

Д.В. ЛЕПЕШЕВ

**АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ
НАУЧНЫХ ПОДХОДОВ
ПО ФОРМИРОВАНИЮ И СТАНОВЛЕНИЮ
ФИЛОСОФИИ
ВОСПИТАНИЯ
В ДУХЕ «ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ»**

МОНОГРАФИЯ

Чебоксары 2016

Кокшетауский университет имени Абая Мырзахметова

Д.В. ЛЕПЕШЕВ

**Анализ современных научных подходов
по формированию и становлению
философии воспитания в духе
«евразийской общности»**

Монография

Чебоксары 2016

УДК 37.017

ББК 87.25

Л48

Печатается по решению Ученого совета 2016 года

Рецензенты:

Баранов Геннадий Владимирович, д-р филос. наук,
профессор, академик Российской академии
естественных наук (РАЕН), профессор кафедры
«Общественные науки» ФГОБУ ВО «Финансовый университет
при правительстве Российской Федерации»,

Тихонов Анатолий Сергеевич, д-р филос. наук, доцент,
профессор кафедры философии и права
ФГБОУ ВО «Чувашский государственный
педагогический университет им. И.Я. Яковлева»

Лепешев, Д. В.

Л48 **Анализ современных научных подходов по формированию
и становлению философии воспитания в духе «евразийской
общности»** : монография / Д. В. Лепешев. – Чебоксары: ЦНС
«Интерактив плюс», 2016. – 92 с.

ISBN 978-5-9908673-1-4

В представленной монографии автор рассматривает современное видение идей евразийства, квинтэссенцией которых является принцип выстраивания равновеликих отношений как между отечественной и мировой культурами, так и национальными культурами, основанных на терпимости, всечеловечности, комплиментарности, уважении к иным ценностям, представляют особую актуальность, а также заключают в себе большой конструктивный потенциал для качественного и полноценного развития многонационального, поликонфессионального, поликультурного евразийского общества.

Творческое осмысление на основе философской методологии духовного потенциала идей евразийства и накопление теоретического материала по исследуемой проблеме имеет большое значение для определения стратегических направлений развития современного общества, нуждающегося сегодня в национальной идее, спроецированной на единение, «собрание» многочисленных народов и сохранение культурного наследия.

Представленный материал рекомендуется для студентов, магистрантов и докторантов педагогических и философских специальностей.

ISBN 978-5-9908673-1-4

DOI 10.21661/a-326

© Д.В. Лепешев, 2016

© Центр научного сотрудничества
«Интерактив плюс», 2016

ОГЛАВЛЕНИЕ

Введение	4
Глава 1. Социально-философские теории и концептуальные подходы по формированию евразийской общности	7
1.1. Теоретические направления и научные подходы по формированию понятия «евразийства».....	7
1.2. Концепции и современные взгляды ученых о понимании «евразийской общности».....	23
Глава 2. Современные проблемы воспитания в духе евразийской общности	37
2.1. Анализ состояния проблемы философии воспитания в Казахстане.	37
2.2. Современные проблемы понимания процесса воспитания в международном пространстве и его проблемы	45
2.3. Анализ современных концепций воспитания в Казахстане	58
2.4. Казахская идентичность как стратегический ресурс евразийской модели воспитания в формировании евразийской общности.....	66
Заключение.....	80
Литература	83

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность состояния проблемы исследования состоит в том, что в современном мире, так и в казахстанском обществе сложной и противоречивой культурной ситуацией, обусловленной глобализационными процессами. Унификация под западные стандарты, активно наступающие процессы американизации и вестернизации отрицательно сказываются на казахстанской культуре, формируют перемены в социальной и мировоззренческой сферах.

Сложившаяся социокультурная ситуация (как в Республике Казахстан, так и в Российской Федерации) характеризуется разложением системы традиционных ценностей, размытостью духовно-нравственных ориентиров, падающим культурным и нравственным уровнем населения.

Радикальные социальные новации, ориентированные преимущественно на западные образцы, влияют на культурные и духовные ценности общества, подавляя национальную идентичность. Наступление «фаустовской» культуры угрожает сегодня катастрофой как культурной самобытности многочисленных этносов Казахстана и России, так и самосохранению государства как авторитетной, самобытной, сильной державы в мировом сообществе.

В современной социокультурной ситуации идеи евразийства, квинтэссенцией которых является принцип выстраивания равновеликих отношений как между отечественной и мировой культурами, так и национальными культурами, основанных на терпимости, всечеловечности, комплиментарности, уважении к иным ценностям, представляют особую актуальность, а также заключают в себе большой конструктивный потенциал для качественного и полноценного развития многонационального, поликонфессионального, поликультурного евразийского общества.

Значимость консолидирующего духа евразийского учения для современных стран постсоветского пространства связана с тезисами о необходимости единения народов Евразии, о неподражательном развитии каждого этноса, об укреплении самобытного культурного мира, о сохранении социокультурной целостности евразийского этноса. Творческое осмысление на основе философской методологии духовного потенциала идей евразийства и накопление теоретического материала по исследуемой проблеме

имеет большое значение для определения стратегических направлений развития современного общества, нуждающегося сегодня в национальной идее, спроецированной на единение, «собрание» многочисленных народов и сохранения культурного наследия.

Государственная программа образования в Республике Казахстан на 2010–2020 годы [1], основанная на идеях гуманистической педагогики предполагает такую организацию системы образования, которая исходила бы из стремления помочь каждому человеку выявить свои способности, возможности, самореализоваться как личности, а также адаптироваться в окружающей среде, обрести гармонию взаимоотношений в социуме, подготовиться к будущей жизнедеятельности.

Проблемам национальной идеи, постижения смысла ее существования в социокультурной истории посвящены многочисленные работы представителей русской философии XIX–XX вв.: Н.А. Бердяева [2], А.И.Герцена [3], Н.Я. Данилевского [4], Ф.М. Достоевского [5], И.А. Ильина [6; 7], К.Н. Леонтьева [8; 9], В.С. Соловьева [10], А.С. Хомякова [11], П.Я.Чаадаева [12] и др., ставшие идейным катализатором становления евразийского учения.

Основные принципы и духовные приоритеты евразийского учения нашли отражение в работах выдающихся исследователей и мыслителей начала XX века Г.В. Вернадского [13], Л.П. Карсавина [14; 15], П.Н. Савицкого [16], П.П. Сувчинского [17], Н.С. Трубецкого [18; 19], Г.В. Флоровского [20; 21] и др., которые стали основателями и идеологами этого идейного и общественно-политического феномена, объединенного концепцией культуры как уникального явления и подвергающего историческому сомнению универсальность европоцентризма как парадигмы социокультурного развития.

Всестороннее осмысление специфики развития различных культурных миров (европейского, восточного, евразийского) нашло отражение также в исследованиях зарубежных авторов как прошлого, так и современности: З. Бжезинского [22], Д. Тренина [23], С. Хантингтона [24; 25], В. Цымбурского [26] и др.

Благодаря усилиям современных российских исследователей: А.Г. Дугина [27], Б.С. Ерасова [28; 29], Г.В. Ждановой [30],

В.В. Кожина [31; 32], Л.И. Новиковой [33], Н.А. Омельченко [34], И.Б. Орловой [35], А.С. Панарина [36], В.Я. Пашенко [37], А.П. Цыганкова [38] и др., мы располагаем обширной литературой, в которой поднимаются и обсуждаются идейно-философские, историко-культурологические, социально-политические аспекты учения евразийцев и его значение для современности.

Осмыслением концептуальных идей евразийства и их значения для развития современного казахстанского общества активно занимаются представители казахстанской научной школы Х.А. Барлыбаев [39], Ш. Аляутдинов [40], З.Я. Рахматуллина [41], Ф.С. Файзуллин [42], А.Н. Тесленко, Д.В. Лепешев [43].

ГЛАВА 1. СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЕ ТЕОРИИ И КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ ПО ФОРМИРОВАНИЮ ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ

1.1. ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ НАПРАВЛЕНИЯ И НАУЧНЫЕ ПОДХОДЫ ПО ФОРМИРОВАНИЮ ПОНЯТИЯ «ЕВРАЗИЙСТВА»

На Востоке человеческая личность всегда была более связана с общественным целым, чем на Западе. Восток чужд был западному индивидуализму и социальному атомизму – этим краеугольным камням новейшей западной культуры. Реакция против индивидуализма на Западе, проявившаяся в органических социальных теориях, в воззрениях исторической школы XIX века, в учениях западной социологии, наконец, в западных социализме и коммунизме, была только идейным течением, которое слабо отразилось на строе действительных учреждений и реальной общественной жизни. Общественный уклад Запада продолжает быть узкоиндивидуалистическим, вплоть до возникновения новейших массовых общественных движений в лице фашизма и расизма [44, с. 102]. И нет спора, что ранее возникновения этих последних движений, русский большевизм радикально перестроил действительное отношение личности к обществу, решительно сошел с почвы экономического и политического индивидуализма. Экономический индивидуализм никогда не имел выдающихся защитников ни в одной стране, так же как здесь не были популярны и широко распространены индивидуалистические учения о естественных правах человека и гражданина.

Для психологии постсоветского человека характерно было скорее воззрение, согласно которому личность неразрывно связана с обществом и находит оправдание только в отправлении некоторой социальной миссии, в «общем деле» [45, с. 142].

Таким образом, большевизм в противоположность западному марксизму не пытался связать себя с индивидуализмом. Отсюда резкое отрицание им либеральных и демократических учреждений

Запада, недоверие к буржуазным правам личности и к европейскому парламентаризму. Сказанным и объясняется острая вражда большевиков к классической западной социал-демократии, ко всему тому, что на русском языке называется меньшевизмом. Большевизм можно даже упрекнуть в том, что вопрос о личности и обществе он практически решил слишком «по-азиатски», что политическая и экономическая система русского коммунизма безраздельно отдала личность на службу государству и, таким образом, прегрела против проповедуемого самими ленинцами диалектического подхода к решению проблемы личности и общества. Это диалектическое решение заключается не в том, что личность растворяется в обществе, или, наоборот, общество погашает свое самостоятельное существование в отдельных личностях, но в том, чтобы синтезировать индивидуальное с универсальным, частное с общественным. К этому и сводится истинно евразийское решение этой проблемы, которое было сформулировано евразийцами и в их воззрениях на хозяйство (государственно-частная система) и в их философии права. Евразийство, наконец, не раз указывало, что в советском коммунизме фактически превзойден был даже экономический материализм Маркса, несмотря на то, что учение о зависимости идеологии от экономической базы составляет неотъемлемую часть ленинистского символа веры. В экономической практике советских большевиков-коммунистов не экономика определяет идеи, а наоборот, идея, план руководит экономикой. Экономика занимает подчиненное положение по отношению к плану и, таким образом, вся система носит характер идеократической [46, с. 231].

Евразийство чутко прислушивается к законам движения и стремится полностью использовать их. Но из бездны движения оно чувствует и слышит тот мир «неподвижной активности», в котором благодатно снято и преодолено тяготеющее над нами несовершенство. Евразийцы – все в практике. Но «практическая практика» для них только ступень и путь к конечному освобождению и спасению. Так сочетают они предельное напряжение в делах мира сего, тех делах, значение которых в последние столетия с особенной силой выразил Запад, с сохранением живыми и мощными непреходящих ценностей Восточного Духа. Таким путем готовят они грядущий – евразийский – исторический синтез. Можно было бы и еще далее

продолжить эти параллели, но и сказанного, думаем мы, достаточно, чтобы утвердить мысль, высказанную еще в одном из первых евразийских изданий: «Мы – метафизичны и в то же время этнографичны, географичны». К нам неприменимо то наименование, которым граф Кайзерлинг окрестил коммунизм, фашизм и расизм. Мы – не «теллуричны» или, вернее, мы более чем теллуричны. Мы стоим за «пронизывание эмпирии духовной сущностью», за «воплощение веры в конкретно жизненное исповедничество и делаение» [47, с. 209].

Так, например, наиболее характерный пример из отрывка из одной новейшей философской книги: «Нам кажется тягостным, что Запад по своему духу и по совокупности своих тенденций все более удаляется от Востока, как это происходит в настоящее время, что не намечается реакция, которая могла бы иметь, при известных условиях, наиболее благоприятные последствия; это представляется нам тем более тягостным, что область, в которой развивается новейшая западная цивилизация по существенной природе своей является наиболее ограниченной из всех возможных» [48, с. 328].

Заметим, что автор принадлежит к католическим кругам. В этом отношении особое значение приобретает учение о «божественной энергии» Григория Паламы (известного богослова и византийского мистика XIV столетия). Воззрения этого выдающегося теолога столь далеки от Запада и неприемлемы для него, что католический издатель некоторых произведений Паламы предварил издание извиняющимися перед католическим общественным мнением оговорками.

Решительное движение этого самодовлеющего мира в сторону Европы впервые произошло в результате культурной революции, произведенной Петром Великим. Евразийцы всегда подчеркивают, что построенная этим царем по европейским образцам Российская Империя фактически не была ни Европой, ни Азией, а представляла собой образование подлинно «евразийское». Вторая культурная революция в смысле движения на европейский Запад была произведена большевиками. Большевизм можно рассматривать как дальнейший «скачок» в направлении европеизации России, однако и в результате его Россия еще не стала Европой. Напротив, русский марксизм и ленинизм ярко выразил все свои не европейские, чисто «евразийские» черты. Для уяснения духовного смысла этих двух

революций нужно подчеркнуть, что Петр хотел привить России культурные формы Европы существующей, настоящей, тогда как большевизм стал прививать России формы Европы социалистической, то есть будущей, идеальной, мифической, которой в действительности никогда еще не существовало. Большеви́стская Россия опередила Европу тем, что она вздумала реализовать у себя одну из европейских социальных утопий. Тем самым в России неизбежно кончается процесс подражания Западу. Для современной России идейно Запад уже исчерпан. Напротив, революционные элементы Европы хотят ныне подражать России, провозглашая известные лозунги: «Да здравствует наша Октябрьская Революция. Да здравствуют Советы!» – России необходимы ныне новые идеалы. Первые евразийцы это поняли и формулировали их с предельной и исчерпывающей ясностью. «Освободив свое мышление и мироощущение от давящих его западных шор, – писал в 1922 году И.С. Трубецкой [49, с. 72], – мы должны внутри себя, в сокровищнице национальной русской духовной стихии, черпать элементы для создания нового мировоззрения. В этом духе мы должны воспитывать и подрастающее поколение. В то же время вполне свободные от преклонения перед кумиром западной цивилизации мы должны всемерно работать на создание самобытной национальной культуры, которая сама, вытекая из нового мировоззрения, в то же время обосновала бы собою это мировоззрение. В этой огромной всеобъемлющей работе есть дело для всех, не только для теоретиков, мыслителей, художников и ученых, но и для техников, специалистов и для рядового обывателя. Общим требованием, предъявляемым ко всем, является радикальный переворот в мировоззрении» [50, с. 314]. Евразийство хочет преодолеть Запад не извне, не изнутри – из самого духа Запада, который стал ныне для евразийского человека собственным и своим. Ныне уже не только верхи русского общества проникнуты западными началами, как это было в старой дореволюционной России – ныне широчайшие слои русского демоса захвачены западным активизмом, энергетизмом, продуктивизмом, экономическим материализмом и атеизмом. От того задача евразийства становится не только национальной, но и вселенской: русский народ должен в себе и через себя преодолеть западного человека, который распространил свою культуру на весь

мир. Этой вселенскостью евразийство резко отличается от фашизма, национал-социализма и т. п. течений, которые являются доктринами националистическими, не ставящими перед собой никаких всечеловеческих задач.

Цивилизация же в обнаружившемся раздвоении духовного мира впервые нашла для себя эффективный динамический принцип, ибо осознание и борьба появившихся противоречий повлекли за собой поиск решений, привели в движение силы обоих полюсов. Греция, открывшая феномен духовности культуры, необходимой предпосылкой которой является самопознание, смогла сделать это потому, что все время была обращена к Востоку, рефлексировала себя на его фоне, постоянно отталкивалась от него. Следуя по греческому пути, Запад непрерывно отличает себя от Востока: понимая его, он понимает себя. В свете разделения Востока и Запада восточная культура остается необходимым исходным тезисом, по отношению к которому и появилась противоположность – культура Запада. Но возникшая при этом полярность осталась в истории духовной реальностью, размежевывающей культуру на две незримые зоны. В рамках сменявших друг друга исторических дихотомий (персы и греки, Римская империя, разделенная на западную и восточную, западный мир, проникшийся христианскими идеалами, и мир, усвоивший ценности ислама, Европа и Азия) взаимодействовали, боролись и развивались отдельные культуры и народы.

Возможно самой замечательной чертой многочисленных обсуждений проблемы «Россия-Запад-Восток», которые с такой интенсивностью развернулись в отечественной мысли, является не только разнообразие высказываемых точек зрения, но и их противостояние, доходящие порой до столкновения несопоставимых и исключających друг друга ответов.

«Евразийцы» – так стала называть себя группа талантливых и относительно молодых русских эмигрантов. Корни евразийского мировоззрения уходят далеко в историю. Ближе всего к нашему времени и, видимо, глубже и последовательнее основные его идеи были сформулированы в XVII веке К. Леонтьевым и Н. Данилевским [51, с. 23]. Но классический период евразийской концепции совпадает с 20-ми годами нашего века.

Родоначальниками нарождающегося движения стали: филолог и лингвист Н. Трубецкой, музыковед и публицист П. Сувчинский,

географ и экономист П. Савитский, историки М. Шахматов, Г. Вернадский, Л. Карсавин, Г. Флоровский, правоведы Н. Алексеев и В. Ильин. Впоследствии некоторые из них (Флоровский) отошли от движения, но в его орбиту вливались новые люди. За время своего существования евразийство не раз меняло свой облик.

Евразийцы начали свою публикационную деятельность в Софии в 1920 году, а затем, поочередно, активизировали свою деятельность в столицах европейских государств: Праге, Париже, Берлине. Кроме своих монографий и сборников статей они выпускали «Евразийский временник» Берлине и Париже, а также периодический альманах «Евразийская хроника» в Праге. Со второй половины 20-х годов печатали во Франции газету «Евразия». Огромное количество их публикаций, появлявшихся на протяжении 20–30-х годов находили широкий и неоднозначный отклик в кругах русской эмиграции [52, с. 144].

В архивных же материалах органов безопасности содержатся сведения о том, что с 1925 года евразийская, тогда еще малочисленная, группа начинает более или менее регулярно финансировать через посредство С. Маченского-Мачевича неким богатым англичанином Спольдингом. По агентурным данным, в период с 1925 по 1926 группе было выделено около миллиона франков. В этот же период евразийский центр перемещается в Париж, а само движение принимает четко выраженный политический характер.

В политическом плане евразийство являлось одной из ветвей более широкого движения, получившего название «сменовеховство». В основном для сменовеховства были характерны такие черты, как пестрота идей, неопределенность программы, чрезмерная широта идеологического охвата при общей нечеткости положений политической платформы. Евразийство же сумело более определенно выразить политические устремления сменовеховства, придав им не только программные, но и четкие теоретические формы. Этому способствовало стремление евразийцев сформулировать свои идейные установки в предельно формализованном и общем виде привело к тому, что именно этому течению удалось сделать наиболее логичные и последовательные выводы из общих настроений сменовеховства. Хотя определенную роль здесь сыграл и тот факт, что евразийство оказалось более долговечным, чем отечественное сменовеховство, захватив и 30-ые годы.

Первая сводная программа евразийцев была опубликована в Париже в 1926 году, а вторая в 1927 году. В то время в парижскую группу входили: П. Сувчинский, Л. Карсавин, А. Зайцев, В. Никитин, В. Ильин, Н. Татищев и другие. С парижской евразийской группой сотрудничали видные писатели и ученые, не входившие в состав движения. Это Г. Федотов, Б. Вышеславцев, лидер Ю. Ширинский-Щихманов и другие. Лондонская группа включала в себя Мачевского-Мачевича, Агапова, Волкову и Нарышкина. С ней тесно сотрудничал один из известных идеологов сменовеховства Д. Святополк-Мирский. В Праге евразийскую группу составили Савицкий, Алексеев, Вернадский, который в 1927 году уехал в Америку, Дунаев, Усачев, Куликов и другие. Велась активная политическая и научная переписка с Харбином, где находился лидер Н. Устрялов. Превратившись в политическую партию, евразийцы уже не могли ограничиться работой в эмиграции [53, с. 69].

Большинство евразийцев признали преобразования, осуществляемые в СССР, считая собранное вновь – пусть даже и под эгидой «коммунистической империи» – территориальное единство России как огромного материкового суперэтноса за победу «евразийской идеи». Но со временем евразийцы поняли, что неумение большевиков осознать, понять и увидеть свой самобытный путь развития для России обернулось величайшим бедствием. По мнению евразийцев, большевистские диктаторы не только расчленили исконно евразийское территориальное единство России; Воинствующий атеизм западнического прагматического мышления варварски разрушал духовные основы русской бытовой, социальной и государственной жизни.

Н. Трубецкой неоднократно писал, что, защищая и поддерживая европейские коммунистические партии, большевистские правители втягивают Россию в ненужные ей конфликты. Трубецкой также считал, что по духовно-мистическому укладу Россия ближе к Востоку, в то время как Запад породил институты, которые отделили духовную и религиозную жизнь от светской. Вот почему большие надежды евразийцы возлагали на «правую» оппозицию, которая, как им казалось, была ориентирована на евразийский путь развития России [54, с. 331].

С 1924 года начались регулярные поездки в СССР: Муколов был арестован в 1924 году; Агапов (1925, 1926, 1927), Иванов, Асаков, Савицкий (1927). С 1926 Сувчинский несколько раз встречается в Париже с одним из руководителей большевиков -Пятаковым. Как выяснилось позже, почти все связи евразийцев осуществлялись через посредство созданной организации «Трест». Деятельность евразийских групп находилась под полным контролем спецслужб. Политически движение оказалось в кризисной ситуации. С 1928 года парижской начала издаваться газета «Евразия», которая пыталась сформировать новый курс евразийства. Он выразился в усилении просоветских элементов в идеологии: все, что происходило в СССР, принималось как «евразийское дело». Другие евразийские группы встали в оппозицию новому курсу евразийского руководства. Оппозицию возглавили Савитский и Алексеев [55, с. 63].

В 1928 году произошел раскол движения на правое и левое крыло, а Трубицкой оставил евразийское течение. В левое крыло в основном входили члены парижской группы. С ней же сотрудничал Святополк-Мирский. Но вскоре распадется и парижская группа. Осенью в Брюсселе прошел евразийский съезд, на котором приняли программу под названием «Формулировка 1930 года» и устав евразийской партии, но движение продолжало разваливаться. В 1932 году из него исключили Мачевского-Мачевича и Нилпониса. Весной того же года Киепинин и Эфрон начали сотрудничать с советской разведкой, организовав для этой цели евразийский клуб в Париже. Осенью 1932 года Киепинин, Кондратьев, Перфильев, Яновский были исключены из партии, а клуб объявлен «не-евразийским». Часть же евразийских идеологов в политическом плане изначально сдвинулась вправо: Савицкий издал книгу «Разрушающие Россию», Ильин стал сотрудничать с правой газетой «Возрождение».

Вызов евразийства был встречен русской зарубежной общественностью по-разному. Представители старой интеллигенции, считавшие спор между западничеством и славянофилами достоянием прошлого, крайне резко критиковали. Однако, смелость, с которой евразийство обрушилось на многие правые и левые стереотипы мышления, непочтительность к Западу, блеск и натиск – все это делает понятным успех евразийства. То обстоятельство, что

евразийцам приходилось сражаться сразу на нескольких фронтах, подводит нас к вопросу о том, какое идейно-политическое место занимало евразийство в тогдашней Европе.

Мировоззренческие амбиции евразийства достаточно велики - они претендовали на осмысление многих проблем духа и бытия. Однако, не смотря на широту охвата, в этих воззрениях прослеживается один ведущий аспект устремлений идеологов евразийства: мысль о замкнутом пространстве, носящем название «Россия-Евразия». Эта обособленность как в географическом, так и в культурном плане. Весь смысл утверждений евразийцев можно сводится к тому, что они провозглашали существование особой евразийско-русской культуры. Им уже было недостаточно того культурного самосознания, которое было у славянофилов, хотя они и чтили их как наиболее близких к ним по духу. Но они решительно отвергали существование западничества. То есть для евразийцев антизападническая деятельность и направленность их идеологии имела еще и прямой заданный сверхсмысл – поиск функциональной оригинальности Евразии, нахождения ее особого миссионерского пути. Отделение России от Европы на основе большой евразийской идеи. Но нам кажется, что евразийцы зашли слишком далеко в своем отречении Запада. Мы согласны с тем, что примеривание к России западных культур, государственных и правовых моделей, которое началось с Петра Великого, не всегда приводило к желаемому результату. Однако как нельзя отгородиться от мира стеной, так нельзя отгородиться от других культур и цивилизаций. Нельзя так же отрицать достижения западной цивилизации как во время Петра, так и в наше время, то, что можно было бы перенять, но с поправкой на русскую ментальность [56, с. 78].

Евразия, как особое географическое пространство находится на пути двух колонизационных волн, идущих с Востока и Запада и сталкивающихся на берегу Берингова моря. Если не вдаваться в нюансы, границы Евразии совпадают с историческими границами Российской империй, что может свидетельствовать об их естественности и устойчивости.

Пространственная целостность евразийского месторазвития обеспечивается географической спецификой: почти все реки Евразии текут в меридиональном направлении – на юг или на север, а непрерывная степная полоса объединяет и пронизывает ее с запада

на восток. Степная полоса, как бы, стала становым хребтом истории Евразии. Объединителем Евразии не могло бы выступить государство, возникшее и утвердившееся в том или ином отдельном речном бассейне. Всякое «речное» государство постоянно находилось бы под угрозой и контролем прорезавшей его степи. Только тот, кто владел степью, легко становился политическим (культурным) объединителем всей Евразии.

Ограниченное с севера тундрой, а с юга горной грядой, это уникальное образование мало соприкасается с Мировым океаном, что исключает активное участие в океаническом (региональном) хозяйстве, характерном для Европы. Вместе с тем огромные размеры, прилегающее с двух сторон водное пространство и наличие естественных богатств постоянно подталкивают Евразию к идее и осознанию экономической самодостаточности, превращению ее в автономный «континент-океан».

Евразия кажется обездоленной из-за своей отстраненности от океанического обмена. Чтобы компенсировать этот недостаток, она вынуждена была перестраивать всю структуру материального производства, в результате чего произошло разделение территории на промышленные и сельскохозяйственные районы. Поскольку во всем приходилось полагаться только на себя, для удовлетворения жизненных нужд создавались производства в собственных пределах. А тот факт, что Евразия, являясь «континентом-океаном», реально имела выход к настоящему океану, не имел для нее никакого значения: это был выход в никуда. В географической целостности Евразии выражено ее культурное единство. Категория «границы» оказывается важной для понимания существа евразийской культуры. Эта культура находилась по западную сторону рубежа, обособлявшего оседлую европейскую цивилизацию от чуждой ей по духу цивилизации Великой степи (кочевые народы), и по восточную – рубежа конфессионального, разделявшего христианство истинное (православие) и еретическое (католичество и протестантизм). Русь одновременно осознавала себя и центром мира, и его периферией, одновременно ориентировалась и на изоляцию, и на интеграцию.

Россия в первую очередь является продолжательницей культурных традиций Византии. Однако византизм – не единственный элемент евразийской культуры: заметный след в ней также оставила

восточная волна, накатившаяся на Русь из монгольских степей. Таким образом, по своему духу евразийская культура, по мнению евразийцев, представляется культурой – наследницей, осваивающей чужие традиции, тогда как сами культурные центры возникновения уже угасли, и соединяющей их генеральной идеей – православием [57, с. 111].

Единство культурно-материковое нельзя смешивать с национально-государственным, поэтому сопоставление «России-Евразии» с любым из (кон) федеративных государств Европы неправомерно. И если уж допустимо проводить здесь аналогии – то, по крайней мере, с такими этногеографическими организмами, как империя Карла Великого, Священная Римская империя или империя Наполеона. При подобном сравнении очевидны большая устойчивость и реальное единство Евразии.

Отмеченные особенности «континента-океана» заставляют искать истоки его жизнеспособности не в Киевской Руси, ставшей лишь колыбелью будущего руководящего народа Евразии, и даже не в северо-восточной Руси. Евразийцы считали, что впервые евразийский культурный мир предстал как целое в империи Чингисхана. Монголы формулировали историческую задачу Евразии, положив начало ее политическому единству и основам ее политического строя. Преемницей монгольского государства и стала Московская Русь. Российская же империя почти закончила государственное объединение Евразийского материка и, отстояв его от посягательств Европы, создала сильные политические традиции.

Однако само существо русско-евразийской идеи оставалось неосознанным внутри правящего слоя, который подвергся сильной европеизации. Европейский элемент вызвал в евразийском мышлении значительные сдвиги: национальная идея Москвы как наследницы Византии и оплота христианства в борьбе с азиатским язычеством и западной еретической культурой утратила свой религиозный смысл и была заменена позитивно-политической идеей империи и империализма; культурная задача стала формулироваться обедненно и чисто эмпирически – как рост государственной территории и государственной мощи.

Этот процесс совпал с быстрым продвижением России на Восток и переходом ее в лагерь своего вчерашнего врага – Европы, в ходе борьбы с утратившим религиозный пафос исламом. Прошлая

разграничительная линия между русской и азиатско-языческой культурами исчезла: безболезненно и как-то незаметно границы русского государства почти совпали с границами монгольской империи [58, с. 216].

По мысли евразийцев, замирение России с Европой и последовавшая вслед за этим еще большая европеизация вызвали явное помутнение национального самосознания, что повело к размыванию ощущения западной границы. Правящие круги стали считать Россию частью Европы, и на смену старой идеологии Москвы пришла новая, созданная по европейскому образцу культура, основы которой выводились из славянской традиции. Однако по-прежнему пространство, очерченное пределами Евразии, рассматривалось изнутри как ограниченное и от славянства, и от Европы. А извне оно определялось как Азия, хотя и отличная от действительной Азии, в частности, Китая и Индии.

Займствование чужой культуры в конечном итоге оборачивается деформацией собственной. Чтобы избежать этого, необходимо руководствоваться в жизни стремлением к самопознанию: только оно укажет человеку или народу его настоящее место в мире. Лишь вполне самобытная национальная культура есть подлинная и отвечает этическим, эстетическим и утилитарным требованиям, которые к ней предъявляются. Стремление к общечеловеческой культуре, с этой точки зрения, оказывается несостоятельным: при пестром многообразии национальных характеров и психологических типов такая общечеловеческая культура свелась бы либо к удовлетворению чисто материальных потребностей при полном игнорировании духовных, либо навязала бы всем народам формы жизни, выработанные из национального характера какой-нибудь одного народа [59, с. 175].

В качестве внутреннего барьера, защиты культуры от инородного воздействия выступает ее установка на невосприимчивость чуждых и деформирующих влияний. Механизмы самосохранения запрограммированы в ней самой. Как только она осознает угрозу, она мобилизует весь центростремительный потенциал для сбережения своей цельности и единства. Ее пространственное местоположение замыкается на понятии «граница». Вычерчивание такой границы становится процессом углубления самосознания данной культуры, выявления ее специфики и уникальности.

Европейской концепции дуэли Запада и Востока евразийство противопоставило модель: «периферия – центр в их динамическом взаимодействии». История показывает, что в культурах Запада и Востока много общего. Однако евразийская культура может раскрыться только на собственных путях в особом мире – разворачиваясь из Средней Азии в направлении приморских областей Старого Света [60, с. 178].

С начала XX века взаимодействие евразийской и европейской культур перемещается из области техники, государственного строительства и политической жизни в сферу мирозерцания. А это круто меняет дело, Запад предстает здесь уже в ином виде. В ходе этого взаимодействия евразийцы приходят к выводу, что романо-германский мир с его культурой является их врагом. Евразийцы считают европейские понятия «эволюционной лестницы» и прогресса, применяемые к истории общества, – понятия глубоко эгоцентрические.

Согласно евразийской концепции, культуре нельзя научиться или просто заимствовать ее – продолжателем культурной традиции является только тот, кто качественно ее обновляет и превращает в свою собственность, в неотъемлемый духовный элемент личного бытия, как бы воссоздает ее заново. Она в каждом человеке как бы возрождается вновь и делает таким образом шаг, прыжок из прошлого в настоящее, а из него в будущее. История вся состоит из прыжков, там, где подобный процесс прерывается, культура умирает и остается один косный, бездушный быт.

Выстраивая схему культурно-исторического (линейного) развития, европейское мышление исходит из молчаливой предпосылки о том, что прошлое упирается в настоящее, как в тупик. Весь расчет здесь строится на том, что реален лишь быт, но не живая культура, не ее душа. Именно о духе, душе всегда пеклась евразийская мысль, пытаясь отыскать выход за пределы современной ей европейской цивилизации. Евразийское мировосприятие строилось на признании вполне реального существования общественно-культурных циклов зарождения, расцвета и упадка. При таком подходе культура наделяется всеми признаками личности, что, достигается через ее индивидуализацию и совокупность выполняемых ею общественных ролей. Так называемая «симфоническая личность»

культуры составляется из комплекса иерархически организованных личностей (класс, сословие, семья, индивид), сосуществующих одновременно, но генетически связанных с предшествующими им прошлыми поколениями. В качестве такого сложного организма культура переживает определенные стадии своего развития, но не в рамках непрерывного эволюционного ряда, а в кругу законченного (закрытого) культурного цикла.

Вера есть духовный символ, который окрашивает культуру религиозно. Евразийцы убеждены, что рождение всякой национальной культуры происходит на почве религиозной: она появляется на свет, сопровождаемая мифом о своем рождении. Мифом евразийской культуры стало православие. Оно характеризуется стремлением к всеединству, что позволяет ему синтезировать различные идеологические течения – как входящие в рамки данной культуры, так и пребывающие за ее пределами. В этой связи язычество можно рассматривать как «потенциальное православие», причем в процессе христианизации русское и среднеазиатское язычество создают формы православия, более близкие и родственные евразийской православной традиции, чем европейское христианство [60, с. 239].

Православие обладает способностью легко приспосабливаться к той или иной политической форме посредством веры в возможность и необходимость преобразования бытия через его христианизацию. Оно не считает государство единственной реальной силой, верует в собственную силу и потому принципиально благожелательно ко всем разновидностям политической организации общества, расценивая любую из них как преходящую, а не раз и навсегда данную и неустранимую модель.

Взаимопроникновение церкви и государства затрудняет разграничение сфер их культурного творчества. Евразийство стремится выработать принцип такого разграничения: направление деятельности церкви – свободная истина, соборное единство, освоение и раскрытие соборного предания; государства – единство нецерковного мира, отъединенного в известной мере от церкви и разъединенного в самом себе. Государство черпает основы своей идеологии в церкви, пребывает в органической связи с нею, но конкретизирует и осуществляет эти идеи в собственной, мирской сфере. Оно неизбежно ошибается и грешит, поскольку функционирует в мире

греха. Его внутренняя разьединенность ярче всего проявляется в разделении людей на правящих и управляемых, в отчуждении личности от общества, в использовании силы и принуждения.

К своему идеалу Русь шла не путем рационального сознания, а через религиозно-положительный опыт. Главная идея справедливого государства, «государства правды», которое она постоянно стремилась создать, – подчинение государственности ценностям, имеющим непреходящее значение. Из этого следует, что «государство правды» оказывается не конечным идеалом, установленным в результате социальных преобразований, а только этапом на пути достижения истины. В истории России под наслоениями многообразных взглядов и теории всегда проглядывало желание соблюсти эту изначальную истину, обуздать стихию человеческой воли, добиться самоподчинения человека религиозно-государственной правде.

В евразийской трактовке перед «государством правды» всегда стояли три задачи: блюсти православие, «возвращать правду на землю» и противостоять абсолютизации материального начала в жизни народа. Самой важной была обязанность «возвращать правду на землю». И именно поэтому нельзя сопоставлять «государство правды» с правовым государством Запада, так как первое основано на религии, а второе на материальных ценностях.

«Демотическое» (под этим термином евразийцы понимали государство, где народ не случайный набор граждан, а совокупность всех исторических поколений) государство избегает принудительного внушения тотального религиозного или философского мирозерцания. Отказываясь от принудительного внедрения идеала в жизнь, оно стремится сформировать не цельное мировоззрение, а общественное мнение определенной культурно-исторической эпохи. Признаки общих идей лежат в плоскости менее глубокой и менее интимной, чем мирозерцание или религиозная вера. «Демотическое» государство, в отличие от доктринального (например, марксистского или исламского), построено на «внешней правде», на общепризнанном признании, то есть является правовым, хотя и не в западном смысле [61, с. 23].

Механизмы нормирования и запретов, действующие в таком государстве, сводятся в основном к двум формам: физическому принуждению (которое должно быть минимальным) и отношениям

властования-подчинения. Вторая форма заставляет предполагать известную духовную связь между властвующими и подчиненными. Несомненным преимуществом властных отношений является то, что они основаны на очень первичных и элементарных сторонах человеческой психики, отчего им и присуща значительная социально-организующая сила. Надежда на полное исчезновение властных элементов (как в анархизме) – утопия: до тех пор, пока в жизни индивида играют важную роль чисто эмоциональные факторы (любовь, ненависть, привязанность и т. д.), они сохраняют свое значение.

Такое толкование наводит на мысль, что власть для евразийского мышления самоцель. Власть для себя – это квинтэссенция евразийства. Она сохраняется и используется не для внешних (социальных, экономических и пр.) целей, но для самопотребления. Структура властвования кажется трудноулавливаемой, но «правлящий отбор» – наиболее осязаемый ее носитель. Несмотря на структурную нестабильность правящего слоя (приток и выход составляющих его членов), он олицетворяет среду существования «идеи-правительницы». Ведь в конечном счете именно она отбирает для правящей системы необходимые ей элементы.

Оживление интереса к евразийству в наше время обусловлено двумя факторами: актуально-политическим и мировоззренческим. Актуально-политические основания для этого вытекают из ситуации, связанной с распадом СССР. Теперь, после потери Москвой своей старой власти, особенно актуальное значение получили отношения России с прежними советскими республиками, где преобладает «исламское население». Поэтому темой евразийства интенсивно занимаются российские аналитики и наблюдатели, которые ни в коем случае не причисляют себя к сторонникам евразийства. Реанимация евразийства в его сегодняшней запутанной ситуации, на мой взгляд, связана с некоторыми его особенностями, привлекательными как для интеллектуалов, так и для людей более широкого круга [62, с. 116].

Прежде всего речь идет о компенсаторской функции, снимающей чувство вины и неполноценности по отношению к Западу. Это действует успокаивающе, когда ставятся вопросы, а не является ли «полуазиатский» характер России ее преимуществом? Евразийство

предлагает некий эрзац для распавшейся империи, поскольку стремится дать хоть какое-то объяснение и оформление рыхлому многонациональному пространству, в котором Россия, среди прочих государственных образований, должна быть первой среди равных. В конце концов евразийство может послужить неким прикрытием для консервативной политической целевой установки. Но одной из отличительных черт евразийства является признание перемен и признание исторического движения. Тогда как может евразийство прикрывать то, что евразийство найдет лишь ограниченный успех среди большинства населения, и его влияние ограничится главным образом интеллектуальными кругами. И, тем не менее, евразийство остается опасным идеологическим мифом.

Итак, подводя итог, можно сделать вывод, что евразийство – идеология государственности. Все его социокультурные, религиозные, геополитические и другие аспекты вращаются вокруг проблемы власти. Государство почти тождественно культуре и церкви, государство – тот витальный центр, который позволяет идентифицировать «Россию-Евразию». К. Леонтьев считал, что утратив наш «византизм», то есть монархичность и православность, Россия перестанет быть сама собой. То есть утратив вкус к государственности, Россия не будет Россией, а тем более «Россией – Евразией». Судьба евразийцев есть «история духовной неудачи». Им первым удалось увидеть несколько больше других и услышать те острые и живые вопросы, но им не удалось дать на них ответы.

1.2. КОНЦЕПЦИИ И СОВРЕМЕННЫЕ ВЗГЛЯДЫ УЧЕНЫХ О ПОНИМАНИИ «ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ»

В философии, как и в науке, очень часто постановка проблемы бывает вначале важнее, чем ее детальная разработка. В историко-философской литературе осуществляется, главным образом, анализ западной и восточной философии, и лишь иногда упоминается о латиноамериканской, африканской или какой-либо национальной философии. Но об особой ветви философии – евразийской, специально проблема пока даже не ставится. Я дважды встречал сам термин «евразийская философия»: в статье И. Игнатова

[63, с. 53]. Однако какое-либо специальное концептуальное, системное изложение этого направления в литературе, которой я пользовался, мне не встречалось.

Осознание идеи о существовании в духовной нише евразийских народов особого типа мировоззрения – евразийской философии произошло с осени 1999 по февраль 2000 года, когда составитель этого словаря готовил для одной из конференций сообщение о философии Абая и Шакарима. Именно тогда озарила мысль, что в лице этих великих мыслителей в единстве со взглядами некоторых других философов, в евразийской духовной нише еще много веков назад начал зарождаться особый тип философии. Этот тип отличается и от восточной философии, но, особенно, западной. Возник он в трудах Аль Фараби, а может быть еще ранее, в предфилософии казахов, славян, других евроазиатских народов. Процесс формирования и развития евразийской философии затянулся, но продолжается вплоть до нашего времени.

Понимание нужды в появлении нового софийного смысложизненного мировоззрения для казахского народа (это полностью относится не только к евразийским народам, но и к человечеству в целом) хорошо выражено в стихотворении «Современное бытие казахов» Ахмета Байтурсынова:

На прохудившейся лодке
Сидим без весел, без ветрил.
По океану, деря глотки
Плывем, качаясь, как ковыль.
Плывем туда, куда нас волны
Как щепку могут отнести.
Одни проклятия и стоны,
Никак не могут нас спасти [64, с. 123].

В стихотворении, как и в современной духовной атмосфере, остро ощущается необходимость такого философского паруса, который помог бы гребцам выбрать верное направление для их жизненной лодки. Хочу подчеркнуть, что сегодня положение с выбором надежного философского паруса как эффективного гуманистического мировоззрения, пока остается почти таким же, как и на рубеже XIX–XX веков: происходит смена культуры, а ее духовная сердцевина, остается для новой философии пока свободной.

Новая философия постепенно вытесняет ленинско-сталинскую философию советского периода. Местом реализации этих духовных процессов вполне может стать (уже становится) Казахстан: и как центр евразийского субконтинента, а, главное, как страна, где имеется основа для этого со времен философии Аль Фараби, продолжаемая во взглядах Абая и Шакарима, Н.А. Бердяева, Л.Н. Гумилева и других евразийских мыслителей.

Каковы же характерные черты и особенности евразийской философии? Каркас ее основных идей, как особой философской концепции, возникает на основе слияния двух пластов философского рефлексирования: философских взглядов, начиная от Аль Фараби, Абая, Шакарима до Н.А. Бердяева включительно, плюс основные аспекты особого философского направления – софиогонии, возникшего в 90-х годах в г. Астане. Первые попытки обосновать эту концепцию реализованы в трилогии книг, созданных коллективом авторов, членов Акмолинского философского клуба «Мыслитель»: «Мудрость – любовь моя». Экспериментальное учебное пособие по философии. 1996; Хрестоматия к учебному пособию по философии «Пути восхождения к мудрости», 1997; Пособие для спецкурсов по проблемам мудрости «Стань мудрым, богатым и счастливым», 1998.

Особенности системы взглядов евразийской философии можно обозначить методом разделения ее на три структурных части: содержание, цели и метод. Содержание евразийской философии определяется центральным положением проблем человека в системе ее взглядов. Эта тенденция четко просматривается в «Книге слов» Абая и в «Записках забытого» Шакарима, в софиологии В. Соловьева, во взглядах Н.А. Бердяева на природу мудрости и ее место в системе философского знания. Данную тенденцию в какой-то мере можно рассматривать как продолжение идей знаменитого «Трактата о взглядах жителей добродетельного города» Аль Фараби, в котором проблема мудрости для жителей и правителей добродетельного города является первой. В этом же русле находятся идеи софиогонии, стремящейся вернуть философию к ее первоначальному, изначальному смыслу, как учению о природе мудрости, путях ее постижения человеком и способах укоренения мудрости в его повседневной жизни. Основное содержание софиогонии как

философской школы евразийской ветви определяется парадигмой – «Познай и измени себя». Бытие человека в мире и мира в человеке как процессы непосредственной человеческой жизни являются не только главной проблемой онтологии евразийской философии, но одновременно и ее гносеологии, аксиологии, этики, а также – философской креатологии – учения о самосотворении человека [65, с. 119].

Термин «креатология» происходит от латинских слов «креатор» – творец, создатель, виновник, а также «креацио» – созидание, порождение, избрание. Необходимость креатологии в евразийской философии очевидна: познать и изменить, то есть сотворить себя – «другого» без творческого подхода и знания путей самосотворения, невозможно. Думаю, что со временем креатология, как учение о самосотворении человека, может стать одной из важнейших составных частей евразийской философии. Творение – это вечный процесс самосозидания, саморазвития и вселенной, и человека. Творчество – органическое, всеобщее, родовое качество человека. Хочу подчеркнуть, что процесс творчества человека должен происходить по законам Космической мудрости. Если этого соответствия нет, то человек допускает массу глупостей и ошибок, что приводит к серьезным дисгармониям в отношениях с природой, с самим собой и другими людьми. К основному содержанию евразийской философии, стремящейся помочь человеку избавиться от пороков, относятся также представления о целостной триединой человеческой природе [66, с. 213].

Очень важным структурным элементом философской концепции являются ее цели. Они должны быть близки, понятны и дороги любому человеку и выполняют функции надежного паруса нашей житейской лодки. Для этого надо научиться познавать себя, но, главное научиться изменять себя, уметь вытаскивать себя за волосы из трясины эгоизма и пороков. Задача, замечу, не из легких. Для ее решения надо иметь желание, а, главное, стать мудрым: ни много, ни мало. Главная цель евразийской философии как софиогонии определяется так: помочь человеку достигнуть жизненного успеха на основе четырех высших совершенств: мудрости в душе; крепкого здоровья на всех уровнях: телесном, социальном, духовном; гармонии духовного и материального богатства и полноты жизненного счастья.

Третьим структурным элементом – или методом евразийской философии является все та же мудрость, но уже как способ, или Путь более глубокого, системного познания себя в мире и мира в себе, как духовный инструмент преобразования жизни отдельного человека и человечества в целом. Следовательно, мудрость как важнейшая человеческая ценность и духовная сердцевина культуры есть в то же время и высшая, системная форма познания себя и мира, система методов их постижения, а также способов решения практических вопросов по становлению софийного сознания и софийного бытия людей. Мудрость – это, прежде всего, способность использовать любовь, как главный Путь ценностного познания, а также (что необычайно важно) практический способ становления софийных отношений между людьми, между человеком и природой, то есть умение постоянно размышлять и действовать на основе любви к людям, к себе, к природе. В мудром человеке знания, разум и воля направлены не во зло, а на добрые дела и сострадание к людям. Эти выводы подтверждаются позицией Абая о главенстве сердца (любви) в союзе с разумом и волей человека, и парадигмой Шакарима: живи по совести. В качестве дополнительного аргумента приведу из одной книги парадоксальное высказывание североамериканского индейца: «Странные люди – американцы, они думают головой. Мы же, индейцы, думаем сердцем». Эту мысль можно трансформировать в установку-афоризм: «Хочешь стать мудрым, научись думать сердцем» [67, с. 432].

Из всего сказанного, следует интересный вывод: в такой жизненно ценной системе взглядов как евразийская философия ее содержание, главные цели и метод в основном и главном совпадают друг с другом. Познание и изменение себя мы осуществляем на основе мудрости. В свою очередь, мудрость позволяет достичь успеха и крепкого здоровья, отыскать пути гармонии между стремлением к материальному богатству с одновременным обретением высокой духовности, и, тем самым, обрести полноту жизненного счастья. Мудрость и позитивные духовные качества человека, опирающегося на евразийскую философию, помогут сформировать ему оптимистическое мировоззрение, понимание того, что он появился в этой жизни не для болезней и страданий, а для счастья и благополучия. В результате, софийная парадигма подводит к пони-

манию того, что человек может достигнуть успеха, крепкого здоровья и жизненного счастья не путем воровства, не обманом, не хитростью и мошенничеством, не бандитскими приемами, а на основе любви и сострадания к людям, то есть на основе мудрости. Следовательно, мудрость – уникальный феномен человеческой культуры, она универсальна. Именно поэтому Мудрость еще может спасти человечество и природу (если люди захотят этого), поскольку, мудрость, как «философский камень» человечества – это эликсир молодости, энергии, благополучия, сердцевина духовности, надежный мировоззренческий фундамент гармоничного целостного человека.

Можно предположить, что именно в Казахстане может быть начато формирование гуманистической духовной культуры и мировой философии нового типа с огромным многообразием подходов и взглядов внутри целостного знания, с высокой степенью понимания инакомыслящих. Основная задача евразийской философии – быть действенным руководством в помощи людям в их страстных и неизбежных поисках мудрости и в искоренении всех видов эгоизма – главного врага человека: индивидуального, экономического, социально-политического, национального, кланового, корпоративного, религиозного, мужского, женского и многих других. Желание помочь сформировать евразийское целостное мировоззрение обусловило комплексный подход к отбору терминов из различных сфер философско-социального, экономического, религиозного, эзотерического, ценностного, эстетического, правового и других видов знаний, необходимых рядовому человеку в его повседневной круговерти жизни.

Всем этим тенденциям также может способствовать успешная, софийная реализация стратегий поступательной эволюции Казахстана до 2030 года. Тогда, в таких условиях – удивительно прекрасная и практически действенная евразийская философия, ее особая мудрость могут стать духовным фундаментом согласия и стабильности в нашем обществе, его процветания на тысячи лет вперед.

Современное российское общество переживает сложную общественно-политическую ситуацию. Вопросы социального, политического и культурного развития России все чаще становятся предметом научных дискуссий «Сегодня множество исследователей, учёных, политиков не просто изучают наследие евразийцев, но

весьма широко используют евразийские идеи, теоретические построения в общественной, политической практике».

Такое преодоление евразийство видит в «исходе к Востоку», следовательно, в приятии тех ценностей, которые лежали в основании восточных культур и пренебрегались и отрицались новейшим Западом. Дело идет не о том, чтобы обаятиать Россию и весь мир, но чтобы построить новую культуру на осознанном синтезе Востока с Западом – культуру евразийскую. Можно сказать, что этот зов к Востоку раздается не только из уст евразийцев. Сам Запад в своем современном духовном кризисе начинает иначе относиться к Востоку, начинает внимательно к нему прислушиваться и старается его понять. С некоторым правом можно сказать, что ныне и Европа стала «евразийствовать», что еще раз подчеркивает вселенские задачи евразийской доктрины [68, 198]. До некоторой степени Запад был уже стихийно преодолен большевизмом, несмотря на чисто западнический характер вдохновляющего большевиков марксистского идеала. Отличительной от новейшей Европы чертой Востока является то особое религиозное горение, та особая атмосфера веры, которыми были проникнуты древние и восточные культуры. По общему признанию, эта атмосфера веры составляла основную особенность духовной жизни старой России. И надо сказать, ее не мог погасить русский марксизм, несмотря на официальную проповедь неверия. «Жизнь будет хороша, прекрасна, мы построим абсолютно счастливую жизнь» – таков главный мотив, увлекавший революционные массы русского народа. Во имя этой прекрасной жизни приносились миллионы жертв. Тяжести русской действительности переносились зачастую без ропота и с подъемом. Нельзя представить себе этих настроений без наличия глубокой веры в близкий земной рай – в то, что старые социалисты называли Новым Иерусалимом, новым царством Божиим на земле. Достаточно усомниться на мгновение в спасительной силе коммуны, и весь коммунистический строй станет немыслим. Падет его основная идеократическая предпосылка, на которой он весь стоит и держится. Русский марксизм по духу своему гораздо более похож на старый религиозный социализм начала XIX века, чем на социализм «научный». На Западе этот религиозный социализм вдохновлял небольшое количество интеллигентов, вышедших из религиозной католической среды (каким был, например, Сен-Симон). В России он

захватил широкие народные массы и стал огромным народным движением. Возможно ли это без того горения веры, о котором мы говорили? Сен-симонисты верили, что наступит время, когда промышленность будет подлинным культом Предвечного». Можно сказать, что в современной России это время уже наступило. Вера в окончательную победу социализма, как некоторого абсолютно благого дела создала там «неуклонный подъем энтузиазма пролетарских масс» и породила ту энергию промышленного строительства, которая вызвала в жизнь новое отношение к производительному труду в виде ударничества, социалистического соревнования и т. д. Психологические настроения, внушаемые при этом массам, являются формами титанического пафоса, вдохновения и подъема, подобными религиозным эмоциям и чувствам. Заимствованный у Запада продуктивизм движется в России не мотивами личного эгоизма, не инстинктом личного обогащения, а некоторыми коллективными эмоциями, в которых воскрешается романтика общего сотрудничества, общего дела и коллективной солидарности всех трудящихся [69, с. 78].

И если на Западе существовала философия не как «чистая теория», но как учение «спасения» (Хайльслере), то здесь восточные влияния несомненны (у пифагорейцев, Плотина, неоплатоников и т. п.). В особенности же характер чистой теории всякое познание приобрело в новой, буржуазной Европе, где наука стала отрешенной от практики, чисто самодовлеющей теорией и где сама философия стремилась стать чистой наукой. В противоположность этому восточная философия всегда сохраняла «практический» характер, всегда преследовала высшую духовную и в то же время деятельную цель – именно мистическую цель конечного освобождения и спасения. В этом смысле есть некоторое формальное сходство между восточной философией и известным стремлением Маркса слить философию с практикой и сделать всякое познание практическим. Но Маркс мыслил эту «практику» чисто материалистически, как технику, как чисто производственное изменение мира, как его использование в целях удовлетворения человеческих потребностей. Маркс также не знает чистой теории и чистой философии, что блистательно показало практическое применение его взглядов в России. Советско-марксистская философия менее всего является «чистой теорией» – нет, это есть средство классовой

борьбы, метод коммунистической пропаганды, средство для более успешного проведения того, что называется политикой «генеральной линии» правящей партии. Теоретическая и философская Истина заменена здесь классовой целесообразностью и идеей технического успеха. Евразийству свойственно стремление сблизить науку с практикой, сочетать ее с производственным процессом, придать ей лабораторный характер. Но техническое знание в свою очередь не может иметь самодовлеющего характера. Техника должна стоять на службе у высших целей, познание которых не достигается ни в лабораториях, ни в производственном процессе. Полагаются они в духовном ведении, которое в то же время является и духовным деланием. Экономический материализм о таком знании ничего не ведает и ему не учит. Он наивно верит, что одних эгоистических классовых интересов угнетенных и бедняков достаточно, чтобы не только вдохновить мир к преобразованию материальной природы, но и фактически эту природу преобразить. Только преображенному духу может быть открыто, как может быть преобразована материя. Одной химией этой задачи не решишь, даже если ее слить с производством. Евразийство в этом пункте стремится синтезировать идею деятельного знания в ее восточном и «западном», марксистском понимании. Сказанное можно выразить так: евразийство полностью принимает то посюстороннее дело, которое и сейчас с большой энергией производится по части экономического, социального и политического строительства особого мира Евразии. Оно желает интенсифицировать и усилить эту работу, сознательно и последовательно согласуя ее с исходными и исконными особенностями и отличительными чертами евразийского мира. Но всю эту работу оно стремится освятить и осмыслить стремлением к потустороннему, в плане которого человек-творец является не кем иным, как помощником Бога. Евразийство – само движение и ценит движение. Но оно не согласно в движении, переходящем в суету, видеть какой-то конечный идеал. Оно понимает, что мир, по своему несовершенству, обречен на движение.

Духовные предпосылки евразийской культуры Евразийство иногда упрекают в том, что оно дает слишком большой перевес натуралистическому обоснованию своих идей и что в нем материальный момент (география) определяет духовное содержание культуры, которая представляется как бы некоторой «надстройкой» над

чисто физической базой. В этом смысле евразийство имеет как будто какой-то привкус марксизма. Нужно со всей силой протестовать против такого толкования евразийской теории культуры и истории. Евразийство всегда подчеркивало огромное значение духовных предпосылок культуры – тех духовных эмоций, которые являются движущими пружинами всякого культурного развития, тех «идей-сил», без наличности которых культура не только не может развиваться, но и существовать. Евразийство противопоставляет себя всем натуралистическим или биологическим теориям культуры, как экономический материализм, расизм и т. п. Но в то же время евразийство не отрывает «идей» от «материи», не впадает в отвлеченный идеализм, противопоставляемый отвлеченному материализму. Для евразийства всякая идеальность неотделима от некоторой связанной с нею реальности, даже «материальности». Идеальность и материальность суть диалектические моменты целостного бытия, так же как форма и содержание, непрерывность и прерывность, единство и множество, сила и масса. Оттого в целостности евразийской культуры, в относительном преломлении ее земного бытия материальный момент является вечным спутником идеального, который от этого не только не теряет своей ценности, но приобретает плоть и энергию, необходимую для реальной жизни и для реального исторического действия. Определение духовной стороны евразийской культуры наталкивается на ту трудность, что «духовное» как порождение энергии и силы всегда находится в становлении и движении. Оттого духовное содержание культуры никак нельзя выразить при помощи чисто статических определений. Содержанию этому обязательно присущи подвижность и динамичность. Духовная сторона евразийской культуры никогда не есть простая «данность» – она в то же время всегда вечная заданность, задача и цель. Евразийский человек не только существует, но и творится в процессе культурного развития. Процесс культурного творчества никогда не есть процесс мирный, безболезненный и прямой. Культура претерпевает те же болезни роста, что и физический организм. Отрицательный момент истории, о котором говорил Гегель, всегда дает себя знать и в культурном развитии. Его реальным проявлением являются культурные революции и «скачки», столь же неотделимые от истории человеческих обществ, как и от истории физического и животного мира. Россия в ее московский период

истории, вплоть до второй половины XVII века, представляла собой некоторый подлинный мир в себе, духовные предпосылки которого были именно евразийскими. Не только чрез постоянные бытовые связи, но и через Византию и ее влияние Восток в России соприкасался с Западом. Но насколько этот московский мир был далек от Европы – в этом может убедиться всякий, кто прочтет свидетельства и впечатления от Московии любого старого европейского путешественника [70, с. 409].

Процессы глобализации приводят к формированию противоречия между национальными культурными и общечеловеческими ценностями. В сложившихся условиях требуется по-новому рассмотреть особенности российского человека, как целостного, духовного и культурного существа, перед которым встаёт, с одной стороны, проблема интеграции в мир общечеловеческих ценностей, а с другой – актуализация социокультурной идентичности. Поэтому, на наш взгляд, выявление потенциала и анализ евразийской философской мысли позволит не только рассмотреть специфику существования российского человека в многонациональном социуме, а также уточнить некоторые проблемы социально-философского познания в современной России.

Следует указать на тот факт, что в любом нестабильном обществе, каковым является и российское, на первый план выходят ценности примитивного содержания – желание быстро обогатиться, добиться мгновенного успеха и высокого социального положения. Вместе с тем доминирующие в современном общественном сознании ценности, такие как прагматизм, рационализм, эгоизм, карьеризм, технократизм и др., как известно, являются заимствованием с Запада. Поэтому евразийство можно рассматривать как теорию, противоположную теории вестернизации, и применять ее основные положения для анализа особенностей развития современного российского общества в условиях нарастающей глобализации.

Благодаря своим нормам и ценностям, общество формирует новые поколения людей, делая их носителями ряда специфических черт. Российское общество, как многонациональное и многоконфессиональное, формирует человека, обладающего такими качествами, которые требует изменяющаяся социальная действительность – толерантность, терпимость, уважение к представителям другой нации, культуры, религии и т. д. Позитивный опыт мирного

сосуществования коренных народов, проживающих с древних времен на территории России (Европы и Азии) [71, с. 98], дает возможность с позиции евразийства прогнозировать процессы межнационального взаимодействия в современной России.

Необходимо также подчеркнуть, что в современной философской науке сформировались две позиции в отношении евразийской теории-абсолютизация евразийских идей и их тотальная критика. Опираясь на социальную и культурную традицию, сформировавшуюся на протяжении длительного времени, необходимо искать выход из сложившейся кризисной ситуации. Необходимо представить российское общество как евразийское, а россиян как совокупность индивидов, сочетающих в себе черты менталитета Востока и Запада.

Человек как одно из базовых понятий социальной философии и философской антропологии является совокупностью качеств, которые характеризуют его как особое, духовное существо. Поэтому исследование своеобразия сущности человека в условиях евразийского общества является актуальной задачей.

Евразийский мир ныне заражен стихийным стремлением к движению не менее, чем мир западной культуры. Энергетизм стал основным идеалом коммунистической России или, по крайней мере, идеал этот ей старательно и упорно прививается. Ничто не передает этих настроений постоянно движущейся суеты и крайнего энергетического подъема лучше, чем некоторые произведения советской литературы (например, «Время, вперед!» Катаева). Самое чтение этих произведений наполняет душу ощущением какой-то вечной спешки, какого-то нервирующего беспокойства, какой-то предельной энергетической напряженности. Наступят, и, может быть, уже наступают сроки, когда евразийский человек, утомленный этой почти что бесовской пляской, поймет мудрость успокоенного созерцания. Он поймет, что конечным метафизическим и религиозным идеалом является «покойное движение», или «движущийся покой» – это высочайшее диалектическое обобщение мистики. Тогда и произойдет примирение противоположности «спящего» Востока с «энергетическим» Западом [72, с. 87].

Западная философия была по преимуществу теоретической. Она культивировала чистую теорию, которая для нее была некоторой «целью в себе». Этот теоретический дух западной философии

можно почувствовать, прочтя первые страницы «Метафизики» Аристотеля и сравнив их с любым древним индусским или китайским философским трактатом. И если на Западе существовала философия не как «чистая теория», но как учение «спасения» (Хайльслере), то здесь восточные влияния несомненны (у пифагорейцев, Плотина, неоплатоников и т. п.). В особенности же характер чистой теории всякое познание приобрело в новой, буржуазной Европе, где наука стала отрешенной от практики, чисто самодовлеющей теорией и где сама философия стремилась стать чистой наукой. В противоположность этому восточная философия всегда сохраняла «практический» характер, всегда преследовала высшую духовную и в то же время деятельную цель – именно мистическую цель конечного освобождения и спасения. В этом смысле есть некоторое формальное сходство между восточной философией и известным стремлением Маркса слить философию с практикой и сделать всякое познание практическим. Но, Маркс мыслил эту «практику» чисто материалистически, как технику, как чисто производственное изменение мира, как его использование в целях удовлетворения человеческих потребностей. Маркс также не знает чистой теории и чистой философии, что блистательно показало практическое применение его взглядов в России. Советско-марксистская философия менее всего является «чистой теорией» – нет, это есть средство классовой борьбы, метод коммунистической пропаганды, средство для более успешного проведения того, что называется политикой «генеральной линии» правящей партии. Теоретическая и философская Истина заменена здесь классовой целесообразностью и идеей технического успеха [73, с. 146].

Евразийству свойственно стремление сблизить науку с практикой, сочетать ее с производственным процессом, придать ей лабораторный характер. Но техническое знание в свою очередь не может иметь самодовлеющего характера. Техника должна стоять на службе у высших целей, познание которых не достигается ни в лабораториях, ни в производственном процессе. Познаются они в духовном ведении, которое в то же время является и духовным деланием. Экономический материализм о таком знании ничего не ведает и ему не учит. Он наивно верит, что одних эгоистических классовых интересов угнетенных и бедняков достаточно, чтобы не только вдохновить мир к преобразованию материальной природы,

но и фактически эту природу преобразить. Только преображенному духу может быть открыто, как может быть преобразована материя. Одной химией этой задачи не решишь, даже если ее слить с производством. Евразийство в этом пункте стремится синтезировать идею деятельного знания в ее восточном и «западном», марксистском понимании [74, с. 57].

Сказанное можно выразить так: евразийство полностью принимает то посюстороннее дело, которое и сейчас с большой энергией производится по части экономического, социального и политического строительства особого мира Евразии. Оно желает интенсифицировать и усилить эту работу, сознательно и последовательно согласуя ее с исходными и исконными особенностями и отличительными чертами евразийского мира. Но всю эту работу оно стремится освятить и осмыслить стремлением к потустороннему, в плане которого человек-творец является не кем иным, как помощником Бога.

Евразийство-самодвижение и ценит движение. Но оно несогласно в движении, переходящем в суету, видеть какой-то конечный идеал. Оно понимает, что мир, по своему несовершенству, обречен на движение. Евразийство чутко прислушивается к законам движения и стремится полностью использовать их. Но из бездн движения оно чувствует и слышит тот мир «неподвижной активности», в котором благодатно снято и преодолено тяготеющее над нами несовершенство.

Евразийцы – все в практике. Но «практическая практика» для них только ступень и путь к конечному освобождению и спасению. Так сочетают они предельное напряжение в делах мира сего, тех делах, значение которых в последние столетия с особенной силой выразил Запад, с сохранением живыми и мощными непреходящих ценностей Восточного Духа. Таким путем готовят они грядущий – евразийский – исторический синтез.

ГЛАВА 2. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ВОСПИТАНИЯ В ДУХЕ ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ

2.1. АНАЛИЗ СОСТОЯНИЯ ПРОБЛЕМЫ ФИЛОСОФИИ ВОСПИТАНИЯ В КАЗАХСТАНЕ

Философия как система совершенного знания предполагает целостное видение явлений, требует представить всю логику современного процесса воспитания от начала до конца. Значительная часть содержания процесса воспитания укоренилась в культуре россиян, вызывает одобрение и гордость. Цель тезисов другая – обратить внимание на парадоксальность современного процесса воспитания. Законодатель процесса воспитания – власть: или старается об этом не думать, (материальное положение успокаивает), или замалчивает реальное положение в воспитании.

Одна из глобальных причин создавшегося положения заключается в том, что философию воспитания до сих пор полагают неким синтетическим курсом, дублирующим по своей сути такие дисциплины, как философия и собственно теория воспитания. Однако философия воспитания, объединяя глубинный источник познания всего сущего – философию и теорию воспитания, что особенно важно для концепции нравственного образования, – позволяет увидеть перспективные линии воспитания ребенка в современном мире, полном динамичных изменений, противоречий и трудностей развития [94, с. 5].

Думается, что при этом проявляется и такая современная тенденция, как объединение различных наук для осуществления прогресса в той или иной отрасли знания. Ведь само появление философии воспитания не препятствует ни развитию философии, ни теории воспитания как таковой, так как у философии воспитания свои задачи, цели и методы их достижения.

Возникнув когда-то из синкретического источника, многие виды искусств развились в самостоятельные сферы творчества. Но сейчас они в целях достижения новой выразительности часто преодолевают жанровую разрозненность (видеоклипы, модернистские постановки, органично сочетающие выразительные возможности песни, танца, изобразительные возможности телевидения и др.).

Физика, химия, обязанные своим происхождением средневековой алхимии, с ее мистицизмом и астрологией расстались, чтобы стать самостоятельными сферами знания. Но существуют ли эти науки сейчас в «чистом виде»? Не только науки, но и многие современные проблемы – войны и мира, экологии и нравственности и др. – все более завязываются в тугой узел (достаточно вспомнить покаяние изобретателя атомной бомбы академика Андрея Сахарова). Представляется, что уже практически решена проблема «физиков» и «лириков» – столь явно технический прогресс и само выживание человечества зависит от духовного потенциала человека и общества в целом.

Отметим, однако, что духовность мы понимаем как глубинный пласт нравственного бытия человека, с его нравственной рефлексией и ценностными установками, позволяющими не только самоопределяться индивидуальности в современном мире, но и содействовать прогрессу человеческой цивилизации в целом. Именно этим задачам и призвана всемерно содействовать философия воспитания, определяющая перспективные линии развития науки о воспитании и образовании человека. Именно здесь, с нашей точки зрения, интересы философии и теории воспитания пересекаются, становясь неким основанием для развития концепции нравственного образования.

Философия воспитания – это педагогика будущего, при этом она не только педагогическая аксиология или педагогика, подменная философией. Вспомним, что этот союз наук был когда-то изначально предопределен. Еще в античный период философия рассматривалась как источник всех наук. Характерен ответ Диогена Синопского человеку, сказавшему, что ему нет дела до философии. «Зачем же ты живешь, – ответил ему Диоген, – если не заботаешься о том, чтобы хорошо жить?» Философия всегда мыслилась великой жизненной необходимостью, ибо она объясняла не только законы мироздания и самой жизни, но и учила человека великому искусству выживания в мире, всегда полном дисгармонии и неустойчивости.

Образовательная практика того или иного общества базируется на системе идей, часто приобретающих характер «философии» об-

разования. С начала XX в. философии образования структурировались: в любой из них обозначились как минимум три части [95, с. 118].

В фундаменте педагогической философии, каким бы ни было ее конкретное содержание, лежат представления о природе человека.

Фундаментальные посылки о природе человека (общества, познания) служат основанием для представлений о природе воспитания (учебного процесса). Наконец, из посылок о природе воспитательных отношений и процессов логически проистекают посылки о природе педагогического знания и познания, то есть о природе педагогики.

Основные течения в мировой педагогике начала XX в. представляют собой «пирамиду», которую венчают идеи о педагогике как о науке или как о «ненауке». Эти идеи покоятся на знании (или взглядах) о закономерностях воспитания (образования, обучения); а последние в свою очередь имеют основанием знания (или мнения) о сущности человека как субъекта и объекта воспитания, о процессе очеловечения человека, о влиянии людей разного возраста друг на друга.

Нужна или не нужна педагогика как наука о воспитании, возможна ли она или невозможна? Нельзя ответить на этот вопрос, не рассмотрев сначала само воспитание – возможно ли оно, необходимо ли, достаточно ли? Но ничего достоверного (доказуемого) нельзя сказать о воспитании человека, не обратившись к вопросам о воспитуемости человека, наследуемости характера и склада личности и т. п.

В самом деле, рассмотрим в главные педагогические течения двадцатого столетия и вычленим «блоки» проблем, из которых строится «пирамида» педагогической философии (притом любой). Это важная работа, так как система блоков и составляет то, что называется педагогикой, а понять педагогику нужно, чтобы плодотворно ее развивать.

Структура этих проблем и есть истинная, реальная философия педагогики – в отличие от той, которая представлена в наших учебниках, спокойно обходящихся без фундаментальных пластов педагогико-антропологической проблематики [96, с. 110].

Начнем с нее. Внутри «фундамента» нашей пирамиды мы различаем три группы исходных посылок педагогики: об индивиде, об обществе и о познании (как общественном, так и индивидуальном).

Обозначим эти проблемы в их логической последовательности.

Общее видение процесса можно выразить в философских категориях Гегеля: процесс воспитания есть превращение «вещи в себе» в «вещь для себя». Человек в положении «вещь в себе» находится в неразвитом состоянии. Человек в действительности есть «вещь для себя» – это уже развитая личность, прошедшая процесс социализации, личность активно действующая, личность способная к самостоятельному существованию.

Любой процесс, в том числе и воспитание, имеет закономерный результат, который предвосхищается в целях. Заслуга власти в том, что она определила современные факторы, формирующие цели воспитания. Отказ же от стратегической цели – воспитать гармонически развитую личность, оцениваю, как логик, отрицательно, так как такой отказ не соответствует сущности человека (подробно раскрыть позицию автора рамки тезисов не позволяют).

Факторы, корректирующие тактические цели воспитания, учитывают мировые тенденции. Факторы можно классифицировать как ясные, непротиворечивые и парадоксальные. К первой группе можно отнести:

1. Переход к информационному обществу. Независимо от социальной сути общество будет иным. Учитель, преподаватель не единственный источник информации. В основе деятельности будущего специалиста – информационные технологии. Воспитание компьютерной грамотности – атрибут современного человека.

2. Закономерность ускорения истории, нарастание динамизма социальных изменений. Самообразование, профессиональная мобильность как необходимое средство адекватности реальности [97, с. 109].

К противоречивым, парадоксальным факторам можно отнести следующие:

1. Гуманизация всего процесса образования и воспитания. Парадоксальной ситуацией вряд ли можно придумать для современной России. Позитивная сторона процесса гуманизации понятна, заслуживает одобрения, и в итоге, соответствует политическим

убеждениям и потребностям большинства людей. Гуманизация образования и воспитания предполагает в центре всего процесса человека со своими потребностями и интересами. Это гуманизация среды, общественных отношений, становление общечеловеческих ценностей. Принципы такой действительной гуманизации заложили Кант, Гегель, Маркс (что полностью проигнорировано последними российскими реформами).

И. Кант обосновал фундамент человеческой морали и нравственности. В «категорическом императиве» человек всегда ЦЕЛЬ, а не СРЕДСТВО. В России, с одобрения власти, 80% россиян превратились в средство обогащения кучки собственников, мечта СПС реализовалась – капитализм XIX века, но по А. Чубайсу, стал действовать.

Гегель в «Философии права» обосновал условия свободы и равноправия человека. Только человек собственник имеет реальные права и свободы. Такая историческая миссия предназначалась изначально «неотчуждаемому ваучеру». После российской приватизации собственности вера в гуманное общество исчезла, Конституция РФ потеряла свою ценность.

Маркс обосновал гуманистическую функцию труда или закон возвышения потребностей. Продуктом труда являются не только товары, но и постоянно развивающийся человек. Для 80% россиян закон возвышения потребностей не действует, развитие остановилось, в сознании преобладают заботы о физическом выживании.

2. Следующий противоречивый фактор – подготовка человека к жизни в обществе. Позитивная сторона фактора. Педагогическая последовательность ЗУН не вызывает сомнения: в начале знания, а уже умения и навыки формируются на основе знаний. Во всем мире приоритетность данных понятий в образовании изменена – первичны: умения, навыки, практика, реальная жизнь. Умения и навыки – есть граница, мера качества и количества знаний. Педагогический опыт автора приводит к таким же выводам. Зачем повторять школьный курс экономики (программы одни и те же), причем, значительная часть содержания вряд ли пригодится в жизни. Выход – деловая игра: создание фирмы, приближенной к реальности. Имеется в виду фирма как форма организации, позволяющая зарабатывать деньги, на условиях выгодной продажи полученных в колледже умений и навыков. Качество и количество знаний по

логике определяется умениями и навыками практически провести спор, проанализировать конкретные понятия, выявить ошибки мышления, быстро и правильно совершать основные операции мышления. Качество и количество знаний по политологии определяется не рамками учебника, а способностью, умениями и навыками человека разобраться в действующей политике, в политических партиях, выработать убеждение: какая политика выражает твои собственные интересы. Необходимо выбрать свою единственную партию и нести ответственность за этот выбор. Такому обучению и воспитанию соответствует активная форма – презентация политических партий [97, с. 111].

Негативный аспект фактора: готовить к жизни в обществе. Ответ на вопрос, «в каком обществе?» – отсутствует. Такое положение лишает воспитание направленности. Существующие ориентиры лишены достаточного основания. Конституция РФ зафиксировала положение, что наше государство правовое, социальное и демократическое. В идеале это черты бесклассового общества. Российское общество имеет характеристики с точностью наоборот. Государство недемократическое – так как власть не народа, а денег. В условиях классового расслоения после приватизации вряд ли государство может быть социальным с такой недопустимой пропастью между бедными и богатыми. Если законы приводят к дегуманизации общественных отношений, не реализуют свою сущность (свободу, равенство и справедливость), то это государство не правовое. Попытка реализовать западную модель провалилась. Западная модель в российской действительности превращается в свою противоположность (80% средний класс в США, а в России это бедные и нищие), так как причины западного благополучия остались за пределами менталитета российских реформаторов.

3. Следующий фактор – воспитание способности к выбору и способности нести ответственность за свой выбор. Важнейшее качество в социальном, демократическом и правовом государстве. Что же нам осталось выбирать, если выбор за нас сделали реформы? Наш личный выбор определяется содержимым кошелька. В этой ситуации можно воспользоваться рекомендациями русского философа И.А. Ильина (О воспитании национальной элиты). «Что же предпочесть мне в жизни – ум или хитрость?... Хитрость от ин-

стинкта, она приближает человека к животному; хитрость от чувства опасности, она есть порождение страха; хитрость рождается из жадности и ведет к вражде; она противоположна любви и означает борьбу всех против всех... Но разве разум исключает пошлость? Разве можно прожить одним умом? Нет! Ум без сердца – мертвец; ум без совести – подлец; ум без воли – глупец; ум без воображения – слепец...» [97, с. 112].

Чему довериться, чем жить, каждый выбирает себе сам. Одним предстоит сохранить своё благополучное положение в обществе и без хитрости не обойтись, другим предстоит набираться ума-разума, чтобы изменить свое унижительное положение в обществе. Проблема выбора остается актуальной для всех.

Философский подход к воспитанию высветил сложнейшие проблемы и сложность задач, стоящих перед современным педагогом. Решение данных проблем зависит от всех нас и, прежде всего, общества в целом.

Древние философы полагали (и совершенно обоснованно, с нашей точки зрения), что педагогика, этика и аксиология являются неотъемлемой частью философии. Философия воспитания является собой новый виток развития этих наук и стремится к синтезу их наработанного научного потенциала с целью определения перспективных линий развития теории воспитания, свободной от одномерности подходов, крайностей мировоззрения, амбициозности создателей и устремленной к личности человека во всей ее многомерности (физиологической, психической, нравственной и социальной). Справиться с подобной задачей, даже с постановкой подобной проблемы на теоретическом уровне, может только философия воспитания [98, с. 121].

Существует и определенная историческая предопределенность для развития этой сферы знания в нашей стране: философия воспитания у нас в самостоятельную сферу знания не развилась, и она изначально свободна сейчас от многих предопределенностей и «идолов», по определению Ф. Бэкона, в особенности от «идолов пещеры», так как не является самостоятельной сферой знания с ее лингвозапасом и теорией, и «идолов театра», слепых следований теории с ее определенной догматикой и философской конструкцией. Этой представительской престижностью философия воспитания еще не обладает.

Следует отметить, что как самостоятельная сфера знания философия воспитания разрабатывалась на Западе. Так, еще в 70-е годы XX века в США и Великобритании в ведущих университетах были созданы кафедры философии воспитания, утверждена ученая степень доктора наук по этой специальности. Особенности развития философии воспитания в западной теории заключаются в тесной привязке к той или иной философской концепции. Так, например, философия воспитания в трактовке идеализма базируется на идеях Платона, Канта и Гербарта; в теории реализма – Аристотеля, Локка, Коменского и Песталотци; неотомизма – Фомы Аквинского и Ж. Маритена; прагматизма – Дж. Дьюи и Кумбса; экзистенциализма – Сартра и О.Ф. Больнова. Если бы и существовала некая философия воспитания в советский период, то можно с уверенностью сказать, что она основывалась на идеях диалектического материализма, в частности, – на трудах Маркса, Макаренко и Выготского. При всей разнице названных выше подходов можно отметить, что философская база доминирует над педагогической теорией, которая рассматривается скорее как иллюстрация той или иной философской концепции [99, с. 11].

Современная российская философия воспитания, свободная от стесняющих рамок западных исследовательских подходов и ограничений, может дать целостное представление о сущности воспитания человека в динамично меняющемся мире, о формировании его нравственного самосознания, выявить основные тенденции и перспективы развития теории воспитания, уточнить терминологию и понятийный аппарат данной сферы знания, обеспечить педагогической науке пути плюрализма в поиске новых подходов в проведении значимых для данной отрасли исследований. При этом философия воспитания является методологической базой для развития концепции нравственного образования, свободной от идеологического диктата и узколобой догматики, направленной, в первую очередь, на личность самого человека, его духовность, индивидуальность и неповторимость.

Следует отметить, что уже существует ряд серьезных исследований в данной сфере знания, – работы Б.П. Битинаса, Б.Т. Лихачева, Б.П. Попова, К.А. Шварцман – обосновывающих свои подходы к философии воспитания. При этом все авторы отмечают тес-

ное взаимодействие философии и этики в рамках этой отрасли знания. Для современной философии воспитания значимыми являются такие вопросы, как: «Кто мы и почему именно такие?», «Кого воспитывать?», «Как и каким образом?», «Какое общество строим?», «Каковы наши идеалы?», «Какова должна быть современная школа?» и ряд других вопросов. На эти вопросы может дать ответ данная отрасль знания, объединив усилия этики, аксиологии, теории воспитания, этнопедагогики и самой философии [99, с. 12].

Философия воспитания, по сути дела, поднимает вопрос о смысле жизни, о сущности нравственного бытия и человеческой духовности в целом, о трудностях и кризисах в жизни человека и о преодолении их, то есть, вопросы мировоззренческие, тем самым внося значительный вклад в концепцию нравственного образования, разработанную Э.П. Козловым. Философия воспитания призвана определить модели воспитания человека, что также приобретает важность для концепции нравственного образования. Опираясь на подходы названных выше авторов, возможно сделать вывод о том, что философия воспитания является методологической базой для развития нравственного образования в современном обществе.

Именно философия воспитания позволит выделить свои приоритетные начала в концепции нравственного образования, расставит логические акценты и создаст философскую базу с ее понятийным компонентом и смысловой ясностью.

2.2. СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПОНИМАНИЯ ПРОЦЕССА ВОСПИТАНИЯ В МЕЖДУНАРОДНОМ ПРОСТРАНСТВЕ И ЕГО ПРОБЛЕМЫ

Одним из важнейших условий развития общества является воспитание граждан правового, демократического государства, способных к социализации, обладающих высокой нравственностью, проявляющих национальную терпимость, уважительное отношение к языкам, традициям и культуре других народов.

Воспитание – это процесс целенаправленного, систематического формирования личности в целях подготовки её к активному участию в общественной, производственной и культурной жизни.

Процесс воспитания – это сложная цепь взаимодействия людей в социуме. А значит, проблемы социума обязательно отражаются

на процессе воспитания. Изменяется общество, изменяется процесс воспитания, изменяются проблемы.

Какие же проблемы существуют в области воспитания сегодня и существуют ли они вообще?

Проблемы воспитания существовали во все времена. О них написаны труды таких великих педагогов-практиков, как В.А. Сухомлинский, А.С. Макаренко и др. Проблемы существуют и в современном процессе воспитания, и почти все они, так или иначе, связаны с эмоционально-этическим направлением развития личности.

Статистика показывает, что количество правонарушений, связанных с распитием слабоалкогольных спиртных напитков и курением, среди несовершеннолетних выросло в несколько раз. Борьба с данными правонарушениями ведется всесторонняя: школа, правоохранительные органы, медико-психологические центры, даже реклама... Однако, применяемые методы оказываются малоэффективны в наши дни.

Еще совсем недавно грубость, ненормативная лексика в школе были явлением не просто редким, а экстраординарным событием. А сегодня, услышав на улице от подростка бранные слова, мало ктоотреагирует хотя бы мягким замечанием. Подросток стал агрессивнее. Влиять на него становится труднее. Поэтому одной из самых важных проблем воспитания нового поколения, на мой взгляд, стала проблема очерствения общества. Сегодня стало нормой пройти мимо чужой беды, посмеяться над лучшим другом, обидеть слабого. Нам кажется, именно эта проблема порождает множество других, в том числе и лень, нежелание трудиться.

Во-первых, как это ни странно на первый взгляд, но это повышение уровня жизни. Сегодня, если ты не обладаешь рядом общепринятых благ, ты становишься «не интересен» сверстникам, т.е. социуму, в котором ежедневно находишься. А подросток нуждается в признании сверстников. Ему необходимо самоутвердиться: если не лидерство, то признание права иметь собственное мнение, возможность – это мнение высказывать, не боясь быть осмеянным.

Во-вторых, и это очень важно, ребенок испытывает недостаток внимания со стороны взрослых. Дорогие игрушки и компьютеры не могут заменить живого общения. Таким образом, ребенок страдает от недостатка теплоты, доверия, защищенности, которые так

необходимы в процессе воспитания. Недостаток общения, прямого, тактильного, эмоционального контакта ребенка и взрослого – отрицательно влияют не только на эмоциональное развитие ребенка, но и на формирование его взглядов и убеждений. Родители большую часть времени проводят на работе, в заботе о материальном благосостоянии семьи, но при этом неизбежно теряют контакт с собственным ребенком. Перекладывая весь процесс воспитания на плечи обучающих учреждений, родители забывают, что именно они, их личный пример поведения в реальной жизни, их отношение к окружающей жизни формирует у детей стереотипы поведения, которые не сможет изменить ни учитель, ни воспитатель, не разрушив в какой-то мере внутренний мир ребенка. Изменение стереотипов поведения очень болезненный длительный процесс, и зачастую приводит к двойственности в поведении еще не сформировавшейся окончательно личности.

К причинам проблем современного воспитания можно отнести научно-технический прогресс. Мы стремимся облегчить себе жизнь – и тем самым усложняем ее. Информацию, которую раньше подросток узнавал от взрослых, учитывающих его внутреннюю организацию, возрастные особенности и даже темперамент, сегодня выдает бездушная машина.

У ребенка появилась возможность, не выходя из дома, соблюдая все видимые условия для спокойствия родителей, убежать в мир виртуальный, где он становится героем, востребованной личностью. Играя в виртуальные игры, он не только получает информацию, но учится жестокости: он учится убивать других и умирать сам. Он не испытывает боли, видя виртуальную кровь, у него приглушается чувство страха, исчезает инстинкт самосохранения. Мозг получил и обработал информацию. Возможно, именно здесь кроются корни детских и подростковых суицидов. Ребенок отдалается от реальности, от общества, получая возможность быстрого овладения информацией, теряет возможность живого общения. Диспут, спор, обсуждение, беседа и другие вербальные методы взаимодействия становятся невозможными. Дети теряют аудиальный канал получения информации. Технический прогресс так прочно вошел в нашу жизнь, что мы, взрослые люди, начинаем искренне верить, что звонок по мобильному телефону – это реальный контроль деятельности или передвижений ребенка, а электронный

журнал – это благо, дающее возможность ежедневно контролировать учебный процесс.

В этой ситуации возникает новая проблема: как формировать и развивать познавательные интересы обучающихся в условиях информационного общества? какие технологии, методы воспитания в социокультурной среде окажут положительное воздействие на личность ученика?

Понятие «среда» буквально означает «середина» – это то, что занимает промежуточное положение и является посредником между взрослым и детским миром, между миром школьника и окружающим социумом.

«Социокультурная среда – конкретное, непосредственно данное каждому ребенку, социальное пространство, посредством которого он активно включается в культурные связи общества» [75, с. 52]. Ребенок живет и развивается в определенной социокультурной среде. Школа, учитель, одноклассники, спортивные секции, ДДЮТ, библиотека, родители и даже приятели во дворе – все это составляет социокультурную среду современного школьника. Как она влияет на формирование взглядов? Помогает или мешает ребенку стать полноправным членом нашего общества? Как среда влияет на формирование эмоциональной сферы? К сожалению, однозначного ответа на этот вопрос дать сегодня невозможно.

Ряд учреждений, которые раньше помогали в воспитательном процессе, сегодня отошли на второй план, а то и совсем перестали оказывать какое-либо влияние на формирование личности. Так, библиотеки с приходом в нашу жизнь интернета и электронных книг утратили свое первоначальное значение. ДДЮТ, музыкальные школы, спортивные секции, объединяя в группы по интересам, помогают детям не только реализовать свои способности, но и дают возможность общения. Однако, как правило, общение происходит только в рамках занятия. Таким образом, основная нагрузка в борьбе с возникающими в процессе воспитания проблемами ложится на плечи школы, учителя, классного руководителя.

Таким образом, проблема «очерствения» детей если и не снимается полностью, то сглаживается, становится не такой острой, неразрешимой.

Мы ни в коем случае не призываем отказаться от прогресса, «вернуться в первобытное общество». Очерчивая круг проблем,

возникающих в процессе воспитания сегодня, я пытаюсь показать, что данные проблемы требуют решения не в отдельно взятой семье, а в социуме. Только общество, породившее эти проблемы, может их разрешить.

Подводя итог, хочется отметить, что социокультурная среда – это сложная структура общественных, материальных и духовных условий, в которых реализуется деятельность человека. Среда оказывается существенным условием развития личности; в то же время под влиянием деятельности человека среда изменяется сама. Каждая эпоха вносит свои концептуальные новшества в понятие воспитания, то есть, содержание и методы хронологически меняются так как изменяется общество, культура, жизнь. Но цель всегда одна: воспитать всесторонне развитую личность, в рамках достигнутого прогресса, которая смогла бы существовать в определенной исторической обстановке. Новое время требует от школы содержания, форм и методов гражданского воспитания, адекватных современным социально-педагогическим реалиям. Анализ показывает, что значительная часть педагогов испытывает трудности в своей деятельности в силу того, что цели, задачи, содержание, основные направления воспитания хотя и разрабатываются в научно-теоретическом плане, но слабо внедряются в практику.

Воспитание – это целенаправленный, специально организованный педагогический процесс взаимодействия педагога с обучаемыми, организации разнообразной деятельности с целью формирования у них политических, нравственных, эстетических, физических качеств, развития их способностей и духовных сил, становления отношений с окружающим миром и людьми [76, с. 145].

Воспитание – сложный педагогический процесс, связанный с деятельностью субъектов этого процесса, с их активностью. Он предполагает изменения в интеллектуальной, эмоциональной, физической сферах личности, ее обогащение и совершенствование. В нем принимает заинтересованное участие студенческий коллектив.

На каких методологических идеях целесообразно строить программу воспитательной работы? Разрабатывая ее, необходимо исходить из специфики конкретного учебного коллектива, группы, курса, факультета, опираться на конкретные цели и задачи. Но су-

ществуют и общие концептуальные положения, ориентация на которые способствует повышению продуктивности воспитательного процесса.

1. Преподаватели учебных заведений делятся на три категории. Одни вообще отрицают необходимость специально организованной воспитательной работы. Другие полагают, что она должна осуществляться в процессе обучения в соответствии с воспитывающей функцией. Третьи считают, что в условиях учебного заведения есть необходимость в такой работе, так как учебный процесс не дает возможности решить многие задачи воспитания. Подобные подходы существовали еще со времени создания университетов в России, но первоначально преобладала первая и вторая точки зрения. Выделение в середине XIX в. в педагогической науке категории «воспитание» постепенно привело к переосмыслению ее и в образовательной практике.

Внеаудиторная воспитательная работа должна восприниматься как самостоятельная категория, связанная с учебным процессом. Воспитание и обучение имеют общую цель – формировать личность будущего специалиста. Но воспитание не продолжает учебный процесс, его нельзя сводить к дополнительным занятиям.

Оно лишь опирается на общую с обучением цель и призвано своим содержанием, методами и организационными формами реализовать собственную цель, содействовать духовному и физическому развитию студентов, формированию индивидуально и социально значимых качеств. Воспитание содействует становлению человека. Одновременно оно решает дополнительную задачу – постепенно готовит будущих учителей к организации воспитательной работы в школе, а куратор, если он есть, своей деятельностью помогает осознать роль и значение классного руководителя.

2. Воспитательная работа в учебном заведении, воспринимаемая как самостоятельная категория, руководствуется собственной целью – разностороннее развитие личности будущего специалиста с опорой на ее индивидуальность. Частично эта цель реализуется и в процессе обучения, но лишь частично, так как обучение имеет свою цель, оно ограничено рамками учебных планов и программ, спецификой его организации. А внеаудиторная воспитательная работа обладает всеми возможностями для осуществления этой цели.

Целевой комплекс формируется и выдвигается, как правило, преподавателями, кураторами, деканатами, общественными организациями, а студенты довольно часто относятся к нему нейтрально или выдвигают иные, более привлекательные для них цели. Но между целями устанавливается связь, так как они материализуются в одной и той же деятельности, общении студентов и преподавателей. Проблема состоит в том, чтобы целеполагание стало совместным актом деятельности преподавателей и студентов.

3. Продуктивность воспитания находится в пропорциональной зависимости от наличия или отсутствия системы в этом процессе. Некоторые преподаватели считают, что система воспитания в учебном заведении функционирует, и включают в нее следующие компоненты: учебный процесс, внеаудиторную воспитательную работу, деятельность общественных организаций и формирований по интересам, микроклимат учебного заведения.

Однако реальность учебной жизни показывает, что эти разноплановые компоненты часто не систематизированы, используются эпизодически. Исследования доказывают, что при педагогической систематизации всех средств, имеющихся в учебном заведении, эффективность воспитательного процесса повышается [77, с. 146].

Более сложной задачей является превращение учебного заведения в воспитательную систему. Это означает, что в нем все – от вестибюля и до аудиторий – должно воспитывать всех и каждого: обучаемых, преподавателей, посетителей, что в нем витает своеобразный «воспитывающий дух». О таком микроклимате нравственно-эстетического характера мечтали многие руководители учебных заведений, но создать его удалось не всем. Более вероятна реализация этой идеи в масштабе факультета.

Если воспитание становится функцией всего социального организма, можно говорить о создании упорядоченной воспитательной системы. Она имеет свою логику функционирования и развития, самоорганизации и саморегуляции. Следует иметь в виду, что воспитательная система сама по себе не предполагает немедленных положительных изменений, но это важный шаг к появлению благоприятных условий для существенных преобразований в воспитании.

4. Авторы многих концепций воспитания, особенно прежних лет, считают педагога ведущей фигурой этого процесса, отводя ему

фактически все процессуальные функции: планирования, подготовки, организации, руководства, диагностики, анализа. Вероятно, поэтому данный процесс в значительной мере приобрел авторитарный характер, а те, на кого он был ориентирован – обучаемые, относились к нему часто формально. Не уменьшая роли педагога и целенаправленной организованной педагогической деятельности, в этот процесс необходимо более основательно включить самого обучаемого, его собственные силы, его активность, причем осуществить это включение на всех этапах организации воспитания, начиная с планирования.

Каждый человек самобытен, по-разному воспринимает и персонализирует социальный опыт, внешние влияния, отношения с субъектами воспитательного процесса, каждый имеет разный «прирост» в развитии и воспитании, участвуя в одной и той же деятельности. И данное положение является важной детерминантой, требующей превращения обучаемых в активных субъектов воспитания.

5. Воспитательная система всегда обладает чертами авторского характера. Несмотря на своеобразие и особый строй, те или иные педагогические элементы (методы, средства, формы) могут повторяться, присутствовать в других воспитательных системах учебных заведений, может быть, выполняя иные функции.

Важными элементами воспитательной системы учебного заведения являются деятельность, общение, познание, педагогический микроклимат (или «дух», говоря словами К.Д. Ушинского). Это положение фактически не является новым; в любом учебном заведении можно обнаружить названные элементы: студенты общаются друг с другом и преподавателями, участвуют в различных видах деятельности, в процессе чего расширяется их сфера познания. Но вопрос в том, как они используются, какое их педагогическое сопровождение.

В условиях учебного заведения деятельность обучаемых и общение не всегда носят воспитывающий характер, преследуют собственные цели (что-то собрать, построить, вымыть, организовать), а воспитание и развитие личности при этом как цель не ставится. Но они частично происходят стихийно, носят сопутствующий характер. В воспитывающей деятельности имеются две цели – «цель дела» и «цель воспитания», которые взаимодействуют, при этом

доминирует либо одна, либо другая в зависимости от организации и содержания деятельности.

6. В условиях учебного заведения воспитание раскрывает свои потенциальные возможности не полностью, в силу этого оно используется не в полной мере для достижения поставленных целей. Причина данного явления заключается отчасти в одностороннем, узкофункциональном понимании воспитания. Если объективно проанализировать и осмыслить его сущность, оценить возможности, то станет очевидно, что воспитание многофункционально. При таком подходе открываются новые его стороны и грани [77, с. 168].

Функции воспитания, рассмотренные в единстве возможностей, составляют определенную систему. Это не означает, что в любом акте, фрагменте воспитания должны быть обязательно реализованы в полной мере все функции. Процессу воспитания обучаемых присущи следующие функции: воспитывающая, развивающая, познавательно-образовательная, коммуникативная, организаторская, профессиональная. Определяющей, системообразующей выступает воспитывающая функция.

Система функций воспитания взаимосвязана с процессом целеполагания, который обуславливает выделение конкретных функций и опору на них в конкретном фрагменте воспитательной деятельности. Знание и понимание функций помогает организаторам воспитания полнее использовать его возможности при планировании, моделировании, организации, педагогическом анализе воспитательного процесса.

7. Закрепившаяся документально и в общественном представлении основная функция школы – профессиональная подготовка специалистов – способствовала утверждению узкого одноролевого подхода к формированию личности обучаемого. Но в реальной жизни каждый человек занимается не только профессиональной деятельностью. В силу этого более оправданным и целесообразным является системно-ролевой подход к воспитанию обучаемых.

Сама жизнь наградила человека четырьмя основными ролями: человек как социальное существо, семьянин, гражданин, профессионал. Освоение их происходит постепенно, по мере мужания и социализации, вхождения в те или иные коллективы [77, с. 169].

Основную нагрузку в освоении ребенком, подростком, затем молодым человеком системы разных ролей берет на себя семья, частично школа и вуз. Особенность их деятельности в данном направлении состоит в том, что осуществляют они ее чаще всего стихийно, не ставя перед собой задачу системно-ролевого подхода к формированию личности развивающегося и взрослеющего человека.

Школа может помочь каждому обучаемому в освоении всех социальных ролей, а каждый обучаемый, с учетом возраста и степени социализации, в состоянии их освоить. Система социальных ролей обеспечивает действительную подготовку молодых людей к жизни в обществе и труду. Если в качестве одной из целей воспитания выдвинуть системно-ролевой подход, то оно приобретает новое звучание, наполняется дополнительным смыслом и содержанием, в значительной мере переструктурируется. И тогда критериями воспитанности обучаемых становятся показатели их готовности и способности выполнять различные социальные роли.

8. История развития цивилизации свидетельствует, что с античных времен нравственное начало имело большое значение для жизнедеятельности народов и государств, нередко способствуя их расцвету или падению. Эта закономерность подтверждается современным состоянием общества, его общим кризисом. И именно сегодня особенно актуальной становится проблема профессиональной нравственности специалиста, а педагогическая нравственность приобретает статус одной из фундаментальных, концептуальных идей и должна занять свое место в комплексе воспитательной деятельности учебного заведения.

Педагогическая нравственность формируется на основе системы ценностей и духовно-нравственных качеств личности обучаемого.

В числе приоритетных необходимо выделить следующие элементы этого образования:

- аксиологическое восприятие педагогической деятельности;
- профессиональную честь и достоинство;
- любовь к детям, уважение их личности;
- объективность в оценке обучаемых, их действий, поступков, особенно в конфликтных ситуациях;

- принципиальность и доброжелательное отношение к обучаемым;
- педагогический оптимизм и гуманизм, основанный на эмпатии;
- готовность к преодолению трудностей в профессиональной деятельности.

Нравственные ценности и качества связаны между собой. Благодаря им у обучаемых формируется привычка к личной ответственности за выполнение профессиональных обязанностей.

9. Воспитание как процесс безгранично и бесконечно. Взяв точку отсчета со дня рождения ребенка, оно затем будет сопровождать его всю жизнь, оказывая на него то или иное влияние. Именно поэтому очень важно у обучаемых в период обучения в учебном заведении заложить стремление и потребность в самовоспитании [77, с. 156].

Цель концепции воспитания состоит в формировании социально, духовно и морально зрелой творческой личности, субъекта своей жизнедеятельности.

Задачами концепции воспитания являются:

- моральное развитие личности;
- формирование патриотизма и гражданственности;
- развитие самосознания;
- формирование трудовых и жизненных навыков;
- формирование ответственного поведения;
- формирование здорового образа жизни;
- развитие эмоциональной сферы личности;
- развитие чувства красоты;
- развитие экологической ответственности.

На основании концепции учебного заведения его структурные подразделения разрабатывают программу воспитательной работы с обучаемыми, учитывая собственные традиции, особенности учебной жизни, уровень развития коллектива, активность общественных организаций, деятельность органов самоуправления.

Программа воспитания носит долговременный характер. Она включает основные направления, содержание, формы и методы взаимодействия с обучаемыми, их деятельности и служит основанием для разработки планов воспитательной работы, как правило, на один учебный год – в масштабе учебного заведения, групп.

В воспитательном процессе любого учебного заведения выделяются следующие направления (составные части): политическое, нравственное, трудовое, эстетическое, экологическое, правовое, физическое. Воспитательный процесс не является простой суммой составных частей, они взаимосвязаны, переплетаются в жизнедеятельности вуза, взаимодействуют, нередко дополняют друг друга. В этом процессе формируется целостная личность будущего специалиста.

Воспитание связано с формированием у обучаемых взглядов, убеждений, качеств, ценностей, отношений, способностей. Это наиболее значимые структурные компоненты личности, которые являются ее принадлежностью и сопутствуют ей везде – в учебе, деятельности, общении, поведении.

Теория и методика обучения разрабатываются длительное время. Имеются фундаментальные труды и методические пособия почти по всем аспектам обучения. Однако теория и методика воспитания обучаемых не были предметом пристального внимания ученых, им еще предстоит пройти путь исследования.

В настоящее время в поле научного исследования находятся теоретические и методологические вопросы воспитания в условиях учебного заведения, их философского осмысления. Накоплен значительный банк данных, позволяющий не только выделить соответствующий раздел в педагогике, но и выделить философию воспитания в самостоятельную дисциплину, которая является промежуточной между философией и педагогикой [78, с. 115].

Основное назначение философии воспитания – анализ воспитательной реальности на фоне общих проблем человеческого бытия и осмысление педагогических теорий воспитания.

Философия воспитания раскрывает понятие «воспитание» и его сущность, анализирует цели воспитания в историческом плане, рассматривает трактовку ценностей в различных философских системах, выявляет связи между развитием общества и воспитанием, между передачей культурного наследия из поколения в поколение и подготовкой индивида к полноценной жизни в обществе.

В рамках данной дисциплины исследуются вопросы: взаимосвязь между развитием философской мысли и становлением педагогических концепций, всестороннее их оценивание; развитие фи-

лософско-педагогического мышления, переосмысление педагогических ценностей; обеспечение новых перспектив в развитии педагогической науки на основе методологического разнообразия в проведении исследований.

При организации воспитания обучаемых необходимо учитывать и использовать социальный и биологический факторы развития личности, благодаря чему формирование личности приобретает индивидуализированный характер [79, с. 112].

Активно развивающаяся философия воспитания, анализирующая и осмысливающая воспитательную реальность на фоне общих проблем человеческого бытия и педагогические теории воспитания, ориентирует преподавателей на творческое осмысление собственного опыта, на сознательный выбор определенной концепции воспитания.

По отношению к воспитательной традиции не существует оценочного критерия типа «плохая» или «хорошая». Примеры конкретных систем воспитания показывают, что все они развивались согласно логике эволюции конкретно-исторических, культурных, нравственных, идеологических и жизненных ценностей. На протяжении всей истории развития человечества средоточием воспитания человека были и остаются семья, церковь, общество и государство.

Воспитательный процесс в значительной степени носит целенаправленный характер. Он предполагает определенное направление воспитательных усилий, осознание их конечных целей, а также включает в себя содержательную сторону и средства достижения этих целей.

Цель педагогического образования определяются как формирование у обучаемого знаний, навыков и умений, приобщение человека к культуре, подготовка его к труду. Главным для каждой из воспитательных систем является ориентация на воспитание человека, готового и способного жить в современном для него обществе.

В течение многих веков в мире развивается и по-разному воплощается идея воспитания человека на протяжении всей его жизни.

2.3. АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ КОНЦЕПЦИЙ ВОСПИТАНИЯ В КАЗАХСТАНЕ

Проблемы развития воспитания, несомненно, заслуживают самого пристального внимания, так как речь идет о завтрашнем дне Казахстана, ценностных ориентирах нашего общества, о национальной безопасности страны, корни которой кроются в воспитании, творческом развитии, гражданском становлении подрастающего поколения.

Развитие воспитания в системе образования Республики Казахстан в последние годы по праву стало одним из приоритетных направлений в деятельности Министерства образования и науки Республики Казахстан, органов управления образованием субъектов, образовательных учреждений всех типов и видов.

В истории образования и педагогических теорий со времен античности формируются общие концепции воспитания, которые в зависимости от соотношения свободы и принуждения в воспитании условно можно разделить на 2 группы: гуманистического и авторитарного воспитания. Авторитарная педагогика опирается на идеи авторитаризма (от лат. *Auctoritas* – власть, влияние) антидемократической концепции и практики властвования. В условиях авторитаризма игнорируются права и свободы личности, ее индивидуальность. Авторитарная педагогика утверждает идею подчинения воспитанника воле педагога. На практике это выливается в такую систему воздействий взрослого на ребенка, при которой последний полностью подчиняется воле и авторитету воспитателя. Причем подчинение носит, как правило, бессознательно-подражательный характер, что ведет к слепому подчинению старшему. Истоки авторитарного воспитания уходят в глубокую древность. Особенно отчетливо авторитаризм проявлялся в социальных отношениях и в системах воспитания рабовладельческих государств Древнего Востока (Египет, Индия, Китай). Особую роль в возникновении и развитии авторитарной педагогики сыграла религия. В эпоху феодализма главной задачей воспитания в соответствии с поучениями «отцов церкви» считалось умерщвление плоти и смирение духа. Отсюда логически вытекала необходимость строгого наказания и прежде всего физических мер воздействия, которые считались полезными и благотворными для детей. Наиболее типичной

системой авторитарного воспитания, сохранившей свои прочные основы и сегодня во многих странах мира (Испания, Португалия, страны Латинской Америки и др.), является система иезуитского воспитания. Созданная как цельная система, в XVI в. в ордене иезуитов концепция авторитарного воспитания в своей сущности (подавление воли детей, полное подчинение их власти педагога) нашла отражение в последующие века и в других теориях. Так, в истории педагогики известна теория воспитания Иоганна Фридриха Гербарта. Руководство воспитанием И.Ф. Гербарт заменил управлением, которое понимал как внешнее дисциплинирование, как деятельность, предшествующую воспитанию и имеющую своей целью подавить «дикую резвость» ребенка. В 30-е годы концепция авторитарного воспитания утвердилась в официальной педагогике и школьной практике советского периода. Этому способствовали обстановка культа личности и командно-бюрократическая форма управления государством. Проблемы человека, гуманизма в воспитании проходят через всю историю и сохраняют актуальность в современной педагогической науке. Так, уже в Древнем Египте традиционные представления о «вечной жизни» в потустороннем мире вступают в противоречие с новыми представлениями о благе человека на земле [80, с. 5]. Продолжение гуманистическая проблематика Древнего Востока получила в античной философии Древней Греции, в которой человек рассматривался, с одной стороны, как органичная часть природы, космоса, а с другой как нечто самоценное и первоосновное. Гуманистические идеи античности находят свое развитие в философии и педагогике Возрождения. Именно в данную эпоху вводится в обиход понятие «гуманистическая педагогика», которая провозгласила величие человеческой личности, обосновала отношение к человеку как к высшей ценности, доказала веру в его неограниченные возможности, силу и красоту. С началом капитализма связан новый культурный и научный подъем гуманистических идей как в философии, так и в педагогике. Гуманизм Я.А. Коменского нашел свое проявление в отрицании всякого насилия. Человек для него – это «совершеннейшее создание», это «удивительный микрокосм». Выступая за всеобщее и равное для всех обучение, за единую для всех сословий школу, за образование мужчин и женщин, он разработал целостную систему обучения, воспитания и развития личности ребенка.

Жан Жак Руссо (1712–1778) первым из естественных прав человека считал свободу и потому выступал против схоластической школы с ее зубрежкой, суровой дисциплиной, телесными наказаниями и подавлением личности ребенка. Он требовал уважать личность ребенка, хорошо знать его возрастные особенности и глубоко изучать индивидуальные склонности и способности, считаться с его интересами и запросами. И.Г. Песталотци выдвинул на первый план идею об активной роли ребенка в развитии заложенных в нем от природы задатков. Черты подлинной народной гуманности были характерны для России с самых древнейших времен. Одним из выдающихся памятников древнерусской педагогической мысли XII в., утверждавшим гуманистические идеи в воспитании подрастающего поколения, является «Поучение» Владимира Мономаха. За демократизацию и гуманизацию просвещения в XVIII веке активно боролась прогрессивная общественность во главе с М.В. Ломоносовым. В гуманистической педагогике России середины XIX – начала XX в. выделяются три основных направления: абстрактное, практическое и универсальное. Абстрактные гуманисты (Н.А. Добролюбов, Н.И. Пирогов, Д.И. Писарев, П.Г. Редкин) признавали права ребенка наравне с правами взрослого, провозглашали уважение к его личности. Практические гуманисты признавали права ребенка, самоценность его личности. Для них свойственна ориентация на совершенствование традиционной системы обучения и воспитания в соответствии с выдвигаемыми теоретическими положениями. В практическом гуманизме русской педагогики можно выделить следующие основные течения:

1. Национальное (народное) течение. Представленное К.Д. Ушинским, В.И. Водовозовым, Д.Д. Семеновым, на технологическом уровне особое внимание уделяло отбору содержания образования с учетом народных национальных особенностей.

2. Психологическое течение (П.Ф. Каптерев, П.Ф. Лесгафт, А.П. Нечаев и др.) в большей мере занималось психологическим обоснованием образовательного процесса, научного подхода к изучению личности ребенка.

3. Эволюционное течение (В.П. Вахтеров) осуществило попытку приложить теорию эволюционного развития к педагогике, доказывая возможность построения образовательного процесса на основе естественного стремления каждого ребенка к развитию.

Объединяет все три течения практического гуманизма стремление педагогов принципиально изменить отношения между учителями и учащимися. Представители универсального гуманизма в педагогике (Л.Н. Толстой, К.Н. Вентцель, С.Т. Шацкий и др.) признавали самостоятельную ценность личности каждого ребенка, ее индивидуальную исключительность, присущее каждому ребенку творческое начало и отрицали существование целей, методов и средств обучения, применяемых для обучения ребенка без учета его индивидуальных особенностей, интересов, устремлений. У истоков советской системы образования стояли Н.К. Крупская и А.В. Луначарский. Н.К. Крупская защищала, популяризировала и продолжала разрабатывать марксистскую идею о всестороннем развитии личности как основной цели коммунистического воспитания. Основной гуманистический тезис А.В. Луначарского можно сформулировать так: человек должен быть счастливым и делать других счастливыми. Особое значение в восстановлении и обогащении гуманистических ценностей отечественной педагогики приобрела с конца 70-х – начала 80-х годов творческая практика учителей, объединившихся на платформе «педагогики сотрудничества» (Ш.А. Амонашвили, И.П. Волков, Е.Н. Ильин, В.Ф. Шаталов и др.). Ее идеи и опыт содействовали возвышению личности ученика в педагогическом процессе, превращению школьника в равноправный с педагогом субъект этого процесса, использованию в нем таких приемов и методов, которые способствовали бы развитию творческих начал в учебной деятельности учащихся, укреплению в них чувства чести и достоинства. Все это ознаменовало к концу 80-х – началу 90-х годов постепенную смену ценностных ориентации в педагогической теории и практике с господствующей общественной на личностную ориентацию. Новые приоритеты закрепились в обществе под названием «новое педагогическое мышление». Это понятие было введено на рубеже 80–90-х годов. Его истоки заложены в тех гуманистических ориентирах, которые воплощают в себе непреходящие общечеловеческие ценности духовной жизни: человек как самоценность высшего порядка, труд, мир, свобода, справедливость, равенство, добро, истина и красота [81, с. 5].

Исходя из обобщенного представления мирового сообщества об облике человека XXI века, целью нового воспитания должно стать

содействие индивидуальному развитию детей, раскрытию их творческого потенциала, приобщению к материальной, духовной и нравственной культуре и формированию гражданского самосознания. Содержание воспитания необходимо наполнить ценностями духовной культуры, мировоззрения и нравственности, обеспечивая интеллектуальное, этическое, физическое воспитание, культивируя в детской среде здоровый образ жизни и формируя в личности готовность к самостоятельной профессиональной и семейной жизни. Морально-этической доминантой нового воспитания выступает принцип гуманистических идеалов – национальных традиций, ненасилия (в самом широком смысле этого слова), терпимости, коллективизма и сотрудничества (взаимопомощи и взаимопонимания), а также принцип личной ответственности за свои поступки. Воспитание, придерживающееся этих постулатов, позволит личности реализовать себя на всех ступенях развития. Ведущая идея нового воспитания состоит в том, что в центре его находится личность воспитанника, готовая включиться в общество и привнести в него свой индивидуальный вклад.

Наряду с такого рода программами, в настоящее время увидели свет авторские концепции, которые углубляют, конкретизируют многие положения, заявленные в федеральных программах. В концепциях личностно-ориентированного воспитания ученик выступает активным участником воспитательного процесса, его субъектом, способным ориентировать этот процесс в соответствии с потребностями своего развития. Воспитание при этом осуществляется как процесс субъект-субъектного взаимодействия, основанный на диалоге, сотрудничестве. Рассмотрим более подробно некоторые современные концепции воспитания.

Источник: Социальный заказ государства на воспитание человека образованного, нравственного, предприимчивого, готового самостоятельно принимать решения в ситуации выбора, способного к сотрудничеству и межкультурному взаимодействию, обладающего чувством ответственности за судьбу страны, находит отражение в важнейших документах – ежегодном Послании Президента Республики народу Казахстана, Государственной программе патриотического воспитания граждан Республики Казахстан и др. В Конституции Республики Казахстан закреплены основные права, непосредственно связанные с процессом воспитания.

В Конституции Республики Казахстан (ст. 12, 27, 28, 29, 30), Законах Республики Казахстан «О правах ребенка в Республике Казахстан», «Об образовании», «О свободе вероисповедания и религиозных объединениях», «О браке и семье», «О профилактике правонарушений среди несовершеннолетних и предупреждении детской безнадзорности и беспризорности», «О детских деревнях семейного типа и домах юношества», «Об охране здоровья граждан в Республике Казахстан», «О профилактике заболевания СПИД», «О профилактике и ограничении табакокурения», в Указе Президента Республики Казахстан «О Государственной программе «Здоровье народа», и др. определено, что главная задача системы образования – создание необходимых условий для формирования, развития и профессионального становления личности на основе национальных и общечеловеческих ценностей; реализация прав ребенка на воспитание, образование и всестороннее развитие, сохранение родного языка, культуры, национальных обычаев и традиций, на информированность, укрепление здоровья.

Направленность государственной политики на целостность воспитания учащегося как гражданина Республики Казахстан и обеспечение его конституционных прав нашли отражение в Концепции этнокультурного образования в РК, Концепции правового обучения учащейся молодежи в Республике Казахстан, Концепции государственной молодежной политики в области образования Республики Казахстан, Концепции по нравственно-половому воспитанию в Республике Казахстан, Концепции гуманитарного образования в Республике Казахстан, Комплексной программе воспитания в организациях образования Республики Казахстан Государственной программе патриотического воспитания граждан Республики Казахстан и др.

Анализ нормативно-правовой базы показал широкое использование понятий «свободное развитие личности», «права человека», «интересы личности» и других. Данные формулировки предполагают демократизацию, прежде всего, на первичном уровне образовательных организаций. Как приоритетные ценности выделяются индивидуальное саморазвитие, успешная самореализация и самоопределение.

Новая парадигма образования носит деятельностный характер, направлена на формирование стремления к самостоятельному непрерывному образованию и развитие творческих способностей. На ее основе строится система воспитания детей и молодежи, охватывающая различные уровни образования: дошкольное, общее среднее, среднее профессиональное, высшее профессиональное, дополнительное. Осуществляется научно-методическое обеспечение воспитательного процесса: разработаны и внедряются программы воспитания, как на уровне республики – Комплексная программа воспитания в организациях образования Республики Казахстан на годы, – так и на региональном уровне, в организациях образования; создаются авторские программы; разрабатываются критерии оценки эффективности воспитательного процесса и уровня воспитанности личности.

Ведется работа по кадровому обеспечению воспитательного процесса. Введены штатные единицы заместителей директоров по воспитательной работе, классных руководителей, педагогов-организаторов, старших вожатых, социальных педагогов, педагогов-психологов, освобожденных классных воспитателей, педагогов дополнительного образования, методистов.

В ряде организаций образования Республики Казахстан созданы и успешно функционируют воспитательные системы, ориентированные на потребности учащихся, педагогов и родителей, учитывающие конкретные социально-педагогические условия, что позволяет расширить диапазон возможностей воспитательного воздействия на личность.

Но в деле воспитания в регионах Республики существует еще много нерешенных проблем, в первую группу которых входят:

- неотработанность четких идеологических ориентиров, позволяющих обозначить цель и приоритетные направления воспитания;
- потеря и подмена национальных ценностных ориентиров. Попытки педагогов сформировать ответственное отношение к общечеловеческим и общегосударственным ценностям не всегда эффективны;
- подмена жизненных ценностей узкопрагматическими взглядами, приводящими к отрицанию истинных патриотических чувств;

– социальное расслоение общества, резкая поляризация общества по доходам; демонстрация частью населения благосостояния, основанного не на трудовой деятельности, порождает чувство ущербности, неверия в социальную справедливость, не способствует формированию законопослушности;

– размывание культурного слоя нации. Эта общая проблема человечества обостряется в нашей стране ситуацией нестабильности, неопределенности и необходимостью для части населения направлять основные силы на элементарное выживание. Это ведет к потере традиций, культурных истоков нации, маргинализация значительной части обучающихся;

– ослаблена воспитательная роль социального института семьи;

– недооценка человеческой жизни как важнейшей ценности, игнорирование здорового образа жизни;

– негативное влияние средств массовой информации на формирование личности.

Вторую группу составляют проблемы воспитания, порожденные внутренними причинами системы образования:

– недостаточное научно-методическое обеспечение новой парадигмы воспитания. Даже в случае четкого обозначения в концептуальном ключе направлений развития процесса воспитания существует проблема в содержании и организации этого процесса на местах;

– недостаточное владение педагогами воспитательными технологиями;

– низкая эффективность воспитывающего потенциала детских общественных организаций;

– отсутствие принципиального единства в подходах к организации деятельности детских и молодежных общественных организаций;

– утрата системы трудового воспитания и профессиональной ориентации;

– недостаточное количество кружков и спортивных секций в школах и внешкольных организациях.

Исходя из выше обозначенных проблем, следует рассматривать воспитание подрастающего поколения как одну из главных стратегических задач развития современного казахстанского общества,

составляющую основу безопасности страны. Первым концептуальным документом, регламентирующим воспитательную работу в организациях образования независимого Казахстана, стала «Концепция воспитания детей дошкольного и школьного возрастов», принятая в 1995 году. В ней нашли отражение цели, задачи, принципы, содержание и формы воспитательной работы, было уделено должное внимание воспитательному потенциалу семьи и воспитательной системе школы. На сегодняшний день можно констатировать, что данный документ выполнил свою миссию. В связи с вышеизложенным, представляется крайне необходимой выработка новой Концепции воспитания обучающихся в системе непрерывного образования, в которой найдут отражение соответствующие сегодняшней ситуации, подходы к воспитанию.

2.4. КАЗАХСКАЯ ИДЕНТИЧНОСТЬ КАК СТРАТЕГИЧЕСКИЙ РЕСУРС ЕВРАЗИЙСКОЙ МОДЕЛИ ВОСПИТАНИЯ В ФОРМИРОВАНИИ ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ

Евразийская философия концепции о воспитании в духовной нише евразийских народов особого типа мировоззрения евразийской философии. Идея об этой особой ветви мировой философии возникла вначале 2000 года в г. Астане, когда составитель этого словаря готовил для одной из конференций сообщение о философии Абая и Шакарима. Именно тогда озарила мысль, что в лице этих великих мыслителей в единстве со взглядами некоторых других философов, в евразийской духовной нише еще много веков назад начал зарождаться особый тип философии. Этот тип философии отличается и от восточной философии, но, особенно, западной. Возник он в трудах Аль Фараби, а может быть еще ранее, в предфилософии казахов, славян, других евроазиатских народов. Процесс формирования и развития евразийской философии продолжается вплоть до нашего времени.

Новая философия постепенно заполняет духовную сердцевину культуры народов России, Казахстана и некоторых других стран Евразии, вытесняя шаг за шагом ленинско-сталинскую философию советского периода. Сегодня не только на духовном уровне, но и

физически, чувствуется необходимость укоренения новой философии в культуре евразийских народов. Центром этих духовных процессов вполне может стать Казахстан: и как сердцевина евразийского субконтинента, а, главное, как страна, где уже имеется основа для этого со времен философии Аль Фараби, продолжаемая во взглядах Абая и Шакарима, других евразийских мыслителей. Каковы же характерные черты и особенности евразийской философии? Каркас ее основных идей, как особой философской концепции, возникает на основе слияния двух пластов философского рефлексирования: философских взглядов казахских мыслителей, начиная от Аль Фараби, Абая, Шакарима до Н.А. Бердяева включительно, плюс основные аспекты особого философского направления – софиогонии, возникшего в 90-х годах в г. Астане [82, с. 34].

Особенности системы взглядов евразийской философии можно обозначить методом разделения ее на три структурных части: содержание, цели и метод. Содержание евразийской философии определяется центральным положением проблем человека в системе ее взглядов. Эта тенденция четко просматривается в «Книге слов» Абая и в «Записках забытого», Шакарима, в софиологии В. Соловьева, во взглядах Н.А. Бердяева на софийную природу философского знания. Данную тенденцию в какой-то мере можно рассматривать как продолжение идей знаменитого «Трактата о взглядах жителей добродетельного города» аль Фараби, в котором проблема мудрости жителей и правителей добродетельного города является первой. В этом же русле находятся идеи софиогонии, стремящейся вернуть философию к ее первородному, изначальному смыслу, как учению о природе мудрости, путях ее постижения человеком и укоренения в его повседневной жизни. Основное содержание софиогонии как философской школы евразийского аспекта определяется парадигмой – «Познай и измени себя». Бытие человека в мире и мира в человеке как процессы непосредственной человеческой жизни являются не только главной проблемой онтологии евразийской философии, но и ее гносеологии, аксиологии, этики, а также – философской креатологии учения о самосотворении человека. К основному содержанию евразийской философии, стремящейся помочь человеку избавиться от пороков, относятся также представления о целостной триединой человеческой при-

роде. Очень важным структурным элементом философской концепции являются ее цели. Они должны быть близки, понятны и дороги любому человеку и выполняют функции надежного паруса нашей житейской лодки. Для этого надо научиться познавать себя, но, главное научиться изменять себя, уметь вытаскивать себя за волосы из трясины эгоизма и пороков. Задача, замечу, не из легких. Для ее решения надо иметь желание и – стать мудрым: ни много, ни мало. Главная цель евразийской философии в софиогонии определяется так: помочь человеку достигнуть жизненного успеха на основе четырех высших совершенств: мудрости в душе; крепкого здоровья на всех уровнях: телесном, социальном, духовном; гармонии духовного и материального богатства и полноты жизненного счастья. Третьим структурным элементом – или методом евразийской философии является все та же мудрость, но уже как способ, или Путь более глубокого, системного познания себя в мире и мира в себе, как духовный инструмент преобразования жизни отдельного человека и человечества в целом [83, с. 135].

Следовательно, мудрость как высшая человеческая ценность, духовная сердцевина культуры есть в то же время и системная форма, и метод познания, а также способ решения практических вопросов. Мудрость – это и способность использовать любовь, это и Путь ценностного познания, а также (что необычайно важно) практический способ становления софийного бытия человека и общества (добродетельного города), то есть умение постоянно размышлять и действовать на основе любви к людям, к себе, к природе. В мудром человеке знания, разум и воля направлены не во зло, а на добрые дела и сострадание к людям. Эти выводы подтверждаются позицией Абая о главенстве сердца (любви) в союзе с разумом и волей человека, парадигмой Шакарима: живи по совести. Из всего сказанного, следует интересный вывод: в такой удивительно прекрасной и жизненно ценной системе взглядов как евразийская философия ее содержание, главные цели и метод в основном и главном совпадают друг с другом. Познание и изменение себя мы осуществляем на основе мудрости. В свою очередь, мудрость позволяет достичь успеха и крепкого здоровья, отыскать пути гармонии между стремлением к материальному богатству с одновременным обретением высокой духовности, и, тем самым, обрести полноту жизненного счастья. Следовательно, мудрость

уникальный феномен человеческой культуры она универсальна. Поэтому Мудрость еще может спасти человечество и природу, поскольку, мудрость – это эликсир молодости, энергии, благополучия, сердцевина духовности, фундамент гармоничного целостного человека [84, с. 37].

Можно предположить, что именно в Казахстане может быть начато формирование гуманистической духовной культуры и мировой философии нового типа с огромным многообразием подходов и взглядов внутри этих образований, с высокой степенью понимания инакомыслящих. Главная задача евразийской философии быть руководством в помощи людям в их страстных и неизбежных поисках мудрости. Этим тенденциям может способствовать успешная софийная реализация стратегий поступательной эволюции Казахстана до 2030 года.

Казахстанский путь не был структурирован и дан в понятной для всех форме, потому что преследовал конкретную политическую цель, а именно: показать необходимость постепенного внедрения демократических процессов «по мере готовности народа». Фактически же речь идет о готовности и удобстве этих процессов для правящей политической элиты, которая давно уже себя олицетворяет с государственностью и всеми ее сакральными и незыблемыми атрибутами.

К сожалению, фоном для реализации этого политически конъюнктурного тезиса послужила идея евразийства, что привело к деградации всех евразийских этнокультурных начинаний, которые стали восприниматься как вспомогательный материал для оправдания отказа от политической модернизации страны в сторону «забалтывания» и подмены процесса.

Всё этнокультурное богатство наследников Великого Шёлкового пути, которое звучало в работах Трубецкого, Гумилёва, Маргулана, Зуева, Байпакова, Кодара и многих других, оказалось невостребованным в процессе постоянно сужаемого политической элитой знания [85, с. 46].

Такую же реализацию получила идея стабильности и процветания, которая была связана с необходимостью первоначального проведения экономических реформ, и лишь затем, в обозримом будущем, – политических преобразований. В результате устойчивый средний класс мы не создали, в силу отсутствия экономической и

политической конкуренции в обществе, а также потому что не делегировали собственность и не помогли правильной кредитной политикой помочь встать на ноги множеству мелких и средних отечественных производителей. Дисперсность множества собственников привела бы к созданию многочисленных местных сообществ со своими правами и бюджетами, членскими взносами и самоуправлением, в деятельность которых акиматы не имели бы права вмешиваться, где реализуется принцип «слабый мэр – сильный город».

До сих пор не решена главная проблема гражданского общества – создание местного самоуправления. Вообще же стабильность и процветание могут являться следствием динамично развивающихся процессов, которые напрямую должны быть связаны с естественной политической и экономической конкуренцией во всех сферах жизни казахстанского общества. Комплиментарность, веротерпимость, демократизм и вера в позитивность перемен и являются путём к устойчивому, стабильному и процветающему обществу.

Идея унитарности и суверенитета в традиционной культуре восходит к идее великой державности. Почему-то наши государственники отрицают полезность идеи разделения властей. Для них концентрация власти, важнее построения системы сдержек и противовесов. На мой взгляд, необходимо начать дискуссию о нахождении баланса, соотношения между центром и регионами. Необходим дрейф в сторону усиления федеративного начала. Хотя бы начать с налоговых сборов, поступающих в местные бюджеты районов, городов и областей. Необходимо дать регионам больше прав, самостоятельности и ответственности.

До сих пор мы не видим внятного пошагового плана действий, что нам предстоит делать в этом году, что в следующем. Вместо того, чтобы привлечь общество к решению проблем демократизации, власть занялась подменой, «пустышкой» – идеей «лидера нации», которая никому, кроме самой власти не нужна и никакого отношения к национальной идентичности, идеалам и идее, не имеет. Удивительно – нации ещё нет, а лидер уже есть. Надеюсь, что казахстанская политическая элита уже проснулась и поняла, что этот безумный карнавал, а точнее, ярмарка тщеславия, уже закончилась... [86, с. 187].

Необходимо прекратить дурную традицию в Казахстане, когда наша власть следует двойным стандартам, пытается предстать перед международным сообществом поборником демократических ценностей, а в своей стране пытается зажать рот формирующемуся независимому гражданскому обществу. При отсутствии сдержек и противовесов любая власть стремится отрезать себе побольше, ссылаясь на то, что без неё будет ещё хуже. Как сказал Рейган, «проблема государства – государство, и чем его меньше, тем лучше». Вся власть в нашей стране оказалась сконцентрированной в руках исполнительной власти.

Получается, что в авторитарном обществе работают не общенациональные, общегражданские идеи, которые рождаются и реализуются только в свободном обществе, а идеи, так или иначе связанные с вертикальным подчинением – жёсткой иерархией, когда само население постоянно зомбируется с помощью различных манипуляций.

Именно авторитарная культура навязывает людям свои командно-административные ценности, манипулируя общественным сознанием. Эта система воспроизводит аполитичных, безответственных людей-маргиналов, поборников патронатно-клиентных отношений. В таких условиях создание национальной идентичности, идеалов и идеи – мёртвое дело [87, с. 171].

Результат: политическая элита отказалась как от Степного Знания, так и от создания национальной идентичности по образцу западной современной цивилизации, при этом обозначив свою знаковость в виде авторитаризма, и не видя выхода из образовавшегося тупика.

Все предложенные идеи для формирования национальной идентичности, включая проблему языка, носили чисто политически конъюнктурный характер, что привело к нереализованности этих идей в казахстанском обществе. Важным недостатком явилось отсутствие связи данных предлагаемых идей с обыденным миром казахстанцев: нравственными и семейными ценностями и идеалами, отсутствием развитой публичной культуры, показывающей значимость, глубину и преемственность многочисленных положительных примеров межэтнических взаимоотношений, о которых формально «трубят» власти. Без всего этого мы не в состоянии определить миссию казахстанской нации.

Стержнем национальной идентичности, должно стать естественное стремление казахстанцев стать цивилизацией, со всеми атрибутами демократического общества, своеобразие которой заключается в совместной исторической памяти и единой культурной традиции, скреплённой единым естественным казахстанским патриотизмом. Только апеллируя к народу, вызывая обратную связь, предоставляя ему право формировать независимое свободное общественное мнение, мы, казахстанцы, сможем начать процесс созидания своей национальной идентичности. Не начав этот процесс, мы всё время обречены стоять перед глухой стеной, название которой – отсталость, национализм и авторитарность. Для нас, казахстанцев-современников, актуальны слова М. Ганди: «Мы сами должны стать теми изменениями, которые мы хотим видеть вокруг себя» [88; 69].

Нам представляется, что на 1-м этапе, необходимо реализовать гражданские права и свободы (свобода слова, совести, СМИ, собраний, митингов, шествий и т. п.), честные выборы в стране, привести казахстанское законодательство в соответствие с международным правом, дать возможность сформироваться общественному мнению, которое подготовит и введёт в этап демократических реформ казахстанцев, определить структуру и «правила игры» при принятии общественных договоров между властью и обществом.

На 2-м этапе, необходимо начать уже институциональные реформы – ввести реальное разделение властей, местное самоуправление, выборы населением местных судей, мэров, руководителей полиции, делегировать полномочия от исполнительной власти реальным местным сообществам, практически реализовать идею общественного договора между властью и народом данных территорий и т. п. Без этого невозможно начать движение к построению национальной идентичности.

Как же создать эту относительную целостность «навыков духа», единую общекультурную традицию, формирующую нашу картину мировоззрения, а именно – казахстанскую национальную идентичность? В Казахстане всегда происходил процесс историко-культурной преемственности, так что история никогда не начиналась с нулевой отметки. Население Казахстана во все времена было полиэтничным: индоевропейская, тюрко-согдийская, тюрко-монгольская,

тюрко-славянская общности породили местный казахстанский этно- и культурогенез.

Какие же стержневые элементы истории и культуры способствуют национальной казахстанской идентичности, когда этнические противопоставления «свой-чужой» трансформируются в единое национальное «мы».

В Казахстане в настоящее время востребованным надэтническим конструктом становится термин казахстанец, который вместо советского народа стал объединяющим для всех многонациональных групп. На региональном уровне остались прежние демаркации, но высокостатусный столичный маркер теперь называется по-другому – «астанинец» как производное от имени новой столицы Республики Казахстан – Астаны. В советские времена любая республиканская столица шла вслед по значимости за статусом «москвича». Сегодня в Казахстане второй по силе обаяния и значимости по-прежнему остается гордое имя «алмаатинец», обозначающую южную столицу Алматы. Но среди регионов происходит своеобразное «перевзвешивание» статусных позиций: на первые места выходят высокоэкономичные, нефтегазовые западные регионы. То, что ранее в советское время было глухой периферией, перестает быть таковой.

Президент Казахстана Нурсултан Абишевич Назарбаев в своем выступлении перед студентами Евразийского национального университета имени Гумилева в Астане разъяснял, что стратегия вхождения Казахстана в число 50 конкурентоспособных государств мира связана и с духовным обогащением народа. «Наши предки защищали и передали нам в наследство огромную территорию нынешнего Казахстана, самобытную культуру и особый дух восприятия и познания жизни. Это дух свободолюбия и степной доблести не был растрачен на крутых переломах истории, его сумели сохранить предыдущие поколения, на долю которых выпали невиданные испытания».

Реализация этой стратегии по-новому ставит проблему мобилизации социально-психологических механизмов самоидентификации казахстанцев в целом, и казахов как этнодоминирующей группы в Казахстане, на решение столь высокой цели государства и общества. Гражданское и этническое самосознание казахстанцев, и в частности казахское самосознание на сегодняшний день может

оказаться мощным стратегическим ресурсом в достижении поставленных творческих задач перед обществом. Но и оно же может оказаться в роли определенного тормоза в движении вперед. В каком случае это может произойти?

В методологическом ракурсе данная проблема требует уточнения в употреблении терминов. В советское время в общественных науках и политической лексике использовались понятия «нация», «национальное сознание», национальное самосознание». В традициях советской науки было распространено употребления термина нация как этнонации, то есть этнической общности. В современном контексте все больше сторонников среди ученых применять термин «нация» в значении согражданства. В современном научном российском и казахстанском сообществе сокращается отдаленность и разобщенность с международным научным сообществом, в междисциплинарном ракурсе все более приемлемым является для исследователей понятия «этническое самосознание», которое тождественно понятию «этническая идентичность».

В социологии, наряду с исследованиями больших групп, есть возможность рассматривать качественными методами жизнь малых, первичных и вторичных групп, где зарождается и формируется личность, появляются эталоны социальной идентификации и основы этнической идентичности.

Найти ответы на вопросы о казахской идентичности нам помогли этноавтобиографии студентов ЕНУ имени Гумилева в Астане и Казахстанско-Британского университета в Алматы, собранные весной 2014 года. Всего было собрано по нашей просьбе преподавателями этих вузов 65 текстов, которые студенты заполняли произвольно на одной или максимально на шести страницах, иллюстрируя свои мысли фотографиями родных и стихами. Они каждый по-своему отвечали на вопрос: «Я казах (или представитель другой национальности)... Это значит...». Но общее в их работах было то, что каждый из них идентифицировал себя с казахским этносом, чувствовал себя гражданином Республики Казахстан. Почти для всех работ было характерно описание позитивных чувств со своей этнической принадлежностью.

Социологическая информация, полученная из этноавтобиографий студентов РГГУ за 2000–2005 годы и в 2006 году в Казахстане позволила по-новому проанализировать формирование этнической

идентичности личности в одной из уникальных возрастных когорт, определяемой как «дети перестройки», в условиях трансакции российского и казахстанского общества. Для Казахстана это возрастная когорта может быть дополнена характеристикой еще и как «дети суверенитета». Эта поколенческая характеристика справедлива для той части молодежи, чья социализация происходила в условиях независимости Казахстана и сегодня она вступает в период социальной зрелости. Именно им, наряду со старшим поколением придется быть субъектом реализации данной стратегической программы. Ведь от содержания и вектора развития этнического самосознания молодых и образованных казахов зависит не только их будущее, но и будущее государства.

Еще одним источником информации о процессах формирования этнической и гражданской идентификации является виртуальная самопрезентация казахов на различных казахстанских сайтах в русскоязычном пространстве Интернета. Она позволила провести своеобразный пилотаж темы «казахская идентичность». Именно сопоставление этноавтобиографий российских и казахстанских студентов раскрывает специфику формирования этнической идентичности русских и казахских студентов. Это тема другой статьи, но этот опыт сопоставления при прочтении помогает ярче выделить проблемы идентификации современных образованных казахов.

Проблема казахской идентичности исследовалась качественным методом анализа, поэтому не претендует на репрезентативность, а является опытом пилотажного исследования на заданную тему. Тем интереснее посмотреть на его результаты.

И в России, и в Казахстане кризис советской и постсоветской идентичности привел к смене надэтнических символов и брендов. Этнические группы, осознав себя в своих этнических одеждах, продолжили поиски, инспирированные экспертным сообществом, новых надэтнических, общегражданских, объединяющей народы, общенациональных идей. Возможно, в Казахстане в этом направлении преуспели больше, чем в России. Институт политической власти в России не имеет пока почвы для сильной, объединяющей все этнические группы общегосударственной идеи, кроме патриотизма. Сама идея патриотизма нейтральна, но исторический контекст не позволяет воспринять ее как консолидирующую идею для

всех этнических групп, а не только для этнодоминирующей группы русских [89, с. 131].

Новый статус современных диаспор в российском социокультурном пространстве, который приобрели многие этнические группы, казахская в том числе, актуализировали ранее совершенно неизведанный комплекс социальных чувств, переживаемых многими этнофорами в связи с этим статусом.

Казахская идентичность является видом этнической идентичности личности и этнической группы, переживающей новый исторический этап трансакции. Данная группа осуществила переход из состояния одной из значимых частей в составе СССР, обозначаемой как титульная нация в союзной республике, но имевшей подчиненное положение в системе многонационального советского государства, включенной в единое общесоюзное пространство. Переход для этноса осуществился в новое суверенное пространство свободного самоопределения, вышедшего на диалог с другими культурами и цивилизациями и государствами напрямую, без посредников. Казахская этническая группа позиционирует себя не только как самостоятельный политический субъект, но и как новый субъект в геополитическом и социокультурном пространстве [90, с. 133].

Казахская идентичность в условиях глобализации может быть описана на разных уровнях обобщения, в разной логике и парадигмах. Зададим некоторые векторы анализа. С использованием современного категориального аппарата социогуманитарных наук и междисциплинарного подхода можно вычленить следующие направления. Она может быть описана и объяснена:

1) как завершающийся процесс перехода от советской надэтнической идентичности к собственно этнической; а затем трансформации в сторону новой надэтнической идентичности – казахстанец;

2) как процесс собирания локальных казахских идентичностей;

3) представителей бывших зарубежных диаспор, нынешних оралманов в Республике Казахстан;

4) как противоречивый процесс взаимодействия разностатусных позиций казахов, связанный с внутриэтническим социальным неравенством;

5) как противоречивый процесс взаимодействия разностатусных позиций, определенных типом поселения (город – аул);

6) как противоречивый процесс актуализации исторической памяти, включения в повседневные практики жузовой (родоплеменной) идентификации;

7) как противоречивый процесс взаимодействия между носителями казахского языка и не владеющими им в полной мере (внутриэтническая, лингвистическая дифференциация между «чистыми» и «нечистыми», «шала» казахами);

8) как противоречивый процесс казахских внутриэлитных (политическая, финансовая, культурная элита) отношений;

9) как противоречивый процесс взаимодействия Казахстана – исторической родины со всеми зарубежными казахскими диаспорами;

10) как противоречивый процесс взаимоотношений между светской и религиозной частью казахского этноса;

11) как противоречивый процесс геополитической идентификации РК в мировом социальном пространстве;

12) как определенная глокальность [91, с. 143].

В советское время в структуре идентификационной матрицы казах преобладала как ведущая надэтническая общегражданская идентичность, советская идентичность. В позитивном смысле прежнего времени мы все ощущали и представляли себя не только в рамках советской повседневности, но и в редких зарубежных поездках, в первую очередь как советские люди, а затем уже как казахи, русские и другие. Когда нерусских за рубежом пытались называть «рашен», то они возражали в первую очередь, не только против привязки к чужой этнической группе, а именно против непонимания того, что все мы больше, чем представители только своей этнической культуры. Мы в первую очередь советские люди, а уж потом дети казахских, русских и других многочисленных народов. Казалось странным, что зарубежные люди не понимают диалектики общего, особенного и единичного. Общее – это единая советская страна, особенное – этнаша национальность, а единичное – это наша личность, вне зависимости какой мы национальности, пола, возраста.

Следующим уровнем казахской идентичности в Казахстане была собственно этническая идентичность, а уже внутри нее выделялись такие виды как региональная, а затем локальная идентичность. Обычно над этнической группой в многонациональном обществе доминирует региональная идентичность, как, например, в России сибиряки. Поволжцы и др. Для Казахстана региональность скорее оказалась внутриэтнической характеристикой, чем надэтнической. Южане и северяне выделялись среди казахов, а не русских или же корейцев и татар, проживавших в КазССР. В рамках региональной идентичности выделялись такие статусы как южные, северные, западные, восточные и центральные регионы, а соответственно, южные, северные, западные, восточные, и казахи из центральных областей [92, с. 273].

Внутри каждой из таких групп, как например южные казахи, была своя субординация, где наиболее традиционными, консервативными в сохранении традиций и обрядов с точки зрения социалистической культуры, назывались чимкентские казахи, а наиболее продвинутыми, «модернити» – алма-атинские казахи. У западных казахов были так же выделены свои локальные сообщества, скорее связанные с географическими детерминантами – кызыл-ординцы, гурьевские, уральцы и т. д. Внутри каждой локальности существовала еще определенная линия выделения внутриэтнического различия – это казахи-горожане и выходцы из казахских аулов, которые негативно маркировались некоторыми обрусевшими казахами как «мамбеты», «казахпай», а те в свою очередь считали казахов – горожан «шала-казахами», то есть «нечистыми» как они – «таза-казахами». «Чистота» рядов определялась в основном по лингвистическому критерию- знанию или же незнанию казахского языка.

После распада СССР и обретения независимости происходили процессы изменения не только в масштабах общегражданской идентичности внутри Казахстана, но поиски новой идентификационных матриц в бывшем общесоюзном пространстве. На смену советским людям, советскому народу не появилось ничего взамен. Объединяющее всех политическое новообразование СНГ и не стало импульсом для каких-либо инноваций на манер, например, «эсэнговский народ» или же «эсенговец». Выстраивание взаимовыгодных отношений, конструктивного и практического диалога вбросило в СНГ современные представления об объединяющей всех

идее Евразийского пространства. Но силой общегражданской конструкции и идентификационным критерием термин евразиец не обладает ни в России, ни в Казахстане, который стал родиной возвращения концепции современного евразийства на постсоветское пространство. Это скорее политический и цивилизационный конструкт, институализированный в рамках ряда плодотворных организаций как ЕЭП, ЕврАзЭС и других [93, с. 275].

В условиях глобализации на идентификационные процессы влияет и интенсивный диалог с мировой, в том числе европейской, культурой, как носителем особого рода идентичности, требующей на данном этапе от казахстанской культуры своеобразной самопрезентации, способной сделать нашу страну узнаваемой в многообразии всемирной истории. Данное явление говорит и о том, что чем интенсивнее этот диалог, тем рельефнее выступает национальная специфика казахстанской культуры. И, напротив, ослабление этого диалога, возведение идеологических барьеров, может пагубно сказаться на состоянии национальной культуры.

Казахстан – одна из немногих республик на постсоветском пространстве, сумевшая за последние годы, нарастить свое этническое, религиозное и этнокультурное разнообразие. Это делает проблемы исследования современной казахстанской идентичности актуальными, как с теоретической, так и с практической точки зрения, поскольку в современном глобальном постиндустриальном мире, масштабы национальной идентичности способны предопределить историю страны.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Изучение совершенствования концептуальных подходов по формированию и становлению философского воспитания в духе евразийской общности подтверждает, что в настоящее время они переживают достаточно сложный период, который характеризуется следующими процессами: недостаточное научное осмысление проблемы, не сформированность социально-философских взглядов на проблему, следствие этого низкая правовая воспитанность подрастающего поколения. Значительные социально-культурные и социально-педагогические ресурсы в формировании гражданских, личностных качеств молодежи заложены в системе воспитания, которая является доминирующим элементом по формированию мировоззрения в молодежной субкультуре.

Социально-педагогическая и философская ценность проведенного исследования состоит в том, что в современной социокультурной ситуации идеи евразийства, квинтэссенцией которых является принцип выстраивания равновеликих отношений как между отечественной и мировой культурами, так и национальными культурами, основанных на терпимости, всечеловечности, комплиментарности, уважении к иным ценностям, представляют особую актуальность, а также заключают в себе большой конструктивный потенциал для качественного и полноценного развития многонационального, поликонфессионального, поликультурного евразийского общества.

Наше исследование проведено в русле радикальных перемен в системе социального воспитания, которое детерминированы новыми реалиями социальной системы современного общества. Проведенный спектральный теоретический анализ литературы по проблеме, результаты опытной экспериментальной работы позволяют сделать *ряд общих выводов*:

1. Современный мир, вступивший в эпоху глобализации со всеми ее позитивными и негативными последствиями для бытия многочисленных национальных культур, актуализирует проблемы национальной и культурной самоидентификации народов, выбора их подлинного, качественного пути движения в мировое пространство. Культурная и этнонациональная мозаика мира, различие об-

ществ в рамках культурных координат «Запад – Восток» – это реальная картина современности. У каждого общества, несмотря на уровень их цивилизационного развития, есть своя культура. Каждый этнос вносит свою социокультурную лепту в формирование и развитие мировой культурной сокровищницы. Ценность культур народов заключается в их своеобразии, неповторимости, самобытности.

2. Для культурного прогресса равновеликий диалог западной и восточной культур крайне необходим и полезен, поскольку, взаимодействуя, культуры расширяют свой кругозор и взаимобогащаются. Связующим звеном множества национальных культур, в том числе западных и восточных, должен стать диалог, который основан на взаимоуважении, «непритеснении» и идее сбережения каждой культуры, и именно эти принципы в осмыслении культурной дихотомии «Запад – Восток» стали социокультурной основой евразийского учения.

3. Евразийцы, учитывая богатейший мировоззренческий, философский, культурологический опыт своих предшественников, разработали идеологию, в основе которой лежит ориентация на идеи о равноценности и равновеликости каждой национальной культуры, о творческом диалоге культур как способе избежать доминирования какой-либо одной культуры над остальными, о неподражательном развитии с ориентацией на принцип полицентризма с признанием множества мировых культур, объединением многонационального, поликонфессионального социума страны в высшую «культуро-личность» на основе диалога, терпимости, уважительности, равновеликого общения и сотворчества.

4. Творческое осмысление духовных смыслов евразийства, спроецированных на современную российскую действительность, включает в себе огромный конструктивный потенциал для определения стратегий дальнейшего качественного, безопасного, самобытного развития многонационального, поликонфессионального, поликультурного общества в условиях наступающей глобализации, в выстраивании отношений как между отечественной и мировой культурами, так и национальными культурами в рамках единой российской культуры. Главный идейный постулат евразийства «единство в многообразии» – может стать определяющим для современного казахстанского общества. Этническая мозаичность и

поликультурная палитра современного российского общества – явление уникальное, и каждый этнос, входящий в это единство, приносит что-то свое, особое, и этим нужно дорожить, не замыкаясь на культуре своего народа или пытаясь изолироваться от других миров.

Безусловно, предпринятое исследование не претендует на всестороннее и полное освещение поставленной проблемы, ее многообразия и сложности. Многие затронутые в работе вопросы требуют более углубленного их изучения.

В результате исследования определены дальнейшие перспективы научной разработки проблемы, связанные с актуализацией социализации современного подрастающего поколения в меняющемся социуме. Ждет, на наш взгляд, также системного философского осмысления проблема национальной идеи для современного Казахстана – Евразии. Думается, что углубление анализа намеченных вопросов позволит обрисовать более целостную картину осмысления феномена евразийства, приобретающего сегодня особую актуальность и значимость для исторических судеб современного казахстанского общества.

На наш взгляд, предметом отдельного философского исследования может стать анализ сущности и своеобразия евразийской цивилизации как уникального социокультурного феномена. Не меньшего внимания заслуживает проблема выявления духовного потенциала идеи диалога культур в современном казахстанском (евразийском) социокультурном пространстве.

ЛИТЕРАТУРА

1. Государственная программа развития образования РК на 2010–2020 гг. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: www.hup://bt.edupata.kz
2. Бердяев Н. Судьба России (Опыт по психологии войны и национальности). – М.: Прогресс, 1990. – 324 с.
3. Герцен А.И. Prolegomena // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М.: Пресса, 1992. – №4. – С. 56–61.
4. Данилевский Н.Я. Россия и Европа. – СПб.: Нива, 1995. – 217 с.
5. Достоевский Ф.М. Пушкин // Русская идея. – М.: Пресса, 1992. – №9. – С. 34–42.
6. Ильин И.А. О грядущей России: Избранные статьи / Под ред. Н.П. Полторацкого. – М.: Мега, 1993. – 278 с.
7. Ильин И.А. Почему мы верим в Россию: Сочинения. – М.: Институт молодежи, 2006. – 178 с.
8. Леонтьев К.Н. Восток, Россия и славянство. – М.: Просвещение, 1996. – 234 с.
9. Леонтьев К.Н. Proetcontra. Личность и творчество Константина Леонтьева в оценке русских мыслителей и исследователей 1891–1917. – СПб.: Невские зори, 1995. – 254 с.
10. Соловьев В.С. Россия и вселенская церковь. – Мн.: Мова, 1999. – 278 с.
11. Хомяков А.С. О старом и новом // Русская идея. – М.: Пресса, 1992. – №12. – С. 67–72.
12. Чаадаев П.Я. Апология сумасшедшего // Русская идея. – М.: Пресса, 1992. – №7. – С. 26–34.
13. Вернадский Г.В. Начертание русской истории. – М.: Новое время, 2008. – 345 с.
14. Карсавин Л.П. Основы политики // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. – М.: Пресса, 1993. – №8. – С. 49–63.
15. Карсавин Л.П. Государство и кризис демократии // Новый мир. – М.: Просвещение, 1991. – №1. – С. 56–64.
16. Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Прогресс, 1997. – 312 с.

17. Сувчинский П.П. Евразийство (опыт систематического изложения) / П.П. Савицкий. – М.: Континент Евразия, 1997. – С. 23–34.
18. Трубецкой Н.С. История. Культура. Язык / Сост. В.М. Живова. – М.: Просвещение, 1995. – 218 с.
19. Трубецкой Н.С. Мы и другие / И.Б. Орлова // Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива. – М.: МГУ, 1998. – С. 34–42.
20. Флоровский Г.В. Вера и культура. – СПб.: Нива, 2002. – 231 с.
21. Флоровский Г.В. Евразийский соблазн // Новый мир. – М.: Просвещение, 1991. – №1. – С. 56–62.
22. Brzezinski Z. The Grand Chessboard: American Primacy And Its Geostrategic Imperatives. – N.Y.: Print, 1998. – 34 s.
23. Trenin D. The End of Eurasia: Russia on the Border Between Geopolitics and Globalization. – Moscow: HSE School, 2002. – 56 p.
24. Huntington S. The West Unique, not Universal // Foreign Affairs. – М.: DC MGU, 1996. – November/December. – 94 p.
25. Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и что оно может означать для России // Общественные науки и современность. – М.: ИД, 1995. – №3. – С. 67–82.
26. Цымбурский В.Л. Остров Россия: перспективы российской геополитики // Полис. – М.: Поиск, 1993. – №5. – С. 78–85.
27. Дугин А.Г. Мыслить пространством // Основы геополитики. – М.: Арктогея-центр, 2000. – №2. – С. 121–134.
28. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). – М.: Литература, 1990. – 216 с.
29. Ерасов Б.С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства // Политические исследования. – М.: Политика, 2001. – №5. – С. 45–63.
30. Жданова Г.В. Проблемы общества и коммуникации в учении евразийства // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 2009. – №2. – С. 115–123.
31. Кожин В. Историософия евразийцев // Наш современник. – М.: Педагогика, 1992. – №2. – С. 79–85.
32. Кожин В. Судьба России: вчера, сегодня, завтра. – М.: Прогресс, 1997. – 218 с.

33. Новикова Л.И. Евразийский искуc / Л.И. Новикова, И.Н. Сиземская // Философские науки. – М.: Просвещение, 1991. – №12. – С. 69–76.
34. Омельченко Н.А. Споры о евразийстве: Опыт исторической реконструкции // Полис. – М.: Поиск, 1992. – №3. – С. 98–123.
35. Орлова И.Б. Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива. – М.: Перспектива, 1998. – 112 с.
36. Панарин А.С. Россия в цивилизационном процессе (между атлантизмом и евразийством). – М.: Перспектива, 1995. – 312 с.
37. Пашенко В.Я. Социальная философия евразийства. – М.: Кедр, 2003. – 231 с.
38. Цыганков А.П. Что для нас Евразия? Пять стратегий российского освоения пространства после распада СССР // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 2003. – №10. – С. 54–67.
39. Барлыбаев Х.А. Глобализация: за или против устойчивого развития? – М.: Изд-во РАГС, 2006. – 262 с.
40. Аляутдинов Ш. Путь к вере и совершенству. – М.: Фонд «Мир образования», 2008. – 496 с.
41. Рахматуллина З.Я. Духовность, духовная личность и духовная безопасность российского общества: взаимосвязь и взаимообусловленность // Духовный космос современного российского общества: Сборник научных статей. – Уфа: РИЦ БашГУ, 2007. – С. 4–8.
42. Файзуллин Ф.С. Понимание российского человека в контексте евразийских учений / Ф.С. Файзуллин, А.Г. Ильин // Панорама Евразии. – М.: Панорама Евразии, 2008. – №4. – С. 21–30.
43. Тесленко А.Н. Философия социализации и воспитания: Учебник нового поколения / А.Н. Тесленко, Д.В. Лепешев. – Кокшетау: КУАМ, 2014. – 245 с.
44. Абдылдаев Т.А. Глобальные проблемы современности и общественный прогресс / Т.А. Абдылдаев, Г.С. Гудожник. – Фрунзе: Кыргызтан, 1990. – 156 с.
45. Ильин И.А. Об органическом понимании государства и демократии // Наш современник. – М.: Педагогика, 1993. – №3. – С. 139–147.
46. Алексеев Н.Н. Русский народ и государство. – М.: Аграф, 1998. – 640 с.

47. Бердяев Н.А. Русская идея. Судьба России. – М.: Наука, 1998. – 438 с.
48. Генон С.Р. Общее введение в изучение индусских учений. – М.: Мегалополис, 1992. – 408 с.
49. Трубецкой Н.С. Европа и человечество. История. Культура. Язык / Сост. В.М. Живова. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – С. 55–104.
50. Алексеев П.В. Философы России XIX–XX столетий. Биографии, идеи, труды. – М.: Академический проект, 1999. – 944 с.
51. Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства // ОНС. – М.: Академия, 1994. – №1. – С. 12–29.
52. Савицкий П.Н. Континент Евразия. – М.: Аграф, 1997. – 316 с.
53. Ерасов Б. Россия в евразийском пространстве // ОНС. – М.: Академия, 1994. – №2. – С. 67–74.
54. Трубецкой Н.С. Вавилонская башня и смешение языков. История. Культура. Язык / Сост. В.М. Живова. – М.: Издательская группа «Прогресс», 1995. – С. 327–338.
55. Исаев И. Евразийство: идеология государственности // ОНС. – М.: Академия, 1994. – №5. – С. 56–76.
56. Андреев А.П. Русская традиция / А.П. Андреев, А.И. Селиванов. – М.: Алгоритм, 2004. – 320 с.
57. Аксаков К.С. О русском воззрении // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М.: Республика, 1992. – С. 111–112.
58. Барулин В.С. Российский человек в XX веке. Потери и приобретения себя: Монография. – СПб.: Алетейя, 2000. – 431 с.
59. Аникеева Е.Н. Диалог цивилизаций: Восток–Запад / Е.Н. Аникеева, А.В. Семушкин // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1998. – №2. – С. 173–177.
60. Бердяев Н.А. Смысл истории. Новое средневековье. – М.: Канон+: Реабилитация, 2002. – 446 с.
61. Волков Ю.Г. Гуманистическая перспектива России как общенациональная цель // Социально-гуманитарные знания. – М.: Просвещение, 2005. – №1. – С. 3–35.
62. Воронцов Б.Н. Феномен массовой культуры: этико-философский анализ // Философские науки. – М.: Просвещение, 2002. – №3. – С. 110–123.

63. Игнатов И. Евразийство // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1995. – №6. – С. 53.
64. Бегалинова К.К. Суфизм как религиозно-философская концепция. – Алматы: Голым, 1999. – 234 с.
65. Ерасов Б.С. Культура, религия и цивилизация на Востоке (очерки общей теории). – М.: Наука, 1990. – 205 с.
66. Бердяев Н. Судьба России: Опыт по психологии войны и национальности. – М.: Philosophical Society USSR, 1990. – 240 с.
67. Философский энциклопедический словарь. – М.: Сов. энцикл., 1983. – 839 с.
68. Великие мыслители Востока / Пер. с англ. Н. Барановой, А. Брейд, С. Зинина, А. Коваля, Я. Никитина. – М.: КРОН-ПРЕСС, 1999. – 656 с.
69. Григорьева Т.П. Синергетика и Восток // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1997. – №3. – С. 90–103.
70. Валитов О.К. Национальная культура в условиях глобализации общества и проблемы обеспечения национальной безопасности / О.К. Валитов, И.О. Валитов // Вестник Башкирского университета. – Уфа: ГБУ, 2008. – Т. 13. – №2. – С. 404–407.
71. Вахитов Р.Р. Евразийская статья России: Публицистические статьи. – Уфа: Китап, 2009. – 136 с.
72. Пащенко В.Я. Социальная философия евразийства. – М.: Альфа-М, 2003. – 123 с.
73. Гор Эл. Земля на чаше весов: Экология и человеческий дух / Пер. с англ. – М.: ППП, 1993. – 429 с.
74. Гумилев Л.Н. Из истории Евразии: Очерк. – М.: Искусство, 1992. – 79 с.
75. Игнатов А. «Евразийство» и поиск новой русской культурной идентичности // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1995. – №6. – С. 49–64.
76. Новые ценности образования: культурные модели школ. – Вып. 7. – М.: Инноватор, 1997. – 248 с.
77. Лихачев Д.С. Заветное. – М.: Издательский, образовательный и культурный центр «Детство. Отрочество. Юность», 2006. – 271 с.
78. Лихачев Д. Диалоги о дне вчерашнем, сегодняшнем и завтрашнем / Д. Лихачев, Н. Самвелян. – М.: Советская Россия, 1988. – 142 с.

79. Аксаков К.С. Еще несколько слов о русском воззрении // Русская идея / Сост. и авт. вступ. статьи М.А. Маслин. – М.: Республ. изд-во, 1992. – С. 111–117.

80. Дугин А.Г. Мыслить пространством. Время // Основы геополитики. – М.: Арктогея-центр, 2000. – С. 583–914.

81. Бжезинский З. Геостратегия для Евразии. Краткосрочные и долгосрочные цели политики США в этом регионе // Независимая газета. – М.: Изд. НГ, 1997. – 24 октября. – С. 5.

82. Вахитов Р.Р. Евразийская цивилизация // Евразийство и национальная идея. Материалы межрегиональной научной конференции / Под редакцией акад. АН РБ Ф.С. Файзуллина – Уфа: ГБУ, 2006. – С. 31–37.

83. Назарбаев Н. Стратегия трансформации общества и возрождения евразийской цивилизации. – М.: Экономика, 2002. – 435 с.

84. Жданова Г.В. Проблемы общества и коммуникации в учении евразийства // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 2009. – №2. – С. 30–38.

85. Исаев И. Евразийство: идеология государственности // Общественные науки и современность. – М.: Поиск, 1994. – №5. – С. 42–55.

86. Карсавин Л.П. Государство и кризис демократии // Новый мир. – М.: Новый мир, 1991. – №1. – С. 183–195.

87. Востокова А. Страна Восходящего Солнца. От древности до наших дней. – Ростов н/Д: Феникс, 2005. – 256 с.

88. Ерасов Б.С. Социокультурные и геополитические принципы евразийства // Политические исследования. – М.: Политика, 2001. – №5. – С. 65–74.

89. Гершунский Б.С. Россия и США на пороге третьего тысячелетия: Опыт экспертного исследования российского и американского менталитетов. – М.: Флинта, 1999. – 604 с.

90. Кизеветтер А. Евразийство // Философские науки. – М.: Просвещение, 1991. – №12. – С. 123–136.

91. Исаев И. Геополитические корни авторитарного мышления. Исторический опыт евразийства // Дружба народов. – М.: РУДН, 1993. – №11. – С. 139–149.

92. Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь / Л. Гумилев. – М.: Эксмо, 2006. – 864 с.

93. Крылов В. Заметки о духовном развитии России и Запада в XX веке // Наш современник. – М.: Поиск, 2003. – №3. – С. 267–278.
94. Лихачев Д.С. О национальном характере русских // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1990. – №4. – С. 3–6.
95. Пащенко В.Я. Социальная философия евразийства. – М.: Альфа-М, 2003. – 368 с.
96. Орлова И.Б. Евразийская цивилизация. Социально-историческая ретроспектива и перспектива. – М.: НОРМА, 1998. – 280 с.
97. Люкс Л. Евразийство // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1993. – №6. – С. 105–114.
98. Каган М.С. Эстетика как философская наука. – СПб.: ТОО ТК «Петрополис», 1997. – 544 с.
99. Межуев В.М. О национальной идее // Вопросы философии. – М.: Просвещение, 1997. – №12. – С. 3–14.
100. Очирова Т. Геополитическая концепция евразийства // Общественные науки и современность. – М.: Поиск, 1994. – №1. – С. 47–55.
101. Аристотель. Никомахова этика. «Философы Греции». – М.: ЭКСМО-ПРЕСС, 1997. – С. 18.
102. Тесленко А.Н. Культурная социализация молодежи: казахстанская модель: Монография. – Саратов: Саратовский государственный технический университет; Астана: ЦНТИ, 2007. – 370 с.
103. Голосование и участие в выборах граждан Швейцарской Конфедерации [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://www.swissworld.org/ru/politika/2013>
104. Чапковский Ф. Ловушка для расиста [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://slon.ru/2009>
105. Буюева Л.П. Человек: деятельность и общение. – М.: Мысль, 1978. – 216 с.
106. Тесленко А.Н. Социализация личности подростка в условия детского центра: Монография / А.Н. Тесленко, Д.В. Лепешев. – Астана: ИУ, ЦЮИ, РУОЦ «Балдаурен», 2009. – 176 с.

107. Лепешев Д.В. Философия образования стран Европы, Америки и Азии в контексте развития интеллектуального потенциала личности // Сравнительные исследования в образовании в контексте развития интеллектуального потенциала личности: Сб. мат. IV респуб. научн.-пр. конф. – Алматы: АПН Казахстана, 2012. – С. 29–33.

108. Лепешев Д.В. Организационно-методическое сопровождение деятельности «Единой детско-юношеской организации «ЖасҰлан» // Воспитание школьника. – Алматы: Алем, 2012. – №1 (75). – С. 26–36.

109. Лепешев Д.В. Социализационная траектория подростка в условиях детского оздоровительного центра. О прошлом, настоящем и будущем...: Мат. Межд. научн.-пр. конф. «Всероссийский детский центр «Орлёнок»: исторический опыт, современное состояние, перспективы развития», посвященный 50-летию ВДЦ «Орлёнок» / Под общ. ред. А.В. Джеуса, С.И. Панченко. – Краснодар: ВДЦ, 2011. – С. 130–134.

110. Образование в области прав человека в школьной системе Европы, Центральной Азии и Северной Америки: Сборник примеров успешных практик. – Варшава: Совет Европы, БДИПЧ ОБСЕ, ЮНЕСКО, УВКПЧ ООН, 2009. – 283 с.

Для заметок

Научное издание

**АНАЛИЗ СОВРЕМЕННЫХ НАУЧНЫХ ПОДХОДОВ
ПО ФОРМИРОВАНИЮ И СТАНОВЛЕНИЮ ФИЛОСОФИИ
ВОСПИТАНИЯ В ДУХЕ «ЕВРАЗИЙСКОЙ ОБЩНОСТИ»**

Авторская монография
Чебоксары, 2016 г.

Редактор *Т.В. Яковлева*
Компьютерная верстка и правка *С.Ю. Семенова*
Дизайн обложки *Н.В. Фирсова*

Подписано в печать 19.09.2016 г. Формат 60×84/16
Бумага офсетная. Печать офсетная. Гарнитура Times.
Усл. печ. л. 5,3475. Заказ К-137. Тираж 500 экз.

Центр научного сотрудничества «Интерактив плюс»
428005, Чебоксары, Гражданская, 75

8 800 775 09 02
info@interactive-plus.ru
www.interactive-plus.ru

Отпечатано в Студии печати «Максимум»
428005, Чебоксары, Гражданская, 75
+7 (8352) 655-047
info@maksimum21.ru
www.maksimum21.ru