

ХРОНОТОПОС И НЕИСЧЕРПАЕМОСТЬ ЧЕЛОВЕКА В ЭПОХУ КУЛЬТУРНЫХ ПЕРЕМЕН**Рожнева Д.Г.**

магистрант специальности «Философия», Карагандинский национальный исследовательский университет имени академика Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан.

Есть мыслители, которые пишут для своего времени, и есть такие, которые пишут поверх него. Бисембай Ергалеевич принадлежит ко второму роду. Его философия не торопится отвечать на злободневные вопросы, она задает вопросы более глубокие. Что значит присутствовать в мире? Что происходит с человеком, когда он закрывает глаза? Куда уходит «я», когда засыпает тело? Эти вопросы кажутся далекими от конференций, посвященных гуманитарному знанию в эпоху перемен. Но именно в этой кажущейся далекости и заключается их подлинная актуальность.

Мы живем в эпоху, которая не умеет молчать. Поток информации, технологические ускорения, разрушение метанарративов, о котором писал Лиотар, и которое Бисембай Ергалеевич осмысливал по-своему, все это создает особый тип человека: человека рассеянного, фрагментарного, живущего в постоянном переключении между множеством контекстов, ни в одном, из которых он не задерживается достаточно долго, чтобы себя узнать.

Гуманитарное знание в эпоху перемен сталкивается с особым соблазном: стать прикладным, срочным, функциональным. Становясь таковым, оно рискует утратить свое существо. Труды Бисембая Ергалеевича напоминают нам, что философия существует не для того, чтобы решать проблемы, она существует для того, чтобы не давать нам забыть, что мы сами и есть проблема, притом самая интересная из всех возможных.

Центральным понятием монографии «Хроно-Топос человека» является то, что профессор называл хронотопическим механизмом. Речь идет о специфическом способе, которым человеческая душа обращается со временем и пространством в состоянии сна. В этом состоянии привычные координаты рассыпаются: то, что было «там», оказывается «здесь», то, что было «тогда», становится «сейчас» [1, с.26]. Автор называет это «временением-прострацией», подчеркивая, что во сне время и пространство перестают быть отдельными измерениями и сливаются в нечто единое.

Здесь важно остановиться и подумать: почему философ обращается ко сну как к философской категории? Потому что сон обнажает то, что наяву скрыто под слоями рационального контроля. В бодрствовании мы управляем временем, по крайней мере, нам так кажется. Мы планируем, вспоминаем, выстраиваем причинно-следственные цепи. Но во сне время управляет нами, и в этой беззащитной открытости человек приближается к чему-то более подлинному, чем его дневное «я».

Бисембай Ергалеевич заметил нечто глубокое: мы живем в иллюзии, что являемся хозяевами времени, контролируем его, управляем им. Правда же состоит в том, что время управляет нами. И в этой правде, в принятии собственной подчиненности времени, заключено не поражение, а освобождение. Наше подлинное «я» обнаруживается не там, где мы командуем, а там, где мы сдаемся.

Сон в этой системе мысли становится своеобразным философским инструментом. Не потому, что он содержит пророчества или символические послания, но потому что он осуществляет то, на что наяву у нас не хватает смелости: позволяет времени течь в обоих направлениях одновременно, позволяет прошлому и будущему встретиться в одной точке присутствия.

Одновременность — это особое состояние сознания, в котором человек перестает быть разорванным между прошлым и будущим и начинает переживать все как данность единого момента. Во сне это происходит невольно, механически. В творчестве, при величайшем напряжении сил, это происходит сознательно.

Противоположностью одновременности в мире бодрствования является то, что автор описывает как «эмпирическую повседневность», то есть жизнь, разрезанную на мгновения, каждое из которых отчуждено от следующего. Здесь уместно вспомнить высказанную в монографии мысль профессора: «Человека определяет непривычное направление времени. Не прошлое, настоящее, будущее, а наоборот. Ведь прошлого уже нет, настоящее переходит в прошлое, и человек в основном живет своими ожиданиями, замыслами» [1, с.45]. Из этого следует вывод, который профессор формулирует с философской точностью: человек это существо времени, и мы не можем зафиксировать его сущность. «Я» есть лишь наименование. Устойчивой субстанции нет.

Это суждение резонирует с буддийской концепцией анатта и с хайдеггеровским описанием Dasein как бытия-в-возможности [2, с.15]. Но Бисембай Ергалеевич приходит к нему своим путем,

через феноменологию сна и творчества, через наблюдение за тем, как «я» ведет себя, когда оно думает, что его никто не видит. И тут он замечает нечто парадоксальное: в этом «я» нет ничего подлинного, и вместе с тем мы существуем, присутствуем в своем отсутствии.

Одновременность, таким образом, это не отрицание времени, а его полнота. Это переживание, в котором «оттуда-сюда» и «отсюда-туда» происходит разом, без потери ни того, ни другого направления. В эпоху перемен, когда гуманитарное знание раздроблено между дисциплинами, методологиями и идеологиями, идея одновременности звучит как призыв к другому типу мышления: не линейного, не иерархического, но охватывающего.

Пожалуй, самой смелой идеей профессора является его концепция творчества. В монографии он описывает сон о сыне, вымазанном белой грязью [1, с.160]. Отец мажет его лицо этой грязью и задает вопрос: все ли, что творится человеком, хорошо? Не является ли все произведенное в мире неизбежно «вымазанным» грязью этого мира?

Из этого сновидческого образа вырастает философская формула: «Сотворенное есть отпавшее, выпавшее, пропавшее, а не созданное по своему образу и подобию». Это наше проклятие: творение отчуждается от своего создателя и живет своей изуродованной жизнью. Творчество, понятое таким образом, есть «бытие из небытия, а еще небытие из бытия». Человек, создавая нечто, неизбежно искажает первоначальную идею. Она воплощается не в полноте, и в последствии существует отдельно от создателя.

Здесь профессор вступает в неявный диалог с Платоном, с его учением о несовершенстве всего воплощенного по сравнению с миром эйдосов, но приходит к иным выводам. Для Платона этот разрыв трагичен и требует преодоления через философское восхождение [3, с.42]. Для Бисембая Ергалеевича разрыв является не недостатком, но условием. Именно потому, что сотворенное отпадает от замысла, оно обретает самостояние. Люди рожают новые смыслы в своем восприятии произведенного, и последнее живет своей жизнью, выходя за рамки воли создателя.

Творчество, таким образом, не акт совершенного созидания, не повторение божественного жеста «да будет свет». Это диалектическая встреча бытия и небытия, в которой оба полюса необходимы. Для создания нового происходит необходимая диалектика, потому мы и встречаемся с противоположностью своему бытию, с небытием, как с тем, что отрицается в нас самих. Сон в этой схеме открывает нам факт свершившегося отпадения, чаще всего в форме кошмара: когда мы переживаем утрату части себя.

Особое место в мысли профессора занимает понятие душевности. Это не религиозная категория в узком смысле и не психологический термин. Душевность у Бисембая Ергалеевича означает особую способность переживать время как нечто большее, чем последовательность мгновений. Время оправдывается в душевности [1, с.125]. Без нее время не существует само по себе, а рождается внутри того, кто способен чувствовать, осмыслять, переживать.

Здесь автор предлагает своеобразную онтологию времени: время оправдывается из вечности через медиумность к конечному. Вечность — это потенциал, будущее, движение «оттуда сюда», от неисчерпаемого запаса смыслов. Медиумность это момент настоящего, общение, действие. Конечность соответствует прошлому, поскольку все оформленное уже произошло.

Особенно глубокой представляется мысль профессора о соотношении тела и души. Он отвергает классический дуализм, но не сводит одно к другому. Скорее речь идет о взаимообращении: настроение изменяет осанку, боль в теле порождает внутренние переживания, и это взаимопроникновение является самой структурой человеческого существования. Душа единственная сущность, способная воспринимать время, она свидетельствует о временности против вечности. Через этот опыт, через осознание себя как существа времени, человек обнаруживает то, что в нем превосходит время.

Человек неустойчивая сущность, переход от устремления вверх и возвращения вниз, от индивидуального душевного к коллективному духовному. Эти уровни не являются иерархией в привычном смысле, они скорее ступени, на которых человек задерживается, не охватывая всего опыта целиком. Дух проявляет себя в «мы», в языке, культуре, любви. Возможно, это только через опыт сопричастности, а не через многознание.

Философия Бисембая Ергалеевича разворачивается на фоне постмодернистской ситуации и вступает с ней в сложный, неоднозначный диалог. С одной стороны, профессор разделяет постмодернистскую критику тотальных систем. Любая система, включая религию, хранит иррациональное зерно. Раз каждая система внутренне противоречива, она не может устанавливать универсальность: противоречие в любой момент может себя резко проявить. Слепое следование любому учению делает человека беззащитным перед этим неотвратимым проявлением.

Но профессор не остается в пределах постмодернистской деконструкции. Он движется дальше, туда, куда постмодернизм, как правило, идти отказывается: к вопросу о человечности. Когда мы даем определение тому, что значит «человек», мы его убиваем. В нем есть больше, чем все то, в чем мы себя находим. Сверх того, что нам известно. Этот жест, этот отказ от окончательного определения, не является релятивизмом. Это особая форма уважения к неисчерпаемости человека.

В контексте современной эпохи особенно актуальной выглядит мысль профессора о противопоставлении индивида гражданину мира. Индивид привязан к множеству признаков, определяющих его как представителя социальной группы. Быть гражданином мира значит вбирать в себя общечеловеческое. Однако на данный момент космополитизм представлен в худшем виде как потребительство. Чтобы быть настоящим человеком, не нужно самовозвеличиваться, нужно обрести себя в многообразии других, перенять общечеловеческие качества.

В цивилизации, культуре, постмодерне человек, принадлежа ко многим, не состоя полностью ни в одном, в то же время сквозит через них, проявляет себя через культурные формы, предстает в чистом виде. Постмодерн, разрушая метанарративы и освобождая место, провоцирует человека либо заполнить пустоту развлечением, либо обратиться к себе, к своей интуиции. Философия профессора, по существу, является приглашением ко второму пути.

Одной из наиболее провокационных идей является критика знания как такового. Подлинного знания мы не имеем. Каждый раз, ссылаясь на какой-то источник, обоснование, мы можем уйти в бесконечную цепь и обнаружить отсутствие основания. Познание, разложение мира на составляющие, абстракции, схемы, лишает нас подлинности бытия. Наша рациональность и есть собственная чертовщина. Знать значит не быть.

Человек, уверенный в том, что мир полностью доступен его понятиям, теряет способность к удивлению, а значит, и к подлинному мышлению.

С человеком в мир приходит ничто, говорит профессор. Благодаря наличию разума человек открывает не только то, что он есть, но и то, что его нет. Это отсутствие, это ничто, не пустота, которую нужно заполнить, а горизонт, делающий присутствие возможным. Открыть себя в закрытости, понять себя можно только в уединении, расщепляя время на известные отрезки, обнаруживая, что «я» не укладывается в рамки одного мгновения. Человек оторван от потока настоящего, и именно эта оторванность конституирует его как человека.

Философия Бисембая Ергалеевича обнаруживает неожиданные точки соприкосновения с мыслителями, которые, казалось бы, принадлежат совершенно иному культурному и интеллектуальному пространству.

Эмиль Чоран, румынский философ-пессимист, писал о том, что бессонница открывает человеку такие пласты существования, которые дневное сознание тщательно скрывает. У Чорана ночь и невозможность сна становятся моментом предельной обнаженности «я» перед лицом ничто [4, с.89]. Бисембай Ергалеевич движется в обратном направлении: не бессонница, а сон является для него точкой прорыва к подлинному. Но оба мыслителя сходятся в одном: обычное дневное существование, наполненное делами, словами и самоуспокоением, есть форма бегства от себя.

Жан Бодрийяр, осмысляя современную цивилизацию, говорил о торжестве симулякра, о мире, в котором копии вытеснили оригиналы настолько, что само различие между ними перестало быть ощутимым [5, с.12]. Этот диагноз перекликается с тем, что профессор называет «выхолащиванием» одновременности в современной действительности. Там, где Бодрийяр видит симуляцию реальности, Бисембай Ергалеевич видит симуляцию присутствия: человек существует, но не присутствует, движется, но не живет, говорит, но не высказывается. Цивилизация, забитая повседневностью, техническими средствами и властными вертикалями, производит именно такого человека — функционирующего, но не пробужденного.

Гуманитарное знание, находящееся сегодня под давлением требований практичности, измеримости, применимости, нуждается именно в этом напоминании. Не всякое знание должно решать задачи. Знание, которое открывает тебя перед вопросом, знание, которое не успокаивает, но будит, остается необходимым в любую эпоху. Именно таким знанием является философия Бисембая Ергалеевича.

Монография профессора не завершается в привычном смысле. Она, скорее, прерывается, как прерывается сон при пробуждении, оставляя ощущение чего-то важного, что было рядом и ускользнуло. Это, впрочем, соответствует собственной логике его мысли. Человек открыт множеству возможностей по факту своего бытия. Философ не обязан мыслить строго в рамках одной традиции или выбирать один окончательный верный ответ. Нужно не хвататься за все подряд, а позволить не завершать выбор, дать возможностям быть.

Когда мы не цепляемся за периоды, а переживаем одновременность, данность всего в моменте, мы приходим к целостности. Это, пожалуй, и есть главный урок, который оставляет нам Бисембай Ергалеевич: целостность достигается не через синтез всех знаний, не через принятие окончательной системы, но через готовность переживать все сразу, оставаясь при этом собой.

В эпоху перемен, когда гуманитарное знание ищет своё место между технологическим ускорением и культурным распадом, такая философия звучит как вопрос, обращенный вперед [6, с.37].

Список литературы

1. Хроно-топос человека: монография / Б.Е. Колумбаев ; Карагандинский ун-т им. акад. Е.А. Букетова ; под науч. ред. Б.И. Карипбаева. – Караганда, 2021. – 457 с.
2. Хайдеггер М. Бытие и время / пер. с нем. В.В. Биbihина. — М. : Ad Marginem, 1997. — 452 с.
3. Платон. Государство / пер. с древнегреч. А.Н. Егунова // Платон. Собрание сочинений : в 4 т. — М. : Мысль, 1994. — Т. 3. — С. 79–420.
4. Чоран Э. На вершинах отчаяния / пер. с рум. Н. Сутягиной. — М. : Республика, 1992. — 142 с.
5. Бодрийяр Ж. Симулякры и симуляция / пер. с фр. А. Качалова. — М. : Постум, 2015. — 240 с.
6. Лиотар Ж.-Ф. Состояние постмодерна / пер. с фр. Н.А. Шматко. — М. : Институт экспериментальной социологии ; СПб. : Алетейя, 1998. — 159 с.

УДК: 378.014:7

РОЛЬ КУЛЬТУРНО-ДОСУГОВЫХ УЧРЕЖДЕНИЙ В ФОРМИРОВАНИИ «ЧИТАЮЩЕЙ НАЦИИ»: ПРОБЛЕМЫ И ВОЗМОЖНОСТИ РАБОТЫ С МОЛОДЕЖЬЮ

Родионова В.Д.

студент ОП «Культурно-досуговая работа» факультета философии и психологии

Гаркуша К.Г.

ассоциированный профессор кафедры социальной работы и социальной педагогики, Карагандинский национальный исследовательский университет им. академика Е.А. Букетова, Караганда, Казахстан
e-mail: rodionova.university@gmail.com

В современном обществе чтение является одним из главных факторов культурного, нравственного, интеллектуального и сознательного развития личности. Однако в эпоху продвижения и совершенствования цифровых технологий и стремительного потока информации интерес к книге и чтению постепенно снижается, особенно среди молодых людей.

Для Казахстана проблема формирования «читающей нации» приобретает особое значение, поскольку эта тема непосредственно связана с укреплением национальной идентичности и патриотизма, развитием языка, сохранением культурных традиций и воспитанием гражданской ответственности.

Проект «Читающая нация» представляет собой масштабную интеллектуально-просветительскую инициативу, направленную на формирование культуры регулярного чтения среди населения Республики Казахстан, развитие критического и аналитического мышления, а также популяризацию книги как источника знаний среди всех возрастных и социальных групп.

Инициатива Президента Республики Казахстан Касым-Жомарта Кемелевича Токаева «Читающая нация», является составной частью стратегии духовного обновления и интеллектуального развития страны. [1-2] Данная инициатива реализуется в соответствии с законами Республики Казахстан. [3-7]

В этом контексте особая роль принадлежит культурно-досуговым учреждениям - домам культуры, музеям и молодежным центрам, которые призваны стать площадками для продвижения книги, организации литературных мероприятий и вовлечения населения в процесс чтения.

Цель исследования - определить роль и значение культурно-досуговых учреждений в формировании «читающей нации» в Республике Казахстан.

В условиях общественных преобразований и цифровизации пространства проблема формирования читательской культуры приобретает особую значимость. Чтение рассматривается не только как способ получения информации, но и как важнейший механизм духовного,