

**Казахстанско-Российский медицинский
университет**

ЭССЕ

**По дисциплин: Культура
На тему: идейные истоки тюркской и славянской
культуры**

**Выполнила: Эльжурхаева М.Р
203Б группа
Фармация**

Алматы-2022

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 тюркской культуры и философии.

Однако корни, истоки и сущность тюркской философии только начинают исследоваться в отечественной философии. Первый весомый результат – книга А.Нысанбаева, Н. Аюпова и Т. Габитова «**Тюркская философия: десять вопросов и ответов**». Авторы 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.

Оригинальность и своеобразие современной казахстанской философии порождаются также активным освоением истории и современных реалий исламской духовности. Эта тема была табуирована с позиций атеистической марксистской идеологии, где философия и религия оставались по разным сторонам баррикад. В Казахстане возрождение и исследование исламской философии основано, прежде всего, на изучении наследия Великого Учителя Востока Абу Насыра аль-Фараби, чье творчество связывает прочными узами прошлое и настоящее, Восток и Запад, являя то проблемное поле, где достижимо взаимопонимание многих народов мира. Фарабиеведение как самостоятельная область философских исследований многие десятилетия развивалось именно в Казахстане (в Институте философии и политологии КН МОН РК), где сформировался коллектив высоко-профессиональных специалистов. Переводы трактатов аль-Фараби на казахский и русский языки, развернутые научные комментарии, философские исследования многогранного многопланового наследия выдающегося мыслителя Востока, многочисленные международные конгрессы – все это послужило поводом к признанию Алматы Международным центром фарабиеведения. В период независимости и формирования современной казахстанской философии, отказавшейся от марксистских **стереотипов, фарабиеведение получает новые импульсы, приступив к анализу творчества аль-Фараби с новых мировоззренческих и методологических позиций, в контексте исламской духовности.** В исследованиях казахстанских ученых воссоздается иной облик аль-Фараби – не материалиста и атеиста, а выразителя духа исламской культуры. Рационализм аль-Фараби начинает трактоваться не в ключе западной традиции, а согласно исламской парадигме, где разум и наука есть путь к постижению Первого Сущего. Был осуществлен

сопоставительный анализ ценностей аль-Фараби в контексте единства познавательного, нравственного, эстетического и религиозного отношений к миру, доказана востребованность системы ценностей аль-Фараби в аксиологии современного глобализирующегося мира, переживающего противоречивый процесс столкновения, разлома и одновременно синтеза ценностей разных культур и цивилизаций. Исследователи пришли к выводу, что философия аль-Фараби стала классикой исламской философии в целом, а не только средневековья, и поэтому ее ценностные установки образуют стержневую линию развития философии ислама и в современную эпоху.

Центральная проблема, поставленная учеными – возможность сохранения культурного многообразия, национального лица, этнической самобытности в условиях четко обозначенной тенденции к унификации и стиранию культурных различий. Ученые пришли к выводу, что только глобализация в ее подлинной, сущностной форме, как **«другая глобализация»**, снимает эти угрозы. Единство в таком случае подразумевает сохранение и развитие культурных различий, самобытных и уникальных традиций и жизненных практик.

Глобалистская парадигма ставит на повестку дня разработку новой онтологии и антропологии. В этом направлении казахстанские философы С.Ю. Колчигин, А.А. Хамидов и др. 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 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 архитектура и духовно-творческое назначение в мире.

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, оценивалась как **«поэзия»** и **«экзотика»**(Гегель).

Однако философский опыт XX и XXI веков оказался куда более демократичным и открытым. Обнаружились многообразные жизненные и философские практики, стремление философии выйти к регионам, пограничным с искусством, наукой и религией, вторгнуться в психологию и контекст обыденной

жизни. Изменился тип философии 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 понятиями. 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.

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 стало активное 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. В годы независимости термин «**казахская философия**» 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 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. Культура Востока не должна рассматриваться как полярная противоположность западной культуры, тем более как нечто «**ущербное**», находящееся на низших ступенях некой иерархической цивилизационной шкалы.

Особенность геополитического положения Казахстана между Востоком и Западом на Великом Шелковом пути, древние традиции взаимодействия с индоиранской, китайской, византийской, арабской, тюркской, монгольской, славянской цивилизациями, специфика скотоводческо-земледельческого хозяйствования с преобладанием кочевничества, сложнейшая этнополитическая история – все это обусловило богатство и своеобразие духовной культуры казахского народа, его философского мировосприятия. Свидетельством тому служат дошедшие до наших дней письменные и устные памятники социальнофилософской, этической, эстетической, историко-политической, юридической, религиозно-мифологической, теологической, мистико-философской мысли.

Духовный мир казахов веками вбирал в себя разнообразные культурные влияния, переплавляя и ассимилируя их в горниле своих исконно степных тюркских традиций. Эти традиции были столь глубоки и прочны, что ни политические катастрофы и войны, ни культурная экспансия великих соседей, таких 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 сам способ хозяйствования и соответственно 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 и новой арабской письменности, возникновение философии как самостоятельной формы духовного производства.

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 еще до сих пор остаются недостаточно исследованными.

Одна из причин такого положения дел заключается в широко распространенном представлении о кочевничестве как некой «антицивилизации», воплощении сил разрушения и невежества. При таком подходе кочевой образ жизни считается основным и едва ли не единственным источником социально-политических катастроф, войн и агрессии в Азии, а взаимоотношения ирано-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 жадными глазами»**, 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 в прошлом кочевых, 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 не случайно в некоторых научных и учебных изданиях утверждается тезис 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 пересматривается в связи с основательной критикой европоцентризма, признанием особой ценности истории кочевых народов, их материальной и духовной культуры, общественного и государственного устройства. Согласно этой концепции, кочевничество – это уникальный способ взаимодействия социума и природы, специфический способ адаптации человека в специфической среде обитания, основанный на освоении природы преимущественно адекватными самой природе биологическими средствами производства [4]. Отсюда следует вывод: кочевой образ жизни, безусловно, способствовал формированию своеобразного ментального универсума, духовного космоса, отражающего мировоззрение (**«духовный мир кочевника»**) 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 в сравнении с оседлыми народами глубокое осознание особенностей своей культуры и мировосприятия.

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 меха – 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: богатая устная и письменная литература, богатейший многотемный фольклор, эпос, 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 непрямого 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.

Еще раз хочу подчеркнуть нашу мысль. Почему казахской философии прежде отказывали в праве на существование? Потому что за образец принимали европейскую модель, сближающую философию с наукой (Гегель). 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 самосознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только, как особый род рационально-логического знания, то таких мыслителей, как Коркытата, 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 Анхарсис.

В истории казахской философии большую ценность представляет духовное наследие кочевого философа Асан-кайгы (XV век) [2]. 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]. 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.

Рассматривая в динамике процесс изучения философского и научного наследия великого тюрка 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-популяризаторскую 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 центрально-азиатском регионе.

Хотя советский период в фарабиеведении был плодотворным, тем не менее, в годы независимости Республики Казахстан, фарабиеведение вступает в новую стадию своего развития, вовлекаясь в современные философские дискуссии. Если в советский период своего развития традиционными для казахстанского фарабиеведения были вопросы теории познания, социально-этической проблематики и политического учения мыслителя, то в период независимости наследие аль-Фараби привлекло к себе внимание с точки зрения разработки экзистенциальных, компаративистских, аксиологических и герменевтических проблем.

В период независимости появились исследования, показывающие ранее малоизученные аспекты наследия Абу Насра аль-Фараби, в которых определены основные принципы объективного изучения философии аль-Фараби в контексте ислама и новых методологических подходов.

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 во все времена, и их решение способствует все большему возвышению человека к прекрасным вершинам вечности

