

3.2 Толерантность как основополагающий принцип социогуманитарного развития современного Казахстана и наследие аль-Фараби

В Послании Президента РК Н. Назарбаева «Социально-экономическая модернизация – главный вектор развития Казахстана» особое место уделяется задаче развития человеческого капитала, составной частью которой является необходимость формирования интеллектуальной нации. Одним из факторов, ведущих к выполнению этой задачи, станет повышение роли воспитания в обучении, которое предполагает решение целого комплекса вопросов, таких, как привитие ценностей патриотизма, норм морали и нравственности, межэтнического и межконфессионального согласия и толерантности.

Современное общество заинтересовано в молодом поколении, способном нестандартно, гибко и своевременно реагировать на изменения, происходящие в мире. Обществу требуются образованные, нравственные, предприимчивые люди, способные сотрудничать, обладающие критическим мышлением, готовые к международному взаимодействию, к диалогу, ответственные за судьбу страны и планеты в целом. Нет никаких сомнений в том, что из стен учебных заведений должны выходить профессионалы, специалисты своего дела, способные решать профессиональные проблемы на должном уровне. Но не менее важным для молодого человека является способность адаптироваться к современным условиям жизни социума, составной частью которого они являются. И к этой стороне общественной жизни они должны быть готовы не меньше, чем к профессиональной деятельности. Формирование и воспитание такой молодежи – приоритетная задача, как для системы образования, так и для фундаментальной науки, формирующей идеологические концепты развития общества и методы и принципы их реализации на практике. Воспитание толерантности как базового принципа современного мировоззрения – первоочередная задача для ученых и педагогов.

На V Астанинском экономическом форуме Президент Республики Казахстан Н.А. Назарбаев предложил пять принципов новой глобальной архитектуры, где в качестве третьего принципа выделены – глобальная толерантность и доверие. Как известно,

Казахстан реализует собственную модель обеспечения межэтнического, межконфессионального согласия и толерантности, которая, при всех трудностях ее реализации, принесла успешные плоды. В Послании народу Казахстана от 14 декабря 2012 г. «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» Президент Республики Казахстан Лидер нации Н.А. Назарбаев отметил, что: «Казахстан стал родным домом для представителей 140 этносов и 17 конфессий. Гражданский мир и межнациональное согласие – наша главная ценность. Мир и согласие, диалог культур и религий в нашей многонациональной стране справедливо признаны мировым эталоном» [1].

Проблема формирования толерантного сознания актуализируется процессом глобализации – процессом трансформации отдельных государств, народов в единое, связанное между собой экономическими, политическими, социально-культурными, информационными связями мировое пространство.

Современный мир отмечен процессами глобализации, предполагающими сближение народов, усиление их межкультурного взаимодействия. В вопросах глобализации тесно переплетаются шесть аспектов: политический, экономический, образовательный, информационный, лингвистический и культурологический. Глобализация соприкасается и с вопросами поликультурного и межэтнического взаимодействия между народами. Тенденции современного общества в социальном, культурном, экономическом, политическом планах привели к образованию поликультурного социума. Современная социальная реальность все более становится пространством поликультурным, в котором пересекаются многообразные теоретические и практические диалоги, связанные с пониманием так называемой «плюралистической парадигмы», исходящей из безусловного признания различий, множественности и многоликости культурного и социального бытия, прав и свобод гражданина, ненасилия, веротерпимости, диалога культур. Само по себе позитивное признание ценности и значимости различий не исключает острейшей дискуссии по поводу того, что значит сам процесс признания различий, а также их сохранения, тиражирования и воспроизводства, в том числе, и в образовательной среде.

Мир становится зоной свободного передвижения людей, организаций, институтов, обращения товаров, услуг, финансов,

информации. В этих отношениях создаются новые субъекты международных отношений – для свободного обмена мнениями, опытом, решения глобальных и региональных проблем общими усилиями. В результате создается единое универсальное международное правовое, информационное, культурное поле, которое характеризует новое качество и уровень развития всего мира. Взгляд на глобализацию с этой позиции отражает наиболее положительные стороны процесса для государств и народов. Можно подтвердить, что глобализация стала объективным и реальным процессом, который предоставляет возможности взаимной выгоды и пользы, для понимания ее законов и механизмов. В противоположность, непонимание законов и условий развития глобализации несет народам и культурам новые опасности и риски. Новые качественные изменения в отношениях между странами и народами создают уже уникальные опасности, которые ранее не имели развития и значения. Миру требуются новые концепции, способные адекватно отразить современные социокультурные процессы и предложить альтернативные модели, усилить взаимодействие между народами и этническими культурами, способствовать стиранию различий, конфессиональных противоречий, создавать предпосылки для бесконфликтного сосуществования наций. Однако интенсификация международных обменов, напротив, усиливает желание народов акцентировать свою самобытность и религиозные традиции. Очевидно, что стремление к религиозно-этнической идентичности является фактором, который не способен упразднить никакие достижения коммуникативных технологий и никакая отвлеченная критика. Возникает понимание того, что религиозно-этнические начала принадлежат к элементам сущности человека, а их упразднение делает невозможным его существование. Для восточных стран всегда была характерна тенденция поиска решений современных проблем в осмыслении религиозной и философской традиций. Такая тенденция лучше всего акцентирована в творчестве средневековых исламских философов, в том числе, Аль-Фараби, четко сформировавших проблему двойственной истины, пытаясь выявить возможности сопоставления и примирения этих традиций.

Среди наиболее значительных рисков для устойчивости и стабильности развития народов в условиях вхождения в про-

цессы глобализации, многими учеными выделяются следующие факторы:

1. Свободное перемещение информации создает неравные условия для развития и распространения ценностей различных культур. Давление и мода западной культуры и языков несут опасности уничтожения наиболее ослабленным, ограниченным в распространении культурам малых народов.

2. Постоянная и жесткая экономическая конкуренция усиливает мировое неравенство государств. Очевидное экономическое, социальное разделение мира ограничивает развитие прогресса во многих странах и народах мира.

3. Несправедливое разделение благ человечества между регионами мира вызывает объективное недовольство среди народов, что выражается в росте конфликтов, терроризма, вооруженных столкновений на этнической, социальной, экономической почве [2].

В этих условиях нужно говорить о необходимости исследования феномена толерантности, ибо только в рамках толерантного сознания можно объективно оценить как позитивные, так и негативные стороны данного глобального процесса. Становится очевидным, что терпимость членов общества друг к другу должна стать универсальным и всеобщим социальным феноменом в каждом обществе и в каждую историческую эпоху. Толерантность является культурной универсалией. Толерантность незаметна, обеспечивает единство общества при многообразии его членов, и именно плюрализм обеспечивает стабильность общества, целостность, ресурс приспособления и выживания. Культура толерантности в условиях специфики развития казахстанского общества направлена на сохранение стабильности и построение мира, обеспечение всеобщего уважения прав человека, дальнейшее развитие и укрепление демократии. Следует отметить, что культура толерантности в условиях развития политического процесса в Казахстане затрагивает социально-экономическую и конфессиональную сферы общества.

Роль молодёжи Казахстана в реализации казахстанской модели толерантности заключается в формировании культуры межэтнической и межконфессиональной толерантности в поликультурной молодёжной среде. Формирование толерантности в казахстанском обществе происходит через привитие обществу и, прежде всего, молодёжи культуры миролюбия, принятия и по-

нимания других людей, через умение позитивно с ними взаимодействовать, а именно:

- формирование уважения и признания себя и людей, разнообразия их культур;
- развитие способности к межнациональному и межрелигиозному взаимодействию;
- развитие способности к толерантному общению, к конструктивному взаимодействию с представителями социума, независимо от их социальной принадлежности и мировоззрения;
- формирование навыков определения границ толерантности.

В решении этих задач неоспорима роль философской науки. Сейчас совершенно необходимо способствовать формированию неконформистской личности, способной на самореализацию и самоактуализацию вплоть до неконфронтационного, но толерантного противопоставления себя социальной среде. В этом контексте роль *философии* переоценить трудно. Принципиально важным является, чтобы в процессе приобщения к философии как «аккумуляции духовного опыта человечества» молодежь не только усваивала определенную сумму знаний, но и приобретала новый социально значимый опыт, «создала себя», овладевала навыками философствования как способа и метода миропостижения и миропонимания.

Современные философские исследования проблемы толерантности привели к формированию следующих тезисов:

1) толерантность есть одна из основных универсальных ценностей современного общества;

2) эта универсальность связана с двусторонним процессом, идущим в современном обществе, а именно, усилением глобализационных тенденций, с одной стороны, и стремлением к сохранению национальной идентичности, с другой;

3) таким образом, проблема толерантности сегодня перестала быть проблемой только в одной из сфер общественной жизни, но приобрела статус глобальной социокультурной проблемы, проявляющейся во всех сферах общества;

4) следовательно, существующие подходы к проблеме толерантности нуждаются в серьезной корректировке с точки зрения отражения в них плюральности и полисубъектности современного мира, а также особенностей различных менталитетов.

Сердцевиной философствования является свободомыслие, главной ценностной ориентацией – толерантность. Философская культура становится полноправной составляющей профессионализма будущего специалиста. Она способствует формированию личности, всегда открытой усвоению новых знаний, умеющей адаптироваться к новым информационным, технологическим и мировоззренческим парадигмам, обладающей потребностью в самообразовании, осознающей образование как ценность. Ведущая доминанта организации и саморегуляции учения при этом – развитие мотивационно-смысловой сферы личности; формирование импульса к философскому самообразованию, понимание ценности философии во всемирно-гражданском значении.

В условиях, когда Казахстан должен ответить на вызов истории, формирование философской культуры личности каждого молодого человека становится первостепенной задачей, а сама философская культура – важнейшей гуманистической ценностью. Каждое новое историческое поколение, сохраняя преемственность, сложившиеся философские взаимодействия, анализирует философский опыт предшественников сквозь призму актуальных проблем своей эпохи и, таким образом, привносит адекватные последней исторические смыслы. Обращение к проблеме истоков, мировоззренческих оснований, культурных и идейных начал философии происходит в контексте развивающегося в Республике Казахстан процесса духовного национального возрождения и межкультурной интеграции.

Теоретическое осмысление принципов философии является необходимой составляющей мировоззрения. Философия способствует формированию у молодежи навыков независимого мышления, критического осмысления и выработки суждений, основанных на моральных ценностях. Именно в этом контексте значим пример великих философов, таких, как аль-Фараби, философская система которого является образцом критического осмысления проблем современности и дает возможность более глубокого понимания духовных, религиозных, моральных и социальных процессов в истории человечества, способствуют выработке мировоззрения, необходимого для адаптации человека в сложных условиях постоянно изменяющегося мира. Одной из объективных тенденций историко-философского процесса является обра-

щение к собственным истокам, диалог между современной философией и философскими интенциями прошлого.

Социогуманитарная наука должна искать различные способы решения данной проблемы, формируя инновационные и используя апробированные, традиционные подходы. Классическая философия в данном ракурсе может стать неоценимым источником возможностей. Одной из объективных тенденций историко-философского процесса является перманентное обращение к собственным истокам, диалог между современной философией и философскими интуициями прошлого. Истинной философской ценностью такого диалога является становление смысла. Это в полной мере относится и к проблеме осознания сущности такого сложного явления, как толерантность.

Не вызывает сомнений, что грядущее духовное воскрешение человечества будет настолько многосторонним и глубоким, что значительно изменит культурно-философскую картину мировосприятия, и, безусловно, будет рассматривать одним из ключевых своих компонентов концепцию «толерантности» [3].

В идеологическом ракурсе толерантность является системой ценностей и норм, которые присутствуют во многих современных цивилизационных концепциях, таких, как «Глобальная этика», «Права человека», «Декларация Культуры Мира», «Декларация Земли» и т. д. Проявление толерантности, которое созвучно уважению прав человека, не означает терпимого отношения к социальной несправедливости, отказа от своих или уступки чужим убеждениям. Это означает, что каждый свободен придерживаться своих убеждений и признает такое же право за другими. Это означает признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды одного человека не могут быть навязаны другим.

Толерантность возникла и развилась именно как компенсаторный механизм для смягчения противоречий между труднопримиримыми идейными и мировоззренческими позициями. Толерантность – средство для установления гражданского мира и нормальных отношений в обществе. Толерантность – это условие нормального функционирования гражданского общества и условие выживания человечества.

В истории философии проблема толерантности имеет глубокие корни. О терпимости говорили еще античные философы, ибо для них она выступала важным инструментом в эффективном социальном взаимодействии. Сократ и Платон «терпение» связывали с интеллектуальным аскетизмом и определяли, как предпосылку духовного и социального сплочения людей [4, с. 75]. Аристотель, исходя из своего понимания основной добродетели людей как «середины», «терпимость» толковал как возможность «равноценного существования вещей и людей» [5, с. 23].

Средние века в Европе были отмечены господством христианского мировоззрения. Патристика (Августин Блаженный, Василий Великий и др.) рассматривает толерантность как любовь, благоволение и милость к человеку. Согласно христианским представлениям о Троице, Бог совершил грандиозный акт толерантности, послав своего единственного сына в человеческом облике на землю, дабы тот собственной смертью искупил все грехи человечества до самого Конца Света. Если сам Бог толерантен, терпелив и прощающ, то и людям, естественно, следует избрать подобное отношение одной из главных христианских ценностей. Наряду с этим, земной мир для христианской философии того периода представлялся миром зла и постоянной вражды, в котором без терпения нормальное функционирование общества и адекватное этому взаимодействие индивидов невозможно; одновременно терпеливое отношение ко всему считалось для них путем к спасению души, воспитанию главной, духовной основы человеческой личности [3].

Дж. Локк, автор знаменитых «Посланий о веротерпимости», отмечает, что для того, чтобы государство могло позволить себе вмешиваться в религиозные дела, оно должно знать, что его религия является истинной. Но, как считает Локк, это «по определению никому не доступно». Для английского философа вера никогда не может стать знанием, а убедительность религии – определенностью, и именно поэтому разнообразные христианские течения имеют равноценные права на жизнь. Одновременно, подобная свобода распространялась только на христиан – атеисты или представители других религий, по мнению Локка, не имели права на толерантность. Однако другой английский философ, Дж. Стюарт Милль в своей работе «О свободе» начинает на глубо-

ком философском уровне говорить о культурном, конфессиональном и мировоззренческом разнообразии как о «благо-в-себе», т. е. безусловной, обладающей внутренней и независимой от чего бы то ни было, ценности, без которой немислимо цивилизованное государство. В последующие три столетия именно идеям Локка и Милля было суждено стать центральными в проблеме «толерантности» [6].

На немусульманском Востоке слово «толерантность», конечно же, не использовалось, однако очень часто люди придерживались такого мировоззрения, в котором главную роль играло именно прощение ближних и любовь ко всему существу. Так, еще в середине 1-го в. до н. э. буддизм в лице своих многочисленных школ провозгласил главной добродетелью понятие «ахимса» (санскр. – «невреждение»). Оно подразумевает избегание любого убийства (вплоть до муравьев и микроорганизмов), отказ от нанесения вреда действием, словом и мыслью (иногда это выражалось в идее о том, что не только нельзя убивать, и затем поедать животных, но и растения – потреблять можно было только те плоды, что сами падают с деревьев). Согласно традициям индийской философии, «ахимса» есть критерий всякой философской истины: любая доктрина, допускающая нарушение этого принципа, есть «учение недостойных». Буддистские мыслители, такие, как Ашвагхоша, обосновывая важность этого принципа, приводили следующую аналогию – «для человека дороже всего он сам; так же дело обстоит и со всеми другими; следовательно, человек, для которого он сам дороже всего, не должен причинять вред другим». Так как человек, с их точки зрения, является родственным всем вещам, эта аналогия учит человека главному, «золотому правилу» поведения. Для буддизма сознание всего живого едино, и отдельных «Я» просто не существует. Если мир становится единым «Я» некоей духовной субстанции – будь то Брахман, Будда или Джива, то движение к «просветлению» будет начинаться с понимания того, что нет чужой боли, чужого страдания, чужой истины. Сострадание и уважение другого мнения станут естественными результатами подобного миропонимания.

В китайской философии конфуцианства толерантность проявляет себя, прежде всего, в понятии «жэнь» – «гуманность». Справедливость, искренность и верность предстают различными

ипостасями этой этической категории. Интересно, что само начертание иероглифа «жэнь» состоит из человека и графического знака, означающего цифру «два», то есть речь идет об отношении человека к человеку. В одном из своих трудов Конфуций дает следующее определение «жэнь» – «человечность означает любовь к людям», в другом месте говорит, что человечность есть не делать другому того, что ты не хочешь, чтобы сделали тебе. В книге «Беседы и суждения» мудрец говорит, что «нападать за инакомыслие – губительно», защищая право людей на обладание различными мнениями [7, с. 151].

В мусульманской философии в значении «толерантности» использовалось слово «тасамух», означающее «снисходительность», «готовность закрывать глаза на недостатки других». И если в свете существования одного Бога все бытие есть единое дерево, единый монолит, универсум, части которого связаны между собой и приводят друг к другу, подобно тому, как приводят друг к другу части одного и того же дерева, то человек при таком понимании будет обобщающим, собирающим все воедино плодом этого дерева, то есть целью, результатом и – как в случае с плодом дерева – квинт-эссенцией всего бытия [8].

Человек, хоть и производя впечатление лишь незначительно по размерам физического тела, по своей сути находится превыше ангелов, ибо именно в человеке проявляются все имена Всевышнего Творца, на которых покоится существование всех вещей Вселенной; вся последняя как бы «свернута» в едином, неделимом виде в эссенции человека; человек в этом понимании есть маленькая Вселенная, а Вселенная – большой человек.) Таким образом, ислам вывел формулу идеальной толерантности – не просто терпеть того, кто отличается от тебя, но и, во-первых, любить, помогать ему и сострадать ему как человеку – шедевр божественного искусства и, во-вторых, принимать его существование как неизбежное олицетворение воли Всевышнего, пожелавшего то, чтобы этот человек отличался от тебя. Выдающийся исламский мыслитель наших дней Фетхуллах Гюлен так выразил это исламское понимание толерантности: «Окрылись верой и возлюби человека, пусть не останется ни одной опечаленной души, которая не привлекла бы твое соучастие, и которой ты бы не протянул руку помощи!» [8, с. 65].

Казахстан традиционно относится к зоне преобладающего влияния ислама, следовательно, для казахстанской молодежи важно осознание истории становления исламского вероучения и всех вызванных им к жизни духовных форм постижения и понимания мира, таких, например, как исламская философия, сформировавшаяся на основе разнообразных культурных составляющих и способствовавшая диалогу культур. Подобный цивилизационный опыт может стать основой для формирования толерантного мышления. Составной частью исламской философии является восточный перипатетизм, одним из основателей которого был Абу Наср аль-Фараби, творчество которого может быть примером равноправного диалога арабо-мусульманской, греческой и тюркской культур.

Философия аль-Фараби призвана культивировать, воспитывать и развивать добродетели человека, человек же, в свою очередь, призван жить в соответствии с добродетельной жизнью и поступать согласно лучшим побуждениям и устремлениям души. Разум человека направляет, руководит стремлениями и побуждениями, облагораживает их посредством воспитания, обуздывает, посредством рассудительности, чрезмерные стремления чувств и аффекты души [9]. Способность к творчеству, способность к познанию, заложенная в человеке изначально, внутренне ему присущая, определяет возможность совершенствования человека и достижения им счастья. Как своего совершенства, так и счастья человек может достигнуть лишь в обществе и через систему общественных отношений, складывающихся между людьми. А это значит, что свои природные склонности, свой характер, темперамент каждый индивид должен соизмерять с требованиями общества и его системы, определяющими и включающими, в свою очередь, такую систему параметров поведения, которая не достаточна, если осуществлять ее в соответствии с природными склонностями, характером, страстями и т. д. Эти требования «совместного проживания людей» обуславливают потребность воспитания человека, формирования в нем добродетелей, которые не даются от природы, а воспитываются миром человеческой культуры, заставляя человека поступать не только сообразно его желанию, но и следуя долгу.

Важнейшим условием для достижения счастья, которое в первую очередь подчеркивает аль-Фараби, является свободный выбор

действий человека и основанность этих действий на свободе воли. Аль-Фараби придает большое значение свободе человеческой воли, возможности свободного выбора между добром и злом. Свобода воли определяется разумной способностью души и свойственна исключительно человеку, являясь необходимым условием выработки и укрепления добродетелей. Действие и поступок должны быть высоконравственными – вот максима любого действия, тем более, жизненного поступка человека, которые заданы целью служению Богу, т. е. подчинены высшему, совершенному. Поступок должен быть таковым, чтобы за него человек не только не должен был испытывать стыда, но и становился примером для других, каковыми были дела и поступки Мухаммада для всех мусульман, потому они и были зафиксированы в памяти людей и в письменном слове, ставшем кодексом чести правоверных.

Так как люди обладают свободой выбора, они в состоянии совершать различные поступки, результаты которых не всегда приносят добро. Выбор истинного жизненного пути, говорит аль-Фараби, как этому учили древнегреческие мудрецы и философы Сократ, Платон и Аристотель, заключается не в том, чтобы следовать внешним, эмпирическим, повседневным целям человеческого существования, которые, как раз-таки, и ставят целью достижение богатства, удовольствия и т. д. в их эмпирическом измерении, а в том, чтобы следовать самодовлеющему и самодостаточному бытию, не требующему для своего осуществления внешних по отношению к нему условий, где эмпирическая жизнь и ее ценности – лишь средство и определенное условие, но не самоцель.

Анализ «модели» высоконравственного человека в понимании Второго Учителя приводит нас к следующим выводам. С одной стороны, идея совершенного человека предстает как концентрированное выражение идеала, обусловленного традиционным мировидением, присущим данному конкретному обществу, с другой стороны, она показывает, что в диалектике индивидуального и общечеловеческого приоритет принадлежит всеобщим нравственным истинам, поискам добра, вневременного смысла жизни, так как объективным свойством морали является всеобщность ее требований, а ее заповеди выступают как всеобщие законы мироздания [10].

Эти идеи философа особенно актуальны в свете решения современных проблем образования, призванного решить проблему

воспитания и формирования гражданина, понимающего свой долг перед обществом и способного к восприятию ценностей другой культуры и веры, воспринимая их как составную часть общечеловеческой культуры.

Такие яркие исторические персонажи, как Абу Наср аль-Фараби, могут быть действенным примером того, что совершенный интеллект не способен к интолерантности, к неуважительному отношению к ценностям других культур. Это соответствует духу современных образовательных концепций, стремящихся к обучению и воспитанию молодежи в духе приятия инокультурных феноменов.

Одной из значимых сторон задачи формирования толерантного мировоззрения является проблема религиозной толерантности. В XXI веке мы являемся свидетелями религиозного возрождения и дальнейшего роста религиозного присутствия в обществе. Особенность современной религиозной ситуации связана с процессами глобализации. Мир стал единым, взаимосвязанным целым, и мировые религии столкнулись лицом к лицу. Обнаружилось, что есть религии, которые до сих пор в значительной степени определяют общественное бытие народов. Это касается, прежде всего, ислама, который претендует на то, чтобы быть основой особой «исламской цивилизации». Исламский ренессанс и связанные с ним проблемы актуализируются во всех сферах современного общества, и в связи с этим усиливается интерес к творчеству арабомусульманских и тюркских философов, а для Казахстана наиболее значимой является, конечно, историческая фигура аль-Фараби. В средние века одной из форм оппозиции господствующему религиозному мировоззрению выступила философия, опиравшаяся на светское знание и авторитет разума. По мнению аль-Фараби, наличие разума у человека выделяет его из природного мира, позволяет ему действовать не согласно божественному предопределению, а согласно своим рационально понятным целям; в деятельности разума проявляется творческая активность человека, позволяющая ему создавать то, чего нет в природе, преодолевать ограниченность собственного конечного бытия.

Культурно-историческим основанием такой именно позиции в разнообразии средневековых воззрений на проблему разума и

рационалистической направленности философии аль-Фараби стала практическая потребность, обусловившая развитие естественнонаучного и гуманитарного знания. Подобное развитие наук было возможно, поскольку ислам допускал развитие тех областей знания, которые не противоречили основоположениям религии и религиозному мировоззрению. Существующий мир представлялся открытым для познания, решающую роль в нем играли выводы разума, логические аргументы. Они, в свою очередь, привели к укреплению веры в человеческий разум, к концепциям рационализма и осмыслению роли, границ человеческого разума. Проблема познания решалась в пользу теоретико-познавательной силы разума, в противовес слепому следованию откровению. Существующий мир во взглядах аль-Фараби, как и в воззрениях других средневековых перипатетиков, представляется открытым для познания, в котором логические аргументы и выводы разума если не противостояли пророчеству, то ограничивали его роль и значение. Критерием истины выступили «весы разума», а основным методом познания – логика, а не пророчество. Развитие светского знания, достижения науки, искусства и литературы, укрепляя веру в разум человека, определили и гуманистическую направленность культуры, ее устремленность к человеку, выразившуюся в уважении к познавательным способностям человека, восхвалении красоты и нравственных достоинств человека как высшего творения природы. Подобная позиция может противодействовать распространению позиции ортодоксального неприятия любого иноверия и способствовать формированию толерантного восприятия разных культурных ценностей молодежи. Особенно важна такая практика в отношении к религиям для формирования религиозной толерантности молодежи.

В мировом процессе религиозный фактор оказался весьма значимым, поскольку религии глубинным образом связаны с культурами, с этикой и менталитетом людей. Проект распространения ценностей европейского безрелигиозного гуманизма на весь мир – провалился. Универсальным оказался только прагматизм, но он наталкивается на внутреннюю духовную жизнь людей, на традиционные способы социального общения, определяемые религией. Глобализация оказала разрушительное действие на многие сферы экономической, социально-политической, культурно-ду-

ховной жизни многочисленных государств мира. Но самое разрушительное действие она оказывает на сферу духа, в частности, на такой феномен духовности как религия. Именно в этой сфере в наибольшей степени проявляется сопротивление глобализации. «Духовная сфера остается последним прибежищем, где человек может надеяться на свободу, когда в сферах политики и экономики для него уже не осталось никаких перспектив для свободного проявления. Религия, как правило, традиционна по сути, идеология же глобализма, «выравнивающая всех» под единый трафарет, враждебна любой традиции. И в этом видно весьма сильное сопротивление со стороны православия и ислама, которым свойственна антизападная настроенность» [11]. Исламская философия, в том числе, философия аль-Фараби, представившая прекрасный образец духовности, может стать нравственной опорой в этом процессе, показывая, что эта проблема может и должна решаться только на путях утверждения принципа взаимной терпимости и уважения, а также активизации межрелигиозного диалога. Философия аль-Фараби базировалась на первенстве разума над верой, но он попытался обосновать место религии, подобающее ей в идеальном городе – утопическом сообществе людей, способствующем достижению всеобщего блага. По существу, его многогранная философия есть социальная философия. Это признают многие исследователи философского наследия аль-Фараби. Все части его учения: онтология, логика, психология, этика и др. подчинены утверждению идеала нравственности, совершенного человека, совершенного общества. Проблема идеального государственного устройства, соотношения философии и религии, интерес к идеальному правителю, нравственные ценности человека, – все эти вопросы имели свои корни в действительных проблемах исламского общества, современного аль-Фараби. Решение их он нашел в идеях древнегреческих мыслителей, развил их в соответствии с реалиями своего времени, когда ислам составлял основу духовной жизни общества.

Усилия философа были направлены на создание синтеза политической греческой мысли и религиозных установок средневекового общества и его мировоззрения, на выработку универсальной теории образцового государства, призванного реализовать основную цель жизни каждого человека и общества в целом, а именно:

достижение счастья и осуществление нравственного идеала. Добродетельный город – город, в котором жители помогают друг другу в достижении совершенства, является отражением порядка и гармонии, позволяющих осуществить идеалы нравственности, счастья в земной, посюсторонней жизни человека. Роль религии в этом идеальном обществе заключается в том, что она представлена как один из возможных способов приобщения людей, не способных к мышлению в абстракциях, к положениям, выдвигаемым философией, которое происходит в образно-символической форме. Аль-Фараби был первым из восточных перипатетиков, кто в комментариях к сочинениям Аристотеля по логике, диалектике, риторике, поэтике и в других трактатах отстаивал идею превосходства философского (аподейктического) знания над другими видами знания. Религиозное знание, основывающееся на риторике и поэзии (на внушении и образности), – знание самое примитивное, рассчитанное на неразвитое сознание простого народа. Философия, опирающаяся на рациональное доказательство, на логику, ближе всего подходит к познанию истины, сущности бытия и открывает разумному, близкому к деятельному разуму человеку путь к счастью, делает его душу бессмертной. Это же обстоятельство говорит в пользу того, что управление обществом, государством должен осуществлять правитель-философ, – тогда это государство становится «добродетельным городом», население которого, в отличие от обитателей «порочных городов», живет по закону справедливости, когда каждый выполняет свою, отведенную ему в системе иерархии функцию, что и делает и общество, и людей счастливыми. Одна из главных практических задач философа и просвещенного правителя состоит в создании, наряду с философией, как элитарным, «эзотерическим» знанием, знания «экзотерического», воплощенного в «истинной религии», перелагающей единую постигнутую философией истину на доступный простому народу язык символов, образов. «Поскольку широкой публике трудно постичь эти вещи и то, как они существуют [в действительности], постольку ее стремятся обучать этому другими способами, а именно посредством подражательных [образов]» [12].

Таким образом, вероучение, согласно аль-Фараби, есть подражание философии. И религия, и философия «охватывают одни и

те же предметы и... выдвигают конечные принципы, начала существующих вещей. Если философия дает все это в виде умопостигаемых сущностей или понятий, то «вероучение» дает его в виде представления в воображении. В результате философия все доказывает из этого, а «вероучение» убеждает в этом» [12].

Принципы построения Добродетельного города у аль-Фараби – принципы, основанные на вере в разум человека, в его способности найти наилучший вариант взаимоотношений между людьми, где господствует уважение ко взглядам и мнениям другого, что актуально и в современном мире, где модернизационные процессы дали толчок актуализации религиозного чувства и у казахстанцев. Обращение к религиозным ценностям – это один из значимых векторов ценностных трансформаций в казахстанском обществе и в мировоззрении людей. Практически все исследователи указывают на феномен религиозного возрождения, религиозный подъем в казахстанском обществе.

Это ставит перед обществом новые задачи по формированию мировоззренческой позиции молодежи, призванной помочь ей объективно анализировать социальные изменения и найти собственное понимание сути происходящих событий. Среди этих задач наиболее значимым является формирование толерантно ориентированного мировоззрения, так как только оно способно предотвратить основные межцивилизационные, межкультурные и межконфессиональные конфликты, ставшие для современно мира обыденностью существования.

В связи с этим на первый план в образовательном процессе вуза выдвигается потребность развития культуры толерантных отношений, способствующих формированию у обучающихся целостной картины окружающего мира, а также духовных, культурных, нравственных ценностей в их национальном и общечеловеческом понимании. Ориентиром такого пересмотра целей образования является формирование языковой национальной личности, обладающей высокой профессиональной и индивидуальной культурой, способной находить и принимать решения в условиях межкультурной коммуникации. Примером такой межкультурной коммуникации является творчество многих выдающихся философов, анализирующих мир не через призму узких оков собственной культуры, но, прежде всего, на основе надэт-

нической, общечеловеческой модели восприятия мира. К таким личностям без сомнения можно отнести аль-Фараби, философская система которого обогащена опытом трех значимых культур: греческой, исламской и тюркской.

Творчество аль-Фараби является доказательством возможности гармонического синтеза культурных явлений, особенно в части политических и этических поисков. Так, смысловая наполненность счастья у аль-Фараби осуществляется в результате синтеза рациональных греческих форм и традиционных ценностей духовного мира тюрков. И в этом единстве нецелесообразно искать приоритеты или превосходство тех или иных культурных корней. К сожалению, в фарабиеведении длительное время господствовали традиции западной ориенталистики, что предопределило крен в сторону античности, как чуть ли не единственного в философском отношении источника.

С точки зрения современных представлений о философии и формах ее бытия в гуманитарном знании получает распространение подход о возможности существования философии в нефилософских, специфических формах, что характерно, прежде всего, для восточных, в том числе тюркских, духовных формообразований. Последние интерпретируются в контексте своеобразия, неповторимости и уникальности духовного мира тех или иных народов и культур. Соответственно, и формы выражения этого своеобразия должны быть адекватны уникальному содержанию. Эти новые видения позволяют нам с полным основанием утверждать, что тюркская духовная традиция не в меньшей степени, чем греческая, оказала влияние на становление оригинального учения аль-Фараби. Обращаясь к духовным ценностям тюрков, необходимо подчеркнуть, что многие жизненные представления тюрков концентрируются вокруг главного стержневого компонента, олицетворяемого понятием «кут». Это понятие имело ценностное, аксиологическое содержание и выражало ориентированность традиционного мировоззрения на «изобилие», «благополучие» в земном человеческом мире. С приходом ислама «кут» приобретает социальное значение, и понимается как «судьба», «доля», «счастье». Именно этот смысл и получает последующее развитие в социально-этическом учении аль-Фараби. Включенность традиционных ценностных координат тюрков в философский смысл

счастья необходимо проследить в его этической, нацеленной на сферу межчеловеческих отношений, направленности. Так же, как и для древних тюрков, в социальной философии аль-Фараби важны общение, понимание, добродетельные поступки, несущие общественно-значимый смысл. В тюркском обществе человек получал свою жизненную реализацию лишь как часть рода, племени, семьи, т. е. некоей социальной группы. И для аль-Фараби существенным в понимании нравственного действия и поступка, ведущего к достижению счастья, является социально значимое действие, то действие, которое в обществе, в социальной группе вызывает или порицание, или одобрение, а не простое желание поступить так, как он хочет. Физического действия, сопряженного с порывами души, для достижения счастья явно недостаточно, недостаточно также и желания человека совершить нечто доброе и светлое, необходимо, чтобы возникло убеждение в истинности совершаемого поступка, а оно обусловлено общественной оценкой действия человека, общественным признанием правильности поведения и действия человека или его обличением. Таким образом, счастье у аль-Фараби включено в общественную жизнедеятельность человека.

Такие яркие исторические персонажи, как Абу Наср аль-Фараби, могут быть действенным примером того, что совершенный интеллект не способен к интолерантности, к неуважительному отношению к ценностям других культур. Это соответствует духу современных образовательных концепций, стремящихся к обучению и воспитанию молодежи в духе приятия инокультурных феноменов.

Сам процесс формирования культуры толерантности в молодёжной среде Казахстана должен осуществляться на следующих парадигмах:

- неогуманизм, который предполагает, что гуманизм становится составляющей частью образования (философия Аль-Фараби с ее выраженной гуманистической составляющей может стать ориентиром для воплощения данного принципа);

- формирование плюралистической системы мировоззрения – при данном подходе предполагается, что процесс обучения молодого поколения будет зависеть от знаний и представлений о существующем мире во всем его многообразии и целостности

(философия аль-Фараби представляет опыт такой плюральной системы);

- развитие мульти-/поликультурного образования, которое подразумевает изучение различных культур в их взаимозависимости через обучение учащихся культуре мира и правам человека;

- на толерантно-культурологической парадигме, предполагающей воспитание в гражданах высокой степени толерантности и чувства уважения к иным культурам, обычаям и традициям (философская система аль-Фараби в данном контексте может представить идеал личности, соответствующий подобным стандартам);

- на этно- и религиокультурной парадигме и парадигме понимания.

Основная идея всех концепций – воспитание толерантного отношения ко всем культурам, отличным от собственной, приобщение к мировым гуманистическим ценностям. Общие цели всех направлений в развитии образования предполагают диалог культур, критическое осмысление собственной культурной традиции «как чужой», преодоление этноцентрической фиксации, воспитание толерантности через признание равенства шансов для всех, ведущее к сознательному и ответственному социальному поведению и этим – к взаимному обогащению культур, составляющих общество. Вместе с тем, путь к развитию толерантности открыт только в том случае, когда человек имеет прочную этнокультурную идентичность. Подлинная интеграция и диалог культур, ведущие не к редуцированию, а обогащению человеческой личности, возможны в случае одновременного формирования у индивида этно- и межкультурной идентичности и толерантности.

Толерантность видится как способность к бесконфликтному, гармонизирующему общению, деятельностный аспект находит воплощение в умении выслушивать и уважать мнение собеседника, сохранять спокойствие в споре и конфликте, корректно вести межличностный спор и дискуссию. Проявление терпимости, которое созвучно уважению прав человека, не означает терпимого отношения к социальной несправедливости, отказа от своих или уступки чужим убеждениям. Оно означает, что каждый свободен придерживаться своих убеждений и признает такое же право за другими, признание того, что люди по своей природе различаются по внешнему виду, положению, речи, поведению и ценностям

и обладают правом жить в мире и сохранять свою индивидуальность. Это также означает, что взгляды одного человека не могут быть навязаны другим. Толерантность – не столько качество, черта личности, сколько ее состояние, точнее – реализуемое состояние. Особенностью воспитания толерантности выступает теснейшее единство его задач: развитие готовности и подготовленности человека к сосуществованию с другими людьми, сообществами, обстоятельствами и принятию их такими, каковы они есть. Опыт предшествующих философов может играть большую роль в этом – повышая общий уровень образовательной культуры человека, обогащая его нравственно и духовно, активно влияя на формирование его жизненной позиции. Эти знания благотворно влияют на более глубокое понимание духовных, религиозных, моральных и социальных процессов в истории человечества, способствуют выработке мировоззрения, необходимого для адаптации человека в сложных условиях постоянно изменяющегося мира.

Проблема толерантного мышления связана с задачей формирования своеобразной синтетической культуры мышления, интегрирующей способность оперировать научными понятиями, художественными символами и образами, соединяя рациональные и интуитивные способы познания, что будет способствовать существующему дихотомическому типу «или-или», лежащему в основе конфликтного, нетолерантного мышления современности. Именно такая культура мышления характеризует философию аль-Фараби, сформировавшуюся на базе энциклопедических знаний, свойственных великому мудрецу.

Литература

1. Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации Нурсултана Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» // http://www.akorda.kz/ru/page/page_poslanie-prezidenta-respubliki-kazakhstan-lidera-natsii-nursultana-nazarbaeva-narodu-kazakhstan.
2. Архитектоника образования в условиях инновационного развития казахстанского общества / Под ред. Пралиева С.Ж. – Алматы: Улагат, 2012. – 295 с.
3. Понимание толерантности в философии Запада и мудрости Востока // <http://www.noviyegrani.com/archives/title/366>

4. Лосев А.Ф. История античной эстетики. – М.: Искусство, 1994.
5. Асмус В.Ф. Античная философия [Текст] / Предисл. и послесл. В.В. Соколова. – М.: Высшая школа, 2001. – 400 с.
6. «Политическая толерантность в урегулировании политических конфликтов» // (http://bankrabort.com/work/work_3273.html).
7. Переломов А.С. Конфуций: «Луньей». Исслед., пер. с кит., коммент. – М.: Восточная литература, 1998. – 590 с.
8. Гюлен М. Фетхуллах. Диалог и толерантность / Фетхуллах Гюлен / Пер. с англ. – Стамбул – Москва: Новый свет, 2009. – 359 с.
9. Философия Абу Насра аль-Фараби. – Алматы: Акыл кітабы, 1998. – 207 с.
10. Джумабаев Ю.Д., Мамедов Ш.Ф. Этическая мысль в Средней Азии в IX–XV вв. – М.: Изд-во Моск. ун-та, 1974. – 255 с.
11. Самохвалова В. Метафизика глобализации: от утопии к антиутопии. Материалы постоянно действующего междисциплинарного семинара Клуба учёных «Глобальный мир». – М.: Издательский дом «Новый век», 2002.
12. Аль-Фараби. Гражданская политика // Аль-Фараби. Социально-этические трактаты. – Алма-Ата, 1978. – С. 135.