

*¹Ержанова А.Ж.  ²Дюсенов Н.Т.  ³Байдуйсен Қ.Б. 

¹Казахский национальный женский педагогический университет, Алматы, Казахстан

²Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

³Университет Международного бизнеса имени

Кенжегали Сагадиева, Алматы, Казахстан

E-mail: ¹ayerzhanova180@gmail.com, ²aristotle.center1@gmail.com, ³kualya_01@mail.ru

КОНЦЕПТ СОГЛАСИЯ В КУЛЬТУРНО-ЦИВИЛИЗАЦИОННЫХ ПАРАДИГМАХ ЗАПАДА, ВОСТОКА И КАЗАХСТАНА

Аннотация. В статье исследуется концепт согласия как межцивилизационная философская категория, а также концепт концентрирующая опыт различных культурно-цивилизационных парадигм Запада, Востока и Казахстана. Цель исследования заключается в выявлении смысловой структуры согласия в контексте сопоставления западной рационально-коммуникативной и восточной духовно-этической моделей, а также в определении консенсусного потенциала казахского культурного типа. Научная значимость работы состоит в раскрытии согласия не только как внешнего механизма диалога, договора и социального компромисса, но и как внутреннего состояния нравственной сонастроенности, связанного с сакральным опытом, интуицией, традицией и идеей единения человека с Богом, обществом и другими людьми. Новизна исследования определяется попыткой рассмотреть казахскую общественную мысль как пространство синтеза рациональных и внерациональных оснований согласия. В ходе исследования анализируются восточные, западные и казахские представления о согласии, включая идеи древнеиндийской философии, конфуцианства, в учениях аль-Фараби, западной индивидуалистической традиции, казахской традиции, казахской дипломатии, суда биев, родовых и семейных норм. Особое внимание уделяется этической доминанте казахской культуры, выраженной в приоритете разума над утилитарным интересом и сердца над разумом. Методологическую основу статьи составляют сравнительно-цивилизационный, культурно-философский, историко-герменевтический и аксиологический подходы. В результате исследования показано, что концепт согласия в истории Казахстана формировался под влиянием культурного обмена на Великом Шелковом пути, родовых и семейных норм, правовых установлений и духовных традиций. Делается вывод о том, что казахская модель согласия обладает значительным эвристическим потенциалом для осмысления межкультурного диалога, социальной гармонии и устойчивости современного общества.

Ключевые слова: концепт согласия, цивилизационная парадигма, Казахская культура, Западная культура, Восточная культура, Казахстан.

Введение

Многочисленные культурно-исторические исследования достаточно убедительно показывают, что мировая культура несет в себе два противоположных начала. Одно из них свойственно по большей части культурам западного мира, а другое – культурам восточного ареала. Культура Запада отличается преимущественно рационалистическими построениями, в то время как культура Востока – больше внерациональными моментами: религиозными, чувственно-образными, интуитивными и т.п.

Представление о некой общечеловеческой сущности подверглось в XX в. сокрушительной критике в той философской традиции, которая его и породила, т.е. в европейской философии, в частности – в концепциях Ф. Ницше, С. Кьеркегора,

экзистенциализма, постмодернизма. Было обнаружено, что в других, неевропейских культурах, присутствуют иные закономерности, иные свойства и характеристики. Таковы, например, культуры китайская, японская, арабская.

Но важно заметить, что даже при обнаружении существенных различий между западной и восточной культурами мыслители Запада продолжали, а нередко продолжают и сегодня, считать западную традицию универсальной, общечеловеческой. В реальности это трансформируется в навязывание парадигм Запада всем остальным народам и культурам. По сути дела, речь идет о своеобразной экспансии односторонней культурной традиции, ее распространении на другие культурные топосы.

Культура и рациональность связаны так, что на одном полюсе – традиционное представление европейской философии о том, что разум универсален, что разум составляет сущность человека и что это – общечеловеческая черта, а культура – нечто дополнительное к этому общечеловеческому разуму. И другой полюс – представление о том, что культура сама определяет собою рациональность.

Это проблема, которая напрямую касается злободневных вопросов отношений между странами и центрами силы современного мира. «Этот конфликт отражает *основное противоречие современной эпохи*, часто именуемой эпохой глобализации, – противоречие между утверждением об общечеловеческом характере цивилизационной модели, выработанной одной, локальной (европейско-американской) культурой, и множественностью векторов культурного развития, представленных историей и настоящим других локальных культур (арабо-мусульманской, индийской, китайской, российской и т.д.), выдвинувших собственные цивилизационные проекты» (Смирнов, 2019:23). Два этих подхода идейно и практически противостоят друг другу.

Материалы и методы исследования

Выбор методов исследования в социально-гуманитарных науках требует, как правило, учитывать исторический метод для структурирования материала. В нашем случае речь идет о том, чтобы выяснить, как понималась идея согласия в истории мысли и как она осуществлялась в истории культуры.

Философия согласия с обеспечением глобального единства и сохранением цивилизационных идентичностей предполагает не только теоретическую рефлексию, но и реальную практику диалога. Метод теоретической интерпретации позволяет осуществить современные способы понимания философских текстов, однако диалог способен дать по-настоящему зрелые плоды лишь в ходе длительного практического процесса культурной коммуникации.

Трудность состоит еще и в том, что концепт согласия концентрирует опыт различных культурно-цивилизационных парадигм. В то же время в этом заключается и большое преимущество в плане методологическом, поскольку опыт разнообразных культур и культурно-цивилизационных хронотопов позволяет глубже и шире рассмотреть проблему согласия. В этом отношении философия согласия способна перешагивать границы, распространяясь в мировом масштабе, и в то же время – сохранять достижения и уникальные особенности национальных и региональных культур. И наоборот: сохраняя наиболее интересные достижения национальных культурных миров, философия согласия тем самым выводит их на мировую арену.

Исследование стратегем глобального диалога Востока и Запада, обоснование концепта согласия и экспликация полученного опыта в национальном дискурсе может осуществляться на основе тех философских методов и междисциплинарных подходов, которые способствуют разработке интегрального мировоззрения, партнерства цивилизаций и диалога культур. В составе этих подходов особую роль играет метод компаративного анализа, а способом его реализации служит применение матриц национальных моделей межэтнического согласия, тем

более что в современном мире многие страны представляют собой полиэтнические поликонфессиональные образования.

Обсуждение

Проведенное исследование показывает, что согласие является не только философским понятием, но и одной из глубинных форм человеческого сосуществования. Оно возникает там, где человек способен увидеть в другом не врага и не чужого, а участника общего жизненного пространства. Поэтому согласие нельзя понимать только как отсутствие конфликта или как формальный договор между сторонами. В своем подлинном смысле оно предполагает доверие, нравственную ответственность, готовность к диалогу и внутреннее движение навстречу другому.

Сопоставление западной и восточной культурно-цивилизационных парадигм позволяет увидеть две разные, но взаимодополняющие логики согласия. В западной традиции согласие чаще раскрывается через рациональность, право, договор, процедуру и согласование интересов. Эта модель имеет важное значение, поскольку она позволяет выстраивать отношения между людьми и обществами на основе ясных правил, аргументов и взаимных обязательств. Однако одного рационального диалога недостаточно. Люди могут говорить друг с другом, но не слышать друг друга; могут заключать соглашения, но не испытывать внутреннего доверия. Поэтому согласие, лишённое нравственной глубины, остается хрупким.

Восточная парадигма, напротив, обращает внимание на внутренние основания согласия. В древнеиндийской мысли, конфуцианстве, арабо-мусульманской философии и учении аль-Фараби согласие связано с идеей духовного единства, нравственного воспитания, гармонии человека с миром и высшим началом. Здесь особенно важно не только то, что человек говорит или подписывает, но и то, каким он становится внутри себя. Согласие в этой перспективе начинается не с внешней процедуры, а с состояния сердца, с готовности признать другого и не разрушать связь между людьми.

На этом фоне казахская культурная традиция представляет особый интерес. В ней согласие формировалось не как отвлеченная философская схема, а как жизненная необходимость кочевого общества. Пространство Великой Степи, родовые связи, дипломатические отношения, обычное право, суд биев, семейная культура и опыт Великого Шелкового пути создали особую модель согласия, где договор соединялся с клятвой, право – с моралью, слово – с ответственностью, а спор – с поиском примирения.

Особенно ярко это проявляется в институте суда биев. Его целью было не просто установить виновного и наказать его, а восстановить нарушенное равновесие между людьми. Бий обращался к разуму, совести, памяти рода и общественному мнению. Формула «Даудын түбі – бітім» выражает глубокую гуманистическую установку казахской правовой культуры: спор должен завершаться не окончательным разрывом, а возможностью примирения.

Семейно-родовая культура также раскрывает человеческое измерение согласия. Почитание старших, знание «Жеті ата», уважение к предкам и ответственность перед родом формировали в человеке чувство меры, сдержанности и уважения к другому. Семья становилась первой школой согласия, где человек учился жить не только для себя, но и в связи с другими.

Таким образом, казахский концепт согласия ценен тем, что соединяет рациональное и духовное, правовое и нравственное, личное и общественное. В условиях современной глобализации этот опыт приобретает особую актуальность. Подлинное согласие невозможно через подчинение одной культуры другой. Оно возможно только там, где сохраняется достоинство каждого, где различия не уничтожаются, а приводятся к равновесию через диалог, уважение и внутреннюю готовность к взаимному признанию.

Результаты исследования

Восточная парадигма согласия хорошо просматривается уже в древней индийской доктрине единства Бога с человеком. Основоположник философии всеединства В.С. Соловьев писал об этом так: «И вот в этой-то стране рабства и разделения несколько уединенных мыслителей провозглашают новое, неслыханное слово: все есть одно <...> Все есть одно – это было первое слово философии, и этим словом впервые возвещалась человечеству его свобода и братское единение <...> Ибо если все есть одно, если при виде каждого живого существа, я должен сказать себе: это ты сам (tat twam asi), то куда денется разделение каст, какая будет разница между брамином и чандалом. Если все есть видоизменение единой сущности, и если эту сущность я нахожу, углубляясь в свое собственное существо, то где найдется внешняя сила, могущая подавлять меня, перед чем тогда я буду рабствовать?» (Соловьев, 1901: 377).

Эта философия, запечатленная в текстах Упанишад, вытекала из основополагающей идеи единства Атмана и Брахмана, родства природы человеческой и природы божественной. Такая концепция характерна для мифологической картины мира, где фундаментальным принципом выступает формула «всё в Одном, Одно во всем» (или «всё во всем»). Древнейшая доктрина «Ты есть То» (Тат твам аси) выражает одно из первых по времени и значимости основоположение о тождестве субъекта и объекта, человека и мира, человека и другого человека. «Это тождество... является не смутной гипотезой, – подчеркивал Сарвепалли Радхакришнан, – а необходимым выводом из всего сознательного мышления, чувствования и воли <...> С самого начала размышления об этом единстве субъекта и объекта, о существовании одной центральной реальности, всепроникающей и всеобъемлющей, составляли доктрину верующих. Религиозный мистицизм и глубокая набожность свидетельствуют об истине великого изречения: «То ты еси», «Тат твам аси» (Радхакришнан, 1956: 140-141).

Исследование типологических характеристик философского концепта согласия в восточной традиции можно плодотворно вести посредством использования также и конфуцианской презумпции сущностного единства природы всех людей. Известно принципиальное высказывание Конфуция (Лунь юй, XVII, 2): люди близки друг другу по природе, а далеки друг от друга по привычкам (Переломов, 2001: 131). Имеется в виду разница между человеческой сущностью и приобретенными свойствами. Причем различия людей не касаются моральных качеств и природы человека в целом. Важно отметить: люди, по Конфуцию, едины не по рефлексии над собственной природой, а изначально, до всякого рефлексирования над проблемой единства и различия людей. Единая природа людей как бы исподволь и спонтанно подталкивает их к общению, сближению, единению.

В Древней Греции важные моменты концепта согласия отразил Гераклит. В одном из его фрагментов читаем:

«Враждующее соединяет.

Из разъединяющих –

Гармония прекраснейшая.

И все порождается Рознью» (Гераклит, 2012: 158).

Гераклит, вероятно, подчеркивает не столько внешний факт: враждующие противоположности едины в своей вражде, сколько то, что гармония – это всегда преодоление вражды, соединение несоединимого, приведение противоположностей к единству. Отсюда необходимо сделать вывод, что согласие не есть некий застывший момент. Согласие – это движение, это внутренний момент развития, и достигается оно порой довольно сложным и долгим путем.

Отметим в этом контексте и суждение Блаженного Августина: «Злом считается то, что взятое в отдельности с чем-то не согласуется, но это же самое согласуется с другим, оказывается тут хорошим и хорошо само по себе» (Августин, 2009: 199).

Средневековый арабский мир также являет интересный опыт в понимании проблемы согласия. Такова, например, доктрина межкультурного диалога аль-Фараби.

«Общими вещами, кои надлежит знать всем жителям добродетельного города, – указывал мыслитель, – являются следующие. Во-первых, они должны знать Первопричину и все ее атрибуты; затем – вещи, существующие отдельно от материи, и свойственные каждой из них атрибуты, а также – занимаемые ими ступени вплоть до деятельного разума и деятельность каждой из них; далее, они должны знать небесные субстанции и свойственные каждой из них атрибуты; далее – природные тела, расположенные ниже этих субстанций, и то, как они образуются и разрушаются...» (Аль-Фараби, 1970: 338). Коротко говоря, аль-Фараби подчеркивает, что жители добродетельного города должны иметь единое мировоззрение.

Понятно, что единое мировоззрение не должно быть отдельной и не обязательно верной точкой зрения, которая навязывается всем в качестве официальной идеологии. Напротив, единое мировоззрение обязано органично синтезировать другие мировоззрения, расставляя их по своим местам, или строиться на основе надлежащего воспитания и развития человеческих добродетелей.

Что же, согласно аль-Фараби, лежит в основе связи людей? В трактате о добродетельном городе мыслитель указывает: многие полагают, что между людьми существуют определенная связь, привязанность и согласие, но они расходятся между собой в понимании основы этой связи. Некоторые считают, что общность людей заключается в происхождении от единого предка, другие – что основой этой связи является общность в родстве по линии брачных отношений, третьи полагают, что основой связи являются клятва, союз и взаимный договор. Есть и те, кто считают, что основой связи являются сходство нравов, природных качеств и общность языка и что расхождение происходит из несходства этих черт; а также те, кто основой связи людей считают общность дома, местожительства (Аль-Фараби, 1970: 349-351).

Все эти мнения аль-Фараби относит к жителям невежественных и заблудших городов. Кое-что из сказанного этими жителями верно – поскольку для согласия и единства требуются те или иные условия, те или иные факторы, которые способствуют сохранению и укреплению согласия между людьми. В то же время Фараби видит, что все эти условия суть не что иное, как внешние, формальные, такие, которые сами по себе не создадут внутреннего единства между людьми, не приведут к согласию искреннему, растущему из души. Поэтому, говоря о добродетельном городе, аль-Фараби проводит следующую аналогию. Главным органом, который управляет телом и при этом сам не управляется никаким другим органом тела, является сердце. Что касается мозга, то он служит только сердцу. Но и в фигуральном смысле сердце – выше ума (Аль-Фараби, 1970: 271).

В культурно-цивилизационном развитии другого ареала нашей планеты – Запада до сих пор преобладает прямо противоположная концепция, вошедшая в плоть и кровь западного человека. Она состоит в подчеркивании примата индивидуального над общим. Хорошо известно, например, акцентирование значимости опыта отдельного конкретного человека у С. Кьеркегора, солипсистские интенции в философии Дж. Беркли, откровенно индивидуалистические установки М. Штирнера. В довольно отчетливом виде индивидуализм проявился и в философии США, в частности, в так называемом трансцендентализме. Его представители подвергали критику общество, погрязшее в утилитаризме и уродующее человеческую личность, которая представляет для этого общества ценность исключительно в качестве объекта извлечения пользы; однако американский трансцендентализм содержал и целый ряд тезисов, которые ограничивали и подрывали его собственные принципы. Так, глава этого идейного направления Р.У. Эмерсон полагал, что закон человеческого развития раскрывается не в общении, а в уединении, в уклонении от общества (Emerson, 2005).

Что касается дня сегодняшнего, то единство интерпретируется обычно в духе постмодернизма – как сосуществование в многообразии, различии, разнесении. При этом указывается, что данный тип сочетания, комбинации разнообразных индивидуальных элементов – не что иное, как нежесткий тип единства. Однако постмодернизм, по существу, отказывает многообразию в единстве, подчеркивает фактическое отсутствие единства. Можно

сказать, что такой подход представляет собой гипертрофию всех предыдущих исторических интерпретаций многообразия. Философия постмодернизма обнажает серьезную и глобальную проблему: она выявляет симптом того состояния, в котором оказалось сегодня человечество, хотя в то же время постмодернизму нельзя отказать в том, что он в значительной мере развенчал претензии тотализирующего единства и панлогизма.

Даже краткий обзор концептов согласия в восточной и западной культурно-цивилизационных парадигмах наводит на мысль об определенной закономерности. Она присутствует в этих парадигмах иногда прямо, иногда неочевидно, а иногда имеет место как в одной из них, так и в другой. Речь идет о том принципиально важном обстоятельстве, что в вопросе согласия могут работать две прямо противоположные стратегии, или страгемы.

Первая из них восходит к религиозно-чувственному внутреннему опыту единения человека с высшими силами и через них – с другими людьми, как это отчетливо видно на примере древнеиндийской философии.

Другая стратегия заключается в попытках установить согласие в обществе атомизированных индивидов или между противоположными культурными топосами путем диалога и различных уступок. Считается, что согласия возможно достичь на основе рационально-логических доводов и создания необходимых внешних условий, которые устроили бы обе стороны консенсуса. Это характерно для теории договора и, особенно, для сегодняшнего либерального дискурса.

Рациональное более характерно для Запада, поскольку там мощное развитие получила философия как форма именно рационалистического отношения к миру, тогда как внерациональные формы получили более заметное распространение в восточных религиозных и мистических учениях.

Таким образом, существуют две стратегии согласия. Эксплицировать их можно в виде следующих схем, или «формул».

Схема первого типа согласия выглядит примерно так: согласие = иррациональная симпатия, любовь – открытость друг другу – познание друг друга – движение вперед в едином направлении.

Схема второго типа иная: согласие = диалог – познание друг друга – внешние сдерживающие и поощряющие условия – сохранение status quo обеих сторон диалога.

Указанный второй тип согласия представлен коммуникативной рациональностью. Она служит способом, обеспечивающим осуществление демократических процедур и, в конечном счете, обосновывающим стратегию создания нового мирового порядка, новой системы глобального переустройства. Эта теория связана с философией немецких философов Карла-Отто Апеля и Юргена Хабермаса и связана с уточнением норм и процедур, с помощью которых может быть достигнуто согласие. В теории коммуникативной рациональности считается, что возможности тех или иных видов разума заключены уже в самой коммуникации. Исходя из этого, Ю. Хабермас сделал попытку формализовать эти возможности в терминах, которые свойственны субъектам, обладающим способностями к речи и деятельности. Внимание дискурсивной этики К.-О. Апеля сконцентрировано главным образом на вопросах рационального обоснования этических норм в контексте кризиса традиционных институтов и моральных норм, которые связаны с этими институтами. По этой причине понятие рациональности оказывается в дискурсивной этике центральным.

Консенсуально-коммуникативная рациональность ориентирована на использование языка. Выдвигая универсальные претензии на значимость, она требует коммуникативной компетентности человека, которая заключается в умении найти средства выражения для достижения согласия.

В дискурсе о согласии обычно исходят именно из коммуникативной рациональности, из умственного представления: общаясь теснее, мы лучше узнаем друг друга, следовательно, придем к согласию. Однако уже само слово «консенсус» означает «совпадение чувств». Это

означает: если у индивидов и культур нет изначальной симпатии, бескорыстного интереса друг к другу, их совпадения в понимании высших человеческих ценностей, то диалог может не привести к согласию, а познание – не обеспечить консенсуса. Может случиться даже наоборот: открываясь друг перед другом, люди или культуры лишь спровоцируют еще большее разногласие и взаимное отчуждение.

Коммуникативная рациональность права в том смысле, что у всякого объекта есть как минимум две стороны. И чем сложнее объект, т.е. чем из большего числа элементов он соткан, тем больше у него всевозможных сторон, граней, свойств. Поэтому парадокс состоит в том, что спорящие стороны всегда правы каждая по-своему, но при этом каждая гипертрофирует свою правоту и потому оказывается неправой.

Для установления согласия необходимы все возможные меры: социальные, экономические, культурные. Но первостепенное значение, на наш взгляд, должны иметь именно духовные, внутренние, глубинно-психологические причины и факторы достижения прочного согласия и стабильности в семье, обществе, глобальном мире.

Существенное значение в философии согласия имеет исследование казахского культурного типа с выявлением его потенциала консенсуса. Основой такого исследования может быть, к примеру, обращение к классике казахской философской мысли, поскольку центральной, системообразующей идеей казахского философствования является идея этическая, идея первенства разума над утилитарным интересом и первенства сердца над разумом.

Концепт согласия в истории Казахстана в перспективе необходимости глобальной, планетарной этики согласия приобретает особый интерес. Огромное значение для формирования аутентичных базовых принципов согласия имеет обращение к призыву Абая «Адам бол!», вбирающему в своем содержании опыт гармонии человека с Всевышним так же, как опыт западной рациональности и ценности общей евразийской культуры.

Духовный мир казахов в течение многих веков впитывал в себя разнообразные культурные воздействия, переплавляя и ассимилируя их в свои традиционные тюркские степные устои. Типы хозяйствования и культуры сохранялись у казахского народа фактически неизменными на протяжении целых столетий. Это помогало удерживать уровень и характер менталитета, воспроизводить определенные формы восприятия мира и культурной памяти народа.

Тот факт, что Казахстан оказался своеобразным культурным перекрестком, сыграл для страны немаловажную роль. Находясь на пересечении множества торговых и миграционных путей на евразийском континенте, предки современных казахов вступали в широкие добрососедские международные связи. Так, в эпоху своего расцвета Великий Шелковый путь вместе со всеми его ответвлениями простирался от берегов Атлантического океана в Испании до Шанхая в Китае. Этот маршрут пересекали многие дороги меридионального направления, они связывали Центральную Азию с южными странами евразийского континента, прежде всего – с Индией. Важной особенностью этих и последующих процессов на Великом Шелковом пути является то, что люди, населявшие Казахстан, вовлекались во взаимные связи с этносами Ближнего Востока, Китая, Индии, т.е. с древнейшими очагами человеческой цивилизации. Это способствовало налаживанию взаимодействию и взаимному обогащению культур, следовательно, и установлению диалога культур как возможности обеспечения стабильности на континенте.

Интересно отметить, что казахское слово келісім близко по смыслу к слову «подойти» и к слову «следующий» («следовать»). Иными словами в понятие «согласие» казахский язык вкладывает номадический смысл – смысл Пути или, возможно, движения (навстречу друг другу). Этим подчеркивается, что достичь согласия можно только через движение души навстречу оппоненту. Для сравнения можно сказать, что в английском языке согласие – это

consensus, совпадение чувств, а также совпадение смыслов, мыслей. В русском языке в понятии согласия акцент ставится на обсуждении, совпадении голосов оппонентов.

Пути к согласию, конечно, различны, но главное в самом концепте согласия – то, что оно есть постоянный диалог и поиск общих точек.

Не случаен поэтому тот факт, что принципиальное значение для достижения и сохранения согласия на пространстве Великой Степи имели установления казахской дипломатии. Особую роль она сыграла в период образования и становления Казахского ханства. Это историческое время определяется как эпоха развития государственности в средневековом Казахстане.

Политическая ситуация в Казахстане была тогда весьма неустойчивой: многочисленные военные столкновения заставляли усиливаться одни объединения и ослабляться – другие. Одним из наиболее значимых среди известных исторической науке договоров, нацеленных на установление мира и сотрудничества, является договор 1598-1599 гг. между казахскими ханами и аштарханидами. Этот договор был согласован и утвержден после войны, где каждая из противоборствующих сторон стремилась максимально расширить сферу своего влияния в городах на реке Сыр-Дарье. Практика дипломатии в тот период складывалась в соответствии с объективными нуждами. Достаточно сказать, что, например, благодаря Тауекель хану в 1598-99 годах случилось важное историческое событие: часть территорий вдоль реки Сыр-Дарьи отошла к казахским ханам. Эти территории были крайне важны для казахов, поскольку казахи были кочевым народом и, соответственно, нуждались в новых пастбищах, в новых землях.

Условия заключенных договоров обязаны были соблюдаться, причем неукоснительно. Заключение договоров была своего рода сакральным действием: оно сопровождалось определенными ритуалами, клятвами перед Аллахом и символизировало создание священного союза. Нарушить договор означало преступление перед Аллахом и каралось жестоко и беспощадно. Тот, кто нарушил договор, как правило, был вынужден расплачиваться потерей независимости своей страны, платить дань в значительно увеличенном размере и т.д.

В целом ряде договоров понятие «союз» сочеталось с понятием «клятва». Иначе говоря, соглашение, которое подписывали два правителя, одновременно означало и даваемую им клятву. В то же время понятия «мир», «союз» не обязательно означали долгое или даже постоянное мирное сосуществование государств.

При анализе фактов из исторических источников можно выделить три вида соглашений.

Первый из них подразумевал достижение мира при условии выступления хана со всем его воинством на стороне своего партнера. Допускалась также и частичная военная поддержка, а именно – передача того или иного воинского подразделения, возглавляемого военачальником или султаном.

Второй вид соглашений предусматривал уплату дани. Упомянется в исторических документах и специфический вид мирного соглашения, который подкрепляется брачным союзом, тогда как платежи отодвигаются в будущее.

Наконец, еще один вид договоров представлял собой определенные территориальные уступки либо права на сбор налогов.

Посланцы ханов, именуемые «илчи», служили в качестве доверенных лиц при ханах. В обязанности посланцам вменялась передача важных сообщений или распоряжений в адрес наместников, зависимых правителей, а также правителей тех государств, с которыми Казахское ханство состояло в дружественных отношениях. Посланец-илчи непременно должен был хорошо знать страну, в которую его направляли, знать ее традиции, культуру, а также всю инфраструктуру, выражаясь сегодняшним языком. Посланец обязан был быть искушенным в науке дипломатии и в военном искусстве. Желательно было, чтобы он владел и языком страны, в которую его посылали.

Все это свидетельствует о том, что дипломатия была важным звеном в становлении и развитии казахской государственности. Дипломатические способы разрешения возникавших международных споров казахские ханы всемерно использовали во имя интересов государства.

Помимо дипломатических приемов разрешения споров, важную роль в достижении согласия в обществе играли согласительные процедуры, их принципы, идеи, мировоззренческие основания.

Согласительные процедуры в качестве средства разрешения споров и конфликтов были вполне закономерным явлением для казахского обычного права. Это объясняется тем, что обычное право базируется на традиционном укладе, при котором общественные отношения фундированы социальным принуждением. В различные исторические периоды существовали самые разнообразные формы урегулирования споров и разрешения конфликтов. Эти формы предусматривали целые совокупности возможных мер и действий, которые могли бы на время или навсегда примирить враждующие стороны.

Те или иные меры институционального свойства призваны способствовать мирному разрешению конфликтов, в то время как другие меры или отсутствие надлежащих мирных мер, напротив, вызывает собой более частое применение насильственных действий. Таким образом, наличие некоей третьей стороны, которая реально может способствовать достижению мирного решения конфликта (такой третьей стороной может выступать неформальный посредник-арбитр) или заставить стороны заключить между собой мирное соглашение (это может быть судья, политическая власть и т.п.), является позитивным условием в согласительных процедурах.

Обязанность вести миротворческий судебный процесс возлагалась на самого авторитетного члена рода или его старейшину. Старейшина располагал только теми средствами принуждения, которые ему предоставляло общественное мнение и собственный опыт. Следовательно, результаты разрешения конфликта посредством согласительной процедуры, не рассматривались как юридическое наказание. Представители данного сообщества обращались к совету старейшин в разрешении всевозможных межличностных и междоусобных споров для того, чтобы узаконить таким способом решение в пользу какой-то одной из сторон, чтобы придать спору или прямому острому конфликту справедливую гуманистическую направленность.

В казахском номадическом социуме одним из правовых регуляторов общественных отношений служила кровная месть за убийство или членовредительство, но одновременно с этим не отвергалась и возможность закончить дело миром, с помощью переговоров между старейшинами родов. Впоследствии уложение Тауке-хана «Жеті Жарғы» поставило ряд ограничений применению кровной мести. Например, допускалась возможность заменить ее выкупом. В соответствии с обычным правом казахов, как и традиций многих других народов, уплата уголовной пени зачастую приводила не только к полному примирению, но и к заключению договора о мире, родстве и дружбе.

Примирение и посредничество являлись исторически конкретными социальными институтами в Казахстане. Духу того времени вполне соответствовал суд биев. Он удовлетворял потребность в разрешении общественных споров и конфликтов. Казахское правосудие выступало при этом в большей степени как институт согласия и примирения конфликтующих сторон, а не в качестве института прямого применения права. Отсутствие реального способа и механизма исполнения решений делало достижение согласия между сторонами еще более востребованным.

Приведение сторон к примирению служит основополагающим принципом разрешения всякого конфликта. Наиболее очевидно это проявляется в судопроизводстве биев, в котором бий обращается к уму и совести тяжущихся сторон и где принципы согласия служат в качестве определяющих, по существу, для любого конфликта, разрешаемого в суде биев.

В обычном процессуальном праве казахов и в судебной практике авторитетных биев прошлого отображены разнообразные приемы и методы разрешения тяжб. Цель этих приемов и методов заключалась в том, чтобы потребовать или убедить конфликтующие стороны в необходимости взаимного примирения. «Бітім», «жарасу», «тоқтам» – таковы были различные виды мировых соглашений.

Чаще всего судебные дела – не только незначительные, но и весьма серьезные, например, уголовные, решались на основе «карындас», «по-братски». «Жары-балу», «жартылай» дела решались в том случае, если по делу не хватало прямых доказательств и улики. Когда бий или те, кто присягал со стороны ответчика, не были уверены в невинности подсудимого и не видели достаточных оснований защищать его интересы, они имели право посоветовать истцу принести «тарту» – повинную и тем самым окончить судебное дело миром.

Интересно, что высшей целью правосудия биев, в соответствии с господствовавшей идеологии традиционного кочевнического общества казахов, являлось именно примирение конфликтующих сторон или их перемирие, как бы ни были сложны и обострены их взаимоотношения. Существовала для этого и установочная норма «Дау-дың түбі біту» – «Примирение есть цель и конец тяжбы» (Зиманов, 2008:94-95).

Едва ли не самым главным условием объединения племен в народность, в этнос, выступает, как известно, развитие хозяйства, экономических отношений и связей. В кочевом и полукочевом скотоводстве особую необходимость представляли хозяйственные связи с соседними территориями, где господствовала оседло-земледельческая и городская культура. Эта необходимость была связана с самими различиями в природе этих отраслей экономики. Единый хозяйственный регион с устойчивыми связями между населением территорий складывался как в хозяйственном отношении, так и в этнокультурном и, соответственно, в этнополитическом. Бытовые контакты устанавливались не только между представителями близкородственных этносов, но и с представителями других этнических групп (История Казахстана ..., 1993:138).

Роды и племена в ходе исторического развития объединялись на пространстве Великой Степи и в целом Евразии в народность, этнос, а впоследствии – в евразийский суперэтнос.

При этом понятно, что один из критериев нормальных человеческих взаимоотношений – это характер общения. В том случае, если обе стороны могут спокойно и обсуждать практически любые темы и вопросы, без осуждения друг друга, без высмеивания, без неуместной иронии, без прямых или косвенных обвинений в адрес друг друга, то это означает, что они готовы находиться в отношениях дружбы, любви, согласия, развивать и укреплять их. Настоящая близость состоит в том, что с другим человеком вполне можно быть открытым и искренним. Это свидетельствует о со-настроенности с ним и о реальной возможности понять его и помочь. Такое деликатное отношение говорит о взаимном уважении и о принципиальном взаимном согласии.

В этом отношении можно рассмотреть ряд особенностей традиционной казахской семьи. Идея согласия в ней всегда была основополагающей. В традиционном обществе, конечно, имели место и семейные коллизии негативного характера. Однако в своем существенном содержании традиционная казахская семья была весьма прочной. Это во многом связано с тем, что в ней господствовало почитание старших. Благодаря этой традиции в казахской семье сохранялась атмосфера определенной иерархии. Она была вызвана многовековой традицией воспитания детей в духе уважения к родителям и ко всем, кто старше. Возраст понимался не просто как количество прожитых лет, а как воплощение жизненного опыта, знаний и мудрости.

Одну из главных ролей в процессе воспитания юного поколения у казахов играло знание корней – Шежіре түзу. Казахский народ всегда уважительно относился к своему прошлому, к истории предков. Такое отношение формировалось через освоение и знание Жеті ата. В казахском народе говорят: «Жеті атасын білмеген жетесіз».

Сегодня проблема согласия усложняется тем, что одна из стратегий культурно-цивилизационного развития стремится доминировать над другой. Современная технологическая цивилизация пытается нивелировать все различия культур. «Общечеловеческим» объявляется сегодня то, что характерно для культуры и цивилизации Запада. Но согласие не может выстраиваться на основе подчинения одного человека другому, одной культуры – другой: необходимо их равноправие, их одинаково достойное и свободное сосуществование. Каждый из обозначенных способов достижения согласия имеет свои основания и свои преимущества. Следовательно, глобально-стратегическое согласие между людьми и разнообразными культурами в идеале и в перспективе состоит не в противопоставлении этих способов и не в доминировании одного способа над другим, а в их органичной связи.

В традиционной казахской семье как основе общественного целого сочетались два типа согласия, две культурные стратегии согласия. Одна из них требовала внешнего подчинения традиции, а другая подразумевала внутреннее согласие, то единство, которое идет от сердца, а не от соображений какой-либо выгоды. Пожалуй, правильным будет утверждение о том, что в традиционной казахской семье согласие достигалось в силу самого стремления к согласию. Это кажется тавтологией, однако в глубинном смысле это действительно так: согласие являлось как основой, так и целью семейного благополучия. И потому даже в тех случаях, когда семья создавалась и выстраивалась по итогам той или иной выгодной сделки, конечной целью была именно сама семья, ее стабильность, процветание и, конечно, рождение и воспитание детей.

Заключение

Концепт согласия, по самому своему определению, должен концентрировать в себе опыт различных культурно-цивилизационных парадигм. Поэтому для успешного решения проблемы согласия большую ценность представляет исследование стратегий глобального диалога Востока и Запада с последующим использованием полученного опыта в национальном дискурсе.

Восточные матрицы согласия исторически связаны с концепцией единства человека и Бога в древней Индии, с конфуцианской презумпцией сущностного единства природы всех людей, с идеями межкультурного диалога на арабском Востоке. В то же время на Западе преобладали интенции к индивидуализму, фундаментальным различиям людей и культур и, соответственно, к нежесткому единству, предполагающему довольно широкий диапазон индивидуальной свободы.

Два типа согласия, имеющие, с одной стороны, логическую, рационалистическую подоплеку, и, с другой – внерационалистическую: эмоционально-образную и сакрально-культурную, связаны с существенным различием в мировоззрении Запада и Востока (особенно в традиционном обществе). В первом преобладает умственный расчет и соображения выгоды и прибыли, а во втором – кровнородственные отношения, традиция, религиозно-мифологические представления.

В целом можно утверждать, что существуют две стратегии согласия: коммуникативная рациональность (договор, соглашение) и чувственно-образное принятие точки зрения другого (единодушие, совпадение в ценностях).

В традиционной философской мысли в Казахстане всегда подчеркивалось, что подлинный статус разума состоит в том, чтобы он мыслил позитивно и воплощал собой высшие нравственные принципы. Эта идея во многом вытекала из того обстоятельства, что культура тюрков соединила в себе две модели: оседлую и кочевую. В силу этого одной из базовых категорий в истории и культуре казахов стала компромиссная ментальность, умение приходить к согласию, несмотря на существенные различия в мировоззрении сторон.

История складывалась так, что Казахстан, в особенности благодаря развитию Великого Шелкового пути, вступал в разнообразные взаимодействия с соседними и отдаленными странами. С одной стороны, это создавало возможности для знакомства с другими культурами и народами, с другой – было чревато будущими конфликтами, именно потому, что эти народы и культуры не всегда близки для казахов. Но и в том и другом случае неизбежно формировался тот концепт согласия, без которого было немислимо дальнейшее существование и успешное развитие казахского народа.

Это свидетельствует о том, что концепт согласия – первостепенно необходимый компонент человеческого общения и жизнеустройства при любых исторических обстоятельствах, экономических условиях и формах политического правления.

Литература:

Августин, 2009 – *Аврелий Августин*. Исповедь // История субъективности: Средневековая Европа. М.: Академический проект; Гаудеамус, 2009. 565 с.

Аль-Фараби, 1970 – *Аль-Фараби*. Философские трактаты. Алма-Ата: «Наука» Казахской ССР, 1970. 425 с.

Гераклит, 2012 – *Гераклит Эфесский*. Все наследие: на языках оригинала и в рус. пер.: крат. изд. / подгот. С.Н. Муравьев. М.: ООО «Ад Маргинем Пресс», 2012. 416 с.

Зиманов, 2008 – *Зиманов С.З.* Казахский суд биев – уникальная судебная система. Алматы: Атамура, 2008. 223 с.

История Казахстана..., 1993 – История Казахстана с древнейших времен до наших дней (Очерк). Алматы: Дәуір, 1993. 416 с.

Переломов, 2001 – *Переломов Л.* Конфуций. Лунь юй. М.: Восточная литература, 2001. 170 с.

Радхакришнан, 1956 – *Радхакришнан С.* Индийская философия. Т. I. М.: Изд-во иностранной литературы, 1956. 623 с.

Смирнов, 2019 – *Смирнов А.В.* Всечеловеческое vs. общечеловеческое. М.: ООО «Садра»: Издательский Дом ЯСК, 2019. 216 с.

Соловьев, 1901 – *Соловьев В.С.* Исторические дела философии // Собрание сочинений. Т. II. СПб.: Издание Товарищества «Общественная польза», 1901. с.365.

Emerson, 2005 – *Emerson R.W.* Society and Solitude. – RWE.org – The Complete Works of Ralph Waldo Emerson [Электронный ресурс]. URL: <https://www.rwe.org/chapter-vi-farming/> (Дата обращения: 15.02.2026).

References:

Al'-Farabi, 1970 – *Al'-Farabi*. Filosofskie traktaty [Philosophical Treatises]. Alma-Ata: «Nauka» Kazahskoj SSR, 1970. 425 s. (in Rus).

Avgustin, 2009 – *Avrelij Avgustin*. Ispoved' [Confession]. // Istoriya sub"ektivnosti: Srednevekovaya Evropa. M.: Akademicheskij proekt; Gaudeamus, 2009. 565 s. (in Rus).

Emerson, 2005 – *Emerson R.W.* Society and Solitude. – RWE.org – The Complete Works of Ralph Waldo Emerson [Elektronnyj resurs]. URL: <https://www.rwe.org/chapter-vi-farming/> (Accessed 15.02.2026). (in Eng).

Geraklit, 2012 – *Geraklit Efesskij*. Vse nasledie: na yazykah originala i v rus. Per: krat. izd. [Heraclitus of Ephesus: The Complete Heritage: In the Original Languages and in Russian Translation: A Brief Edition]. / podgot. S.N. Murav'ev. M.: ООО «Ad Marginem Press», 2012. 416 s. (in Rus).

Istoriya Kazakhstana..., 1993 – Istoriya Kazakhstana s drevnejshih vremen do nashih dnei (Ocherk) [History of Kazakhstan from Ancient Times to the Present Day (An Essay)]. Almaty: Dəuir, 1993. 416 s. (in Rus).

Perelomov, 2001 – *Perelomov L.* Konfucij. Lun' yuj [Confucius. Lunyu]. M.: Vostochnaya literatura, 2001. 170 s. (in Rus).

Radhakrishnan, 1956 – *Radhakrishnan S.* Indijskaya filosofiya [Indian Philosophy]. Vol.I. M.: Izd-vo inostranoj literatury, 1956. 623 s. (in Rus).

Smirnov, 2019 – *Smirnov A.V.* Vsechelovecheskoe vs. Obshechelovecheskoe [The Universal Human vs. the Common Human.]. M.: Sadra: Izdatel'skij Dom YaSK, 2019. 216 s. (in Rus).

Solov'ev, 1901 – *Solov'ev V.S.* Istoricheskie dela filosofii [The Historical Deeds of Philosophy]. // Sobranie sochinenij [Collect Works]. Vol. II. SPb.: Izdanie Tovarishchestva «Obschestvennaya pol'za», 1901. s.365. (in Rus).

Zimanov, 2008 – *Zimanov S.Z.* Kazahskij sud biev – unikal'naya sudebnaya sistema [The Kazakh Biys' Court: A Unique Judicial System]. Almaty: Atamura, 2008. 223 s. (in Rus).

*¹Yerzhanova A., ²Dyussenov N., ³Baiduysen K.

¹ Kazakh National Women's Teacher Training University, Almaty, Kazakhstan

² Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

³ Kenzhegali Sagadiyev University of International Business, Almaty, Kazakhstan

E-mail: ¹ayerzhanova180@gmail.com, ²aristotle.center1@gmail.com, ³kualya_01@mail.ru

THE CONCEPT OF CONSENT IN THE CULTURAL AND CIVILIZATIONAL PARADIGMS OF THE WEST, THE EAST AND KAZAKHSTAN

Abstract. This article examines the concept of consent as an intercivilisational philosophical category, as well as the concept that encapsulates the experiences of various cultural and civilisational paradigms of the West, the East and Kazakhstan. The aim of the study is to identify the semantic structure of consensus in the context of a comparison between Western rational-communicative and Eastern spiritual-ethical models, as well as to determine the consensus potential of the Kazakh cultural type. The scientific significance of the work lies in revealing consensus not only as an external mechanism of dialogue, agreement and social compromise, but also as an internal state of moral attunement linked to sacred experience, intuition, tradition and the idea of human unity with God, society and other people. The novelty of the research lies in the attempt to examine Kazakh social thought as a pre-space for the synthesis of rational and non-rational foundations of consensus. The study analyses Eastern, Western and Kazakh conceptions of consent, including ideas from ancient Indian philosophy, Confucianism, the teachings of al-Farabi, the Western individualist tradition, the Kazakh tradition, Kazakh diplomacy, the courts of the biys, and clan and family norms. Particular attention is paid to the ethical dominance of Kazakh culture, expressed in the priority of reason over utilitarian interest and of the heart over reason. The methodological framework of this article is based on comparative-civilisational, cultural-philosophical, historical-hermeneutic and axiological approaches. The research demonstrates that the concept of harmony in the history of Kazakhstan was shaped by cultural exchange along the Great Silk Road, as well as by clan and family norms, legal institutions and spiritual traditions. It is concluded that the Kazakh model of consent possesses significant heuristic potential for understanding intercultural dialogue, social harmony and the sustainability of modern society.

Keywords: concept of consent, civilisational paradigm, Kazakh culture, Western culture, Eastern culture, Kazakhstan.

*¹Ержанова А.Ж. ²Дюсенов Н.Т. ³Байдүйсен Қ.Б.

¹Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

² Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

³Кенжеғали Сағадиев атындағы Халықаралық бизнес университеті, Алматы, Қазақстан

E-mail: ¹ayerzhanova180@gmail.com, ²aristotle.center1@gmail.com ³kualya_01@mail.ru

БАТЫС, ШЫҒЫС ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАННЫҢ МӘДЕНИ-ӨРКЕНИЕТТІК ПАРАДИГМАЛАРЫНДАҒЫ КЕЛІСІМ КОНЦЕПТІСІ

Аңдатпа. Мақалада Батыс, Шығыс және Қазақстанның мәдени-өркениеттік парадигмалардың тәжірибесіндегі келісім концептісі өркениетаралық философиялық категориясы зерделенді. Зерттеудің мақсаты – батыстық рационалды-коммуникативті және шығыстық рухани-этикалық үлгілерін салыстыру аясында келісімнің мағыналық құрылымын айқындау, сондай-ақ қазақ мәдени типінің консесустың әлеуетін анықтау. Зерттеудің ғылыми маңыздылығы келісім концептісін диалог, келісу дәстүрі және әлеуметтік келісімнің сыртқы механизмі ғана емес, сонымен қатар сакралды тәжірибе, ішкі түйсік, мәдени дәстүрлер және адам мен Құдай арасындағы, қоғам мен басқа адамдармен бірлесу идеяларын байланыстыратын ішкі адамгершілік үндесу жолдары айқындалды. Зерттеудің жаңалығы қазақ қоғамдық ойы ағымында келісімнің рационалды және рационалдылықтан тыс негіздерінің синтезі жүзеге асатын ерекше кеңістік екенін дәлелдейтін сипаттамалар жасалды. Зерттеу барысында шығыстық, батыстық және қазақ әлеуметтік-мәдени кеңістігіндегі келісімнің ұғымдық түсініктері талданды, олардың қатарында үнді философиясының, конфуцишілдіктің, әл-Фараби ілімінің, батыстық индивидуалистік дәстүрдің, қазақ дипломатиясының, билер сотырың, рулық және отбасылық қағидаларындағы идеялық бағыты қарастырылды. Қазақ мәдениетінің этикалық доминантасына, яғни утилитарлық мүддеден ақылды жоғары, ал ақылдан жүректің үнін биік тану идеясына аса ерекше мән берілді. Мақаланың әдіснамалық негізін салыстырмалы-өркениеттік, мәдени-философиялық, тарихи-герменевтикалық және аксиологиялық тәсілдер құрайды. Зерттеу нәтижесінде Қазақстан тарихындағы келісім концептісі Ұлы Жібек жолындағы мәдени алмасудың, рулық және отбасылық ережелердің, құқықтық ұстанымдардың және рухани дәстүрлердің ықпалымен қалыптасуының тарихи-жүйелік талдамасы қсынылды. Қазақтың келісім үлгісі мәдениетаралық диалогты, әлеуметтік үйлесімділікті және қазіргі қоғамның тұрақтылығын пайымдауда елеулі эвристикалық әлеуеті туралы қорытынды жасалды.

Кілт сөздер: келісім концептісі, өркениеттік парадигма, Қазақ мәдениеті, Батыс мәдениеті, Шығыс мәдениеті, Қазақстан.

Авторлар туралы мәлімет:

Ержанова Айдана Жәнісқызы – PhD, Қазақ ұлттық қыздар педагогикалық университеті Алматы, Қазақстан

Дюсенов Нурзат Талғатулы – PhD студенті Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Байдуйсен Құралай Байдуйсенқызы – магистрант, Кенжеғали Сағадиев атындағы Халықаралық бизнес университеті, Алматы, Қазақстан

Информация об авторах:

Ержанова Айдана Жәнісқызы – PhD, Казахский национальный женский педагогический университет, Алматы, Казахстан

Дюсенов Нурзат Талғатович – PhD докторант, Казахский национальный университет имени аль-Фараби, Алматы, Казахстан

Байдуйсен Құралай Байдуйсенқызы – магистрант, Университет Международного Бизнеса имени Кенжеғали Сағадиева, Алматы, Казахстан

Information about authors:

Yerzhanova Aidana – PhD, Kazakh National Women’s Teacher Training University, Almaty, Kazakhstan

Dyussenov Nurzat – PhD candidate, Al-Farabi Kazakh National University, Almaty, Kazakhstan

Baiduysen Kuralai – Master’s student, Kenzhegali Sagadiyev University of International Business, Almaty, Kazakhstan

*Келіп түсті 15 ақпан 2026 жыл
Қабылданды 18 мамыр 2026 жыл*