществлять процедуру понимания другого, сохраняя собственную социокультурную идентичность. В данном случае звучит весьма амбивалентный ответ, связанный с тем, что именно нерациональный дискурс в глобальном мире может быть весьма плодотворным. Сегодня однозначно озвучивается «закономерность» создания новой систематической логики «взаимозависимого социокультурного партнерства» и диалога культур в глобальном мире, а сравнение возможностей западного и восточного дискурсов становится повсеместным делом для многих «методологий». Многие из этих вопросов привели к становлению и институционализации компаративистских исследований и компаративистской методологии. Часто

делается вывод о том, рациональная логика понимания, универсальные основания рационального мышления, общечеловеческие ценности, критерии подлинного отражения мира «эгоцентричны» и «монологичны». Проблема заключается в том, чтобы в процессе понимания другого мы обретаем возможность преодолеть свой эгоцентризм и дать право голоса партнеру: наделяем его правом сломать априорные схемы и стереотипы и явиться «полноправным иным». Рациональная логика понимания не предполагает такой постановки проблемы, и именно поэтому ею нельзя ограничиться в диалоге цивилизаций. Необходим иной – нерациональный путь понимания. Сам процесс образования понятий в культуре не подчиняется рациональным законам.

Становление сравнительного метода в современном гуманитарном познании отражает существенные изменения философской культуры и философского методологизма в эпоху постклассики. Новый образ сравнительного метода связан с восстановлением целостного отношения к миру, обращением к Востоку в постклассических философских проектах, преобразовавших западную мыслительную практику и методологию науки и отразивших трансформацию онтологии культуры. Сравнительный метод во многом предопределяет особенности междисциплинарных исследований и внутрифилософский диалог. Сравнительный метод – это корреспонденции различных подходов, методик и методологий.

«Частное» применение сравнительного метода характерно для таких дисциплин как культурология, литературоведение, лингвистика, языкознание история (историография), социология, антропология, культурная антропология, психология, педагогика, религиоведение, а также для сравнительного исследования цивилизаций и их типологии, и в теории и истории мифа и т.д. В философском дискурсе, в историко-философских исследованиях сложились различные формы сравнительно-исторического метода: сравнительно-сопоставительный метод, сравнение историко-типологическое, историко-генетическое сравнение, при котором фиксируются взаимовлияние различных явлений. Сравнительный метод находит применение в различных социальных и гуманитарных науках. Сравнительный анализ может действовать не только при рассмотрении феноменов различных культур, но и внутри одной и той же философской культуры, научной парадигмы, даже внутри одного направления.

В постклассическую эпоху меняется роль сравнительного метода. Формируется иная мыслительная практика, ориентированная не на

логику с ее однозначными критериями, но чаще на эстетику. Мысль теперь не обязательно выстраивается в соответствии с принципами дедуктивной или индуктивной последовательности. Мыслительные ходы образуют не прямые линии, но затейливые конструкции. Акцент переносится с всеобщего понятия на индивидуальное, единичное. В новом аксиологическом пространстве философия постмодернизма констатирует новую стратегию: конституировать философское знание не по отношению к универсально общему, а по отношению к единичному или особенному, лишенному подобного или равноценного у Ж. Делёза. Дискурс предельно демократизируется. Речь может идти о делящемся диалоге (полилоге) культур, социальных общностей, художественных, научных направлений и т.д. Во многом, именно компаративистский подход породил такое многообразие философских событий, ряд из которых стал мировоззренческой доминантой. Имеются в виду «философия без зеркал» Р. Рорти, «философия шизоанализа» Ф. Гваттари, «философия становления» в лице Бергсона, Гуссерля, Мерло-Понти, Фуко, Делёза, Деррида, а также традиция критики «знака» и «представления», «законодательства Логоса» и других «пороков» западного мышления.

Все культуры получают право на существование и самовыражение. Здесь не имеет места описание, располагающего феномены вокруг одного центра, поскольку возникает пространство дисперсии. Предпринимаются оригинальные попытки реконструкции исторического процесса с целью выявить его структуры и наиболее фундаментальный слой. Внимание сосредотачивается на изучении структур, а не «нежной и трепетной истории»

Подобно тому, как язык под углом зрения структурной лингвистики не что иное, как совокупность (система) различий, так и в истории выявляются прежде всего различия. И поскольку человеческое начало органически связано с языком, то и объективное исследование истории, как исследования языка, должно быть нацелено на различение. История перестает выглядеть непрерывным процессом, определяемым единым законом. В результате место единой мировой истории занимает множество различных историй. Соответственно, важнейшим понятием «новой» истории становится понятие прерывности, и историка теперь интересуется, прежде всего, определением границ того или иного процесса, точек изломов, нарушения привычного хода вещей, амплитуды колебаний, порогов функционирования, разрывов причинно-следственных связей. Это сразу и главная «онтологическая» конструкция исторического бытия, исторической действительности, и

важнейшее понятие языка историка. Место «глобальной» истории, истории как целостного мирового процесса развития, занимает история «тотальная». Тотальна она потому, что пытается восстановить «лики времени»: формы единства цивилизации, материальные или духовные принципы общества, общий смысл всех феноменов данного периода и законы их объединения. Задача тотальной истории состоит в том, чтобы выяснить, какие формы отношений могут быть закономерно установлены между различными родами; какие вертикальные связи они порождают; чем характеризуются их соответствия и преобладания. Современная философия предопределил неклассический концепт истории. Глобальная история предполагает, что она артикулирована в большие единства, новая история интересуется больше тем, как мыслить прерывности, пороги, выемки, мутации. В творчестве известных авторов Ж. Деррида и Ж. Делёза будет представлена проблема децентрации исторического и культурного опыта, где обозначаются складки, пороги, разрывы. Компаративистика совпадает с деконструктивистским духом постмодернистской философской мысли, обнаруживая определенную искусственность границ между различными философскими традициями. Философская компаративистика обращает внимание на постоянное событие философской жизни, приобретающее принципиальное значение именно в современной ситуации – множественность философских дискурсов. С возникновением новых парадигм изменяются отношения и сдвигаются границы парадигм и культурных форм. Постмодернистская методология – средство выработки нового концептуального пространства, плюралистической модели развития философии, ее децентрированного – западно-восточного – образа, признания многообразного существования традиций в мировой философии, защита особенного, другого, инакового.

Мыслители новой философской традиции отразили саморефлективную критику современной цивилизации и озабоченность судьбами западной культуры. Обращаясь лицом к Востоку и во многом сближаясь с Востоком, постклассические мыслители вполне объективно заинтересованы осмыслить все действительно ценное, что было создано разумом, наукой и техникой. Несмотря на декларированное дистанцирование такого влиятельного философского направления как постмодернизм от презумпций классической и неклассической философских традиций, постмодернистская программа современной философии генетически восходит к неклассическому типу философствования (начиная с Ницше). Можно

сказать, что вызревание компаративистской проблематики внутри современных философских процессов в определенном смысле связано с проблемой постметафизического и постнаучного мышления.

В постмодернизме мы обнаруживаем нечто схожее с компаративистским взглядом на культуру и историю цивилизации. На первый план выдвигаются разоблачение всяческих мифов «изначальности», «аутентичности», «оригинальности», «порядков присутствия» и т.д. Компаративистика стремится выявить скрытые предпосылки, определенные комплексом идей как возможные «образцы», «единицы» философского мышления, в различных комбинациях входящих в системы философствования. Компаративистская методология способствует выявлению коммуникативного характера гуманитарного знания и тем самым утверждает диалог как норму современного философского мышления. Уникальность культур, языков, традиций послужила основанием для замены универсалистских критериев мультикультуралистскими. Культура-разговор кардинально противопоставляется эпистемологически направленной культуре и исходит из принципиального отрицания возможности каких бы то ни было оснований в культуре, философии, социальной жизни. Моральным процессом следует считать не минимизацию предрассудков и рост рациональности, позволяющий яснее видеть моральный долг, как полагали кантианцы, и не распространение навыков разумного поведения (Дьюи), а развитие способности принимать в расчет нужды и взгляды народов, живущих по иным канонам, увеличение восприимчивости к потребностям все большего разнообразия людей и вещей. «Защищая сознательный этноцентризм Р. Рорти предлагает заменить кантовскую идею Доброй воли идеей максимально отзывчивости, симпатизирующего другим человеческим существам» [1, с. 261]. Нет ничего безусловного и необходимого, которое не было бы подвержено влиянию времени и случая. Рорти подчеркивает, что универсальные истины, категории или сущности есть не что иное, как «банальности укоренившихся словарей», «только часть риторики наших исторически случайных запасов слов». При выборе и оценке культурных характеристик, образов и систем мысли открывается искусственный характер оппозиций «спиритуальный», «интровертный», «синтетический» Восток и «материалистический», «экстравертный», «аналитический» Запада. Раскрываются элементы, матрицы, правила, приемы, ходы, парадигмы, стратегии для глобальных культурных практик, использующих материал и опыт всех культур (Восток и Запад).

М. Хайдеггер напоминает о том, что «сущность человека покоится в языке». Речь идет о нашей «вверенности языку». В этом плане я могу смотреть, к примеру, на китайскую или японскую культуру только извне. Как может реализоваться диалог, в ходе которого европеец способен предупреждать об опасности, грозящей судьбе восточноазиатского мира, а представитель последнего, в свою очередь подвергать обоснованной и адекватной критике европейскую культуру? Ведь для этого каждая из сторон должна была бы располагать спецификой другого мира – что как раз и недоступно. В «Бытии и времени» М. Хайдеггер пытался показать, что предназначение человека состоит в том, чтобы быть не независимым и центральным единством всех познавательных и ценностных возможностей, а «быть на земле», так как самым изначальным в человек является его конечность: «... более изначальный, чем человек, является в нем конечность изначального существования». Хайдеггер возвращается к осмыслению того, что человек живет на земле, и что не технически организованный мир определяет существо человека, а лишь то, от чего человек не отделим, куда он заброшен изначально – пространство самой жизни.

Сращенность человека с пространством осуществляет иную жизненную стратегию к миру и бытию – стратегию «близости». «Близость» создает человеческий мир, а не образ или картину мира. Этот мир ацентричен – человек не занимает господствующего центрального положения. Кроме того, этот мир беспредметный, который не нуждается в предметном соотношении с сущим: «мир мирует». С другой стороны, этот мир получает свое бытие, начинает быть одновременно с существованием человека. Именно через этот мир, созданный чувством «близости», изначальной заброшенности в пространство бытия, человек получает возможность связи с бытием, существования «вблизи» бытия. Язык, показывает Хайдеггер, есть Дом бытия. Но если человек живет, отвечая бытию через свой язык, то не живет ли европеец совсем в другом доме, нежели восточноазиатский человек? В диалоге между японцем и спрашивающим наряду с выяснением сущности языка возникает дополнительный аспект: можно ли «постичь мыслью такую сущность языка, которая давала бы гарантию диалога европеец-западного и восточно-азиатского слова, где звучало бы нечто, проистекающее из одного источника?» [2, с. 283]. «В какой мере европейская эстетика способна поднять до более высокой ясности то, на чем покоится существо нашего искусства и поэзии» (спрашивает японский собеседник) [2, с. 280].

Разговор «из дома в дом» оказывается невозможным в силу того, что значимое для восточного бытия при переводе на европейские языки становится неопределенным и ускользающим, в то время как восточным языкам не достает «разграничительной силы», чтобы представлять предметы в однозначной рассудочной упорядоченности друг к другу. Но проблема не только во взаимной неперевожимости, ведь и для самого европейца, когда он пытается говорить о языке, смысл беседы остается в неопределенности, поскольку речь идет о неопределимом. Язык, сказ «не поддается уловлению ни в каком высказывании» [2, с. 272], он постоянно разрушает возможность сказать то, о чем идет речь, высказать суть самого языка. Однако эта неуловимость и дает возможность разворачиваться диалогу. Сам Хайдеггер замечает: «Диалог реализован, хотя он не устранил, а скорее выявил радикальную разность беседующих. Диалог состоялся благодаря тому, что имело место «то неопределенное определяющее... чьему требованию мы даем звучать без исключения». Звучит тема «несения диалога», то есть «собранный речи при существе языка». Но здесь проявляется опасность такого диалога. Именно в подобной ситуации мы идем навстречу друг другу. «Трудно и практически невозможно высказаться Западу перед Востоком и быть понятым равно как и наоборот. Гораздо легче высказать другое через свое. Но тогда другое теряется именно как другое. Подчас безнадежно ощущается необходимость этого сказа другого в качестве другого» [3, с. 70]. Хочется не просто принять эту необходимость, но сделать ее свободной. Тогда станет возможным понимание, при том, что языки разных культур не просто различны, но исходят в корне из разного существа.

В данный момент современная культура воспроизводит в своем философском дискурсе фигуры традиционной восточной натурфилософии. В частности, в постмодернистской концепции «Другого» могут быть усмотрены аналогии с древнекитайской концепцией спонтанности «цзы-жань». Наблюдается корреляция постмодернистской философии относительно традиционной восточной философии, программный «антиэллинизм», обращение к философии Китая, универсальный интерес постмодернизма к дзен-буддизму и другие положения. Необходимость философского осмысления компаративистского подхода не вызывает сомнения в виду не только метафизического обоснования возможности сравнения, но и в силу представленной перспективе говорить с разных точек зрения о допустимости подобного сравне-

ния и осмысления неоднозначной логики эти параллелей, которая есть не простое сравнение, а подлинное вопрошание, диалог. Компаративистские исследования отражают сложности и противоречия социального и культурного бытия выводят теоретическую мысль на методологию понимания и коммуникации, что делает сравнительный анализ важнейшим направлением современной социальной и культурологической мысли и универсальным подходом в процедурах экспликации плюралистического мира культуры на всех уровнях обобщения и оценки. В компаративистских подходах речь идет не о конкретности содержания, а о логике смысла, о культурной вариативности, релевантности разных логик смысла разным культурам. Вариативность «логик смысла» означает вариативность оснований рациональности. Сравнение позволяет повысить познавательную ценность любых форм познания, позволяет решать самые тонкие познавательные задачи, а также выполнять семантические функции в процессе познания, то есть помогает выявлять смысл на всех уровнях познания. Компаративистский подход напоминает о том, что метод образования универсальных понятий в глобальном мире сложен, длителен, последовательно гуманистичен. Следующие соображения выявляют пределы применимости или ограниченности сравнительных исследований в культурной сфере: полиморфизм, то есть многообразие, присущее каждой из культур, располагающих набором гетерогенных вариантов, не получающих одинакового развития; каждый культурный

компонент выступает как подсистема, соотносимая с культурой в целом, с другими компонентами социального бытия. В сравнительных исследованиях весьма затруднительно учитывать подвижность духовных феноменов. Появление новых парадигм в общеполитическом дискурсе, образование постклассических концепций изменили общеполитический взгляд и ретроспективные оценки относительно длительное время доминировавших философских концепций изменила подходы к проблеме сравнения и основные «функции» метода сравнения.

1. Юлина Н.С. Ричард Рорти // *Философы двадцатого века*. – М.: Издательство Искусство XXI века, 2004. – С. 248-272.

2. Хайдеггер М. Из диалога о языке. Между японцем и спрашивающим // Хайдеггер М. *Время и бытие*. – М.: Республика, 1993. – С. 273-301

3. Семенов Н.С. *Философские традиции Востока*. – Минск: Европейский гуманитарный университет, 2004. – 304 с.

The article is dedicated to the determining of the connection between formation and development of comparative research and postclassical and postmetaphysical philosophical systems. The change of the matter of the comparative method in postclassical epoch was ascertained. The author determined that comparative philosophy asserting dialog as norm of modern philosophical thinking. Was showed that address to East transformed mental practice in modern anthropological, social and methodological investigations.

Н.Ж. Байтенова, С.У. Абжалов

ТӘКФИР ЖӘНЕ ХИЖРА АҒЫМЫ ДІНИ ИДЕОЛОГИЯСЫНЫҢ ЕРЕКШЕЛІГІ

Қазіргі таңда шектен шыққан кертартпа пікірлерімен өзіне назар аудартып отырған исламдық ағымдардың бірі «Тәкфир және Хижра Жамағаты» болып табылады. Радикалды сипаттағы Тәкфир ағымы Мысыр елінде пайда болып, Таяу және Орта Шығыста дербес лаңкестік ағым ретінде әрекет етуде.

Бұл ағымның құрушылары болып Сеййид Қутубпен бірге дарға асылғандардың біреуі Шейх Абдулфаттах Исмаил мен кіші бауыры Али Исмаил және оларға қосылған Шукри Мустафа көрсетіледі. Бұл ағымды 1960 жылы студент болып жүріп саяси оқиғаларға қатысқандықтан түрмеге қамалған және 1977 жылы дарға асу жазасына кесілген Шукри

Мустафа дамытып, топтың басшысы болды. Ол жақтастарымен бірге тафсир, хадис, фикһ кітаптарынан өз пікірлерін қуаттайтын көзқарастарды шығарып, ұйымның идеялық негіздерін нақтылау жолында терең ізденістер жасады. Бұл жамағаттың көшбасшысы болған Шукри Мустафа 1965 жылы Мұсылман бауырлар ұйымының мүшесі деп айыпталып түрмеге қамалған кезінде университет студенті болатын. Алты жыл, яғни 1971 жылға дейін абақтыда жатады. Көзқарастары осы түрмелер мен зындандарда жүріп қалыптасты. Шукри жамағатты түрмеде және сыртта жүріп басқарып отырды. Өзін үлкен реформатор, дінді жаңғыртушы, мұсылмандардың күтіп жүрген Махдиі