

ISSN 2224-5294

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫ
ҰЛТТЫҚ ҒЫЛЫМ АКАДЕМИЯСЫНЫҢ

Х А Б А Р Л А Р Ы

ИЗВЕСТИЯ

НАЦИОНАЛЬНОЙ АКАДЕМИИ НАУК
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

ҚОҒАМДЫҚ ЖӘНЕ ГУМАНИТАРЛЫҚ
ҒЫЛЫМДАР СЕРИЯСЫ



СЕРИЯ ОБЩЕСТВЕННЫХ
И ГУМАНИТАРНЫХ НАУК



SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

6 (298)

ҚАРАША – ЖЕЛТОҚСАН 2014 ж.
НОЯБРЬ – ДЕКАБРЬ 2014 г.
NOVEMBER – DECEMBER 2014

1962 ЖЫЛДЫҢ ҚАҢТАР АЙЫНАН ШЫҒА БАСТАҒАН
ИЗДАЕТСЯ С ЯНВАРЯ 1962 ГОДА
PUBLISHED SINCE JANUARY 1962

ЖЫЛЫНА 6 РЕТ ШЫҒАДЫ
ВЫХОДИТ 6 РАЗ В ГОД
PUBLISHED 6 TIMES A YEAR

АЛМАТЫ, ҚР ҰҒА
АЛМАТЫ, НАН РК
ALMATY, NAS RK

Б а с р е д а к т о р

ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, педагогика ғылымдарының докторы, ҚР ҰҒА-сының құрметті мүшесі, проф.
С.Ж. ПІРАЛИЕВ

Бас редактордың орынбасарлары

ҚР ҰҒА академиктері **К.Н. НӘРІБАЕВ, Ә.Н. НЫСАНБАЕВ, Ө. АЙТБАЙ**

Р е д а к ц и я а л қ а с ы:

ҚР ҰҒА-ның академиктері: **К.М. Байпақов, С.Н. Сәбікенов, С.С. Қирабаев**; ҚР ҰҒА корреспондент мүшелері **Х.М. Әбжанов, Р.Б. Әбсаттаров, М.Х. Әбусейітова, Б.А. Байтанаев, У. Қалижанұлы, М.Қ. Қойгелдиев, З.К. Шаукенова**; заң ғ. д., проф. **Д.М. Баймаханова**, философия ғ. д. **Г.Г. Барлыбаева** (жауапты хатшы), филол. ғ. д., проф. **Ә. Дербісәлі**, э. ғ. д. **С.С. Еспаев**, ф. ғ. д. **М. Малбақов**, ҚР ҰҒА құрметті мүшесі, психол. ғ. д., проф. **Ж.И. Намазбаева**, ҒА академигі **Г. Руснак** (Молдова), ҒА академигі АН **А. Рошка** (Молдова), ҒА академигі **Г. Белостечник** (Молдова), ҒА академигі **Н. Велиханлы** (Әзірбайжан), ҒА корр. мүшесі АН **З. Сафарова** (Әзірбайжан), ҒА корр. мүшесі **Ш. Мурадов** (Әзірбайжан), ҒА академигі **Т.Н. Назаров** (Тәжікстан), з.ғ.д., проф. **В.А. Устименко** (Украина), экон. ғ.д., проф. **В.Н. Василенко** (Украина)

Г л а в н ы й р е д а к т о р

член-корреспондент НАН РК, доктор педагогических наук, проф., почетный член НАН РК
С.Ж. ПІРАЛИЕВ

Заместители главного редактора

академики НАН РК **К.Н. НАРИБАЕВ, А. Н. НЫСАНБАЕВ, У. АЙТБАЙ**

Р е д а к ц и о н н а я к о л л е г и я:

академики НАН РК: **К.М. Байпақов, С.Н. Сабикенов, С.С. Қирабаев**; член-корреспонденты НАН РК **Х.М. Абжанов, Р.Б. Абсаттаров, М.Х. Абусейітова, Б.А. Байтанаев, У. Қалижанұлы, М.Қ. Қойгельдиев, З.К. Шаукенова**, д.ю.н., проф. **Д.М. Баймаханова**, д. философ. наук **Г.Г. Барлыбаева** (ответсекретарь), д. филол. н., проф. **А. Дербисали**, д. э.н. **С.С. Еспаев**, д. филол. н., проф. **М. Малбақов**, почетный член НАН РК, д. психол. наук, проф. **Намазбаева Ж.И.**, академик АН **Г. Руснак** (Молдова), академик АН **А.Рошка** (Молдова), академик АН **Г. Белостечник** (Молдова), академик АН **Н. Велиханлы** (Азербайджан), член-корр. АН **З.Сафарова** (Азербайджан), член-корр. АН **Ш. Мурадов** (Азербайджан), академик АН **Т.Н. Назаров** (Таджикистан), д.ю.н., проф. **В.А. Устименко** (Украина), д. э. н., проф. **В.Н. Василенко** (Украина)

E d i t o r - i n - c h i e f

corresponding member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan,
doctor of pedagogical sciences, honorary member of NAS of the RK, prof.
S. ZH. PRALIEV

E d i t o r i a l s t a f f:

academicians of NAS of the RK **K.N. NARIBAYEV, A.N. NISANBAYEV, U. AITBAI**

Deputy editor-in-chief

academicians of NAS of the RK: **K. M. Baipakov, S.N. Sabikenov, S.S. Kirabayev**; corresponding members of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan **Kh.M. Abzhanov, R.B. Absattarov, M. Kh. Abuseitova, B.A. Baitanayev, U. Kalizhanuly, M.K. Koigeldiyev, Z. K. Shaukenova**, doctor of juridical sciences, prof. **D.M. Baimakhanova**, doctor of philosophical sciences **G.G. Barlybayeva** (secretary), doctor of philological sciences, prof. **A. Derbisali**, doctor of economical sciences **S.S. Espayev**, doctor of philological sciences, prof. **M. Malbakov**, honorary member of the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan, doctor of psychological sciences, prof. **Namazbayeva Zh.I.**, academicians of NAS **G. Rusnak** (Moldova), academicians of NAS **A.Roshka** (Moldova), academicians of NAS **G. Belostechnik** (Moldova), academicians of NAS **N. Velikhanly** (Azerbaijan), corresponding members of the NAS **Z.Safarova** (Azerbaijan), corresponding members of the NAS **Sh. Muradov** (Azerbaijan), academicians of NAS **T.N. Nazarov** (Tadjikistan), doctor of juridical sciences, prof. **V.A. Ustimenko** (Ukraine), doctor of economical sciences, prof. **V.N. Vasilenkoo** (Ukraine)

Известия Национальной академии наук Республики Казахстан. Серия общественных и гуманитарных наук.

ISSN 2224-5294

САЙТ НАН РК: <http://nauka-nanrk.kz/>

Собственник: РОО «Национальная академия наук Республики Казахстан» (г. Алматы)

Свидетельство о постановке на учет периодического печатного издания в Комитете информации и архивов
Министерства культуры и информации Республики Казахстан № 10894-Ж, выданное 30.04.2010 г.

Периодичность 6 раз в год

Тираж: 2000 экземпляров

Адрес редакции: 050010, г. Алматы, ул. Шевченко, 28, ком. 219-220, тел. 272-13-19, 272-13-18

Адрес типографии: ИП «Аруна», г. Алматы, ул. Муратбаева, 75

© Национальная академия наук Республики Казахстан, 2014 г.

СОЦИАЛЬНАЯ ФИЛОСОФИЯ: ТЕНДЕНЦИИ ОБЩЕСТВЕННОГО РАЗВИТИЯ

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 3 – 7

PHILOSOPHICAL AND SOCIOLOGICAL ANALYSIS OF A NEW KAZAKHSTAN PATRIOTISM PHENOMENON

M. Z. Izotov, A. A. Kokusheva

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: iph@iph.kz; assem.kokusheva@mail.ru

Key words: patriotism, genesis, state, nation, inter-ethnic relations, ideologem, individual.

Abstract. The present paper analyzes the formation and development of the phenomenon of the new Kazakhstan patriotism. The genesis of the socio-historical phenomenon is associated by authors with the establishment and development of a new state of Kazakhstan.

The needs of full-fledged state-building demand and dictate the formation of patriotic ideologies in the modern realities of the new environment and independent path of development. The paper shows that the goals of the State and every citizen of Kazakhstan should be the same in all major areas and in all areas of Kazakhstan's social whole.

The article notes that the new Kazakhstan patriotism should be based on confidence in the future, without which it is impossible to build a mature full-fledged state. In other words, the mutual trust between the government and people is a necessary platform for the new Kazakh ideology of patriotism.

УДК 130.1 (575.2) (043.3)

ФИЛОСОФСКО-СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ФЕНОМЕНА НОВОГО КАЗАХСТАНСКОГО ПАТРИОТИЗМА

М. З. Изотов, А. А. Кокушева

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: патриотизм, генезис, государство, нация, межэтнические отношения, идеологема, личность.

Аннотация. В данной статье осуществляется анализ становления и развития феномена нового казахстанского патриотизма. Генезис данного социально-исторического явления авторы статьи связывают со становлением и развитием нового состоявшегося казахстанского государства – Республики Казахстан.

Именно потребности полнокровного государственного строительства требуют и диктуют формирование патриотической идеологии в современных новых условиях и реалиях независимого пути развития. В статье показывается, что цели государства и каждого казахстанца должны совпадать по всем основным направлениям и во всех сферах казахстанского общественного целого.

В статье отмечается, что новый казахстанский патриотизм должен быть основан на уверенности в будущем, без которого нельзя построить зрелое полноценное государство. Другими словами взаимное доверие между государством и народом выступает необходимой платформой новой казахстанской идеологии патриотизма.

В социальной философии патриотизм определяется как любовь к отечеству, преданность ему, стремление своими действиями служить его интересам. Такие элементы патриотизма, как привязанность к родной земле, языку, традициям формируются уже в древности. В условиях формирования наций, образования национальных государств патриотизм становится неотъемлемой составной частью общественного сознания.

В тексте Стратегии «Казахстан-2050» Елбасы Н. А. Назарбаевым используется ряд новых понятий, введенных им для изложения этого исторического по своей значимости документа, среди них – «новый казахстанский патриотизм».

Как отмечалось выше, генезис патриотизма связан с образованием и становлением государства. К настоящему времени в суверенном Казахстане сложилось молодое, но уже состоявшееся государство. На карте мира появилось новое государство, признанное и уважаемое всем мировым сообществом, включая ООН, ЮНЕСКО и другие авторитетные международные организации и объединения.

Как известно, патриотизм – это, прежде всего, гордость за страну и ее достижения. Однако сейчас, на новом этапе состоявшегося государства, такого понимания казахстанского патриотизма явно недостаточно.

Главная основа идеи нового казахстанского патриотизма заложена в том, что цели государства и каждого казахстанца должны совпадать по всем основным направлениям. Государство и в целом народ Казахстана обязаны осознавать это и работать вместе. Но при этом должно сложиться доверие между ними. Что касается государства, то оно гарантирует и, соответственно, обеспечивает каждому нашему гражданину качество жизни, безопасность, равные возможности и перспективы. В этой связи в Стратегии «Казахстан – 2050» Президент Республики Казахстан отметил, что казахстанцы будут доверять государству при условии, когда есть ясная перспектива, существуют возможности и перспективы для развития личностного и профессионального роста.

Важно подчеркнуть, что новый казахстанский патриотизм – это равенство прав граждан и равные возможности. У нас в Казахстане мы не можем оставлять «за бортом» ни одного гражданина нашей страны, нашего полиэтнического общества. Каждый гражданин Республики Казахстан независимо от его национальной принадлежности должен ощущать поддержку и опору власти.

В казахстанском социуме в вопросе межэтнических отношений не должно быть никаких двойных стандартов. Не будет и не может быть никаких преференций никаким этносам, так как права и обязанности у всех казахстанцев одинаковы. Все это служит обеспечению социальной безопасности, которая предполагает наличие в стране достаточно высоких стандартов жизни, социального обеспечения, образования, здравоохранения в целом, формирование и развитие позитивных ценностных ориентиров общества, отвечающих нынешним и перспективным национальным интересам. И не случайно, что в социальной науке понятие «социальная безопасность» определяется как такое состояние социальных (в том числе межэтнических) взаимодействий и отношений, которые исключают политическое, экономическое, духовное подавление какой-либо личности и каких-либо социальных групп, применения насилия и вооруженных сил по отношению к ним со стороны государства и других социальных субъектов для достижения своих целей.

Новый казахстанский патриотизм базируется на уверенности в будущем, без которого нельзя построить зрелое полноценное государство. Это особенно важно теперь, когда Казахстан как признанный и авторитетный субъект международного права вступает в новый этап международной жизни и региональной экономической интеграции.

Президент Н.А.Назарбаев неоднократно подчеркивал, что главной ценностью для Казахстана является независимость. И единый в своих помыслах народ Казахстана готов защищать эту незыблемую ценность, отстаивать и закреплять ее в весьма динамичном режиме. Это связано с тем, что народ Казахстана, приобретя долгожданную независимость, почувствовал вкус свободы и не собирается отступать от своих достижений и целей.

Все это означает, что новый казахстанский патриотизм является мощной идеологической силой нового Казахстана, устремленного в свое будущее и нацеленного войти в когорту тридцати наиболее развитых государств мира.

В связи с кардинальными переменами в политической системе некоторых постсоветских стран и социально-экономическими реформами на всем постсоветском пространстве еще больше

актуализируется проблема формирования нового патриотизма. Что такое новый патриотизм? И чем он отличается от «обычного» патриотизма? Есть ли идеологические различия между двумя этими понятиями? Исходя из поставленных вопросов, в первую очередь, необходимо дать точную интерпретацию понятию «патриотизм».

Патриотизм – моральная позиция, выражающаяся в любви к родине, гордости за ее успехи и достижения, в уважении к ее историческому прошлому, культурным традициям, в готовности прийти на помощь в трудные времена, отстоять ее независимость перед лицом завоевателей, пожертвовать жизнью за ее независимость и свободу. Он выражается и в критическом отношении к существующей социальной несправедливости, в желании отдать свои силы для ее ликвидации и для процветания, а также благополучия отечества. Понятие «новый патриотизм» носит такой же идеологический характер, но имеет ряд принципиальных отличий от классического понятия «патриотизм».

Изучение такого феномена как «новый патриотизм» требует не только философско-гносеологического анализа, но и социологического изучения, которое выявило бы социальные факты и особенности эмпирической закономерности формирования «нового патриотизма».

В 2014 году Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК провел философско-социологическое исследование по проблемам формирования нового казахстанского патриотизма. Полученные результаты могут послужить нам доказательством того, что в корне понятие «патриотизм» не изменилось, но в условиях глобальных процессов следует вводить новые коррективы в наше понимание патриотизма.

На вопрос «Как вы считаете, что означает служение Отечеству?» 51% казахов и 49% русских ответили, что это, в первую очередь, ответственность перед государством, что показывает высокий уровень легитимности органов власти. 40,2 % представителей других национальностей ответили, что это ответственность перед традициями семьи. Этот показатель говорит о том, что этнические меньшинства в большей степени преданы семейным (национальным) традициям и озабочены проблемой преемственности национально-культурных ценностей. В их понимании семья – это прообраз Отечества, о чем также гласит казахская пословица: «Отан отбасыдан басталады», что в переводе означает «Родина начинается с семьи». Также были получены такие ответы, как «Выполнение конституционной обязанности» – 47 % казахов, 50,5 % русских и 35,5 % представителей других национальностей, «Ответственность перед народом, его историей, памятью о предках» – 36,2% казахов, 41,1% русских и 39,3 % представителей других национальностей.

На вопрос «По вашему мнению, в чем проявляется патриотизм» основная часть респондентов выбрала ответ: «В укреплении семьи и воспитании детей в духе патриотизма» – 54,1 % казахов, 61,1 % русских и 54,2% представителей других национальностей, что можно понимать, как привитие детям семейных ценностей и воспитание в них гражданственности и социальной ответственности. Наименее популярным стал ответ «в конструктивной критике недостатков в стране – 9,7 % казахов, 14,4 русских и 13,1% представителей других национальностей. Этот показатель не говорит о том, что граждане вовсе не критикуют недостатки страны, а они владеют достаточным уровнем политической и правовой культуры.

Доля респондентов, которые думают, что «встреча с ветеранами Великой Отечественной войны в полной мере оказывает влияние на формирование патриотизма» составляет 45,8 %: из них 46 % казахи, 46,3 % русские и 42,1 % представители другой национальности. Эти проценты еще раз доказывают, что для наших граждан понятия «патриотизм» и «защита Родины» тождественны.

На вопрос «Что еще необходимо делать государству для воспитания патриотических ценностей» были выбраны следующие ответы: «Воспитание чувства патриотизма с детского сада» – 41,3 % казахов, 45,3 % русских и 45,8 представителей другой национальности; «Улучшение условий жизни населения» – 40,5% казахов, 49,1% русских и 47,7% представителей другой национальности. Здесь также выявляется тот социальный факт, что развитие патриотических ценностей возможно при обеспечении государством социальных благ. Предоставление государством социальных и материальных благ снимает социальную напряженность, депривацию и повышает уровень доверия к властным структурам. Для граждан доверие играет ключевую роль в служении Родине, государству и обществу.

На вопрос «Может ли быть патриотом человек, который критикует власть своей страны» ответили «Нет» – 36,2 % казахов, 31,9 % русских и 48,6 % представителей другой национальности. 15,5% респондентов считают, что критика власти страны не имеет никакого отношения к патриотизму.

Процент респондентов, которые ответили «Нет» на вопрос «Может ли быть патриотом человек, который старается избежать службы в армии» составил 53,7%. Из них доля женщин 49,6 %, мужчин 56,6%. Доля молодых респондентов (18-29 лет), согласившихся с этим утверждением, составляет 47,9%, когда, например, у респондентов другой возрастной категории (от 30-45 лет) этот показатель составляет 57,4%. На вопрос «Хотели бы Вы пойти служить в армию?» 31,3 % мужчин ответили «Да», из них доля молодых респондентов – 24,6%. Процентный показатель респондентов, ответивших «Нет» – 20 %, из которых процент респондентов (18-29 лет) составляет 29,8%.

44,1 % респондентов утверждают, что человек, не знающий текста гимна своей страны, не может быть патриотом. Также 58% респондентов считают, что патриот не должен проявлять равнодушие к родной природе. 49,5 % респондентов на вопрос «Может ли быть патриотом человек, который не знает историю своей страны» ответили «Нет» .

На вопрос «Может ли быть патриотом человек, который уезжает жить и работать за границу» основная часть респондентов ответили «Нет» – 48,5% и «Скорее нет» – 23,1%.

Выяснилось, что 44,6% респондентов за последние 2-3 года испытали чувство гордости за нашу страну, 34,3 % с этим утверждением не согласилось. 26,2 % испытали чувство гордости за спортивные победы, когда 12,8 % выбрали «Мир, согласие и стабильность» в обществе. Из них – 9,2% казахов, 18,5% русских и 16,7 % представители другой национальности. Затруднились ответить на этот вопрос 16,1%.

68,6 % респондентов ответили, что им не приходилось испытывать чувство стыда за нашу страну, когда 18,7 % респондентов утверждают обратное. 12,8 % респондентов испытывают чувство стыда за бедность, 11,2 % за коррупцию в стране, 9% за безответственность чиновников, 9% за то, что женщинам подняли пенсионный возраст. 12,7% затруднились с ответом.

На вопрос «Какие ассоциации у вас возникают, когда Вы слышите слово Казахстан» были выбраны следующие ответы: «Наша Родина» – 19,7 %, «Гордость» – 10,7%, Президент Назарбаев» – 7,2%. 21,7 % респондентов затруднились ответить.

70,9 % считают себя патриотами, 13,2 % так не думают. 15,9 % респондентов затруднились ответить.

56,3 % респондентов не знают, что в обществе существует идея формирования и утверждения нового казахстанского патриотизма. 28,6 % респондентов слышали об этом из материалов СМИ и программ по телевизору. Только 15,1% знают о существовании такой идеи.

На вопрос «С чем у вас ассоциируется понятие новый казахстанский патриотизм» 29,1% ответили «С более глубоким пониманием, что такое любовь к Родине», «С новым пониманием ответственности за нашу Родину Казахстан» – 31,9%, «С идеей единства многонационального народа Казахстана» – 30,1%, «Просто с политическим, идеологическим понятием, лозунгом» – 24,1%. Затруднились ответить 8%.

На вопрос «Как вы думаете, нужна ли некая концепция нового казахстанского патриотизма» были получены следующие результаты: «Да, нужна, поскольку нужно решать сложные вопросы воспитания» – 33,7%, «Не концепция нужна, а просто разумный план последовательных шагов» – 27,8%. Затруднились ответить 7,6 % респондентов.

11,3 % респондентов хотели бы родиться в другой стране. Из них – 9,7% казахи, 14,4% русские и 12,1% представители другой национальности. 78,3 % респондентов не хотели быть гражданами другой страны.

Исходя из полученных социологических данных, можно сделать следующие выводы:

- Новый патриотизм заключается в сохранении ценностей и традиции;
- Новый патриотизм – проявление высокого уровня доверия органам власти;
- Новый патриотизм возможен при обеспечении прав и свобод гражданам страны. Особо подчеркивается проблема улучшения условий жизни населения;

– Новый патриотизм – выполнение гражданских обязательств во имя сохранения стабильности и развития государства;

Конечно, это предварительные результаты. В целом данное социологическое исследование подтверждает, что в нашей стране происходят определенные начальные сдвиги позитивного плана по формированию нового казахстанского патриотизма в качестве формы общественного сознания независимого Казахстана в XXI веке.

ЖАҢА ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ПАТРИОТИЗМ ФЕНОМЕНІНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ-ӘЛЕУМЕТТАНУЛЫҚ ТАЛДАУЫ

М. З. Изотов, А. А. Кокушева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: патриотизм, генезис, мемлекет, ұлт, этносаралық қатынастар, идеология, тұлға.

Аннотация. Аталмыш мақалада жаңа қазақстандық патриотизм феноменінің қалыптасуы мен дамуына талдау жасалады. Мақала авторлары осы әлеуметтік-тарихи құбылыстың генезисін жаңадан қалыптасқан қазақстандық мемлекеттің қалыптасуы және дамуымен байланыстырады.

Толыққанды мемлекеттік құрылыстың қажеттіліктері жаңа заманауи жағдайлар мен дамудың тәуелсіз жолындағы шынайылықтар жағдайында патриоттық идеологияны құруды қажет етеді. Мақалада мемлекет пен тұлғаның қажеттіліктері мен мүдделері барлық негізгі бағыттар мен қазақстандық қоғам тұтастығының барлық салаларында сәйкес келуі керек.

Мақалада жаңа қазақстандық патриотизмнің келешекке деген толық сенімнің негізінде құрылуы керек екені айтылған, өйткені онсыз толыққанды мемлекет құру мүмкін емес. Басқаша айтқанда, мемлекет пен халық арасындағы өзара сенім мен түсіністік жаңа қазақстандық патриотизм идеологиясының қажетті платформасы болып табылады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 8 – 13

**UPBRINGING OF PERSON AND DEVELOPMENT
OF HUMAN CAPITAL**

A. Sagikyzy

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: ayazhan@list.ru

Key words: Human Capital, Humanization, Society, Education, Breeding of Person, spiritual and moral potential.

Abstract. Men of post-industrial society will have to show more constructive the ability than to copy, constantly self-educating, because information space requires great mobility from us. In such society the essence of upbringing is reduced to the essence of diversified education upswing personality and personal potential realization. Knowledge, skills as a human resources are the key to the forming of an active man with high creative individual abilities, moral qualities, free responsible person of democratic society.

УДК 101.1

**ВОСПИТАНИЕ ЛИЧНОСТИ
И РАЗВИТИЕ ЧЕЛОВЕЧЕСКОГО КАПИТАЛА**

А. Сагикызы

Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан.

E-mail: ayazhan@list.ru

Ключевые слова: человеческий капитал, гуманизация, общество, образование, воспитание, духовно-нравственный потенциал.

Аннотация. Человек постиндустриального общества должен будет демонстрировать способность в большей степени конструировать, чем копировать, постоянно заниматься самообразованием, так как информационная среда требует большой интеллектуальной мобильности. И в таком обществе сущность воспитания сводится к разностороннему развитию личности и реализации личностного потенциала. Знания, умения и навыки как человеческие ресурсы являются ключевыми в воспитании инициативного, деятельного человека с выраженной творческой индивидуальностью, высоконравственной, свободной личности, ответственного гражданина демократического общества.

Концепция развития человеческого капитала с конца XX столетия активно разрабатывается ООН, основным принципом которой является расширение возможностей каждого человека реализовывать свой потенциал и устремления, вести здоровую, полноценную творческую жизнь. А это, в свою очередь, является главным смыслом и целью социально-экономического развития современного общества. Критерием общественного развития является, таким образом, личность. Осмысление этой идеи на национальном уровне нашло свое выражение в серии общенациональных докладов о развитии человеческого потенциала в Казахстане, опубликованных в течение последних лет.

Ж.-Ф. Лиотар определил постмодернизм как эпоху конца «великих рассказов». Отныне никакой авторитетный текст, никакое религиозное или философское учение не может становиться основанием для формирования единого ценностно-нормативного комплекса, определяющего структурирование социально-политической сферы жизнедеятельности общества. По мнению А. С. Панарина, «постиндустриальное общество знаменует поворот экономики к новому антропоцентризму: реванш свободной предпринимательской инициативы над анонимной рациональностью

Больших Аппаратов – «научно организованных», а на самом деле бюрократических управленческих систем» [1, с. 215]. Субъектом этого поворота является мелкий буржуа – «человек экономический», не признающий иных указаний, ценностей и норм, кроме рыночных. Характеризуя повседневный фон жизни современного общества, З. Бауман пишет: «Все мы в той или иной степени воспринимаем мир, в котором живем, как ненадежный, полный риска и опасностей. Наше социальное положение, наша работа, рыночная цена наших навыков и умений, наши партнеры, соседи и друзья, на которых можно положиться – все это нестабильно и уязвимо, все это так не похоже на спокойную гавань, где можно было бы бросить якорь своего доверия» [2, с. 96]. В этом «обществе риска» (Э. Гидденс, У. Бек) опора деятельности на вечные и неизменные сущности религиозно-метафизических систем прошлого становится заведомо иррациональной.

Экономическое мировоззрение мелкого буржуа как продукта особого типа культуры и цивилизации, по мнению А. С. Панарина, основано на картине «экономики с человеческим лицом», в центре которой стоит суверенный индивид – производитель и потребитель – самостоятельный и неподотчетный в своих решениях. Однако не только моральный идеализм всех времен, но и моральная интуиция свидетельствуют о фундаментальной неподлинности, внутренней нравственной невозможности выбора такой линии поведения, которая активное преследование личных экономических интересов (при том, что во всем, что касается общих интересов, допустимо быть безынициативным и цинично-безнравственным) объявляет реализацией подлинной свободы, высшим побудительным мотивом деятельности и основанием ее социально-нравственной легитимности.

Как известно, И. Кант характеризовал основанное на рыночных механизмах гражданское общество как систему «антагонизма недоброжелательной общительности». Только в реализации действия этого механизма установления и поддержания внешнего законосообразного порядка, заставляющего людей, в том числе и помимо их воли, вступать в гражданский союз, человек может возвыситься до осознания своей подлинной свободы и нравственного долга, не имеющих ничего общего с условными императивами утилитарного и прагматического характера. Реализация конечной цели природы, согласно которой человек должен реализовать себя как свободное нравственное существо, заключается в том, что «патологически вынужденное согласие к жизни в обществе», или лишенный нравственной безусловности нормативно-правовой порядок как «свобода под внешними законами», свобода, нуждающаяся в юридически-правовом патронаже, в конце концов должны претвориться в «моральное целое» [3, с. 12-13].

Кант показал, что саморегулирующаяся система атомистики гражданского общества «действует как автомат». Согласно Гегелю в гражданском обществе целостный объективный дух «рассыпается» на абстрактное множество взаимообособленных друг от друга и от собственной нравственной субстанции субъектов. В результате возникает «система социальной атомистики», когда «кажется, будто все предоставлено произволу отдельного индивидуума», а партикулярные интересы индивидов являются окончательной целью их соединения в общество. Но эта «объективная видимость» самостоятельного существования атомизированных социальных субъектов в действительности всецело и многообразно опосредствована формой духовной всеобщности, интегрирующей все структуры и элементы гражданского общества в разумное целое. «Целое есть почва опосредствования, на которой дают себе свободу все частности, все случайности рождения и счастья, в которую вливаются волны всех страстей...» [4, с. 211].

В полном согласии с выводами Канта и Гегеля проведенный Ж. Бодрийяром анализ засвидетельствовал, что в современном постиндустриальном мире действуют жесткие законы ограничения свободной игры спроса и предложения, подчинения ее системе «тоталитарной социодинамики». Акты персонализированного выбора и потребления субъективно переживаются как свобода, но «волшебство системы» состоит в том, что уникальность и персонализация свободного выбора реализуются через комбинаторику изначально предусмотренных и фиксированных – в идее модели – серийных различий. Вопреки своей видимости и политическим мифам либеральной демократии, система спроса и предложения по своей структуре является не номиналистической, но платоновски-гегелевской, утверждающей онтологический, эпистемологический, аксиологический и логико-семантический примат общего и серийного над индивидуальным и уникальным. При этом система тоталитарной социодинамики определяет не только состояние рынка товаров и услуг, но и развитие человеческих «сущностных сил»: способностей и дарований, задатков и талантов, качеств

и свойств и т.д. Э. Фромм отмечает, что «рынок определяет цену или стоимость тех или других личностных качеств, и даже определяет само их существование. Если качества, которые может предложить человек, не пользуются спросом, то у него *нет вообще* никаких качеств» [5, с. 149]. Но это значит, что условием успешной адаптации к рыночной экономике является функциональное, инструментальное, утилитарное и т.д. отношение агента этой экономической системы к своим собственным человеческим качествам.

Процесс сознательного, целенаправленного и систематического формирования личности в рамках и под воздействием социальных институтов, т.е. воспитание предполагает включение человека в социально-культурное пространство, усвоение им исторических и культурных ценностных ориентиров, традиций, обычаев, обретение чувства долга, ответственности перед другими людьми, своим народом и Отечеством. Основная социальная функция воспитания состоит в том, чтобы создать систему и механизмы преемственности передачи из поколения в поколение знания мировоззренческих ориентаций и идей, отражающих самобытную форму народного мироощущения и мировосприятия, социального опыта, норм и способов поведения.

Взаимодействие с социальной средой, первые элементарные сведения о ней человек получает в семье. Именно в семье закладываются основы и сознания, и отношений, и поведения. Необходимо отметить, что ценность семьи как социального института долгое время учитывалась недостаточно. Не так давно в нашем обществе предпринимались даже попытки снять с семьи ответственность за воспитание будущего гражданина, переложив эту функцию на школу, трудовые коллективы, общественные организации и т.д. Все это не могло не вызвать серьезных издержек как в общественной (публичной), так и личной (приватной) жизни людей. Следующим важным звеном в воспитании является период обучения человека в школе и других учебных заведениях. По мере взросления и подготовки к выполнению гражданского долга совокупность усваиваемых молодыми людьми знаний усложняется. Однако не все они приобретают характер последовательности и завершенности. Сегодня мощным инструментом воспитания гражданина выступают средства массовой информации – печать, радио, телевидение. Ими осуществляются интенсивная обработка общественного мнения, его формирования. При этом происходит реализация не только созидательных, но и разрушительных задач. Не будет преувеличением утверждение о том, что именно средства массовой информации во многом способствовали тем антигуманистическим явлениям, которыми так богаты последние два десятилетия.

К сожалению, мы сегодня являемся свидетелями процесса применения политических технологий манипуляции сознанием. С. Г. Кара-Мурза, анализируя манипуляцию сознанием как особый тип управления и технологию осуществления политической власти, дает ей такое определение: «Манипуляция – способ господства путем духовного воздействия на людей через программирование их поведения. Это воздействие направлено на психические структуры человека, осуществляется скрытно и ставит своей задачей изменение мнений, побуждений и целей людей в нужном власти направлении» [6, с. 32]. Далее С. Г. Кара-Мурза подчеркивает, что манипуляция сознанием возникает и становится преобладающей политической технологией только с установлением социально-политических порядков, основанных на представительной демократии западного типа. Но, отнимая у человека возможность мыслить самостоятельно и критически, рационально вырабатывать собственное мнение, этот тип технологий разрушает автономию индивида, подрывая тем самым ценностно-онтологический фундамент западной цивилизации. Иными словами, парадигма эффективности политических технологий и парадигма социогуманитарных приоритетов управления политической власти в современной политической теории и в практике политического действия более не находятся в отношении взаимоисключения, но вступают в поле эксплицитно выраженных взаимосвязей и взаимозависимостей.

В современной жизни мы наблюдаем ситуацию, когда мировоззренческий и духовно-нравственный потенциал конкретных индивидов, общественно-политических организаций и групп, производственных коллективов не имеют твердой системообразующей основы, т.е. в системе ценностных ориентаций и предпочтений, в индивидуальном, групповом и общественном жизненном пространстве отсутствует внутренняя взаимосвязь, взаимное сотрудничество и взаимообогащение. Опыт и исторический, и повседневный показывает, что не все и не всегда проблемы повседневной жизни можно решить, подводя под них материально-финансовую основу. Гонка за

материальными благами может сделать жизнь обеспеченной, но вряд ли богатой. Ибо истинное богатство человека неотделимо от состояния души, от незримой порой связи с прошлым, истоками своего рода, историей своего народа. Анализ показывает, что отсутствует непосредственная корреляция между материальным достатком и духовным состоянием индивида, уровнем жизни и социальной ответственностью человека, его милосердием, состраданием к ближнему, чувством долга перед Родиной и страной. А без этого он только потребитель и обитает (не живет) в том пространстве, в котором властвует собственная корысть и эгоизм – источники вечной вражды, зависти, недоверия, предательства... Опасность такой ситуации как для формирования личностных характеристик человека, так и для процесса воспитания очевидна. Необходимо подчеркнуть, что определяющим для преодоления такого рода состояния заключается в приобщении каждого гражданина к духовным ценностям. Человека возвышает не материальное богатство (деньги), а богатство и глубина его духовного мира, степень развития гуманистических убеждений, милосердие, любовь и уважение к людям.

Духовность как системообразующее основание человеческого бытия – это и источник утверждения культуры как формы и способа самореализации граждан страны. Воспитательный процесс в этом направлении должен развиваться на основе тех базовых ценностных ориентиров, которые отражают историко-культурные и духовно-нравственные традиции населения Казахстана. Однако большинство существующих и предлагаемых общественно-политических и культурно-образовательных программ составлены вне той цивилизации, которую они должны развивать и адаптировать к требованиям современности.

Современная цивилизация бесцеремонно вторгается в народный стиль жизни. Она «выбивает» человека из прежнего ритма не только в физическом смысле, но и в духовном. Противостоять этому можно только через актуализацию своих культурных традиций. Это самый, на наш взгляд, эффективный способ придать воспитанию смысло-жизненные ориентиры и содержание, а народной потребности жить по своему укладу, не терять самобытности, сохранить свою душу, противостоять лишенным всякой почвы новациям, выдаваемым за духовные и эстетические достижения. «Бывают внешне благополучные эпохи, – пишет Н. Бердяев, – когда во времени есть устойчивость и всякий естественно занимает в нем прочное положение. Но бывают эпохи катастрофические, когда во времени нет устойчивости и прочности, когда не на что опереться, когда почва колеблется под ногами. И вот в такие эпохи... прочность и крепость человека определяются лишь его духовной вкорененностью в вечности. Человек сознает, что он принадлежит не только времени, но и вечности, не только миру, но и Богу» [7]. И начинать процесс «духовной вкорененности в вечность» необходимо с первых дней рождения ребенка, с оформления детских колясок, игрушек в яслях детских садиках, со сказок – этого одного из лучших не только познавательных, но и воспитательных средств у ребенка представлений о мире, дружбе, любви. И продолжить это в оформлении школьных классов, учебников и т.д.

В решении проблем формирования сознания, отношений, поведения и деятельности, важное значение имеет определение центров притяжения интересов людей, какими понятиями они определяют их и какой смысл они в них вкладывают. Такого рода центрами можно обозначить интерес людей и их отношение к историческому прошлому, социально-политическому настоящему и инновационному будущему Казахстана. Именно на этой основе должна формироваться идеология воспитания современного человека. Главным в ней должно стать то, что призвано определить ее эффективность, направленность и востребованность, а именно образ Земли-Родины как духовно-нравственного источника всех казахстанцев, ориентация на ее обустройство и благополучие ее граждан. «Без любви к своей земле, – отмечал Н. Бердяев, – человек бессилён овладеть землей» [8].

Концепцию человеческого капитала можно рассматривать как отражение возрастающего исследовательского интереса к антропологической проблематике и понимания особого значения самооценности человека. В XX веке обнаружился целый ряд противоречий и парадоксов в системе «человек – природа – общество». Эти противоречия и парадоксы и обусловили возрастание «антропологической напряженности» в общественном сознании, акцентирование в исследованиях разного рода проблем человека его сущности, перспектив развития и самой возможности его существования. Положительным результатом такого пристального внимания к человеку, к его потребностям и ожиданиям можно считать возникновение и распространение понятия гуманитарной (антрополо-

гической) экспертизы как систематической деятельности по выявлению и оценке факторов, неблагоприятных для человеческого потенциала. Продолжительность жизни и уровень смертности, доходы и занятость населения, состояние окружающей среды и региональные диспропорции в экономическом развитии, варианты структур местного самоуправления и динамика процесса становления гражданского общества являются основными составляющими человеческого капитала.

Основным ресурсом современного общества является информация. Если в индустриальном обществе стимулирующим или ограничивающим фактором развития общества был капитал, то сегодня в постиндустриальном обществе этим фактором являются знания. В индустриальном обществе можно было обладать капиталом, не будучи компетентным в законах и механизмах его использования. Нынче в постиндустриальном обществе обладание интеллектуальным продуктом ничего не дает, прежде всего необходимо уметь им пользоваться. Умение с той или иной степенью эффективности использовать интеллектуальный продукт формируется в процессе образования. Следует учитывать и то, что знания и информация не могут, подобно материальным ресурсам, с гарантированным успехом порождаться как результат экономического принуждения. Творческого человека, способного создавать уникальный интеллектуальный продукт, нельзя сформировать в краткие сроки, мобилизационными методами. Стремление к новому знанию, из которого вырастает и развивается субъект информационного общества должно быть сильной личностной мотивацией.

Интересы и ценности, соответствующие творческой личности, закладываются с детства, формируются в ходе диалога поколений, а также благодаря воздействию образовательных учреждений. В современных условиях образование должно иметь совершенно другое значение. Оно должно быть «базисным» феноменом. Мы сегодня наблюдаем как в экономически развитых странах так много внимания уделяют проблемам образования: общей стратегии, финансированию, вариативности, обеспечению непрерывности. Образование рассматривается как результативный способ повышения человеческого потенциала общества, причем значение этого процесса обосновывается не только экономической выгодой, связанной с преодолением функциональной неграмотности населения и обретением рабочей силой необходимой квалификации. Всемерно подчеркивается социальная эффективность образования, позволяющего людям вносить новшества в свою жизнь и работу, грамотно строить взаимоотношения с другими людьми, активнее участвовать в принятии решений, влияющих на их будущее. Прежде всего в ряду ожидаемых результатов обучения является развитие внутренней активности личности. А это, в свою очередь, формирует у человека самоуважение и чувство удовлетворения, дающие возможность взрослому человеку осуществить новые проекции своей личности на среду, мыслится фактором развития человеческого капитала. По мнению Дж. Дьюи, социальная эффективность образования не должна быть сведена к прямому и квалифицированному исполнению служебных обязанностей, так как главными ее составляющими являются определенные человеческие качества – разумное сочувствие, добрая воля, стремление сделать свой внутренне значимый опыт полезным и важным для других людей. Именно такие результаты образования, по мысли философа, могут способствовать росту, развитию и сохранению демократии [9, с. 117-118].

Такой этический принцип оказывается недостижимым для большинства. Даже в развитых странах современного мира эти названные идеальные результаты образования еще не достигнуты в полной мере. Это объясняется тем, что в европейской образовательной модели, нацеленной на формирование в первую очередь «человека знающего», заложена этическая нейтральность. Но в обстановке экономической и социальной стабильности аксиологическая недостаточность действующей модели образования может быть компенсирована сохраняющимися в обществе базовыми ценностями и аксиомами культуры (национальная идея, национальные символы, вековые традиции, ценности семьи, здорового образа жизни).

Современное образование должно формировать картину мира, обеспечивающую ориентацию личности в различных жизненных ситуациях, в том числе и в ситуации неопределенности. Необходимо признать то, что сегодня значительно изменяется среда обитания человека. Информационная среда является доминирующей, а социальная и производственная приобретают в жизни человека иное значение, чем прежде. Мы являемся свидетелями того, как современный человек стоит перед лицом будущего, которое настолько неизвестно, что трудно прогнозировать развитие как природных, так и социальных процессов.

Процессы, происходящие в современных условиях существования человека, т.е. в информационном обществе, повлекут за собой формирование нового типа человека, для которого потребность в творчестве, саморазвитии и самоизменении приобретет если не доминирующий, то, безусловно, значимый характер. Человек постиндустриального общества должен будет демонстрировать способность в большей степени конструировать, чем копировать, постоянно заниматься самообразованием, так как информационная среда требует большой интеллектуальной мобильности.

Сущность воспитания в современном обществе сводится к разностороннему развитию личности и реализации личностного потенциала молодого поколения. Реформы и модернизации, происходящие сегодня во всех сферах жизнедеятельности нашего общества – науке, политике, экономике, культуре – направлены на восстановление личностного начала в обществе. Знания, умения и навыки как человеческие ресурсы в современных концепциях рассматриваются не как цели образования, а как его важнейшие средства, которые обеспечивают достижение основной образовательной цели – воспитание инициативного, деятельного человека с выраженной творческой индивидуальностью, высоконравственной, свободной личности, ответственного гражданина демократического общества.

Формирование человеческого капитала предполагает гуманизацию и образовательного, и воспитательного процесса, т.е. создание условий, направленных на раскрытие и развитие способностей личности, его позитивную самореализацию. А целью воспитания становится необходимость развития ценностно-ориентированной личности. Идея гуманизации способствует обновлению процесса воспитания в социальных институтах, которое должно осуществляться через формирование воспитательных систем.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Панарин А.С. Философия политики. Учебное пособие для политологических факультетов и гуманитарных вузов. – М.: Новая школа, 1996. – 424 с.
- [2] Бауман З. «Разве я сторож брату моему?» // В кн.: Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2002. – С. 89-103.
- [3] Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно-гражданском плане. Соч. в 6 т. – Т. 6. – М.: Мысль, 1966. – С. 5-23.
- [4] Гегель Г.В.Ф. Философия права. Сочинения. – Т. VII. – М.-Л.: Соцэкгиз, 1934. – 380 с.
- [5] Фромм Э. Бегство от свободы // В кн.: Бегство от свободы; Человек для себя. – Мн.: ООО «Попурри», 1998. – С. 3-366.
- [6] Кара-Мурза С.Г. Манипуляция сознанием. – М.: ЭКСМО-Пресс, 2002. – 832 с.
- [7] Бердяев Н.А. Царство Духа и Царство Кесаря. Экзистенциальная диалектика. – М.: МГУ, 1980.
- [8] Бердяев Н.А. Судьба России. Репринтное воспроизведение издания 1918 г. – М.: МГУ, 1980. – С. 121.
- [9] Дьюи Дж. Демократия и образование. – М., 2000.

REFERENCES

- [1] Panarin A.S. Filosofiya politiki. Uchebnoe posobie dlya politologicheskikh fakultetov i gumanitarnykh vuzov. M.: Novaya shkola, 1996. 424 s.
- [2] Bauman Z. «Razve ya storozh bratu moemu?». V kn.: Individualizirovannoe obschestvo. M.: Logos, 2002. S. 89-103.
- [3] Kant I. Ideya vseobschey istorii vo vsemirno-grazhdanskom plane. Soch. v 6 t. T. 6. M.: Myisl, 1966. S. 5-23.
- [4] Gegel G.V.F. Filosofiya prava. Sochineniya. T. VII. M.-L.: Sotsekgiz, 1934. 380 s.
- [5] Fromm E. Begstvo ot svobodyi. Begstvo ot svobodyi; Chelovek dlya sebya. Mn.: OOO «Popurri», 1998. S. 3-366.
- [6] Kara-Murza S.G. Manipulyatsiya soznaniem. M.: EKSMO-Press, 2002. 832 s.
- [7] Berdyayev N.A. Tsarstvo Duha i Tsarstvo Kesarya. Ekzistentsialnaya dialektika. M.: MGU, 1980.
- [8] Berdyayev N.A. Sudba Rossii. Reprintnoe vosproizvedenie izdaniya 1918 g. M.: MGU, 1980. S. 121.
- [9] Dyui Dzh. Demokratiya i obrazovanie. M., 2000.

ТҮЛҒАНЫ ТӘРБИЕЛЕУ ЖӘНЕ АДАМИ КАПИТАЛДЫ ДАМУҒА

А. Сағиқызы

ҚР БҒМ Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: адами капитал, гумандық, қоғам, білім, тәрбие, рухани-адамгершілік потенциал.

Аннотация. Постиндустриалды қоғамдағы адам өзінің конструкциялаушы қабілеттілігін көбірек көрсете білуі керек, үнемі өзінің білімділігін жоғарылатумен айналысуы абзал, өйткені ақпараттық орта интеллектуалды мобильдікті көп мөлшерде қажет етеді. Мұндай қоғамда тәрбиенің мәні жеке тұлғаның жан-жақты дамуына, өзінің тұлғалық потенциалын іске асыруына келіп саяды. Шығармашылығы тұрғысынан индивидуалды, еркін, демократиялық қоғамның жауапкершілігі мол азаматы үшін білім, іскерлік адамдық ресурстар ретінде адамды тәрбиелеуде табылмайтын қазына болатыны сөзсіз.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 14 – 21

GLOBALIZATION. GLOBALISM. ANTI-GLOBALISM

A. A. Khamidov

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: smiriti@list.ru

Key words: globalization, globalism, anti-globalism, New World Order, World Government, Earth population, useful resources, mondialism, neoliberalism, market fundamentalism, «ruling chaos», strategic unstableness.

Abstract. The idea of necessity to differ globalization and globalism is considered in the article. Globalization is a natural process of transformation local histories into the one world history. This process is controlled and ruled by nobody. As for globalism it is a geopolitical strategy of ruling of world historical process from one centre and in the interests of this centre represented the USA. Globalism strategy is, at first, to subdue the main useful resources of the planet to the World Government and to the so called «golden billion»; at second, in maximal reduction of population of the Earth to the minimum which is sufficient for serving «the chosen» «golden billion». The ruling of the strategy of globalism is realizes by World Government standing above all apparent governments including the government of the USA. Anti-globalism opposes not to globalization, but globalism, tolerates contamination of globalization and globalism.

УДК 327+123+124.1+124.6

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ. ГЛОБАЛИЗМ. АНТИ-ГЛОБАЛИЗМ

А. А. Хамидов

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: глобализация, глобализм, анти-глобализм, Новый Мировой Порядок, Мировое Правительство, население Земли, полезные ресурсы, мондиализм, неолиберализм, рыночный фундаментализм, «управляемый хаос», стратегическая нестабильность.

Аннотация. В статье утверждается идея необходимости различения глобализации и глобализма. Под глобализацией понимается никем специально не контролируемый и не управляемый естественноисторический процесс превращения локальных историй в единую всемирную историю. Под глобализмом понимается геополитическая стратегия управления всемирно-историческим процессом из единого центра в интересах этого центра, каковым на сегодня являются США. Стратегия глобализма состоит, во-первых, в подчинении основных полезных ресурсов планеты власти Мирового Правительства и так называемому «золотому миллиарду», во-вторых, в максимальном сокращении численности народонаселения Земли до того минимума, который достаточен для обслуживания «избранного» «золотого миллиарда». Управление стратегией глобализма осуществляется Мировым Правительством, стоящим над видимыми правительствами государств, в том числе и над правительством США. Анти-глобализм противостоит не глобализации, а именно глобализму, но при этом допускает контаминацию глобализации и глобализма.

Непростительным заблуждением подавляющего числа пишущих о «глобализации» является *неразличение глобализации и глобализма*. Между тем именно их принципиальное различие может способствовать пониманию того Нового Мирового Порядка, который начал формироваться и осуществляться со второй половины XVIII в. Но начнем с понятий «глобализация» и «глобализм».

Культуро-исторический процесс на планете Земля начинается с бесчисленного множества локально ограниченных и конечных во времени историй многообразных этнокультурных образований. Этим образованиям были присущи наивные *свое-центризм*, *свое-доминантность*, *свое-мерие*, *свое-законничество* (автаркический автономизм) и явно не осознаваемая интенция на *самоутвержденчество*. Отношение между такими образованиями осуществляется по принципу контррадикторного противопоставления каждого всем другим¹. При этом собственное этнокультурное целое в своем самосознании по *презумпции* наделяется максимально позитивными атрибутами, тогда как другие (и тоже всего лишь по презумпции) наделяются однозначно негативными атрибутами.

В то же время все этносы *субстанциально* едины; это единство обеспечивается единой – глубинной – человеческой сущностью и вырастающими из нее всеобщими, хотя и этнически специфичными, *универсалиями культуры*. Поэтому, несмотря ни на что, ведущей тенденцией всемирного культурно-исторического процесса явилось постепенное, но неуклонное превращение множества локальных историй посредством различных как мирных, так и немирных способов и форм их взаимоотношений – в *единую* (всемирную, глобальную) Историю земного человечества. «Всемирная история, – писал во второй половине XIX в. К. Г. Маркс, – существовала не всегда; история как всемирная история – результат» [2, с. 47]. Из только латентной она превращается в действительную. Мощный импульс процессу конституирования всемирной, глобальной Истории задал зародившийся в Западной Европе капитализм, ставший распространять свою расширенную экспансию во все регионы планеты и создавший мировой рынок. Постепенно единство всемирно-исторического процесса стало устанавливаться и на уровне над-экономических сфер общественно-человеческой действительности.

Человеческая история, сказано, начинается с множества историй *этнокультурных* образований. Такова *первая* стадия этой истории. *Вторая* стадия – *нацио-культурная*; это уже история не этносов, а наций. «...В отличие от локальных замкнутых на себя этносов первый важнейший признак нации заключается в том, что она исходна, по природе своей полиэтнична, или точнее – над-этнична» [3, с. 316]. Нация формируется из слияния нескольких этносов в качественно иную целостность, *не редуцируемую* к ним: «Нация – это синтез двух различных начал: многих стихийно возникших этнических общностей и принудительной государственно-правовой упорядоченности» [3, с. 319]². Мощные национально-государственные объединения начинают складываться в Западной Европе в Новое время.

Третья стадия человеческой истории – стадия подлинно *всемирной* или *глобальной* Истории. Многообразие культур здесь не элиминируется; они отнюдь не унифицируются; трансформируется лишь их способ сосуществования. Подлинно глобальный мир – это, говоря словами К. Г. Маркса, такой мир, «который сам создает свои различия и неравенство которого есть не что иное, как разноцветное преломление равенства» [4, с. 125]. Необходимость перехода на эту стадию обусловлена имманентной логикой культурно-исторического процесса. Примерно с начала XX в. данный переход начал уже осуществляться. Переход человеческой истории на стадию глобальной Истории мы именуем *глобализацией*.

Идейное обоснование глобализация получила в двух фундаментальных идеях, уходящих корнями в эпоху западноевропейского Просвещения. Первая идея – это идея *единой человеческой природы*, в наиболее резюмированной форме выраженная в знаменитой речи И. Г. Фихте «О достоинстве человека» (1794 г.) (см.: [5]); вторая идея – это идея и одновременно идеал прогресса человеческой Истории, охватывающего *всё без исключений* земное человечество. Конечно, эти идеи, особенно вторая, были пронизаны духом *европоцентризма*, состоящего в принятии движения западно-европейской истории в качестве *универсального* масштаба и критерия исторического

¹ Формула: «Мы знаем, кто мы такие только тогда, когда осознаем, кем мы не являемся и кому противостояем» [1, с. 133], однозначно релевантна *только* для характеристики взаимоотношений между архаическими этносами.

² Нация есть единство горизонтальных и вертикальных связей. «*Горизонтальных*, то есть этнических, субэтнических и общинных, конфессиональных и корпоративных и – *вертикальных*, то есть общих для всех принудительных государственно-правовых норм и прямых административных распоряжений власти. Только органическое сочетание горизонтальных и вертикальных связей может обеспечить объемность и полноту жизни национального организма» [3, с. 318].

прогресса вообще. Данный критерий гипостазировал и абсолютизировал специфически западный способ бытия Человека в Мире и западный тип мироотношения (подробнее о них см. [6]), подлинная сущность которых раскрылась лишь в условиях торжества капиталистического способа производства материальной и духовной жизни. Суть гипостазирования и абсолютизации заключается в том, что люди «в течение сотен и тысяч лет... заботились более всего о наращивании своих сил ради завоевания, покорения и господства над остальным миром. Теперь... пришла расплата за это – расплата за самую позицию покорителей мира» [7, с. 1. Прав. стбц]. Эта расплата к середине XX века приняла облик больших и малых кризисов, одним из которых является глобально-экологический. Человечество – всё до единого человека! – впервые за многие тысячелетия подошло к тому роковому рубежу, по ту сторону которого не только каких-то перспектив, но и самой возможности существования нет ни у него, ни, к сожалению, у всей биосферы планеты Земля.

Следует отметить, что вплоть до конца 60-х – начала 70-х годов XX столетия все модели исторического прогресса, разрабатывавшиеся в капиталистических странах (например, теории конвергенции, постиндустриального общества, информационного общества и др.), связывали прогресс со всем человечеством; это были модели прогресса для всех.

Однако с начала 70-х годов прошлого века ситуация радикально изменилась. Одним из непосредственных стимулов к этому стала сформулированная в это время теория пределов роста, инициированная вышедшей в 1970 г. книгой Дж. В. Форрестера «Мировая динамика» и лично самим ее автором (кстати, четвертая глава этой книги так и названа: «Пределы роста»). Создатели данной теории пришли к выводу: «Если существующие на настоящий момент времени тенденции роста населения мира, индустриализации, загрязнения окружающей среды, производства продуктов питания и истощения ресурсов сохранятся неизменными, то уже в течение следующего столетия человечество подойдет к пределам роста» [8, с. 125]. И еще: «Если не принимать никаких мер для решения этих проблем, это будет равносильно принятию очень категоричных мер противоположного характера. Каждый дополнительный день экспоненциального роста подвигает мировую систему все ближе и ближе к пределам роста. Решение не принимать никаких действий эквивалентно решению увеличить риск наступления краха системы» [8, с. С. 190].

И действия были приняты. Но пока только в области теоретизирования. К 80-м годам прошлого столетия господствовавшая до того на Западе модель «экономического развития» постепенно утратила свою силу и притягательность. На смену ей пришла так называемая модель «глобализации». Почему «так называемая», сейчас разьясим.

Сам термин «глобализация» был введен в широкий оборот на Западе лишь на рубеже 60-х годов XX столетия. Он тогда означал неуклонное развитие всех народов Земли в направлении исторического прогресса. Но таковым, в принципе, и было их действительное развитие. Другими словами, понятие глобализации первоначально отражало действительный процесс глобализации. Следует, правда, отметить, что в XX столетии он осуществлялся в форме модернизации. Сама же модернизация осуществлялась преимущественно в форме вестернизации, т.е. в переносе, а то и в насильственном навязывании стандартов, ценностей, технологий, образа жизни и даже институтов, сформировавшихся на Западе, в незападные общества и культуры. Следует тут же отметить, что в том же XX столетии, особенно с его середины, сам Запад расчленился на Европу и Америку (т.е. США), так что вестернизация осуществляется в форме европеизации и в форме американизации. С. П. Хантингтон, правда, отмечает, что «модернизация не обязательно означает вестернизацию» [9, с. 112].

Но как бы то ни было, исторический прогресс – и в доктринах, и в действительности – распространялся на всё человечество. Сконструированная же на рубеже 70–80-х годов прошлого века доктрина и модель «глобализации» под глобализацией и содержанием исторического прогресса имеет в виду нечто принципиально иное. Настоящая доктрина больше не связывает прогресс Истории со всем земным человечеством; она связывает этот прогресс лишь с ограниченной частью человечества. Этой частью является так называемый «золотой миллиард». Данную доктрину, прямо противоположную доктрине глобализации, мы и будем именовать доктриной глобализма.

Из всего лишь доктрины глобалистская модель превратилась в практическую стратегию и тактику после окончания так называемой «холодной войны», завершившейся крахом того, что именовалось «системой социализма» и победой «капиталистической системы». Исход «холодной

войны» повлек за собой *кардинальную трансформацию мирового порядка*. Прежде, во время «холодной войны», мир в геополитическом отношении напоминал *эллипс*: он имел два центра, или полюса, представленных двумя супердержавами – США и СССР. Все страны и народы в той или иной форме и степени группировались вокруг этих центров или же тяготели к ним. Теперь – прежде *полярно* организованный (т.е. имеющий *два полюса-противовеса*) – мир трансформировался в мир, организованный по принципу «*центр – периферия*», лукаво именуемый его апологетами-идеологами «*однополярным*».

В этом новом мировом порядке место Центра заняли США и еще несколько ведущих капиталистических государств, *весь* же остальной мир постигла участь периферии. Заняв положение центра, США узурпировали себе право диктовать свою волю становящейся все более и более бесправной периферии. Стало быть, всего лишь доктринальный прежде, глобализм стал *практически-действенным*. Сегодняшний мировой порядок – это регулирование и регламентирование всемирно-исторического процесса из одного-единственного центра в *одностороннем* порядке и *только в интересах* самого этого Центра.

Но этот новый мировой порядок на самом деле не является абсолютно новым. Это лишь новый фазис того порядка, который был замыслен давно и начало этого замысла имеет конкретную историческую дату. Ею является создание в 1776 г. государства Соединенных Штатов Америки. На реверсе Большой печати данного государства и на однодолларовой купюре девиз гласит на латыни «Novus Ordo Seclorum», что примерно значит «Новый Мировой Порядок». Этот порядок отцы-основатели США намерились распространить на весь мир. Стало быть, данный порядок должен стать *глобальным*. Сущность этой глобальности и выявилась во второй половине XX в. после крушения социалистической системы. Стало ясно, что глобализм ничего общего не имеет с процессами глобализации, пробивающими себе дорогу на протяжении тысячелетий.

Кто был автором проекта глобализма? Сейчас судить трудно. Но если судить по Большой печати США (см. Иллюстрацию), то на нижней кладке пирамиды (см. реверс) начертана дата MDCCLXXVI (1776). А это не только дата образования государства США, но и дата создания (1-го мая) Адамом Вайсгауптом Ордена иллюминатов. А о том, что среди отцов-основателей было подавляющее число членов разных тайных обществ, это известно. Кроме того, на аверсе печати (см. Иллюстрацию) над орланом в круге помещена состоящая из 13 звезд стилизованная Звезда Давида. Сионизм к тому времени еще не оформился, но тенденция к этому уже имелась. В XX и наступившем XXI веке Мировое Правительство состоит из нескольких закрытых обществ-клубов, среди которых особое место занимают Совет по международным отношениям, Бильдербергский клуб и Трехсторонняя комиссия. По мнению некоторых специалистов, над ними стоит Комитет трехсот.



Большая печать (аверс)

Большая печать (реверс)

Иллюстрация: Большая печать США

Мировое Правительство не структурировано так, как структурировано правительство любого современного государства. Оно осуществляет свою деятельность, во-первых, через множество учреждений и организаций (некоторые из которых по их названию трудно в чем-то подобном

заподозрить; см. их перечисление в: [10, с. 277-283]). Во-вторых, оно осуществляет свою деятельность посредством использования национальных элит, которые благодаря всевозможной «обработке» радикально противопоставили себя своим народам. А. С. Панарин пишет: «Теперь, в эпоху глобализма, быть элитой означает, собственно, членство в некоем тайном интернационале, никак не связанном с местными национальными интересами» [11, с. 6]. Особенно это относится к политическим элитам. Как отмечает Дж. Колеман, «люди, работающие в... правительстве, это совсем не те люди, которые в действительности принимают решения по политическим и экономическим вопросам как во внутренней, так и во внешней политике. <...> Эти люди – слуги Мирового Правительства и Нового Мирового Порядка» [10, с. 9, 11]. Но вернемся к началу образования государства США.

Перед осуществителями Нового Мирового Порядка встало две задачи: 1) достичь того, «чтобы ресурсы всего мира поскорее стали “глобальными”, то есть доступными для избранного золотого миллиарда» [11, с. 13]; 2) добиться максимального сокращения народонаселения планеты до того минимума, который будет устраивать «золотой миллиард». Данные задачи решаются *во многих формах и разнонаправленно*. Применяются как всевозможные мирные формы, так и – в ряде случаев – военные (в частности, используя стратегии «цветных революций» и «управляемого хаоса»). Почти тотально применяется тактика двойных стандартов, узурпируется в одностороннем порядке право на выгодное истолкование терминологии (таких, например, терминов, как «права человека», «демократия», «диктатура» и т.п.). Дело в том, что основные природные ресурсы «несправедливо» дислоцированы на планете: большинство из них находятся на территориях тех государств, которые не удостоились чести войти в состав избранных. Поскольку основным препятствием на пути достижения глобалистами своих «глобальных» целей – установления безраздельного мирового господства над становящейся все более бесправной изгойской периферией и теми природными ресурсами, которыми пока еще владеет эта периферия, – являются *сильные национально-государственные образования*, постольку основной стратегический удар направляется на них. «Глобалисты» всеми силами стараются ослабить и дискредитировать национальное государство – именно за то, что оно мешает их глобальному хищничеству» [11, с. 9]. Национальная государственность в устах глобалистов – безнадежно устаревшая форма организации обществ, препятствующая процессам «глобализации» (читай: стратегии глобализма).

Доктрина глобализма опирается на две другие доктрины – *неолиберализм* и *мондиализм*. Собственно говоря, все это – три ипостаси *единого* феномена. Согласно неолибералистской экономической и политической теории вмешательство государства в экономику и в сферу общественных отношений должно быть *сведено к минимуму*. Все, что мешает получению максимальной прибыли и свободе частной экономической инициативы, должно пресекаться и устраняться. Капиталистические рыночные отношения и специфически рыночный обмен в свете этих доктрин – *универсальная* модель существования мира человеческой действительности, основание *всех* этических норм, регулирующих поведение и действия людей в любых условиях и при любых обстоятельствах. Рынок – *самоценен*. Призвание человека – жить ради рынка и участия в конкуренции и быть «деловым человеком». Этот *рыночный фундаментализм* граничит с *рыночным фетишизмом*, состоящим в слепой уверенности в том, что «рынок всё ставит на свои места» и что он является гарантом общественного порядка в мировом масштабе.

Неолиберализм ратует за безудержный рост финансового сектора. Приоритет должен, согласно этой доктрине, отдаваться крупным корпорациям; их интересы обладают преимуществом по сравнению со средним и малым бизнесом. Важнейшими инструментами неолибералистской политической политики являются в настоящее время международные финансовые организации – Всемирный банк, Международный валютный фонд, Всемирная торговая организация и др. Мондиализм (от французского *le mond* – «мир») – это «движение за объединение мира и его отдельных регионов – Европы, США и др. на федеративной основе с общим всемирным правительством» [12, с. 184]. Прообразом Мирового Правительства мондиалистам видится Трехсторонняя Комиссия. Как и неолиберализм, мондиализм требует введения единой мировой экономики монетаристского типа. Как теория мондиализм ратует за *унификацию* всего человечества путем преодоления этнического, национального, культурного, цивилизационного, конфессионального, идеологического, мировоззренческого и т. п. разнообразия и своеобразия «за ненадобностью».

Выше отмечено, что глобалисты всячески стремятся дискредитировать, а в пределе – ликвидировать национальные государства. Национально-государственные образования над-, или суперэтничны. Поэтому глобалисты стремятся *разложить* национальную целостность на *этнические* составляющие, из которых данная целостность когда-то образовалась, всячески *стимулируя* этнический сепаратизм, этнические амбиции, этнический экстремизм и вообще трайбализм. Нация и этнос принципиально различаются не только своей архитектуроникой, но также и основополагающим *модусом времени*, присущим их бытийствованию. «Национальный суверенитет одухотворяется культурой-проектом, устремленным в будущее, этнический сепаратизм – культурой-памятью, устремленной в прошлое. Будущее освобождает от племенных, сословных, классовых различий, прошлое обязывает их уважать» [11, с. 238]. Национальное сознание способно разгадать тайные умыслы глобалистов, этническое же сознание *не способно* на это. Поэтому глобалистам гораздо легче «прибрать к рукам» самодовольные этногосударственные образования, ослепленные своими суверенитетами и собственным (чаще всего мнимым) величием.

Если что-то не совсем получается, тогда внутри национально-государственных образований глобалисты стремятся отделить институт государства *от общества* (в первую очередь – *от экономики*, а внутри нее – *от финансовых структур*) и максимально минимизировать его вмешательство в сферу общества. «Как и при прежнем ростовщичестве, – отмечает А. С. Панарин, – ныне происходит отделение финансового капитала от производящей экономики. Спекулятивно-ростовщическая прибыль вытесняет прежнюю предпринимательскую и знаменует собой господство банка над предприятием и международной диаспоры финансовых спекулянтов – над нациями, теряющими экономический суверенитет» [11, с. 9].

Вот этим беспрецедентно наглым и неимоверно циничным амбициям и притязаниям глобалистов вызвано к жизни движение *анти-глобализма*. Анти-глобализм принимает самые разнообразные формы и имеет разные уровни оформленности – от простого умонастроения и стихийного экзальтированного бунтарства до рафинированных концептуальных позиций и доктрин. А. И. Уткин отмечает: «Негативное отношение к процессу глобализации (точнее было бы сказать: “глобализма”. – А. Х.) выражают отнюдь не только малограмотные мексиканские крестьяне и затерянные в джунглях индейцы, поэтому ее нельзя списать на счет недостаточной информированности. <...> Противниками глобализации стали те ее жертвы, чье знакомство с процессом не вызывает сомнений» [13, с. 80]. И он выделяет и анализирует *семь* «критических направлений, негативно характеризующих различные аспекты глобализации» (см.: [13, с. 83-96]. Анти-глобалисты обличают и отвергают право глобалистов на *узурпацию* перспектив и движущих сил Истории, их своекорыстную монополию на устройство Будущего. Представители интеллектуальной элиты, ангажированной центрами глобализма и их эмиссарами, всячески клеймят анти-глобализм и анти-глобалистов.

Однако анти-глобализм, какую бы форму он ни принимал, *не может* считаться *содержательной* альтернативой глобализму. Если в отношении народонаселения анти-глобалисты занимают противоположную глобалистам позицию, то в отношении к Природе они от них не отличаются. Глобализм по своей сути есть стратегия *отодвигания д л я с е б я пределов роста* на неопределенный, но *конечный* срок за счет обречения подавляющего большинства населения планеты на нищенское прозябание и даже вымирание *при сохранении* того способа бытия Человека в Мире и типа мироотношения, который и является *ответственным* за нынешнюю экологическую ситуацию на планете.

Несостоятельность анти-глобализма в данном вопросе состоит прежде всего в том, что он представляет собой лишь *негативную* реакцию на глобализм. Он *не выходит* за границы контррадикторного отношения к последнему, а потому и находится к нему в состоянии негативной *зависимости*. Приверженцы анти-глобализма негласно приемлют *тот же самый* способ бытия Человека в Мире и тип мироотношения, что и глобалисты. Фактически они требуют лишь *равноправного участия* всех народов Земли в *изымании и расходовании* ресурсов последней. Стало быть, участия в дальнейшем *углублении* экологического кризиса и в *приближении* экологической катастрофы и общего для всего земного человечества «конца света».

Действительная глобализация ничего общего не имеет с альтернативой «глобализм или анти-глобализм». Она находится *по ту сторону* этой альтернативы и *над ней*. Но необходимым и

безусловным условием глобализации является *отказ* от того способа бытия Человека в Мире и обусловленного им типа мироотношения, который гипертрофировался на протяжении многих столетий и который поставил человечество и всю биосферу на грань необратимой экологической катастрофы. Западный тип мироотношения *антропоцентричен*, но антропоцентричен *также*, хотя и по-иному, и восточный тип мироотношения. Если первый характеризуется тем, что человек максимально сосредоточен на *внешнем* мире и своей деятельностью *своецентрично*, *своемерно* и *своекорыстно* преобразует его, не считаясь с ним и как бы забывая об изменении самого себя, то второй характеризуется тем, что человек максимально сосредоточен на своем *внутреннем* мире, посвятив себя его развитию и совершенствованию и как бы отвернувшись от внешнего Мира.

Стало быть, хотя восточный способ бытия Человека в Мире и обусловленный им тип мироотношения и предпочтительнее западного, выбор его не может считаться действительным выходом из наличной планетарной ситуации. Не может считаться таким выходом и простой синтез указанных типов мироотношения. Люди должны выработать *кардинально иной* способ бытия в Мире, такой, в котором забота о своем развитии и совершенствовании была бы *лишь одним* его аспектом, а *другим* – забота о развитии и совершенствовании внешнего Мира, особенно его нижележащих уровней. Выработку такого способа бытия в Мире *все* и *каждый* должны начинать *с самих себя*. «Мы, – пишет Г. С. Батищев, – должны прежде существенно изменить самих себя, изменить настолько, чтобы со временем стать достойными изменять мир вокруг нас. Тогда и только тогда мы сможем приносить Универсуму должные плоды, быть плодотворными в служении его беспредельной диалектике, быть со-работниками, со-творцами космогенеза» [7, с. 3. Прав. стбц]. Другого конструктивного пути у земного человечества попросту *нет*.

А чтобы встать на этот путь, необходимы ясное понимание наличной ситуации и ее перспектив для *всего* человечества (включая и объявивших себя избранными) и добрая, ответственная воля. Сотрудники Римского клуба (хотя он тоже работает на Мировое Правительство¹) давно предупреждали: «Последствия могут быть только катастрофическими, вне зависимости от того, наступят они вследствие эгоизма отдельных стран, которые будут следовать лишь собственным интересам, или вследствие борьбы за мировое влияние между развивающимися и развитыми странами. Мировая система просто-напросто недостаточно вместительна и недостаточно плодородна, чтобы продолжать в течение долгого времени обеспечивать такое эгоцентрическое и конфликтное поведение своих обитателей. Чем ближе мы подходим к материальным пределам планеты, тем более сложной для разрешения будет становиться эта проблема» [8, с. 197]. И мы это видим сегодня. Глобалисты и анти-глобалисты, что называется, пошли ва-банк, но проблема не только не решается, но еще сильнее усугубляется...

Таким образом, действительная глобализация несовместима не только с глобализмом, но и с анти-глобализмом. Но, конечно, глобализм агрессивнее и вредоноснее анти-глобализма. Ведь анти-глобалисты – это те, кого глобалисты, не спрашивая, обрекли на участь планетарных изгоев. Поэтому те, кто является приверженцем подлинной глобализации, должны объединяться с анти-глобалистами, одновременно ведя с ними содержательный диалог с целью переориентировать их установки и волю на *конструктивное противостояние* глобализму.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций и что оно может означать для России? // *Общественные науки и современность*. – 1995. – № 3. – С. 133-136.
- [2] Маркс К. Введение // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 46, ч. I. – М.: Политиздат, 1968. – С. 17-48.
- [3] Бородай Ю. М Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: «Русское феноменологическое общество», «Гносис», 1996. – 413 с.
- [4] Маркс К. Дебаты шестого рейнского ландтага (статья третья). Дебаты по поводу закона о краже леса // Маркс К., Энгельс Ф. Сочинения. – Изд. 2-е. – [В 50-ти т.] – Т. 1. – М.: Политиздат, 1955. – С. 119-160.
- [5] Фихте И. Г. О достоинстве человека // Он же. Сочинения. – В 2-х т. – Т. 1. – СПб.: Мифрил, МСМХСП. – С. 435-441.
- [6] Хамидов А. Восток и Запад: мироотношение и мировоззрение // Шахар. – 1993. – № 1. – С. 8-18.

¹ См.: [10, с. 14–32].

- [7] Батищев Г. С. Корни и плоды. Размышление об истоках и условии человеческой плодотворности // Наше наследие. – 1991. – № V. – С. 1-4.
- [8] Медоуз Донелла Х., Медоуз Деннис Л., Рэндерс Й., Беренс III Вильям В. Пределы роста // Доклад по проекту Римского клуба «Сложное положение человечества». – Изд. 2-е. – М.: МГУ, 1991. – 201 с.
- [9] Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: АСТ, 2003 – 505 с.
- [10] Колеман Дж. Комитет 300. Тайны Мирового Правительства. – Изд. 5-е. – М.: Витязь, 2011. – 319 с.
- [11] Панарин А. С. Искушение глобализмом. – М.: Русский Национальный Фонд, 2000. – 381 с.
- [12] Политология. Энциклопедический словарь. – М.: Publishers, 1993. – 431 с.
- [13] Уткин А. И. Глобализация: процесс и осмысление. – М.: Логос, 2002. – 254 с.

REFERENCES

- [1] Hantington S. *Obshhestvennye nauki i sovremennost'*, 1995, № 3, – 133-136 (in Russ.).
- [2] Marks K. *Marks K, Jengel's F. Sochinenija, Izd. 2-e. [V 50-ti t.], T. 46, ch. 1, 1968, 17-48* (in Russ.).
- [3] Borodaj Ju. *M Jerotika – smert' – tabu: tragedija chelovecheskogo soznaniya*, 1996 413 (in Russ.).
- [4] Marks K. *Marks K., Jengel's F. Sochinenija, Izd. 2-e, [V 50-ti t.], T. 1, 1955, 119-160* (in Russ.).
- [5] Fihte I. G. *Sochinenija, V 2-h t., T. 1, MCMXCIII, 435-441* (in Russ.).
- [6] Hamidov A. *Shahar*, 1993, № 1, 8-18 (in Russ.).
- [7] Batishhev G. S. *Nashe nasledie*, 1991, № V, 1-4 (in Russ.).
- [8] Medouz Donella H., Medouz Dennis L., Rjenders J., Berens III Vil'jam V. *Predely rosta. Doklad po proektu Rimskogo kluba «Slozhnoe polozhenie chelovechestva»*, Izd. 2-e, 1991, 201 (in Russ.).
- [9] Hantington S. *Stolknovenie civilizacij*, 2003, 505 (in Russ.).
- [10] Koleman Dzh. *Komitet 300. Tajny Mirovogo Pravitel'stva, Izd. 5-e, 2011, 319* (in Russ.).
- [11] Panarin A. S. *Iskushenie globalizmom*, 2000, 381 (in Russ.).
- [12] Politologija. *Jenciklopedicheskij slovar'*, 1993, 431 (in Russ.).
- [13] Utkin A. I. *Globalizacija: process i osmyslenie*, 2002, 254 (in Russ.).

ЖАҢАНДАНУ. ЖАҢАНШЫЛДЫҚ. ЖАҢАНШЫЛДЫҚҚА ҚАРСЫ

А. А. Хамидов

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: жаһандану, жаһаншылдық, жаһаншылдыққа қарсы, Жаңа Әлемдік Үкімет, Жер шары халқы, пайдалы қорлар, мондиализм, неолиберализм, нарықтық фундаментализм, «басқарылатын хаос», стратегиялық тұрақсыздық.

Аннотация. Мақалада жаһандану мен жаһаншылдықты айыру қажеттілігі туралы идея бекітіледі. Жаһандану ешкіммен арнайы бақыланбайтын және басқарылмайтын жергілікті тарихтың бірыңғай бүкіл-әлемдік тарихқа айналуының табиғи тарихи үдерісі деп түсіндіріледі. Жаһаншылдықты бүкіләлемдік тарихи үдерісті бір орталықтан сол орталықтың мүдделері тұрғысынан, қазіргі кезде АҚШ-та болып отырған басқарудың геосаяси стратегиясы деп түсіндіреді. Жаһаншылдықтың стратегиясы біріншіден, жер шарының негізгі пайдалы қорларын Дүниежүзілік Үкіметке бағындыру, атап айтқанда, «алтын миллиардқа», екіншіден, жер бетінде халық санын осы «таңдалған» «алтын миллиардқа» қызмет етуге жеткілікті деңгейге дейін қысқарту. Дүниежүзілік Үкіметтің жаһаншылдық басқару стратегиясы барлық мемлекеттердің үстінен және АҚШ мемлекетінің үстінен жүргізілу сипатында қарастырылады. Жаһаншылдыққа қарсы үдеріс жаһандануға қарсы емес, дегенмен жаһандану мен жаһаншылдықтың өзара байланысы мойындалады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 22 – 27

DISCOURSE OF BIOETHICS

Z. N. Sarsenbayeva

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: zanure@mail.ru

Key words: bioethics, biotechnology, ethics of the technogenic civilization, liability.

Abstract. Principal reason of appearance of bioethics was a change of attitudes of man towards himself and in a counterbalance to the traditional point of view, that genesis of bioethics in last one third of XX century conditioned by new biomedical technologies. Their influence was only one (necessary, but not sufficient) from a number of pre-conditions of origins of bioethics.

Progress of biotechnologies gave a possibility not only to touch up, to improve human nature, but also to create something that is not initially put by nature. That, in turn, can lead to the irreversible changes, to put a man on the verge of elimination as a kind. Prior to bioethics as a form of defence of man, of his individuality, his rights and dignity, fundamentally important moral problems stand: what to consider as a norm, and what as pathology, where are the borders between treatment and improvement, what is health. Prior to national bioethics, as well as global bioethics, a single task stands - a protection of human rights and dignities, which in the basis takes shape of defence of his individuality as integrity. This founding will allow to overcome the set of contradictory strategies of bioethic, attaining a consensus.

УДК 17:01

ДИСКУРС БИОЭТИКИ

З. Н. Сарсенбаева

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: биоэтика, биотехнология, этика техногенной цивилизации, ответственность.

Аннотация. Основной причиной появления биоэтики явилось изменение отношения человека к самому себе в противовес традиционной точке зрения; что генезис биоэтики в последней трети XX века обусловлен новыми биомедицинскими технологиями. Их влияние было только одним (необходимым, но не достаточным) из целого ряда предпосылок возникновения биоэтики. Прогресс биотехнологий дал возможность не только подправить, улучшить человеческую природу, но и создавать то, что не заложено природой изначально. Что, в свою очередь, может привести к необратимым изменениям, поставить человека на грань уничтожения как вида. Перед биоэтикой как формой защиты человека, его индивидуальности, его прав и достоинства стоят принципиально важные моральные проблемы: что считать нормой, а что патологией, где границы между лечением и улучшением, что такое здоровье. Перед национальными биоэтиками, как и перед глобальной биоэтикой стоит единая задача – защита прав и достоинств человека, которая в своей основе приобретает форму защиты его индивидуальности как целостности. Это основание позволит преодолеть множество противоречивых стратегий биоэтик, достичь консенсуса.

Наряду с классическими принципами и формами научного знания, такими как объективность, истинность, обоснованность, доказательность и системность в методологии современной науки, все чаще используются методы биоэтики, используемые в широком научном контексте. Сегодня актуальны общие представления о мире и возможность высказываться по вопросам, затрагиваю-

щим основы и смысл достойного человеческого бытия. Биоэтический дискурс обнаруживается в актуализации целостного и ответственного отношения в биомедицине. По М. Хайдеггеру специфика человеческого бытия состоит в том, что человек как одно из самых уникальных во вселенной существ, которое может вопрошать о бытии, и должен с полной ответственностью задать себе вопросы, которые касаются его ответственности – за те угрозы планете и своему собственному существованию, которые он причиняет своим бытием. Человек способен ответить на вызов бытия и на ту ситуацию, которая возникла в сегодняшнем бытии из-за его вмешательства. При этом важно вовремя не только заметить происходящие перемены, но и адекватно и верно их проанализировать и проявить достаточное мужество, чтобы признать и принять их. Мерилом нашего достойного, ответственного отношения к миру является, по словам Х. Йонаса, этика ответственности. С позиции последней, являющейся этикой техногенной цивилизации, «важно поступать так, чтобы последствия твоих действий были совместимы с постоянностью подлинно человеческого бытия на Земле». «Подлинно человеческое бытие означает, конечно, нечто большее, чем простое выживание человеческого вида, оно включает в себя также внимание к достоинству и свободе человека и жизненные условия, которые в основе своей обеспечивают каждому человеку жизнь, достойную человека в данную историческую эпоху [1].

Биоэтику с ее морально-этическими дилеммами породили новейшие открытия современной медицины. Центрируя внимание на юридических аспектах защиты жизни и здоровья человека, поиске морально обоснованных и социально приемлемых решений вопросов, которые встают перед человечеством практически ежедневно, биоэтика определяет все потенциально опасное, что несут в себе современные научные открытия. Автор термина «биоэтика» американский онколог Ван Ренсселер Поттер понимал под биоэтикой экологическую этику, которая должна стать «наукой будущего», «мостом в будущее». До конца жизни он не мог смириться со сложившимся в мире употреблением данного термина. В существующем потоке биоэтической литературы анализируются в основном этические проблемы современной клинической медицины. В то время как речь должна была идти об экологизации общественного сознания в современном мире, о насыщении медицинской ментальности философскими смыслами как особо высокой культурной составляющей. Об обновлении духовной атмосферы общества через пополнение ее медицинскими знаниями, когда выстраивая стратегию отношений с собственными недугами, осваивая разные технологии самопомощи в контексте овладения философско-медицинской культурой мышления, люди освобождаются от страха перед болезнями.

По мнению В. Р. Поттера, последние достижения биологической и медицинской науки, приведшие к созданию и развитию новых биомедицинских технологий, вступают в конфликт с традиционными этическими ценностями. «Поэтому человечество нуждается в соединении биологии и гуманитарного знания, из которого предстоит выковать науку выживания и с ее помощью установить систему приоритетов. Ныне человечеству срочно требуется новая мудрость, которая бы являлась знанием о том, как использовать знания и умения для выживания человека и улучшения его жизни» [2, с. 34]

Исторически первые биоэтические дилеммы возникли в связи с формированием реаниматологии, с созданием современных технологий интенсивной терапии, с применением аппарата ИВЛ (искусственной вентиляции легких); изучения клинического состояния смерти мозга, характеризующееся необратимым отсутствием всех функций головного мозга, включая функции ствола мозга при работающем сердце. Такое состояние может длиться до полумесяца, а затем требует решения – этического, юридического, философского, для кого-то богословского – является ли пациент с таким клиническим статусом еще живым человеком или уже мертвым. Фактически возник новый образ и новый смысл смерти. Именно в случае размытости границ жизни и смерти возникает необходимость биоэтического диагноза, опираясь на два принципа биоэтики – принцип уважения автономии личности и не причинения ей вреда и принцип правдивого информирования о возможных последствиях. «Лечение смертельно больных пациентов, испытывающих хроническую боль, должно проводиться так, чтобы они могли достойно уйти из жизни.... Врач и все участвующие в лечении страдающего от боли и умирающего пациента обязаны.... понимать нужды пациента, членов его семьи и друзей» [3, с. 69, 71].

Появление новых медицинских технологий, внимание к правам человека порождает множество острейших проблем, требующих нового юридического и этического решения. К ранее неизвестным проблемам относятся открывшиеся современными биомедицинскими технологиями пограничные состояния бытия человека: состояние смерти мозга, когда человек еще «наполовину жив», неопределенность онтологического статуса человеческого эмбриона, когда он «еще не человек»; проблемы новых репродуктивных технологий, суррогатное материнство, проведение экспериментов на человеке и животных. Многочисленные дилеммы биоэтики невозможно разрешить без тщательного философского и научного рефлексирования, без осознания человеком своей ответственности и перспектив безопасного поведения.

В ходе дискуссий по поводу клонирования человека возникают вопросы: следует ли человеку стремиться к приобретению такой власти над природой, к вмешательству в наиболее фундаментальные процессы развития жизни (эволюцию)? Обладает ли он для этого достаточными знаниями и мудростью? Где должны быть отысканы критерии, позволяющие определить этически допустимые границы такого вмешательства? Кто возьмет на себя ответственность за осуществление программы такого авто эволюционного процесса?

Сегодня ведущими принципами биоэтики являются: принцип автономии личности, основанный на единстве прав врача и пациента; принцип информированного согласия, требующий соблюдения права пациента знать правду о состоянии своего здоровья; принцип соблюдения врачебной тайны; принцип единых стартовых возможностей, дающий каждому одинаковые шансы на достойную жизнь; принцип «не навреди», предполагающий высокую степень ответственности тех, кто принимает решения в условиях риска в медицине и биологии и осуществляет свою профессиональную деятельность. Высоким уровнем проявления биоэтической ответственности специалиста-медика выступает способность грамотно, свободно и полно судить о биоэтических явлениях, оценивать и классифицировать их, строить деятельность в соответствии с профессионально-этическими нормами.

Повороту к этическому переосмыслению роли ученых в жизни общества, их гражданской и моральной ответственности за последствия научных исследований и разработок послужило создание оружия массового уничтожения, биомедицинские исследования с принудительным участием людей.

К таким проблемным ситуациям относятся:

- получение информированного согласия и обеспечение прав пациентов (включая детей и душевнобольных);
- сокрытие правдивой информации от пациента в случаях стигматизирующего диагноза (например, «шизофрения») или неблагоприятного прогноза исхода заболевания (например, «рак»);
- разглашение врачебной тайны в ситуации несовпадения, а то и конфликта интересов пациента и других заинтересованных лиц;
- искусственный аборт;
- применение различных методов искусственного оплодотворения, включая «суррогатное материнство»;
- транссексуализм и хирургическое изменение пола;
- опыты по клонированию человека;
- применение генодиагностики и генотерапии;
- новое определение смерти на основании диагноза «смерть мозга»;
- отношение к умирающим (хоспис, отделения паллиативной медицины);
- медицинские эксперименты на человеке (включая детей и душевнобольных, т.е. лиц полностью или частично некомпетентных);
- эксперименты на животных;
- иммунопрофилактика инфекционных болезней (вакцинация);
- медицинская помощь ВИЧ-инфицированным и больным СПИДом;
- трансплантология, в особенности донорство органов и тканей;
- оказание психиатрической помощи, в особенности недобровольное лечение и т.д.

Актуализация новых подходов к оценке сложных морально-правовых ситуаций в обществе ускорила появление биоэтики как принципиально новой системы естественнонаучных и гумани-

тарных знаний о пределах допустимого манипулирования жизнью и смертью человека и рекомендаций специалистам и всем людям как вести себя в современных условиях. Более широкое понимание биоэтики включает в себя ряд проблем социально-культурного и морально-правового свойства, связанных с системой здравоохранения, безопасностью труда, организацией контроля популяционного процесса – проблем, имеющих отношение к биомедицинским исследованиям, касающихся сохранения существования животных и растений, проведения научных экспериментов на животных и соблюдения экологических требований. В этом заключается философское обоснование биоэтики.

Новая этика предлагает ценностную переориентацию сознания от антропоцентризма к биоцентризму и экоцентризму как новому типу экологического сознания, основанному на принципе коэволюции человека и биосферы.

Биоэтический дискурс формирует мировоззренческое основание, идеи и дух нового смыслотворчества, инициирует новые этические смыслы и принципы, исходя из высшей ценности – ценности жизни человека и всего живого на Земле. Поэтому в поисках решений биоэтических дилемм особенно важен междисциплинарный, межкультурный и межличностный диалог, подход. Если классическая медицинская этика была ориентирована преимущественно на систему неизменных ценностей и норм, то мерилom высшего блага и истины в биоэтике является достигнутый в современном обществе социальный и гуманитарный консенсус. В контексте биоэтики новая этика жизни позиционирует как пирамида, вершину которой венчает высшая ценность – жизнь человека. А такие социальные ценности, как здоровье человека, свобода и достоинство личности, справедливость, духовность наполняют жизнь силой и смыслом делают ее полноценной. Значительное внимание центрируется на уникальности и неповторимости личности, на идее *автономии* человека, его *неотчуждаемом праве* (закрепленном международным и национальным законодательством) самостоятельно принимать наиболее важные решения, касающиеся его собственной жизни.

Сегодня остро стоящие проблемы, затрагивающие духовные принципы существования, неуверенность в завтрашнем дне, экологическая угроза, болезни, недостаточная физическая и психическая выносливость, ограниченный объем памяти, ограниченность наших интеллектуальных и физических способностей – начинают осознаваться в качестве *проблем*, требующих технологических решений. Люди стараются увеличить продолжительность жизни, повысить свой социальный статус и уровень безопасности.

Безусловным глобальным трендом является стремление людей к физическому совершенству, увеличению продолжительности жизни, избавлению от болезней. При Назарбаев Университете созданы сегодня Центр наук о жизни, а также «Госпиталь будущего» как основа национальной академической системы медицинской науки и практики. По словам Н. А. Назарбаева, это площадки трансферта, разработки собственных и внедрения новых медицинских технологий в области трансплантологии, искусственного сердца и легкого, генных лекарств, омоложения и радиохирургии. Казахская биологическая наука, подобно мировым наукам, работает в области биомедицины над «эликсиром молодости».

Глава государства в Послании народу Казахстана отметил, что социальное самочувствие простых граждан должно быть важнейшим индикатором нашего продвижения к главной цели, поставленной в Стратегии «Казахстан-2050». Повышение продолжительности жизни, доступность и качество гарантированной медицинской помощи, создание высокоэффективной, конкурентоспособной системы здравоохранения, развитие медицинского туризма – эти и другие задачи решаемы тогда, когда налажены кропотливая совместная работа и межсекторное взаимодействие.

Внедрение ЕНСЗ (Единой национальной системы здравоохранения) позволит создать конкурентную среду между медицинскими организациями путем внедрения принципа свободного выбора пациентом врача и медицинской организации; повысить мотивацию медицинских организаций (как поставщиков медицинских услуг) к оказанию качественной и доступной медицинской помощи; обеспечить права пациентов на качественные и безопасные медицинские услуги; внедрить эффективные международные стандарты управления качеством медицинских услуг (внедрение протоколов диагностики и лечения с единым подходом возмещения затрат и клинического ведения больного, проведение аккредитации медицинских организаций); внедрить дифференцированную оплату труда медицинских работников, ориентированную на конечный результат;

повысить прозрачность процесса оказания медицинских услуг; повысить эффективность использования ресурсов государства; разработать и внедрить клинические руководства и протоколы по приоритетным направлениям; внедрить трансферт ВСМП в регионы; усилить страхование профессиональной ответственности.

Вместе с тем биомедицинское совершенствование не может быть исключительно частным делом отдельного человека. Проводимые на человеке биомедицинские исследования не могут быть начаты без предварительной этической экспертизы на соответствие этическому императиву науки. Многочисленные нарушения этических норм при проведении экспериментов на людях породили требования общественности и научных кругов о введении контроля над этой областью научной деятельности [4].

Обсуждение конкретных этических ситуаций и дилемм, допустимость действий по отношению к живому с этической точки зрения входит в число задач биоэтики. Автор книги «Биэтика: мост в будущее» В. Р. Поттер определяет последнюю как новую мудрость, новое знание, необходимое для улучшения качества жизни.

Стержнем новой этики является доктрина «информированного согласия». В основе решений многих этических вопросов лежат положения Нюрнбергского кодекса, содержащего 10 этических принципов осуществления медицинского исследования с участием человека. Среди них: принцип добровольного согласия испытуемых, неприменение в отношении их давления; принцип научной и гуманитарной обоснованности экспериментов; ограничение опытов на здоровых людях; принцип соизмерения риска от участия в исследовании и потенциальных благ от его проведения, защиты. Проведение исследований не должно приносить вреда индивидам, окружающей среде и обществу [5, с. 36].

В РК регулирование биомедицинских исследований нуждается в принципиальной проработке, поскольку существующее законодательство носит коллизионный характер и не позволяет решить все возникающие в этой области проблемы. Более того, нормативная правовая база в этой сфере постоянно отстает от динамичного развития науки и потому не справляется на должном уровне с функцией регулятора общественных отношений. Важную роль в развитии биоэтики должно сыграть создание этических комитетов и комиссий в научно-исследовательских и лечебных учреждениях.

В современной биомедицине происходит расширение технологических возможностей контроля и вмешательства в естественные проблемы человеческой жизни. Соответственно меняется и биоэтический дискурс, меняя содержание и смысл в различных временных, пространственных (локальных) и прагматических условиях.

Биотехнология обеспечивает возможность замены невозобновляемых ресурсов возобновляемыми, поэтому она расценивается как средство разрешения проблем, связанных с дефицитом невозобновляемых природных ресурсов.

Для Республики Казахстан, являющейся аграрной страной, развитие животноводства было и остается стратегическим направлением агропромышленного комплекса, здесь важны разработки технологии и производство кормовых добавок. В последние годы в Республике Казахстан заметно возросло поголовье скота и птицы. Республике Казахстан, обладающей престижным статусом мощной зерновой державы, важно сохранять его, а для этого необходима независимая экспертиза безопасности, жесткий контроль за соблюдением законодательства в данной области.

При обсуждении вопросов о вступлении РК в ВТО обсуждался вопрос о максимальной либерализации доступа ГМО-продуктов на рынок страны. Отсутствие должного контроля и действенных правовых механизмов контроля за оборотом продукции, содержащей генетически модифицированные объекты, вызывает особое беспокойство.

В ходе современного научно-технического прогресса человек все отчетливее начинает осознавать свою ответственность за возможные последствия собственных действий или бездействий и перед будущими поколениями, перед жизнью вообще и планетой в целом. В XXI веке нельзя гармонично и полноценно жить без целостного подхода к любой деятельности.

Развитию этического самосознания профессионального сообщества медиков, осознанию моральных коллизий и дилемм, с которыми сталкиваются в своей работе биологи, медики, психиатры способствует гуманизация отечественной биомедицины. В развитии биоэтики в РК громадное значение имеет введение курсов биоэтики в медицинских учебных заведениях всех уровней.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Философия техники в ФРГ. – М.: Прогресс, 1989. – 528 с.
[2] Поттер В.Р. Биоэтика: мост в будущее. – Киев: Сфера, 2002. – 216 с.
[3] Врачебные ассоциации, медицинская этика и общемедицинские проблемы: сборник официальных документов. – М.: Паимс, 1995.
[4] Andy miah, genetically modified athletes, biomedical ethics, gene doping and sport. – London, 2004.
[5] Об этических принципах научной деятельности: аналитический обзор и проект декларации для государств – участников СНГ / Р.Г. Апресян, О.И. Кубар, Б.Г. Юдин. – СПб.: издательство НИИЕМ им. Пастера, 2011.

REFERENCES

- [1] Filosofiya texniki v frg. M.: Progress, 1989. 528 s.; s. 406.
[2] Potter V.R. Bioetika: most v budushhee. Kiev: Sfera, 2002. 216 p.
[3] Vrachebnye associacii, medicinskaya etika i obshhemedicinskie problemy: sbornik oficialnyx dokumentov. M.: Paims, 1995. S. 69, 71.
[4] Andy miah, genetically modified athletes. biomedical ethics, gene doping and sport. London, 2004.
[5] Ob eticheskix principax nauchnoj deyatel'nosti: analiticheskij obzor i proekt deklaracii dlya gosudarstv – uchastnikov sng / R.G. Apresyan, O.I. Kubar, B.G. Yudin. SPb.: izdatel'stvo niiem im. pastera, 2011. 36 s.

БИОЭТИКАНЫҢ ДИСКУРСЫ

З. Н. Сәрсенбаева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: биоэтика, биотехнология, техногендік өркениеттің этикасы, жауапкершілік.

Аннотация. Биоэтиканың пайда болуының негізгі себебі дәстүрлі көзқарасқа қарағанда, адамның өзіне деген қатынасының өзгеруімен түсіндіріледі; ал дәстүрлі көзқарасқа сәйкес, биоэтиканың генезисі ХХ ғасырдың соңғы онжылдықтарындағы жаңа биомедициналық технологиялармен сипатталады. Олардың ықпалы биоэтика туындауының көптеген алғышарттарының тек бірі (қажетті алғышар, бірақ жеткілікті емес) ғана болатын. Биотехнологиялардың прогресі адами табиғатты түзетіп, оны жетілдіріп қана қоймай, әуел баста жаратылысында болмағанды да жасай алды. Бұл, өз кезегінде, қайтымсыз өзгерістерге, мысалы, түр ретінде адамның жойылуына дейін әкелуі мүмкін. Биоэтиканың алдында адамды, оның даралығын, оның абыройы мен құқықтарын қорғаудың формасы ретінде түбегейлі маңызды моральдық мәселелер тұр: қалыпты деген не, патология деген не, емдеу мен жетілдірудің шегі қайда, денсаулық деген не? Жаһандық биоэтикамен қатар, ұлттық биоэтикердің алдындағы жалғыз міндет – адамның абыройы мен құқықтарын қорғау міндеті тұр, бұл өзінің негізінде тұтастық ретіндегі оның даралығын қорғаудың формасын білдіреді. Бұл негіз биоэтиканың көптеген қайшылықты стратегияларын игеруге, келісімге қол жеткізуге мүмкіндік береді.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 28 – 33

ETHICAL ASPECT OF UNIVERSAL PHILOSOPHY

A. B. Kapyshev

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: akdem@mail.ru

Key words: morals, religion, belief, spirituality, universal philosophy, transcendent, inner sensuality, humanity.

Abstract. In the article it is considered the place, role and essence of morals in the structure of universal philosophy (United world outlook). The author insists that the morals are impossible without religious attitude to the world, i.e. without religion, because religion is the art of development of spiritual tissue of man, his thinnest deep beginning. As it is an essence of man, the true religion is defined as the art of human development. Although the reduced form of integrity - moral, containing the moment of spirituality, is really possible without confessional form of realization. Morality of man is understood as his spirituality, which has transcendent basis. Therefore spirituality cannot be reduced to any forms of rationality (consciousness) as representing the other quality. Only from the idea that the entire Universe is information of different levels of solidity, it is possible to understand the real place of the ethical in relation of Man – World.

УДК 17 : 001

ЭТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ УНИВЕРСАЛЬНОЙ ФИЛОСОФИИ

А. Б. Капышев

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: нравственность, мораль, религия, вера, духовность, универсальная философия, трансцендентное, внутренняя чувственность, человечность.

Аннотация. В статье рассмотрены место, роль, сущность нравственности в составе универсальной философии (Единого миропонимания). В ней утверждается, что нравственность невозможна без религиозного отношения к миру, т.е. без религии, поскольку религия есть искусство развития духовной ткани человека, его тончайшего глубинного начала. А так как оно составляет сущность человека, истинную религию надо определить как искусство развития человека. Хотя редуцированная форма нравственности – мораль, содержащая момент духовности, вполне возможна без конфессиональной формы реализации. Нравственность человека понимается как его духовность, которая имеет трансцендентное основание. Поэтому духовность несводима ни к каким формам рациональности (сознания) как представляющая иное качество. Только исходя из идеи, что всё Мироздание есть информация разного уровня плотности, можно понять истинное место этического в отношении: Человек – Мир.

Проблема нравственного начала человека и его роли в универсальной философии представляется тем более актуальной, когда при исследовании прошлой и современной философской литературы в этом вопросе обнаруживаются резкие противоречия и тупиковые линии. Попытки найти основание человеческой нравственности, человечности, в подавляющем большинстве случаев нельзя считать успешными.

Эпоха современных глобальных проблем и связанной с ними масштабной дегуманизации требует самого серьезного обращения к исследованиям в области этики.

В философской литературе нравственность очень часто пытаются представить в виде определенного среза социальных отношений в их конкретно-исторических формах. Так, академик Абдусалам Абдулкеримович Гусейнов видит укорененность нравственности в реальном опыте межличностных отношений в качестве его универсальной нравственно ограничивающей схемы. Заключенная в «золотом правиле» схема нравственного мышления и поведения, указывает ученый,

обобщает реальный повседневный опыт межчеловеческих отношений. «Она является действенной, работающей схемой, которую каждодневно и весьма успешно практикуют люди, в том числе и те из них, кто никогда не слышал ни о самом золотом правиле, ни о спорах вокруг него» [1].

Если в нравственном императиве обобщается опыт межчеловеческих отношений, но при этом императив срабатывает даже тогда, когда человек о нем и не слышал, то это заставляет сделать вывод о том, что нравственный закон проявляется, вероятно, на каком-то ином, более высоком уровне опыта, нежели уровень сугубо социальный.

Нравственность по самому своему понятию предполагается неразрывно связанной с ценностями абсолютными, с чем-то, что обозначается как «священное», «сакральное». В противном случае пришлось бы сделать абсурдное заключение, что для нравственности нет ничего святого. Верно поэтому замечает В. А. Бачинин в эссе, присланном на Всероссийский конкурс «Возможна ли нравственность, независимая от религии?»: нельзя не видеть, что в подобных случаях секулярное сознание вместо обретения свободы интеллектуальных изысканий впадает всего лишь в очередную зависимость самого банального свойства – оказывается пленником релятивизма и редукционизма. Разрыв с миром абсолютных оборачивается для него подчиненностью либо внешним государственно-идеологическим ангажементом, либо прихотям такого заказчика, как прагматический рассудок, склонного попадать в зависимость от плоских конструктов неопозитивистского, неударвинистского, неомарксистского, неофрейдистского и прочих толков [2].

Прав в этом отношении и Б. С. Дынин, который считает: отрицание трансцендентного авторитета (Бога) превращает нравственность в иллюзию человеческого сознания <...> нравственное сознание не может освободиться от этого авторитета. Когда детям говорят, не «люби ближнего как самого себя» (как бы нереалистично это ни звучало), но «остерегайся незнакомца» (как бы реалистично это ни было), то налицо не только признак кризиса общения и доверия, но и отказ от них под лозунгом: «Такова реальность!» И если нет трансцендентного Бога, в свете авторитета которого такая реальность представляется нравственной проблемой, она узаконивается как неизбежная реальность. Тогда золотое правило этики, провозглашаемое всеми религиями: «Не поступай по отношению к другим так, как ты не хотел бы, чтобы они поступали по отношению к тебе», теряет смысл в обществе, заключает Б.С. Дынин.

Таким образом, в этих утверждениях чувствуется неудовлетворенность социологической (социокультурной, социально-психологической) трактовкой оснований нравственности. Для авторов сочинений по этике в значительной степени характерна эрудиция не вполне продуктивного свойства: они демонстрируют большие фактические знания, в особенности историко-философского и историко-культурного характера, но эти знания в каждом из сочинений не получают соответствующего мировоззренческого обеспечения и единообразного конкретно-целостного осмысления.

Преувеличение роли принципа историзма несет с собой серьезную опасность, так как легко способно привести к простой фактографии и релятивизму в выводах.

В работах большинства авторов почти не учитывается расщепление этического сознания на два типа – мораль и нравственность. Некоторое исключение в этом плане составляет текст В. А. Бачинина, который пишет о том, что позиция *инклюзивности*, включающая Бога в картины мироздания и культуры, и позиция *эксклюзивности*, исключая Бога из культурно-символической «галактики Гуттенберга», влекут за собой возникновение двух типов нравственного сознания, радикально отличающихся друг от друга, имеющих разные онтологические, аксиологические и нормативные основания, несходные мотивационные структуры, не совпадающие экзистенциальные векторы. В. А. Бачинин понимает недостаточность одной лишь гетерономной, корпоративной моральности и справедливо видит ее как противоположность «теономному» нравственному сознанию. Для теономного сознания Бог выступает главным объяснительным и нормативным принципом всех перипетий духовной и практической деятельности индивидуумов и сообществ, считает он.

В. А. Бачинин формально правильно видит разницу внутри феномена этичности, хотя, к сожалению, не делает из этого необходимых выводов, касающихся отношения нравственности к религии. Другие же авторы сочинений, похоже, совсем недооценивают специфику нравственности и морали, не ощущают их принципиальной разницы. Так, А. А. Коковкина довольно прямолинейно утверждает: нравственность, как и мораль, здесь следует понимать исключительно в этимоло-

гическом смысле – просто как нравы [2]. А В. А. Беляев в своем тексте имеет в виду почти везде мораль, но пишет – «нравственность». Тем самым суть этического во многом размывается и тогда ответить на вопрос о его основаниях становится крайне затруднительно.

Как общий итог, в анализируемых сочинениях ответы на вопрос об отношениях религии и нравственности предстают в виде тавтологии, а по существу – в виде констатации невозможности решения этого вопроса. Здесь, по-видимому, ближе к истине подход, высказанный Л. Н. Толстым: «Постигнуть смысл жизни, ощутить связь с этим объективным смыслом – есть самое важное и единственно важное дело, во имя его всякое другое дело может быть брошено».

За пределы тавтологии не удается выйти и В. А. Беляеву. «Имеет ли исходный вопрос о соотношении нравственности и религии теоретическое решение в масштабах общества и человечества? Не берусь ответить на этот вопрос. Возможно, ценностные решения придут вследствие каких-то практических жизненных обстоятельств». Столь нейтральные выводы оставляют этику в ее основаниях и сущности такой же непонятой, как и в прежние века.

Не спасает дела и то, что авторы время от времени вспоминают об идее Бога в качестве основания нравственности. Не спасает потому, что Бог понимается ими слишком аморфно, как голая «рабочая гипотеза», как внутренне не дифференцированное и не структурированное понятие. А. А. Коковкина, к примеру, не идет дальше максималистского утверждения в духе так называемого панентеизма: «Бог – не часть этого мира, и даже не весь мир целиком. Бог – вне природы...». В воздухе повисают важнейшие вопросы: откуда же Бог, где Он, почему Он – не часть этого мира и т.д.

Одна из главных причин неудовлетворительности современной этики – отсутствие единства в миропонимании, а говоря точнее – принципиальная установка, ограничивающая поиск истины мировоззренческим плюрализмом. Убежденно говорит об этом А. А. Гусейнов: «Разные культуры имеют разные этические программы, разные моральные образы и у каждой из них одинаковое право на существование» [3]. Нельзя не видеть, что подобная эйфорическая оценка, строго говоря, попросту уводит от решения проблемы оснований нравственности, легитимизируя *любой* поступок и представляя *любое* этическое учение как «правильное».

«Основания морали так же безосновны, как и основания философии, – искренне считает, например, А. А. Гусейнов. – <...> Вы не можете спрашивать: почему “субстанция” или почему “не убий”? Сам вопрос “почему” вторичен, произведен от них. И “субстанция”, и “не убий” для того только и предназначены, чтобы можно было ставить сам вопрос “почему” и искать ответы на бесчисленные “почему” – в одном случае познавательные, в другом случае – поведенческие. Их правда и ложь не в том, что им предшествует, а в том, что за ними следует» [3, с. 25; 4].

Из этой безосновной плюралистической и релятивистской философии складывается в конце концов довольно удручающая картина: если философы не дают безусловной системы этики и ее оснований, а вместо нее предлагают смесь истин и заблуждений, то они тем самым не отвечают и на острейшие, животрепещущие вопросы человеческого бытия.

Рискнем предложить в этой связи иной взгляд на проблему, – тот, который конкретизирует и разрешает ее через призму универсальной философии. При ответе на вопрос, возможна ли нравственность, независимая от религии, главная наша мысль заключается в следующем: нравственность невозможна без религии, хотя ее редуцированная форма – мораль – вполне возможна без конфессионального облачения.

Попробуем развернуть этот тезис. И прежде всего, уточним используемые понятия.

Есть нравственность – и есть мораль; есть этика безусловная, абсолютная – и есть этика договорная, производная.

О вполне реальных различиях внутри этических отношений хорошо знали многие мыслители прошлого. Достаточно вспомнить этическую теорию Иммануила Канта, в которой были четко разграничены «моральность» и «легальность».

В современной русскоязычной философии эти различия выражаются в понятиях «мораль» и «нравственность» [5]. При этом:

– мораль носит социально-групповой характер; нравственность – общечеловеческий, единый для всех людей;

– мораль предписывается индивиду извне; нравственность растет изнутри;

– моралью нетрудно пользоваться как средством; нравственность – вне отношения использования;

– мораль оценивается социальным окружением; нравственность – это всегда оценка совестью и самосознанием личности.

Дополним эту классификацию соображением обобщающего характера: мораль имеет дело главным образом с мыслительным аппаратом человека. Различая мораль и нравственность, полагаем, что и корни нравственности рациональны. В области нравственности награды и возмездия лежат в самосознании индивида (так считал, например, А. С. Арсеньев), в то время как нравственность коренится в духовно-чувственном мире личности. Иными словами, мораль относится к сфере внешней целесообразности, к рациональности, тогда как нравственность – к совершенно иной сфере, к внутреннему долженствованию, духовности.

Вопрос «Почему я непременно должен любить моего ближнего?», подобный которому задавал Подросток в одноименном романе Ф. М. Достоевского, вполне резонен. Ибо под идею нравственности действительно требуется подвести серьезное мировоззренческое основание. Одними лозунгами и призывами добродетели не воспитать.

А это мировоззренческое основание, по высшему счету, – в Боге. Потому что невозможно прочно обосновать абсолютное, общечеловеческое, мета-историческое на чем-то частном, конечном, преходящем. В противном случае, т.е. если Бога нет, поистине «всё позволено».

Здесь мы вступаем в область проблематики религиоведческой. И в первую очередь должны со всей ясностью подчеркнуть: *есть религия – а есть конфессиональные ее формы.*

Религия – явление далеко не только социокультурное, она является одной из древнейших форм восприятия и осмысления человеком отношения «Человек – Мир». Поэтому правы те, кто подчеркивает: подмена исследования религиозного отношения к миру исследованием социально-исторического бытия различных конфессий вызывает невообразимую путаницу. Здесь важным является вопрос объективности исследования.

Одно дело – то или иное вероучение, тот или иной культ, та или иная психическая практика. И совсем другое дело – религия *per se*, совпадающая со своим понятием, выражающая высшую истину, воплощенная в каком-то одном из духовных движений.

Речь идет об отношении к миру посредством внутренних чувств, единственно *специфичных для человека*, чувств *высшего порядка*. Они суть последние чувственные основания бытия человека как собственно человека – инварианты человеческого в каждом из нас. Можно выразиться и несколько иначе: внутреннее чувство есть основной тон, сущностная вибрация той духовной ткани, которая образует структуру, именуемую истинным человеческим Я, уникальной индивидуальностью, или *душой*.

Действительно, что такое отношение человека к миру? Это, очевидно, нечто конкретное. И оно должно быть не результатом логического ухищрения, но реальным живым явлением; должно обладать известной «массовидностью» и быть тем особенным, которое в то же время является сущностной характеристикой данной предметной области. Таким требованиям отвечает непосредственно испытываемое внутренним существом человека здоровое чувственное отношение – *эмоциональное расположение* к окружающему миру. Все другие формы отношения «Человек – Мир» напрямую зависят от этого, исходного. Положительным отношением к жизни создается соответствующее – положительное – религиозное, этическое, практическое, познавательное мироотношение, причем так, что все эти формы по сути оказываются синонимами, чем и должны быть в составе целостного отношения «Человек – Мир».

Таким образом, нравственность невозможна без религии (нравственность произошла от религиозного, т.е. благоговейного целостного отношения к Миру), хотя мораль вполне возможна без того или иного конфессионального облачения.

В этом смысле религия, подлинная религия, в объективном плане есть вера в то, что мир, универсум, вселенная – не слепая стохастическая стихия, а проникнута управляющим разумом и духовным светом. Рассмотренная же изнутри, религия есть искусство развития души. А так как душа и есть сущность человека, религия есть искусство развития человека [6].

Где же, в таком случае, истоки нравственности?

Многие мыслители в качестве генетического основания нравственности стремятся утвердить разум, однако любовь, совесть, жертвенность не укладываются в рамки логики целесообразности.

Следовательно, остается единственное объяснение: начало нравственности трансцендентно. Генезис нравственности необходимо видеть в Боге, но с той существенной оговоркой, что само понимание Бога должно быть вполне определенным, конкретным. А именно – пониманием его как особого, уникального Начала в мироздании, отмеченного качеством не столько онтологической креативности, сколько духовной инспиративности.

Религиозность – первичное отношение к Миру. Это – благоговение перед жизнью, перед высшими началами, базисными источниками и основаниями жизни и служение им. Быть религиозным означает признавать Нечто и относиться к нему как святому и священному. Иными словами, религиозное отношение к реальности есть признание и благоговейное восприятие Того, что нас породило.

Будучи связанными с полным доверием, или священной верой, высшие человеческие чувства в своем ядре – чувства религиозные, сакральные. А следовательно, – и нравственные, поскольку предполагают онтологическую укорененность человека в мироздании, его гармонию со всей реальностью.

И если под религиозностью подразумевается глубинно-психологический, априорный феномен обращенности личности к онтологически фундаментальным и этически высоким началам бытия, то в этом смысле религиозность означает *глубину человека, его духовность*.

Здесь надо подчеркнуть особо: «духовность» не есть полный синоним «нравственности». Понятие духовности есть *укоренение* понятия «нравственность», его *углубление и расширение* до понятия «генетического» онтологического основания нравственности, до ее объективно существующего, реального над-природного источника.

Действительно, подлинный человек живет не только своей жизненной силой и уж вовсе не ради нее самой. Есть в нем и другой тип энергии, то благородство, которого нет в природе. Неотъемлемой, сущностной характеристикой жизни человека в ее точном смысле и значении является нечто большее, гораздо более высокое и тонкое, нежели природная жизненная сила. И это нечто находит свое выражение в понятии «человечность». Следовательно, духовность есть то, что делает людей действительно ценными для Мироздания. Важно при этом уяснить и метафизические онтологические основания духовного начала в человеке, т.е. углубить понятие духовности до понимания ее особого трансцендентального истока и транс-исторического смысла. Тем самым духовность, душа должны стать не расплывчатыми идеализациями, не модными словами, а строгими философскими категориями, конкретными понятиями универсальной философии.

Иными словами, если говорить о «духе» по отношению к подлинно человеческому существу, т.е. существу, которое отвечает понятию и достоинству человека, то необходимо признать следующее.

Кроме силы жизни (которая в основном управляет физиологией), или энергии активного функционирования, в человеческом существе должно быть еще и нечто сверх этого и в дополнение к этому: сила, или энергия, способная приподнимать его над материальными условиями жизни, возвышать его над всей остальной Природой – но возвышать благими качествами. Причем даже в тех обстоятельствах, когда, казалось бы, человеку выгодней и удобней подчиниться общему ходу событий в мире материи; когда, как будто бы, для него самого было бы куда полезней, целесообразней двигаться по логике той необходимости, которая вынуждает его заботиться о своей пище, о самосохранении и размножении. Потому что она связана не с мышлением и не с природно-инстинктивными началами, а с духовностью, т.е. живой, внутренне-чувственной устремленностью человека к благу другого.

Дух подлинной человечности, та внутренняя сила, которая делает человека Человеком с большой буквы, есть не просто жизненная сила, или физическая способность, или природная гармония, или инстинкт, или еще что-либо подобное. Это начало называют священным, божественным в человеке. Оно сопряжено с внутренними чувствами, такими как чувство священного, вера (доверие), любовь, благоговение перед жизнью себе подобных и не подобных, чувство вечности, чувство бессмертия.

Именно этим сущностным, светлым и одухотворяющим началом человек разительно отличается от всего остального в Мироздании. И именно им он бесконечно ценен для мира. Человек есть ценность прежде всего потому, что он уникален своими духовными качествами среди законов и явлений материальной Вселенной.

Отсюда очевидно, что назначение человека в мире – вносить в мир духовность, т.е. душевное тепло, любовь, заботливое отношение к Гармонии природного бытия.

Следовательно, далее духовность должна быть практической, т.е. выливаться в творчество во имя людей.

По сути дела, духовность тождественна Любви как тяготению к Иному (а не к себе). Вот почему духовность есть способность никогда не воспринимать окружающее отрицательно, никогда ни одного человека не воспринимать негативно, никогда ни о ком ни при каких условиях не думать плохо.

Главная идея для современного правильного миропонимания – это то, что всё мироздание есть информация разного уровня плотности. Остальное – разворачивание и конкретизация ее. И только такая универсальная философия выражает истинное мировоззрение.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Гусейнов А.А. Золотое правило нравственности в истории культуры // «День знаний» в СПГУП 1 сентября 2005. Актовая лекция. – http://guseinov.ru/conf/z_prav.html.
- [2] Здесь и далее выдержки из конкурсных сочинений даются по текстам, которые были представлены на официальном сайте Института философии Российской академии наук – iph.ras.ru. См. также: Возможна ли нравственность, независимая от религии? / Отв. ред. А. А. Гусейнов. – М.: 2012.
- [3] Интервью с академиком РАН Абдусаламом Абдулкеримовичем Гусейновым // Философия и этика: сборник научных трудов. К 70-летию академика А. А. Гусейнова. – М., 2009. – С. 23.
- [4] Гусейнов А.А. Философия вчера, сегодня, завтра: понимание истинной жизни // аль-Фараби. – 2014. – № 3(47). – С. 3-11.
- [5] Подробно об этом см. напр.: Арсеньев А.С. Парадоксальная универсальность Человека и некоторые проблемы психологии и педагогики // Мир психологии. – 1999. – № 1.
- [6] Ср.: Книга обращений 19:27-28 // Последний Завет. – СПб., 1996. – С. 52.

REFERENCES

- [1] Gusejnov A.A. Zolotoe pravilo npravstvennosti v istorii kul'tury. «Den' znaniy» v SPGUP 1 sentjabrja 2005. Aktovaja lekcija. – http://guseinov.ru/conf/z_prav.html
- [2] Zdes' i dalee vyderzhki iz konkursnyh sochinenij dajutsja po tekstam, kotorye byli predstavleny na oficial'nom sajte Instituta filosofii Rossijskoj akademii nauk – iph.ras.ru. Sm. takzhe: Vozmozhna li npravstvennost', nezavisimaja ot religii? Otv. red. A. A. Gusejnov. M., 2012.
- [3] Interv'ju s akademikom RAN Abdusalomom Abdulkerimovichem Gusejnovym. Filosofija i jetika: sbornik nauchnyh trudov. K 70-letiju akademika A. A. Gusejnova. M., 2009. S. 23.
- [4] Gusejnov A.A. Filosofija vchera, segodnja, zavtra: ponimanie istinnoj zhizni. Al'-Farabi. 2014. № 3(47). S. 3-11.
- [5] Podrobno ob jetom sm. napr.: Arsen'ev A.S. Paradoksal'naja universal'nost' Cheloveka i nekotorye problemy psihologii i pedagogiki. Mir psihologii. 1999. № 1.
- [6] Sr.: Kniga obrashhenij 19:27-28. Poslednij Zavet. SPb., 1996. S. 52.

ӘМБЕБАП ФИЛОСОФИЯНЫҢ ЭТИКАЛЫҚ ҚЫРЫ

А. Б. Капышев

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: адамгершілік, мораль, дін, сенім, руханилық, әмбебап философия, трансценденттік, ішкі сезімдік, адамилық.

Аннотация. Мақалада әмбебап философияның (Біртұтас дүниетүсініктің) құрамындағы адамгершіліктің орны, рөлі, мәні қарастырылады. Онда, адамгершіліктің дүниеге деген діни қатынасыз, яғни дінсіз мүмкін еместігі тұжырымдалады, өйткені дін адамның нәзік те терең ішкі бастауының, оның рухани тінін дамытудың өнері болып табылады. Бұл руханилық адамның мәнін білдіргендіктен шынайы дінді адам дамуының өнері ретінде анықтау керек. Дегенмен, адамгершіліктің редуциялық формасы – руханилық бойынан табылатын мораль өзін жүзеге асыруда конфессиялық форма иеленуі міндетті емес. Адамның адамгершілігі өз бойында трансценденттігі бар оның руханилығы деп ұғынылады. Сондықтан руханилық басқа сипатқа ие рационалдылықтың (сананын) ешқандай да формасына теңгерілмейді. Тек Әлем әркілі тығыздықтағы ақпарат деген идеядан шыққанда ғана Адам – Әлем қатынасындағы этикалықтың шынайы орнын түсінуге болады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 34 – 40

THE VALUE WORLD OF FOREIGN KAZAKHS: NOTIONAL ASPECTS

S. E. Nurmuratov, M. A. Bizhanova

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: s.nurmuratov@mail.ru; e-mail: meru190284@mail.ru

Key words: human, societies, diaspora, development, epoch, worldview, intellectuality, culture, freedom, thinking, independent, language, civilization.

Abstract. There are classified basic value systems of Kazakh diaspora representatives of the near and further abroad in the article. It should be noted that our fellow citizens for many years formed and developed their ideological positions in the context of integration processes in Eurasian space. In this regard, the work draws attention to such fundamental concepts as intercultural dialogue, the national language and the national image of the world. With that the article identifies the key priorities of the value world of Kazakh Diaspora.

ӘОЖ 323/324(574)

ШЕТЕЛ ҚАЗАҚТАРЫНЫҢ ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ ӘЛЕМІ: МАҒЫНАЛЫҚ ҚЫРЛАР

С. Е. Нұрмұратов, М. А. Бижанова

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: адам, қоғам, диаспора, даму, дәуір, дүниетаным, зиялылық, мәдениет, еркіндік, ойлау, тәуелсіздік, тіл, өркениет.

Аннотация. Ғылыми мақалада қазіргі замандағы алыс және жақын шетелдердегі қазақ диаспорасы өкілдерінің негізгі құндылықтық бағдарлары жіктеледі. Біздің отандастарымыз көптеген жылдар бойы өздерінің дүниетанымдық позицияларын еуразиялық кеңістіктегі интеграциялық үдерістер аясында қалыптастырғанын және дамытқанын атап өту керек. Осыған орай осы ғылыми жұмыста қазіргі заманның саяси және мәдени бағдарларына сәйкес келетін мәдениетаралық сұхбат, ұлттық тіл мен әлемнің ұлттық бейнесі сияқты іргелі ұғымдарға назар аударылады. Сонымен қатар, қазіргі күрделі әлемдегі қазақ диаспорасының құндылықтық әлемінің негізгі басымдылықтары анықталады.

Қазіргі заманда көптеген елдердегі этносаралық және дінаралық қатынастар жаңа құндылықтық жүйелердің орнығуына байланысты күрделене түсуде. Сондай мағынадағы күрделі және өзекті мәселелердің қатарына «диаспора» құбылысының өзіндік көрінісін, мағынасын жатқызуға болады және ол практикалық тұрғыда ғылыми пайымдауды қажет ететін ерекше мәдени феномен. Жалпы біздің еліміз өзінің мәдени және көші-қон саясатында бұл мәселеге тек теориялық мағынада ғана емес, сонымен қатар соңғы уақытта проблеманың әлеуметтік-мәдени, рухани-практикалық қырларына, қоғамдық өмірдегі іс-шараларына үлкен мән бере бастауда.

Қазіргі тарихи кезеңде барлық елдерде жаһандану құбылыстарының ауқымы мен әлеуметтік дүниенің жаңғыру мен жаңару үрдістері пәрменді түрде кеңейіп келеді. Жаңару үдерістері ұлт мәселесіне де қатысты ашық көрініс беруде. Жалпы этникалық болмыста қордаланған күрделі мәселелерді шешумен әлемдегі және еуразиялық кеңістіктегі мәдениетаралық өзара қатынастардың тағдыры астасып жатады. Кейбір елдерде көрініс беріп жатқан экстремистік және террористік актілердің астарында этникалық қауымдастықтар мәселесі мен дүниетанымдық қайшылықтар жатқаны белгілі.

Жалпы кез келген халықтың өзінің адамзат тарихында толыққанды тарихи субъект ретінде әлеуметтік-мәдени мағынадағы іштейгі ықпалдасу және ынтымақтасу проблемаларын зерделеуі этникалық дүниетанымдық көкжиекті кеңейту тұрғысынан алғанда маңызды қадам болып табылады. Бұл мәселе қазіргі тарихи кезеңде тек теориялық жағынан ғана емес, ол сонымен қатар практикалық жағынан да үлкен маңызға ие болып отыр, яғни қазақ этносы өкілдерінің қандай мемлекеттік территорияда өмір сүргеніне қарамастан этностық өзіндік санасының сапасын төмендетпеуге тырысуы, оның тарихи бірлігін, әлеуметтік, саяси күрделі жағдайларда әртүрліліктің біртұтастығын сақтауға талаптануының маңыздылығы артуда.

Шағын, яғни аз санды этникалық қауымдастық әдетте өзінің мәдениетін, өркениеттік құндылықтарын сол өзі өмір сүретін ортада басымдық танытатын, яғни этномәдени доминанталық рөл атқаратын тарихи субъектілердің ресми кеңістіктік заңдарына сәйкес қалыптастырады. Осы қатынастардан туындайтын ерекше заңдылықтар барлық диаспоралық қауымдастықтар үшін өмір сүру салтының ерекше сипатын анықтайды, ал қазақ диаспорасы осы өзара байланыстардан да шеттеп қалмайды. Осы тарихи кезеңге дейінгі шетелдерде және біздің елімізде этностардың құндылықтар жүйесін зерттеудің әртүрлі ғылыми парадигмалары пайда болды. Бұрын онша көңіл бөлінбей келген аксиологиялық мәселелер енді пәрменді түрде қарастырылуда. Бұл қазіргі уақыт пен заманауи ғылыми инновациялық дамудың, әлеуметтік жаңғырудың талабы болып табылады.

Көптеген ғалымдар жалпы қоғамдағы ұлт мәселесіне ерекше назар аударып келген мамандармен біріге отырып этникалық қауымдастықтардың әлеуметтік практикасын теориялық тұрғыда қарастырғанмен оған нақты аксиологиялық сипаттамалар беруге кейде жете назар аудармайды. Осыған орай шетел қазақтарының өмірін, ондаған жылдар бойы қалыптасқан мәдени келбетін, құндылықтар әлемінің ерекшеліктерін қазіргі заманда ғылыми теориялық және қолданбалы зерттеу тұрғысынан қарастырудың өзектілігі мол екені де белгілі және оның қазіргі замандағы ғылыми-зерттеу басымдылығына күмән келтіруге болмайды.

Шетелдегі отандастарымыздың құндылықтық әлемінің ерекшеліктерін ұлттық бірігу, бірегейлену тұрғысынан зерделеп, диаспоралық этникалық өзіндік сананың аксиологиялық ерекшеліктерін зерттеудің теориялық-методологиялық қырларын анықтаған маңызды. Зерттеушілер арасында шет елдердегі қазақ диаспорасының құндылықтық әлемінің қалыптасуы мен дамуына, олардың өзіндік өзгерістеріне әртүрлі авторлар тарапынан аксиологиялық сипаттама берілуде. Ғылым саласы бойынша 2012–2014 жылдар аралығында 12 ғылыми-зерттеу жобасының жүзеге асуы соның айғағы. Осы үдерісті тек ғылыми жүйелеу және олардың арасындағы өзара байланысты барынша нақты анықтау қажет.

Қазіргі заманауи диаспоралық әлеуметтің әлемді рухани игеруінің сабақтастығын және құндылықтық өзгерулерін ашып берудің маңызы зор. Әрине, жақын елдердегі этникалық қазақтардың мәселелерінің практикалық қырларын анықтау бойынша біршама эмпириялық материалдар жинақталғаны белгілі (әсіресе, Ресей және Моңғолия қазақтары туралы мәліметтер еркін түрде және толыққанды жинақталады), бірақ дегенмен алыстағы елдердегі қазақ қандастарымыздың құндылықтық әлемі туралы мағлұматтар кейде толық болмай жатады және олардың жеке тұлғаларының этникалық бірегейленуін анықтау бойынша ғылыми талдаулардың қажеттілігі мол екені анық.

Қазіргі заман шынайы құндылықтарының дамуы ауқымындағы Ресейдегі қазақ диаспорасының этикалық әлеміне талдау жасалып, диаспоралогия ілімінің заманауи мәні мен мазмұнын ғылыми мағынада ұғыну, шетел қазақтарының құндылықтық әлемінің жаңғыруы ауқымындағы мәселелерді қарастырумен қатар ғылыми-зерттеу жұмысында оның философиялық аспектілері бар екені белгілі. Кез келген мәселеге инновациялық тұрғыда тұжырымдар жасауға болатындығы анық. Дегенмен, кез келген мәселенің түпкі мәнін жан-жақты ашып қана, соның болашағына байланысты қисынды тұжырымдар жасауға болады.

Шетелдегі қазақтардың елге бет қоюы заңды құбылыс. Олар негізінен ұрпағының болашағына алаңдаудан, ұрпағының елге жат болып қалуынан сақтанудан, ұлттық тамырынан ажырап қалу қаупін сезінгеннен, ұлттық бірегейленуге, Атамекенде ұлттық топтасуға ұмтылыстан туындап отыр. Замана көшіне жаһанданудың қауіп-қатерлеріне төтеп беріп, іргелі ел болып ілесу үшін шет жердегі де Қазақстандағы да қазақтарды тұтастай жұмылдыратын осындай ұлттық идеяның жандануы, күш алып дамуы керек. Ұлттық бірегейлік – ел басына күн туған шақтарда өзектілігі арта түсетін ұлттың және жеке тұлғаның төлсаналылығының шарықтауымен сипатталатын, ұлттың өміршендігінің кепілі болып табылады.

Туған жер, тарихи Отан, Атамекен ұғымдары – кез келген этностың тәуелсіз, егеменді тұрмыс-тіршілігінің кепілі ғана емес, оның тамырын тереңнен тартқан таным-түсінігіндегі ең қадірлі, қастерлі ұғымдардың ұйытқысы болып табылады. Ұлттық бірегейлену түсінігінің эволюциясын халықтың атақонысқа көзқарасынан да бағамдауға болады. Қазақтардың дәстүрлі дүниетанымындағы Атамекенді ардақтау, аялау сезімі көне түркілік кезеңде көшпенділердің мифтік-поэтикалық ойлау жүйесінен бастау алып, қазақтың жыраулық поэзиясында – құтты қоныс Жерұйық, Жиделібайсын, қой үстіне бозторғай жұмыртқалайтын заман нышандары арқылы бейнеленді. Бұл тарихи санамыздың ерекше көріністері екені анық.

Гуманитарлық салада тәуелсіздік жылдары пәрменді зерттеле бастаған қазақ диаспорасы мәселесін ғылыми-теориялық және әдіснамалық тұрғыдан қарастыру ауқымында терминологиялық және әлеуметтік-гуманитарлық, этномәдени қолайлылығы үшін этностық ирреденттерді әдетте «диаспора» немесе «шет елдерде тұратын отандастарымыз» сияқты жалпылама терминдермен атауға болатындығы жөнінде түсініктер ғылыми тұрғыда жан-жақты дәйектелді. Шетел қазақтары өміріндегі заманауилық мәселелер мен саналуан қырлар негізінен нақты күйде диаспоратану мәселелерімен айналысатын зерттеушілерге белгілі екендігі байыпталып, оның аксиологиялық қырларының маңыздылығы анықталды.

Қазақстан кейбір ТМД елдері сияқты, өзіндік жолын отандастармен байланыс мәселесін саралап, шектен шықпай, байыппен қарастыруда, сөйтіп қайсы бір орташа сипаттағы нұсқаны табуға тырысуда екені көрсетілді. Біздің мемлекетіміз бір жағынан, қоныстанушыларды елге шақырады, екінші жағынан, Отанынан тыс шетелдердегі өз ағайындарын барынша қолдауға тырысады, олармен байланысты тәртіпке келтіруге тырысады. Сөйтіп, қоғамның дамуының қазіргі кезеңінде репатриация мәселесіне біздің мемлекетіміздің теңгерімдірек саясатымен ауыстырылғаны айқындалды.

Көптеген этностық қазақтар өздерінің шетелдерде, көп миллион диаспора арасында тұрып жатқан жағдайын ұлттық және тарихи әділетсіздік есебінде күйзеліспен қабылдайтыны пайымдалды, сондықтан бұл мәселенің этнопсихологиялық қыры екендігі көрсетілді. Қазақ диаспорасындағы тұрмыстарын қазіргі кезеңде тек ұлттық қасірет ретінде бағаламай, өзге жерлерге өз ділі мен ұлттық мәдениетін әкеліп, оны бекіте отырып, қазақ халқының басқа аймақтарға еніп және тамырын кеңінен тарату мүмкіндігі деп бағалауға болатындығы жаңаша сипатта тұжырымдалды.

Қазіргі тарихи кезеңде барлық елдерде жаһандану құбылыстарының ауқымы мен әлеуметтік дүниенің жаңғыру мен жаңару үрдістері пәрменді түрде кеңейіп келетіндігі дәйектелді. Сонымен қатар жаңару процестері ұлт мәселесіне де қатысты көрініс беретіндігі мәлім. Жалпы этникалық болмыста қордаланған күрделі мәселелерді шешумен әлемдегі және еуразиялық кеңістіктегі мәдениетаралық өзара қатынастардың тағдыры астасып жататындығы және ол шетелдегі қандастарымыздың өмір салтына және құндылықтар дүниесіне ықпал ететіндігін байқаймыз.

Қазақстан Республикасы өзінің мәдени және көші-қон саясатында бұл мәселеге тек теориялық мағынада ғана емес, сонымен қатар соңғы уақытта проблеманың әлеуметтік-мәдени, рухани-практикалық қырларына, іс-шараларына үлкен мән бере бастағандығын көреміз. Кез келген халықтың өзінің адамзат тарихында толыққанды тарихи субъект ретінде әлеуметтік-мәдени мағынадағы іштейгі ықпалдасу және ынтымақтасу проблемаларын зерделеуі этникалық дүниетанымдық көкжиекті кеңейту тұрғысынан алғанда маңызды қадам болып табылатындығы анық.

Шетел қазақтарының ұлттық санасындағы құндылықтық-идеялық ұстындардың қалыптасуы және оның жалпы ұлттық салт-санамен ортақ тұстарына баса назар аударуға болады. Қазақ халқының рухани, мәдени, дүниетанымдық құндылықтарының идеялық бастауларын анықтап, шетелдегі қазақтарға да ортақ негіздердің бүгінгі жағдайын қарастыру маңызды. Өзбекстандағы қазақ

диаспорасының мәдени өміріндегі, әлеуметтік жағдайындағы, ақпараттық қамтылуындағы мәселелерге талдау жасалып, олардың салт-дәстүрін, тілін сақтауымен байланысты мәселелерге ғылыми мағынада жаңаша пайымдалғаны абзал.

Ингвар Сванбергтің пікірінше, түркі халықтарының ішінде басқа түркі тектес халықтармен салыстырғанда қазақтар – ассимиляцияға көп ұшырамайтын, оған қарсы тұра алатын, рухани иммунитеті бар этникалық диаспора. Мұндай этникалық және тілдік ортада өмір сүретін басқа қазақ диаспорасының қазақтығын, ұлттық тұтастығын сақтауы – барлық 39 мемлекеттерде тұратын қазақ диаспорасына тән құбылыс. Бұл – шеттегі қазақтардың ұлтына, атажұртына, тіліне, дініне, салт-дәстүріне, жалпы алғанда, ұлттық мәдениетіне, дәстүрлі халықтық дүниетанымына, даналыққа деген керемет құштарлықтың, өшпес үміттің нәтижесі және осындай керемет қасиеттердің шығу тегі данышпан халқымыздың тарихында, дәстүрлі мәдениетінде, болмысы мен ойлау стилінде жатыр.

Қазақстан Республикасы – қазақ ұлтының төрткүл дүниедегі жалғыз Отаны, Атамекені, бірден-бір қара шаңырағы екені әлемге аян. Қазақ диаспорасының арқа сүйер сүйеніші де, өсіп-өнетін атамекені де – тек Қазақстан, байырғы қазақ жері. Сондықтан қазақ ұлты дамуының этникалық-мәдени кеңістігі де Қазақстан Республикасы бүгінде жаңарған Конституциясын іске асырып жатқан отандастарымыз президенттік-парламенттік басқару жүйесіне қарай қозғалуда, барлық қазақстандықтар демократиялық сипаттағы, өркениетті азаматтық қоғамды құруға талпынудамыз. Осы жерде шет елдердегі қазақ диаспорасының тәжірибесін пайдалану да жөнді болып табылады.

Әлем қазіргі кезеңде түбірінен өзгеруде. XXI ғасыр түркі тектес егеменді елдер үшін керемет тарихи заман болмақ, білім мен ғылымды дамыту халқымыз үшін тамаша өркениет пен демократия жолы, қазақстандық экономиканың өсуі мен дамуына сенеміз. Іштегі және сырттағы қазақтар рухани және этникалық жағынан біртұтас ұлт болып ұйып, келешекте өркениетті Қазақстан елі жаңа белестерге көтерілетініне ешқандай күмән жоқ. Ол үшін бізге тыныштық, бейбітшілік, төзімділік, қарқынды еңбек, жүйелі құқықтық тәртіп пен реформа қажет. «Қазақстан-2050» Стратегиясы осы мәселені барынша өзектендіреді және ұлт интеллигенциясы алдына үлкен гуманитарлық міндеттер жүктейді.

Әлемнің әртүрлі мемлекеттерінде ғұмыр кешіп жатқан қазақ диаспорасының өкілдері өздерінің ұлттық құндылықтары мен негіздерін ешқашан ұмытқан емес. Дүниежүзінің әлеуметтік-экономикалық кеңістігінің біртұтас интеграцияға ұшырап, жаппай жаһандану процесі жүріп жатқанда Қазақстандағы қазақтар да, шетелдердегі қандастарымыз да өзіндік этникалық келбетін және ұлттық бірлігін жоғалтпаудың жолдарын іздеуде. Мұндай әрекет барлық халықтар үшін маңызды болып тұр. Әрине, қазақ диаспорасы үшін өздері өмір сүретін жерлердегі басым үрдістердің екпініне шыдай қою да оңай шаруа емес. Мәселен, Батыс Еуропада өмір сүріп жатқан қандастарымыздың жас ұрпағының өз тілін үйренуге мүмкіндіктері шектеулі, олар тек қана тұрмыстық жағдайда ғана тіл мен діннің, салт пен дәстүрдің негіздерін білуге тырысады. Осындай күрделі мәселелерді зерделеген аға ұрпақтың өкілдері осы процестің болашағын болжағандықтан, қалайда қазақ бозбаласы қазақтың бойжеткеніне табысқанын қалайды. Бұл ұлтшылдықтың теріс көрінісі емес, ұлтжандылықтың таза келбеті, этнопсихологиялық сиысушылықтың заңдылығын білуден туындаған даналық.

Кез келген мемлекеттің ұлттық егемендікке жеткеннен кейін түгендей бастайтын құрылымдары мен құндылықтары болады. Солардың ішіндегі ең маңыздысы адам тағдырына байланысты сала болып табылады. Тағдырдың тәлкегімен, тарихтың әр түрлі күйзелісті кезеңдерімен астасып жататын бұл мәселенің қазақ диаспорасы үшін әлеуметтік әділеттілікті қалпына келтіру тұрғысынан маңыздылығы зор. Әрине, қазақ диаспорасы мәселесі туралы сөз қозғағанда оған бірыңғай сыңаржақты пікір айтып, қазақ халқының тоталитарлық жүйенің құрбаны болғаны жөніндегі тұжырымдармен барлық құбылыстардың мәндік-мағыналық негізін дәйектеп тастауға болмайды. Өйткені, тарихи процесте өзіндік логикасы бар, әр түрлі жағдайлар ауқымына әлеуметтік субъектілердің түсуі де кездейсоқ жәйт емес, сондықтан бұл мәселенің көп астарлы себеп-салдарлық құрылымы бар.

Қазақтардың XX ғасырдағы этникалық тарихы әртүрлі драмалық, кейде трагедиялық оқиғаларға толы болды. Соның ішінде ана тілі мәселесі бойынша туындаған жағдай қазақ диаспорасы мен Қазақстандағы ұлт өкілдері арасындағы қарым-қатынасқа әсер етпей қоймайды. Өйткені, қазақ

әліпбиі үш рет түбірлі өзгеріске ұшырады. Алдымен араб әліпбиі болса, одан соң қазақ тілі XX ғасырдың 30-жылдары латын әліпбиіне негізделсе, соңынан халқымыз кириллицаны негізгі әліпбиі етті. Мұның бәрі сырттағы қазақ диаспорасы өкілдерімен ақпараттық, білімдік, мәдени-рухани қарым-қатынас жасауға елеулі кедергілер жасағаны белгілі. Елбасымыз Н. Ә. Назарбаев халқымыздың XX ғасырдағы күрделі тарихы туралы: «...қазақтар бет-бетіне таратылып, бір халық, бір ұлт, бір ел екенін атымен ұмытатындай күйге жеткізілді. Жер бетінде отаршылдық көрмеген халық кемде-кем болғанымен, бір ғасырда осыншама көп реформаға ілініп, тоз-тоз болатындай тәлкекке ұшыраған халық ешқайда да жоқ шығар» [1] деген пікірін білдіреді.

Жалпы кез келген елдегі диаспора өкілі екіұдай сезімді басынан кешіп жүреді. Бір жағынан, ол өзінің тарихи отанындағы өз этносымен байланысын үзбеуге ұмтылады, өзі тұратын елдегі қандастарымен әр түрлі мәдени қауымдастықтар құрып, ұрпақтарының өзге елде жүрсе де төл мәдениетінен, ана тілінен ажырамауына күш салады. Екінші жағынан, ол өзі азаматы болып табылатын елдегі «азаматтық қоғамның» мүшесі ретінде осы мемлекеттің саяси, экономикалық және әлеуметтік өміріне белсене араласып, жетекші ұлттың мәдениеті мен діліне кіріге түседі. Басқаша айтқанда, ол тұлғалық деңгейде екі полюстің тартылыс күші арасында ғұмыр кешеді.

Егер жеке тұлғаның бойында өзінің туған этносына деген тартылыс күші басымдау болса, болашақ ұрпақтарының да туған этносының төл мәдениетінен емін-еркін сусындап өскенін қаласа, адам сөз жоқ ерте ме, кеш пе өз тарихи отанына оралады. Бұлар ешқандай «босқындар» емес, ғылыми терминологияда оларды «оралмандар» «отанына оралу» деп атап жүрміз. Ал егер диаспора өкілі өзі тұрған елді шынымен-ақ отаным деп сезініп, ұрпақтарының да түбегейлі осы елдің азаматы болғанын қаласа, онда ол, ең алдымен, «азаматтық қоғамның» мүшесі ретінде елдің саяси, экономикалық және әлеуметтік өміріне белсене араласа бастайды (демек, азаматтық бірегейлену процесіне қосылады), содан соң, бірте-бірте сол мемлекетті құрып отырған жетекші этностың тілін, ділін, мәдениетін қабылдап, түптің түбінде араласып кетеді (яғни мәдени-өркениеттік бірегейлену үдерісін басынан өткізеді).

Қазақстандық халықтық бірегейліктің жоғарыдағы белгілерінің ішіндегі өзекті мәселе – қазақстандықтардың ортақ ділінің қалыптасуы. Осыған орай өзімізге жақынырақ шетелдік тәжірибеге сүйенген жөн сияқты, яғни сонау XX ғасырдың бірінші жартысында жаңа Түркия Республикасын құрып, оның іргетасын қалаған әйгілі Ататүрік салған сара жол біздерге пайдалы тәрізді. Міндетті түрде өзіміздің ерекшелігімізді ескерген орынды.

Бір мемлекетте тұратын адамдардың ортақ ділі болуы, яғни олардың ойлау машығының, мінез-құлқының, ардақ тұтатын құндылықтарының, ұстанатын әдет-ғұрпының және т.б. бірегейлігі көптеген әлеуметтік-психологиялық факторларға байланысты қалыптасатын құбылыс. Олардың ішінде қоныстанған өлкесінің табиғаты, шаруашылық жүргізу тәсілдері сияқты қосымша факторлар болғанымен, ең басты біріктіруші фактор – адамдардың бір-бірімен тарихи тамырластығын сезінуі, былайша айтқанда тарихи санасының, тарихтағы оқиғаларға өзіндік көзқарасының, тарихи жадының ортақтығы болып табылады.

Бүгінде Қазақстаннан тыс жерлерде өмір сүріп отырған 5 миллиондай қазақтардың жартысынан көбі өз атажұртында өмір сүріп жатыр. Бұл – қазақ диаспорасын жан-жақты зерттеудің еске аларлық бір ерекшелігі. Қытай Халық Республикасында ұлттық үш облыс пен екі округті, Моңғолиядағы бір ұлттық аймақты, сондай-ақ ТМД елдеріндегі, атап айтсақ, Өзбекстан, Ресейдегі қазақтардың негізгі бөлігін бұрыннан өз атажұртында өмір сүріп жатқан қандас бауырларымыз құрайды. Осыдан олардың сан ғасырлық тарихи-мәдени ерекшелігін, этникалық салт-дәстүр тұтастығын зерттеудің ғылыми-практикалық маңыздылығы туындайды.

Қазіргі заманда алыс және жақын шетелдердегі отандастарымыздың өмір тіршілігін, руханият әлемін ғылыми тұрғыдан жан-жақты қарастырудың мүмкіндіктері кеңеюде. Қазақ диаспорасы құбылысының өзекті мәселелерін ғылыми тұрғыда қарастыра бастағанымызға да көп уақыт бола қойған жоқ. Дәлірек айтсақ, оның тарихы тәуелсіздік принциптері бекіп келе жатқан жиырма жылдан енді ғана аса бастады. Бұл бір жағынан алғанда, үлкен тарих үшін көп уақыт болмағанымен, екінші жағынан, белгілі бір талдаулар жасаулар арқылы қорытынды ойларды қозғап, тұжырымдар жасауға, этноәлеуметтік кеңістіктегі күрделі құбылыстарға сыни бағалаулар беруге жеткілікті болатын тарихи шама.

Өткен ғасырдың соңына таман қазақ жеріне келген саяси және мәдени тәуелсіздіктің қоғам тарихында біршама жасампаз мүмкіндіктерді ашқанын, көптеген шектеулі дүниелердің ғылыми зерттеулердің, әлеуметтік практиканың нысанына айнала бастағаны белгілі. Қазіргі таңда қазақ диаспорасының өзіндік санасының дамуы аясындағы рухани сабақтасу мәселесін қарастыру да өзінің заманауи маңыздылығын арттырып отыр. Себебі, шетелдегі қазақтардың рухани кеңістігінде ұлттық мәдениетіміздің кейбір төлтумалық мәйегі, дәстүрлі жәдігерлері барынша бірегейлікпен сақталған жерлер де баршылық [2].

Қазіргі қазақтардың мәдениетінің тарихи бастауларын анықтау арқылы біз оның құндылықтар жүйесінің толық этномәдени, өркениеттік картинасын жасай аламыз. Қазақ халқының құндылықтар әлемінің рухани байлығы негізінен елімізде қордаланып отырғаны белгілі және осы тұрғыдан алғанда дүниежүзі қазақтары үшін «тарихи Отан» деп аталатын ресми мойындалған мекенмен шартараптағы қандастарымыздың рухани және мәдени қатынастарын тереңдете түсу мәселесі қазіргі таңда барынша өзектеніп отыр. Себебі, кезінде үзіліп қалған қатынастарды жаңғыртпай даму да болмайды.

Өзара мәдени қатынастардың жаңа қырлары анықталғаны жөн және ол негізінен құндылықтық бағдарларымызды қайта қарау мәселесімен байланысып жатуы тиіс. Мәселен, көптеген этнологиялық, әлеуметтік және саяси күрделі мәселелердің терең астарлары мен шешімдері осы өзара байланыстарды, ықпалдасуларды тиімді нұсқада дамытуда, өрбітуде болып отыр. Сондықтан, қазақстандық қоғамды өркениетті дамыту жолындағы қадамдармен қатар елімізде гуманитарлық және инновациялық білімді тарату аясында қазақ диаспорасының зерттеуге қатысты көптеген қайшылықты мәселелер барынша жан-жақты анықталуы тиіс. Мәселен, көптеген елдерде қандастарымыз ассимиляция үрдістерінің ауқымына барынша еніп бара жатқаны, кейбір жастардың өздерінің этникалық өзіндік санасына, тіліне, діліне салқынқандылықпен қарай бастағаны алаңдатады.

Қазақ диаспорасы өкілдерінің қазіргі замандағы әлемді эстетикалық тұрғыда рухани игеруінің ерекше белгілерін ашып көрсету үшін оның өзіне тән ерекшеліктерін ғылыми байыптау қажет және сонда ғана эстетикалық құндылықтардың мағынасы баршаға нақтылана түседі. Эстетикалық түсініктер әлемдегі адамаралық қатынастардағы, адамның табиғатпен қатынастарындағы ырғақты және көркем үйлесімділіктерді анықтаумен байланысты. Осы тұрғыдан алғанда әсемдік әлеміне саяхат жалпы адамның дүниетанымдық кемелденуімен, біртұтастануымен тікелей байланысты. Өзінің ішкі әлемінің үйлесімділігін адам да, қауымдастық та құндылықтар жүйесін қалыптастыру барысында барынша қиындықтарға тап болады. Сондықтан құндылықтарды реттеудің қайнар көзі субъектінің әлемге деген қатынасын ретке келтірумен астасады.

Қазақ халқы өзінің тарихи даму эволюциясында түркі әлемімен және славяндық көршілермен қарым-қатынаста жалпы құндылықтық дүниесін қалыптастырғаны белгілі. Осыған орай заманауи түркі қауымдастықтарының мәдени болмысының өзара тарихи байланысын, қатынастарының әртүрлі қырларын көрсету арқылы қазіргі әлемдегі қазақ диаспорасының этникалық әлемінің аксиологиялық портреті жасалуы мүмкін. Әлемді баурап алған жаһандану дәуіріндегі мәдениетаралық өзара әрекеттесу аясындағы түркілік әлемнің рухани өзіндік біртұтастығын анықтап алу да, оның ықпалдасуының болашағын көрсету де өмір қажеттілігі болып отыр. Құндылықтарымыздың түйісетін жерін анықтау, өзара көмекке ұмтылу рухани даму тұрғысынан алғанда барлық халықтар үшін ауадай қажет дүние. Құндылықтарын қадірлеген халық қана басқа мәдениеттер алдында сыйлы бола алады.

Бір миллиондай қандастарымыздың еліміздің заманауи полиэтникалық кеңістігіне сіңісе бастағанына да, өзінің азаматтық етенелесуін орнықтыра бастағанына да жиырма жылдан аса кезеңнің ауқымы болып отырғаны белгілі. Кезінде тәуелсіздіктің ашып берген мүмкіндіктерінің арқасында еліміздің елді мекендеріне қоныс аударып үлгерген қазақ диаспорасының өкілдерінің, яғни репатрианттарының бірталайы өзінің құндылықтық әлемін тарихи Отанында қалыптасқан ұстанымдармен, дәстүрлермен сәйкестендіре отырып қалыптастырып және дамытып жатқаны да баршаға мәлім.

Қазақстан Республикасына қоныс аударған қазақ этносының өкілдері үшін бұл көші-қон қадамдары оңайға соққан жоқ. Елімізге келіп, жаңа полиэтникалық кеңістікке ендеген бауырларымыз тек тұрмыстық қиындықтармен қатар этикалық және эстетикалық құндылықтар тұрғысынан алғанда, дүниетанымдық ұстанымдар бойынша да өздерінің көзқарастарына біршама түзетпелер

жасауға мәжбүр болды. Бұл тарихтың ырғағымен жүзеге асатын, әрбір мигранттың басынан өтетін заңды құбылыс болатын. Ешкім, ешқандай қауымдастық бұл заңдылықты айналып өте алмайды және оны қажет емес деп ысырып тастау да мүмкін емес, оған барынша түсіністікпен қарап, төзімділіктің арқасында бейімделуі де шарт.

Қазіргі тарихи кезеңде дамыған мемлекеттер мен қауымдастықтардың өзі өздерінің жарқын болашағы үшін заманауи тарихи кезеңде ел бірлігі мен оның біртұтастығын сақтап қалу үшін пәрменді қадамдар жасап жатқаны белгілі. Өзінің ішкі бірлігін, ынтымақтастығын шынайы әлеуметтік маңыздылыққа, ерекше рухани құндылыққа айналдырған халық ғана өмірдегі талай асуларды алуға көбірек мүмкіндіктерге ие болады және сонымен қатар басқалардың алдында өзінің біртұтастығы жарасқан қадірлі ұлтқа айналары хақ. Ұлттар арасында, діндер арасында көзге көрінбейтін бәсекелестік жүруде. Тек осы бәсекелестіктің бірігетін тұстарын ұмытпағанымыз жөнді. Ол негізінен адамзаттың барлығы үшін маңызды тұлғаның «тұтастай дүниені түсіну» тұжырымдамасымен астасып жатады.

Қазақ халқының күрделі тарихының көптеген көлеңкелі беттерінің айғағына отандастарымыздың өткен ғасырларда бір бөлігінің еріксізден көршілес елдердің азаматтарына айналуын жақызуға болады. «Қазақ диаспорасы» деген ұғым барлық шетелдердегі қазақтар туралы айтыла бастады және сонымен қатар бұл ұғым кезінде ХХ ғасырдың басында шекараны анықтау кезінде арғы бетте өзінің ата-бабасының мекенінде қалып қойған және оны әлеуметтік ғылымда «этни-калық ирредента» деп атайтын қандастарымызды қамтыды. Осы жалпы саны бес миллионға жақын исі қазақ ағайындардың тәуелсіздік нығая түскен жиырма жыл ауқымында бір миллиондайының өз тарихи Атамекеніне оралды және елімізде толыққанды азамат болып тіркелді, көбісінің квота бойынша баспаналы да болды. Әрине, бұл үдерістің жалғасының болғаны қазақ халқының болашағы үшін маңызды.

ӘДЕБИЕТ

[1] Назарбаев Н. Тарих толқынында. – Алматы, 1999. – 190 б.

[2] Нұрмұратов С.Е. Шетелдегі отандастарымыздың құндылықтық бағдарлары хақында // Қазақ диаспорасының заманауи эстетикалық және этикалық құндылықтары. – Алматы: ҚР БҒМ ФСДИ, 2013. – 216 б.

REFERENCES

[1] Nazarbaev N. Tarih tolkininda. Almaty, 1999. 190 b.

[2] Nurmuratov S.E. Sheteldegі otandastarimizdin kundilictik baghdarlari hakinda. Qazaq diasporasinin zamanauі estetikalik jane etikalik kundiliktari. Almaty: QR BGhM FSDI", 2013. 216 b.

ЦЕННОСТНЫЙ МИР ЗАРУБЕЖНЫХ КАЗАХОВ: СМЫСЛОВЫЕ АСПЕКТЫ

С. Е. Нурмуратов, М. А. Бижанова

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: человек, общество, диаспора, развитие, эпоха, мировоззрение, интеллектуальность, свобода, культура, независимость, язык, цивилизация.

Аннотация. В научной статье классифицируются основные ценностные ориентиры представителей казахской диаспоры ближнего и дальнего зарубежья. Следует отметить, что наши соотечественники на протяжении многих годов формировали и развивали свои мировоззренческие позиции в контексте интеграционных процессов в евразийском пространстве. В связи с этим в работе обращается внимание к таким фундаментальным понятиям, как межкультурный диалог, национальный язык и национальный образ мира и т.д. Вместе с тем, в статье определены основные приоритеты ценностного мира казахской диаспоры в современном мире.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 41 – 46

EAEU, ASTANA EXPO-2017, «GREEN ECONOMY» AND PROBLEMS OF POST-INDUSTRIAL TRANSFORMATION OF KAZAKHSTAN**R. S. Sartayeva**

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: raush_sart@mail.ru

Key words: modernization tasks, integration project, political subjectivity, cultural and civilization values, energy phenomenon, the "green economy" concept, principles of ecological outlook.

Abstract. In the article the thought is proved that realization of so called breakthrough projects, in which deep basic meanings are put and which cover areas not only economies, but also other phenomena of culture, can promote the successful solution of modernization tasks in the field of the state construction in general. So to speak, EAES is considered by its participants as a stage of integration process, - along with creation of the Customs union and the Euroasian economic space, - including the civilization project in the long term assuming, development of uniform Euroasian ideology. The main subject of the exhibition, which is coming in 2017, ASTANA EXPO-2017 has to become as it is declared, the large-scale, comprehensive project "Energy of the Future" which is possible to be called as philosophy of the forthcoming exhibition as it demands the deepest, broad, integrated approach to the world and the person in it, that is philosophical approach. And inseparably linked with the "Energy of the Future" project, "green economy" is defined as the whole complex of the directions in modern economic science and philosophy, such as ecological economy, feministic economy, environment economy, a postmodernism, anti-global studies, the theory of the international relations, etc.

УДК 130.2

ЕАЭС, АСТАНА ЭКСПО-2017, «ЗЕЛЕНАЯ ЭКОНОМИКА» И ЗАДАЧИ ПОСТИНДУСТРИАЛЬНОЙ ТРАНСФОРМАЦИИ КАЗАХСТАНА**Р. С. Сартаева**

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: модернизационные задачи, интеграционный проект, политическая субъектность, культурно-цивилизационные ценности, феномен энергии, концепция «зеленая экономика», принципы экологического мировоззрения.

Аннотация. В статье обосновывается мысль о том, что реализация так называемых прорывных проектов, в которых заложены достаточно глубокие базовые смыслы и которые охватывают области не только экономики, но и других феноменов культуры, может способствовать успешному решению модернизационных задач в области государственного строительства в целом. Так, скажем, ЕАЭС рассматривается его участниками как этап интеграционного процесса, - наряду с созданием Таможенного союза и Евразийского экономического пространства - включающий в себя в перспективе цивилизационный проект, предполагающий выработку единой Евразийской идеологии. Основной темой предстоящей в 2017 году выставки АСТАНА ЭКСПО-2017 должен стать, как заявлено, широкомасштабный, всеобъемлющий проект «Энергия будущего», который можно назвать философией предстоящей выставки, поскольку он требует максимально глубокого, широкого, интегрального подхода к миру и человеку в нем, то есть философского подхода. А неразрывно связанная с проектом «Энергия будущего» концепция «зеленая экономика» определяется как целый комплекс направлений в современной экономической науке и философии, таких как экологическая экономика, феминистская экономика, экономика окружающей среды, постмодернизм, антиглобалистика, теория международных отношений и т.д.

В сфере профессиональных исследований в области экономики, обществоведения в целом, политики существует точка зрения, имеющая значительное число сторонников, согласно которой для успешного решения модернизационных сверхзадач в области государственного строительства нужна реализация прорывных проектов. Причем такие проекты должны быть не только и не столько экономическими, но и охватывающими области и других феноменов культуры. Конечно, у этой идеи имеется и большое количество оппонентов. Однако можно согласиться с тем, что если базовые смыслы, заложенные в таких проектах, достаточно глубоки и доведены до всех слоев общества, то реализация таких проектов, разумеется, при условии хорошо разработанных и внедряемых стратегии и тактики, может увлечь, мобилизовать, объединить в едином мощном исполнительском порыве самые широкие слои населения. А ведь именно это необходимо для успешного решения модернизационных задач! Именно такими могут стать проекты ЕАЭС, АСТАНА ЭКСПО-2017, «зеленая экономика» и другие, подобные им.

В конце мая текущего года наша страна подписала договор ЕАЭС с Россией и Беларусью, который является, по существу, третьим этапом интеграционного проекта. Отношение к подписанию этого договора во всех трех государствах не совсем однозначное: имеются как сторонники, так и противники. В случае ЕАЭС, на наш взгляд, положительных следствий больше. В обществе (как российском, так и казахстанском), как известно, имеются разные подходы к вопросу о вступлении в ЕАЭС, выделяются положительные и отрицательные следствия такого решения. К плюсам вступления в ЕАЭС относят следующие возможности, которые дает членство в этом союзе: 1) применение коллективного протекционизма в рамках уже существующего Таможенного союза, что будет принуждать зарубежные компании к передислокации своих производств на территории таможенного союза с целью «ухода» от высоких ставок при импорте своей продукции; 2) реализацию теории «летающих гусей» (импортозамещающие производства становятся конкурентоспособными и, как результат, экспортируемыми); 3) доступ к стратегическим видам сырья и дешевой рабочей силе, в первую очередь, для России и т.д. К минусам вступления в Евразийский экономический союз относят, в первую очередь, вероятность потери государством части своего суверенитета, а то и, по мнению некоторых экспертов и обычных граждан, всего суверенитета. Но, как отметил Президент нашей страны Нурсултан Абишевич Назарбаев в своем Послании народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050» – новый политический курс состоявшегося государства: «Наша ближайшая цель – создать Евразийский экономический союз. При этом мы четко заявляем, что вопросы будут решаться консенсусом. Политический суверенитет не будет ущемляться». Президент России В. В. Путин на встрече с членами дискуссионного клуба «Валдай» в сентябре прошлого года также заявил, что "это объединение, в котором каждый сохранит свое лицо и политическую субъектность".

Но, согласно заявлениям президентов трех государств, озвученным ими на разных форумах, ЕАЭС рассматривается его участниками, как интеграционный процесс, а точнее, как этап интеграционного процесса наряду с созданием Таможенного союза и Евразийского экономического пространства. В начале текущего года Президент нашей страны Н. А. Назарбаев на традиционной встрече с аккредитованными в Астане руководителями зарубежных дипмиссий подчеркнул: «Для Казахстана как государства, срединного в Евразии, жизненно важно участие в интеграционных процессах». А Президент России В. В. Путин неоднократно отмечал, что «евразийская интеграция – это шанс для постсоветского пространства стать самостоятельным центром глобального развития, а не периферией для Европы или Азии» (19 сентября 2013 / ИА Новости-Казахстан). Более того, Президент России В. В. Путин и ряд российских экспертов рассматривают Евразийский союз в перспективе как цивилизационный проект (Юрий Крупнов) и говорят о необходимости выработки Евразийской идеологии на основе справедливого мироустройства, стабильности, добрососедства (Максим Крамаренко).

Конечно, вступление государства в различные наднациональные объединения, дает амбивалентный эффект: с одной стороны, ведет к делегированию государством части своих государственных полномочий наднациональным органам и увеличению количества центров принятия решений, что формирует тенденцию сокращения потенциала государства в сфере обеспечения своих основных функций. Но с другой стороны, дает возможность сохранения, пусть не в полном формате, указанной выше сферы по социальной защите граждан, национальной, культурной

идентичности. И в том, и в другом случаях потенциал государства в сфере обеспечения своих основных функций будет изменен в сторону сокращения. Однако, в конечном счете, в современном глобализирующемся мире, подвергающемся активному реформированию со стороны крупных субъектов мировой политики, безопасность государств, вступающих в наднациональные союзы (даже с учетом делегирования ими части своих полномочий союзным коллективным органам) и их потенциал в сфере выполнения основных своих функций по сохранению культурной идентичности, социальной защите, защите гражданских прав и свобод, скорее, будут иметь тенденцию к повышению.

Что касается нашего государства, то стратегически важное расположение Казахстана в Центральной Азии, географическое местонахождение между двумя крупнейшими в Евразии субъектами мировой политики – Россией и Китаем, в сочетании с большой территорией, богатыми природными ресурсами и небольшим по численности населением, увеличивают соблазны рассматривать нашу страну в качестве объекта мировой геополитики. Следовательно, вступление нашей страны в ЕАЭС будет способствовать уменьшению вероятности возникновения таких соблазнов со стороны крупных «игроков» мировой геополитики, не имеющих с нами, к тому же, общих культурно-цивилизационных ценностей. Поэтому, как отметил Глава нашего государства Н. А. Назарбаев в марте текущего года в Гааге: «Интеграционный процесс будет продвигаться, и это тоже вопрос укрепления нашей независимости» (27 марта 2014 / Tengrinews.kz | Tengrinews.kz). Кроме того, успешность реализации взаимовыгодной интеграции будет связана и с фактором значительного сходства цивилизационных ценностей казахского и русского этносов. Ценностей, сформированных в течение длительного периода совместного проживания как в досоветский, так и в советский, и постсоветский периоды. Это следующие цивилизационные ценности, о которых уже говорилось ранее: преобладание духовно-нравственных основ над материальными основами, коллективные формы трудовой демократии, ориентация на разумную достаточность и самоограничение (нестяжательство), идеал праведного (нравственного) труда и т.д.

О серьезных перспективах Евразийского экономического союза говорят и зарубежные эксперты. Так, бывшие советники грузинского правительства Молли Макью и Грегори Маниатис в своей статье «Администрация Обамы недооценивает стремления Путина» («The Washington Post» от 1 апреля 2014 года) утверждают, что Евразийский союз, набирающий экономическую и военную силы, в будущем сможет «собрать геополитический капитал далеко вне границ Европы» [1]. К этому тезису можно добавить следующее: кроме всего прочего, положительный потенциал Евразийского экономического союза, Евразийской интеграции состоит еще и в том, что это реальный шаг на пути обеспечения экономической и политической безопасности не только трех государств (России, Казахстана и Беларуси), но и всего Евразийского региона.

В 2017 году в нашей стране будет открыта выставка АСТАНА EXPO-2017, основной темой которой должен стать, как заявлено, широкомасштабный, всеобъемлющий проект «Энергия будущего». В свою очередь, основной темой этого проекта должен стать феномен энергии, вызывающий, как отмечено организаторами выставки, интригующие вопросы, касающиеся вселенной и человечества, в частности, а также являющийся фактором, определяющим конкретные сценарии социального, экономического и экологически устойчивого развития мирового мега-социума [2]. Исходя из этого, проект «Энергия будущего» можно назвать философией предстоящей в нашей стране выставки АСТАНА EXPO-2017, поскольку этот широкомасштабный, всеобъемлющий проект требует, соответственно, максимально глубокого, широкого, интегрального подхода к миру и человеку в нем, то есть философского подхода. Кроме того, тезис о неотделимости энергии, материи, жизни и человека заявлен как один из основных в перечне «ключевых понятий проекта». К слову, необходимо отметить, что сегодня философское мышление, дающее глобальное мироощущение, а также его носители, – философы – стали, как писали американские социологи Д. Несбит и П. Эбурдин в своей книге «Что нас ждет в 90-е годы. Мегатенденции. Год 2000» (1992), «объектом охоты за мозгами» [3]. Американский космолог Дж. Силк в своей статье «Нам нужны философы, чтобы энергично взяться за проблему больших космических пазлов», опубликованной в марте текущего года журналом «New Scientist», рассматривая проблемы, встающие сегодня перед наукой и обществом, определяет их, как касающиеся смысла самого нашего бытия, а значит, как, прежде всего, философские [4].

Проект «Энергия будущего» неразрывно связан с концепцией «зеленая экономика». Сегодня концепция «зеленая экономика» определяется как целый комплекс направлений в современной экономической науке и философии, таких как экологическая экономика, феминистская экономика, экономика окружающей среды, постмодернизм, антиглобалистика, теория международных отношений и т.д. Интересно, что одним из направлений «зеленой экономики» является так называемая «глобальная диета», которое, несмотря на кажущуюся, на первый взгляд, курьезность, тем не менее, преследует на самом деле важную цель: ограничение потребления на индивидуальном уровне.

Очень важно то, что основными принципами теории «зеленая экономика» являются следующие тезисы-аксиомы: 1) невозможность бесконечного расширения влияния в ограниченном пространстве; 2) невозможность удовлетворения постоянно растущих потребностей в условиях ограниченности ресурсов; 3) взаимосвязанность всего на Земле. Эти заявленные в теории «зеленой экономики» аксиомы совпадают с двумя основными принципами формирующегося экологического мировоззрения, а именно: 1) мир – экологически единое целое; 2) принцип коэволюции – совместное развитие человечества и окружающей среды, общества и биосферы (Н. Н. Моисеев).

В нашей стране есть понимание факта неразрывной связи проекта «Энергия будущего» с концепцией «зеленая экономика» на уровне высшего руководства. Президент Казахстана Н. А. Назарбаев, выступая в 2007 году на сессии Генеральной Ассамблеи ООН, предложил выработать глобальную энергоэкологическую стратегию и обсудить ее на Всемирном саммите по устойчивому развитию в 2012 году.

Стратегия решения энергоэкологической проблемы была изложена в двух книгах Президента РК Н. А. Назарбаева: «Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерство цивилизаций» (2009) [5] и «Глобальная энергоэкологическая стратегия устойчивого развития в XXI веке» (2011) [6]. В этих книгах представлен цикл теоретических и методологических исследований проблем построения глобального энергетически и экологически безопасного развития мира и стран ЕвразЭС, в которых предлагаются основы энергоэкологической стратегии устойчивого развития в XXI веке с использованием методов построения глобальной энергетики развития.

В число основополагающих принципов стратегии энергоэкологического развития на XXI век должны войти:

- принцип энергетической достаточности национального развития для каждой страны;
- принцип оптимального комбинирования традиционных и возобновляемых источников первичной энергии на национальном уровне;
- принцип ответственности за способы использования энергоносителей;
- принцип солидарной ответственности за изменение климата;
- принцип справедливого резервирования невозобновляемых источников энергии для будущих поколений;
- принцип энергоэкологических межгосударственных кластеров.

Генеральной целью глобальной энергоэкологической стратегии является: достижение к середине XXI века на основе взаимодействия стран и партнерства цивилизаций оптимального уровня удовлетворения рациональных потребностей всех стран планеты в энергетических и иных природных ресурсах. Конечная цель достигается путем реализации следующих мероприятий: оптимизации потребления; ресурсосбережение; энергосбережение; развитие возобновляемой энергетики; развитие альтернативной энергетики; разработка принципиально новых энерготехнологий.

Энергосбережение должно быть отнесено к стратегическим задачам глобального сообщества, являясь одновременно и основным методом обеспечения энергетической безопасности, и реальным способом сохранения высоких доходов от экспорта энергетического сырья. Предполагается, что в поисках оптимального решения энергоэкологических проблем должны использоваться все способы, начиная от оптимизации потребления и повышения эффективности энергосбережения, через инновационное развитие возобновляемых и альтернативных источников энергии к созданию принципиально новых энерготехнологий.

Энергоэкологическое развитие предполагает переход от так называемой «коричневой экономики» к «зеленой экономике». В нашей стране разработаны и утверждены основополагающие документы по переходу к «зеленой экономике», в которых определены цели, задачи и пути

достижения нового типа экономики. Первого июня 2013 года Указом Президента нашей страны Н. А. Назарбаевым утверждена Концепция по переходу Республики Казахстан к «зеленой экономике». В прошлом году на саммите «Рио+20» Казахстан выступил с инициативой «Зеленый мост». Инициатива «Зеленый мост» является практическим механизмом достижения международного перехода к зеленой экономике, путем содействия передаче технологий и опыта управления окружающей средой, а также внедрения улучшенных правовых, экономических и институциональных условий для стимулирования новой волны зеленой промышленности.

Вообще, современное развитие мирового мега-социума необходимо рассматривать как, прежде всего, энергоэкологическое развитие, поскольку экологическая проблематика приобрела сегодня смысло-жизненный характер. Актуальность проблем энергоэкологического развития связана с быстрыми темпами роста и развития всего человечества (линейным ростом), поэтому решение данной проблемы является приоритетным направлением международной политики. Отсюда конечной целью проекта «Энергия будущего» и концепции «зеленая экономика» является не просто «устойчивое развитие», а «устойчивое экоразвитие».

В содержании понятия «устойчивое экоразвитие (УЭР)» основным является признание зависимости дальнейшего улучшения экономического, социального, политико-правового, культурного положения нынешнего поколения людей от состояния окружающей нас природной среды. На практике такое понимание устойчивого экоразвития предполагает постепенное снижение подушевого потребления природных ресурсов (во всех его формах). Конечно же, идея оптимизации потребления, являющаяся основополагающей в концепции устойчивого экоразвития и в глобальной энергоэкологической стратегии, не вызывает оптимизма, а иногда и понимания в современном обществе потребления.

В западном общественном сознании идея ограничения потребления на индивидуальном и других уровнях ассоциируется, прежде всего, с ограничением демократических свобод и, в первую очередь, с ограничением одной из основ западного общественного устройства, а именно: со свободой частной инициативы. Отсюда берут начало разработки таких концепций, как «золотой миллиард». Для того чтобы идея оптимизации потребления для выживания человечества нашла понимание и поддержку, необходимо изменить вектор развития современной цивилизации в сторону духовности, понимаемой не только и не столько, как мораль или интеллектуальность, но и как осознание своего единства с окружающим миром, и формирование на основе такого осознания нового поведенческого императива, направленного на сотрудничество, заботу об окружающей среде. Для этого необходимо ввести как в средней, так и высшей школе курс основ экологии культуры, экологического мировоззрения, который позволит выработать уже в раннем возрасте целостный взгляд на мир и соответствующий такому взгляду поведенческий императив, а также иммунитет к воздействию разного рода антиобщественных, разрушительных движений, религиозных сект и т. д.

Таким образом, учитывая особую важность проблемы энергоэкологического развития, устойчивого экоразвития, Казахстан предложил мировому сообществу для проведения выставки ЕХРО-2017 тему: «Энергия будущего».

Эта тема, помимо всего сказанного выше, позволит широко осветить проблемы энергосбережения и внедрения альтернативных энергоисточников, таких как энергия солнца, ветра, энергетические ресурсы морских, океанических и термальных вод, которая в наши дни приобретает все большую актуальность для человечества.

Сложнейшие, масштабные проблемы энергоэкологического развития, «зеленой экономики», ввиду их планетарного характера, конечно же, необходимо решать сообща как на региональном уровне, так и всем мировым сообществом. Различные наднациональные союзы могут способствовать более эффективному решению указанных выше проблем, которые рассматриваются как очень важные задачи постиндустриальной трансформации, скажем, в пространстве таких региональных объединений, как Евразэс, Таможенный союз, ЕАЭС, членами которых являются Казахстан, Россия и Беларусь.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] McKew, Molly & Maniatis, Gregory. The Obama administration is underestimating Putin's ambitions / World press on Crimean crisis // «The Washington Post», April 1, 2014.
- [2] Энергия будущего. – <http://expo2017astana.com/ru/page/energy/>
- [3] Naisbitt John, Aburden Patricia. Megatrends 2000: Ten New Directions for the 1990's. – NY: Published by William Morrow and Co, 1990. – 384 p.; Нэсбит Джон, Эбурдин Патриция. Что нас ждет в 90-ые годы? Мегатенденции. Год 2000. – М.: Республика, 1992. – 416 с.
- [4] Silk J. We need philosophers to tackle the big cosmic puzzles // «New Scientist», 11 march 2014. – 2959.
- [5] Назарбаев Н.А. Стратегия радикального обновления глобального сообщества и партнерство цивилизаций. – Астана: ТОО АРКО, 2009. – 264 с.
- [6] Назарбаев Н.А. Глобальная энергоэкологическая стратегия устойчивого развития в XXI веке. – М.: Экономика, 2011. – 196 с.

REFERENCES

- [1] McKew Molly, Maniatis, Gregory. The Obama administration is underestimating Putin's ambitions: World press on Crimean crisis. «The Washington Post», April 1, 2014.
- [2] Jenergija budushhego. <http://expo2017astana.com/ru/page/energy/>
- [3] Naisbitt John, Aburden Patricia. Megatrends 2000: Ten New Directions for the 1990's. NY: Published by William Morrow and Co, 1990. 384 p.; Njesbitt Dzhon, Jeburdin Patricija. Chto nas zhdet v 90-ye gody? Megatendencii. God 2000. M.: Respublika, 1992. 416 s.
- [4] Silk J. We need philosophers to tackle the big cosmic puzzles. «New Scientist», 11 march 2014. 2959.
- [5] Nazarbayev N.A. Strategija radikal'nogo obnovenija global'nogo soobshhestva i partnerstvo civilizacij. Astana: TOO ARKO, 2009. 264 s.
- [6] Nazarbayev N.A. Global'naja jenergojekologicheskaja strategija ustojchivogo razvitija v XXI veke. Moskva: Jekonomika, 2011. 196 s.

**ЕАЭО, АСТАНА ЭКСПО-2017, «ЖАСЫЛ ЭКОНОМИКА»
ҚАЗАҚСТАННЫҢ ПОСТИНДУСТРИАЛДЫҚ ЖАҢҒЫРУ МІНДЕТТЕРІ**

Р. С. Сартаева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: модернизациялық міндет, интеграциялық жоба, саяси субъектілік, мәдени-өркениеттік құндылықтар, энергия феномені, «жасыл экономика» тұжырымдамасы, экологиялық дүниетаным қағидалары.

Аннотация. Мақалада терең негізді мәні бар және экономикалық саланы ғана емес, мәдениеттің басқа да құбылыстарын қамтыйтын үдемелі жобаларды жүзеге асыру, жалпы мемлекеттік құрылыс саласындағы модернизациялық міндеттердің табысты шешілуіне ықпал етеді деген ой тұжырымдалады. Мәселен, ЕАЭО оған қатысушылар тарапынан – өзін біртұтас Еуроазиялық идеологияны қалыптастыруды көздейтін, болашақтық мақсаттағы өркениеттік жобаға қосатын – Кедендік одақ және Еуроазиялық экономикалық кеңістік құрумен қатар, интеграциялық үдерістердің кезеңі ретінде қарастырылады. 2017 жылы болатын АСТАНА ЭКСПО-2017 көрмесінің негізгі тақырыбы, жарияланғанындай, кең ауқымды, жоба «болашақ энергиясы». Оны алдағы көрменің философиясы деп атауға болады, өйткені, ол әлемге, адамға неғұрлым терең, кең, интегралды, яғни философиялық көзқарасты талап етеді. «Болашақ энергиясы» жобасымен айырылмай біріктегі «жасыл экономика» тұжырымдамасы қазіргі экономикалық ғылым мен философиядағы экологиялық экономика, феминистік экономика, қоршаған орта экономикасы, постмодернизм, антиглобалистика, халықаралық қатынастар теориясы, т.б. бағыттарымен байланысты біртұтас кешенді бағыт ретінде анықталады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 47 – 54

**ABOUT THE NEW INTERPRETATION OF NOMADISM
AND NOMADIC PHILOSOPHY**

A. N. Nysanbayev

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.
E-mail: iph@iph.kz

Key words: nomadism, Kazakh philosophy, world civilization, idea, dialogue, mutual understanding, nomadic culture, spirituality.

Abstract. The Kazakh philosophy is regarded as the spiritual quintessence of nomadic culture with its characteristic special type of ontology and anthropology. Nomadic ontology does not play any matrix activism of the West nor the East matrix contemplation. An active attitude to nature is a friendly, caring attitude. This type of ontology implies the original unity of man and the world, a man and another man, as opposed to Western opposition subject-object, based on the rule. Kazakh philosophy includes the principle of integrity, avoiding discord between the mind and the heart and the criteria of spirituality and morality.

УДК 1/14

**О НОВОЙ ТРАКТОВКЕ КОЧЕВНИЧЕСТВА
И КОЧЕВОЙ ФИЛОСОФИИ**

А. Н. Нысанбаев

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: кочевничество, казахская философия, цивилизация, идея, диалог, взаимопонимание, номадическая культура, духовность.

Аннотация. В статье казахская философия рассматривается как духовная квинтэссенция номадической культуры со свойственным ей особым типом онтологии и, соответственно, антропологии. Номадическая онтология не воспроизводит ни матрицы активизма Запада, ни матрицы созерцательности Востока. Активное, деятельное отношение к природе означает дружелюбное, бережное к ней отношение. Такой тип онтологии подразумевает изначальное единство человека и мира, человека и другого человека в противоположность западным оппозициям субъект-объект, основанным на принципе господства. Казахская философия включает в себя принцип целостности, избегая разлада между разумом и сердцем и руководствуясь критериями духовности и нравственности.

В советские времена в научной литературе не существовало терминов «казахская философия», «мусульманская философия», «тюркская философия». Одно их упоминание грозило обвинениями в национализме, панисламизме, пантюркизме. Философия трактовалась в духе европоцентризма, и именно модель западной философии была признана за ее единственный образец: рационалистическая, наукообразная, подчиненная строгим законам и принципам. Восточная философия, не

отвечающая этим канонам и критерием, по выражению Гегеля, оценивалась как «поэзия» и «экзотика».

Однако философский опыт XX и XXI веков оказался куда более демократичным и открытым. Обнаружились многообразные жизненные и философские практики, стремление философии выйти к пограничным с искусством, наукой и религией регионам, вторгнуться в психологию и контекст обыденной жизни. Изменился тип философствования и образ самого философа. Былой академизм и надменность большой философии обнаружили свою порочность. И тогда открылась простая истина: философия может быть многоликой, вступая в союз с мифологией, поэзией, музыкой, религией, литературой. Поэтическое философствование обращается к первичной форме мышления – метафоре, тогда как наукообразная философия оперирует с метафорой – понятием. С этих позиций неизбежно обращение к тем пластам казахской традиционной культуры, которые представляют философско-поэтическое осознание человека и мира: к казахской философии во всем богатстве ее разнообразных форм, от айтыса-диалога до размышлений Шакарима, от мусульманской мистики Ясави до философских прозрений Абая.

В период независимости и формирования современной казахстанской философии фарабиеведение как часть казахской национальной философии получает новые импульсы, приступив к целостному концептуальному анализу творчества аль-Фараби с новых мировоззренческих и методологических позиций в контексте исламской духовности.

Обращение к истории казахской, тюркской, исламской философии трансформировало сам тип казахстанской философии, способствовало формированию современной модели философствования и созданию нового интегрального мировоззрения, ориентированного на духовные приоритеты.

Первой и самой важной задачей казахстанской философии в условиях независимости и культурного многообразия стало освоение богатого казахского философского наследия, воссоздание уникального национального образа мира с его ценностными смысложизненными ориентирами. Целостность восприятия мира и человека, единство разума и сердца, духовно-нравственные приоритеты истины, добра и справедливости, особый тип толерантности и доброжелательности, – все эти уроки Великой степи вобрала в себя казахская философия, оказавшаяся удивительно современной с позицией фундаментальной онтологии Мартина Хайдеггера и экзистенциализма Жана-Поля Сартра. Термин «казахская философия» как часть восточной культуры прочно вошел в философский лексикон, и исследования по этому направлению составляют ныне золотой фонд казахстанской философии.

Размышляя над судьбами казахской философии, казахской общественной мысли, просвещенные умы давно уже признавали особую роль географической расположенности страны на перекрестке восточных и западных цивилизаций. В мудрости Востока и Запада видятся не враждебные, борющиеся силы, но полюса, между которыми создается жизнь культуры. Восток и Запад – генеральная линия современных философских исканий. Конечно же, это не только и не столько географические термины, но и понятия, вбирающие суть и смысл двух разнонаправленных типов отношения человека к миру, сложившихся исторически и до сих пор определяющих в своем взаимодействии лицо современного, быстро изменяющегося мира. Запад – прежде всего внешняя активность, нацеленность на развитие науки и техники. Восток – устремленность к внутренним духовным глубинам, установка на созерцание. В настоящее время явственно обнаружилось, что необходим синтез этих двух типов мироотношения, поскольку односторонняя ориентация на Запад, бездумное подчинение логике технического прогресса привели к глобальному кризису и кризису экологических и духовных оснований культуры. Культура Востока не должна рассматриваться как полярная противоположность западной культуры, тем более как нечто «ущербное», находящееся на низших ступенях некой иерархической цивилизационной шкалы.

Духовный мир казахов веками вбирал в себя многие культурные влияния, переплавляя и ассимилируя их в горниле своих исконных степных тюркских традиций. Эти традиции были столь глубоки и прочны, что ни политические катастрофы и войны, ни культурная экспансия великих соседей, как Китай и Иран, ни арабское и монгольское влияние, ни исламизация не смогли изменить их коренным образом. Причина этой жизнеспособности и жизнестойкости кроется, видимо, в том, что способ хозяйствования и тип цивилизации оставались практически неизменными на протяжении многих веков. Это способствовало постоянному воспроизводству

определенных ментальных структур мировосприятия и необычайно высокому уровню развития социальной памяти народа.

Вместе с тем духовное наследие казахов несет на себе глубокий отпечаток социальных потрясений, катастрофического характера развития истории региона. В прошлом политические бури в Казахстане нередко приводили к разрушению традиционных очагов культуры, к распространению новых религий, к изменению письменности. В связи с этим менялись формы интеллектуального творчества, в том числе философского, хотя тип цивилизации и темпы ее развития оставались в целом прежними. Наиболее ярким примером тому являются последствия арабских завоеваний юга Казахстана в VII веке: распространение ислама, новой, арабской письменности, возникновение философии как самостоятельной формы духовного творчества.

Характер, тип, сущностные черты, мировоззренческие традиции, язык – все это позволяет рассматривать духовное наследие казахов как древнейшую степную ветвь богатой тюркоязычной культуры, включающую глубинный пласт индоиранской культуры и развивающуюся в тесном взаимодействии с сопредельными цивилизациями и народами Востока и Запада. Однако проблемы взаимодействия разнообразных культурных и философских традиций в Казахстане и роли идейного синтеза в духовном становлении казахского народа до сих пор еще остаются недостаточно исследованными.

Одна из причин такого положения дел заключается в широко распространенном представлении о кочевничестве как некоей «антицивилизации», воплощении сил разрушения и невежества. При таком подходе кочевой образ жизни оказывается основным и едва ли не единственным источником социально-политических катастроф, войн и агрессии в Азии, а взаимоотношения ирано- и тюркоязычных народов сводятся к противостоянию оседлого Ирана, олицетворяющего созидательную деятельность, древнюю культуру, и кочевого Турана. Кочевникам отводится роль «трутней человечества», взиравших на богатства оседлых народов «раскосыми и жадными очами», захватчиков и грабителей, не имевших развитой государственности, градостроения, ремесла, торговли, письменности.

Подобный ущербный взгляд, безусловно, не способствует адекватному рассмотрению истории и культуры мусульманского Востока и особенно кочевых в прошлом тюркоязычных народов: казахов, узбеков, туркмен, уйгуров, киргизов, каракалпаков, башкир, татар. А это, в свою очередь, отрицательно влияет на общую оценку философского наследия того или иного народа, на понимание его особенностей, происхождения, путей развития, роли и места в мировой цивилизации. Ведь неслучайно в некоторых научных и учебных изданиях бытует мнение о несовместимости кочевого образа жизни с развитой интеллектуальной деятельностью и с такой ее высшей формой как философия.

В настоящее время понимание особенностей кочевого типа цивилизации существенно переосмысливается в связи с основательной критикой европоцентризма, признанием ценности истории кочевых народов, их материальной и духовной культуры, общественного и государственного устройства. Согласно этой концепции, кочевничество – это особый способ взаимодействия социума и природы, особый способ адаптации человека в специфической среде обитания, основанный на освоении природы преимущественно адекватными самой природе биологическими средствами производства [1, с. 236-237]. Отсюда следует вывод: кочевой образ жизни, безусловно, способствовал формированию своеобразного ментального универсума и духовного космоса посредством понятийного инструментария с особенными нюансами мышления, идеями, образами.

Так, например, кочевники по-особому понимали вселенную, историю, время, пространство, соотношение «человек – общество» и «человек – природа», иерархию материальных и духовно-нравственных ценностей, идеал жизни, кодекс чести и многое другое. Как свидетельствуют исторические источники, им было свойственно глубокое осознание особенностей своей культуры и мировосприятия в сравнении с оседлыми народами.

Исследователи верно отмечают, что древние традиции и глубокие корни степной культуры известны нам в значительно меньшей степени, чем культуры оседлых стран потому, что основные формы воплощения их материальной культуры – войлок, кожа, дерево и мех – сохраняются хуже, чем камень и металл. О высоком в прошлом развитии культуры казахского народа свидетельствуют как памятники материальной культуры: древние города и крепости, антиквариат, каменные

статуи-надгробья, культура одежды, предметы быта и т.д., так и бессмертные творения духа: устная и письменная литература, богатейший стотомовый фольклор, эпос, богатое музыкальное, поэтическое и философское наследие.

Вопрос о формах развития философского мировосприятия в условиях кочевничества заслуживает пристального внимания. Философия как самостоятельное теоретическое знание и мыслительная традиция возникает и развивается отнюдь не только в оседлых цивилизациях. И является ли оседлость гарантом непрямого развития философии, а кочевой образ жизни, напротив, исключает ее полностью? Ведь философское мировосприятие может быть выражено нетрадиционными средствами. В сознании людей существуют и переплетаются разные уровни и пласты, и философское осмысление действительности может развиваться в латентной форме, скажем, в философско-религиозной, философско-художественной, философско-поэтической.

Почему казахской философии прежде отказывали в праве на существование? Потому что за образец принимали европейскую модель, сближающую философию с наукой. Один конкретно-исторический тип философии выделялся из всех и объявлялся полномочным представителем философии как таковой вообще. Но ведь исторически известно множество типов философии, ее сближения не только с наукой, но и с поэзией, фольклором, музыкой, народной мудростью. И не может быть никакого выделения и предпочтения в этой радуге мировоззрений. Казахская философия – самосознание степной культуры, создавшей свой уникальный космос с особым поэтическим восприятием и ощущением жизни человека и мира. В ней больше внимания уделяли и в будущем будут уделять этике, аксиологии и антропологии.

Если понимать философию в ее исконном смысле, а именно как любовь к мудрости, к самопознанию и постижению жизни, выраженную во всеобщих мыслительных формах, а не только как особый род рационально-логического знания, то таких мыслителей, как Коркыт Ата, Асан Кайгы, многих степных сказителей – жырау и поэтов с полным правом можно вслед за Чоканом Валихановым назвать «кочевыми философами». Из скифской кочевой среды происходил и первый пророк Заратустра, заложивший основы древнейшей религии мира – зороастризма, и известный древнегреческий философ Анахарсис.

В истории казахской философии большую ценность представляет духовное наследие кочевого философа Асана Кайгы (XV век) [2, с. 59]. Основы этических размышлений Асана – поиски путей, ведущих ко всеобщей гармонии, устраняющей зло. По его мнению, господство зла зависит от нарушения изначальной этической необходимости, всеобщего этического норматива – взаимоуважения. Отсутствие взаимоуважения приводит к дисгармонии в отношениях между людьми и между человеком и природой. Путь к гармонии лежит через познание необходимости «жалеть все живое, ценить его и уважать» [3, с. 59]. Чувство сострадания имеет своим объектом не только человека, но и все живые существа. Хорошо – поддерживать и возвращать жизнь, доводить ее до высшей гармонии. Плохо – уничтожать жизнь, вредить ей, стеснять свободу ее проявления.

Асан Кайгы вводит традицию уважительного отношения человека к окружающей действительности с целью глубокого познания тайны мира. Все замыслы и действия человека, его высокие идейные стремления, убежден Асан, должны подчиняться справедливости. Справедливость в обществе возможна только при взаимном согласии и понимании, при наличии добродетельных поступков между людьми. Асан Кайгы сумел выработать достаточно четкие определения ряда этических понятий, которые в дальнейшем определили направление развитию философской морали в творчестве последующих поколений казахских мыслителей, включая и Абая. Асан Кайгы раскрыл содержание таких этических категорий, как справедливость, мудрость, трусость, зло, глупость, невежество и т.д., что было знаменательно потому, что на почве казахской действительности это было сделано впервые. Асан Кайгы следующим образом характеризует упомянутые понятия: «Справедливости приметы – Не возвести на правду тень. Мудрого ума примета – Не искать прошедший день. Труса подлого примета – Против вражьих сил не встать. Злого, хищного примета – Скот у немощных отнять. Глупых и невежд примета – Слову умному не внять» [4, с. 33-34].

Таким образом, справедливость, по Асану Кайгы, несовместима с ложью, сплетнями, обманом; мудрость – с поисками истины в прошедшем дне; трусость – связана с отказом от честной и мужественной борьбы с врагом; злость – с хищностью и коварством, способностью обидеть слабого; глупость и невежество – с отказом принять добрый совет, не поверив умному слову и т.д.

Мировоззрение Асана Кайгы – пример мироощущения, ориентированного на сохранение гармонии мира, природы, обладающего внутренним динамизмом развития, а потому не требующего произвола человеческого вмешательства. Следует отметить, что воззрения Асана Кайгы отличаются яркой социальной направленностью. Мыслитель всю жизнь искал землю «Жеруйык», где его родной народ мог бы быть счастливым, спокойным, благополучным. Чтобы найти «Жеруйык», Асан Кайгы много лет ездил по Степи, преодолевая трудности и невзгоды. Жеруйык, по Асану Кайгы, – это обетованная земля, рай на земле [5].

Социально-философские воззрения выдающегося мыслителя Асана Кайгы удивительно перекликаются с идеями известного английского гуманиста Т. Мора, жившего в XVI в. Идеи Т. Мора об идеальном строе фантастического острова Утопия, где люди живут по законам божьим, где ликвидирована частная (и даже личная) собственность, где все граждане трудятся, где царит справедливость, мир и благополучие, глубоко созвучны мыслям Асана Кайгы о «Жеруйык» – месте, которого практически нет, благословенной стране, утопии казахского кочевого философа. Тесно перекликаются, созвучны взгляды Асана и французских утопистов А. Сен-Симона и Ш. Фурье, живших много позже казахского мыслителя. Как построить общество, где все гармонично, справедливо, где люди могут стать счастливыми – эти вопросы одинаково волновали мыслителей. Но в отличие от западных утопистов, теоретически искавших ответы на эти вопросы, Асан Кайгы искал свой «Жеруйык» в своей собственной жизни, в казахской степи [6].

Уникальный образец философско-поэтического творчества кочевников представляет собой письменная поэзия казахов XV – начала XX вв. По уровню обобщающего осмысления предельных оснований бытия она не уступает знаменитой лирико-философской традиции ираноязычной поэзии, представленной Рудаки, Саади, Хафизом, но вместе с тем отличается яркой социальной направленностью. Философское мышление казахского народа развивалось не только в рамках религиозно-мифологического и философско-художественного освоения и понимания действительности, но и в форме суфийского мистицизма (Ахмед Ясави, Сулеймен Бакыргани), а также рационально-логизированного мировосприятия (аль-Фараби), философской публицистики и лирики (Чокан, Абай, Шакарим, Магжан).

В последние десятилетия в связи с обретением Казахстаном государственной независимости особенно актуальным стал поиск цивилизационных истоков и основ казахской государственности на исконно древней земле казахов, культурно-цивилизационной идентичности. Особенностью казахской государственности является то, что в историческом прошлом она относилась по своим существенным характеристикам к казахской цивилизации.

Казахстан и казахская культура неотделимы от феномена кочевой культуры, которой они наследуют и которую носят в себе как ядро своей самобытности и уникальности. Степная культура была консервативной по способу производства и условиям жизни, но в то же время она открывала человеку мир. Человек в кочевом обществе был изначально открыт всему новому. Исследователи отмечают, что для кочевников, для степной цивилизации был характерен мировоззренческий синкретизм. Это определило сам характер развития этой цивилизации, в ряду факторов явившись одной из причин и исторического пути и генезиса казахского народа. При этом мы должны отметить и богатую оседлую городскую культуру казахов в традиционном обществе [7].

В этом контексте общенациональная идея способна мобилизовать общество и указать направление данного пути, задать вектор цивилизационного развития Казахстана. Национальная идея «Мәңгілік Ел» выступает духовной основой казахской цивилизации, формирования национальной идентичности и подъема национального самосознания.

Русскую идею можно сопоставить с казахской идеей, как идеей одного этноса. Но в отличие от русской, казахская идея не претендует на мессианство, устройство судеб человечества. Она направлена на обретение родной земли, «Атамекен» – «земли предков». Эта благородная, возвышенная идея, начало которой, сформировалось еще во времена древних тюрков, и протянулась связующей нитью через века. Казахский народ с проникновенной песней «Елим-ай» (О, родимая страна!), по словам Мухтара Ауэзова, «как трагический странник, кочевавший по степям и столетиям», словно печальный Асан Кайгы, неустанно искал землю обетованную – «Жеруйык», где бы воплотилась казахская национальная идея о создании независимого национального государства, мечта о мирной и счастливой жизни.

Аналогии с «американской мечтой» тоже весьма условны. В первом приближении и американская идея предназначена к объединению различных этносов, проживающих в стране. Но казахстанская идея «Мәңгілік Ел» принципиально отличается от «американской мечты». Во-первых, в Штатах нет доминирующего этноса (коренные индейцы, для которых территория издревле была бы исторической Родиной, уничтожены еще в XIX веке). В Казахстане, напротив, доминирующим этносом являются казахи, и Казахстан – исконная земля их предков. Во-вторых, американская мечта – идея сугубо прагматическая, утилитарная, лишенная духовно-нравственного потенциала, в то время как казахстанская идея «Мәңгілік Ел» ориентирована на гуманистические, духовно-нравственные ценности и идеалы.

Американские теоретики пытаются, правда, облагородить «американскую мечту», придать прагматизму оттенок человечности. Один из признанных теоретиков прагматизма Вильям Джеймс настаивает на различии успеха подлинного и успеха мнимого. Первый, в отличие от второго, предполагает, что развиваются внутренние сущностные силы и способности человека, причем, честным путем, с соблюдением норм морали, нравственных принципов добра и справедливости. Однако реальное воплощение доктрины прагматизма, реализация концепта «социального лифта» побуждает к неразборчивости в выборе средств для достижения «американской мечты». Не утверждения нравственных ценностей требует подъем по социальной лестнице, а, скорее, попиранья этих принципов, нравственных ценностей. Казахстанская мечта, напротив, вдохновляется приоритетом духовно-нравственных ценностей, гуманистической доминантой.

Таким образом, аналогии с русской идеей, американской мечтой, помогают выявить особое качество, сущностные характеристики казахстанской общенациональной идеи «Мәңгілік Ел», ее несводимость к тому, что уже испытано в истории, т.е. ставят на повестку дня разработку казахстанской модели общенациональной идеи как основы устойчивого цивилизационного инновационного развития.

Казахская культура содержит богатейший духовно-нравственный потенциал. Но нужно с помощью герменевтики приложить усилия, чтобы его раскрыть. С этой целью в конце 2003 г. была принята крупномасштабная государственная программа «Культурное наследие» (2004–2012 гг.), нацеленная на освоение громадных пластов казахской культуры и цивилизации по всем направлениям: философия, политология, литература, история, археология, музыка, социология, искусство, психология, экономика, востоковедение, языкознание. Что же касается философии, то впервые нами подготовлены и изданы на казахском языке 20 томов из серии «Философское наследие казахского народа с древнейших времен до наших дней», а также 20 томов из цикла «Мировое философское наследие», включающих фрагменты из произведений великих мыслителей Востока и Запада с солидным научным комментарием. Громадным достижением казахстанской гуманитаристики является издание 10-томного собрания сочинений Абу Насра аль-Фараби и впервые нового перевода его крупнейшего произведения «Большая книга о музыке». Такое культурное наследие должно быть включенным в образовательный процесс с тем, чтобы сформировать духовно богатых конкурентоспособных молодых людей в цивилизованном обществе. И чтобы осуществить эту задачу, мы впервые подготовили и опубликовали на казахском языке два учебных пособия: «Восточная философия» и «Западная философия». Активное освоение богатого культурного наследия способствует формированию национальной и цивилизационной идентичности народа.

Обширное пространство великой степи исторически являлось одной большой дорогой, где скрещивались пути цивилизаций, народов, культур, религий, ценностей как на оживленном перекрестке. Мы видим, с кем соседствует наша страна, и очевидно, что у нашего нового независимого Казахстана есть огромная перспектива стать связующим звеном между Востоком и Западом в новом глобальном мире и перекрестком цивилизаций.

Встреча цивилизаций и сближение их друг с другом, открытость для конструктивного диалога целиком зависят от их социокультурной динамики. Прежние советские формы общественных структур в принципе были не способны к диалогу, поскольку в их основе лежали закрытость и статика. Сегодня мы можем достаточно уверенно утверждать, что интенсивно идущие в Казахстане модернизационные процессы положили начало открытию границ разных миров – восточных и западных цивилизаций через их встречу, сближение и даже взаимодействие на основе принципов общественной организации, общих для всех. Цивилизации, насколько можно судить исходя из

современной картины глобализирующегося мира, будут развиваться по пути все большего взаимопроникновения и взаимозависимости.

Казахстан исторически стал местом встречи, сближения и взаимного обогащения цивилизаций, взаимопроникновения культурных моделей, создания общности различных народов. Это было особенно явным на Великом Шелковом пути.

Диалог цивилизаций становится проблемой в период глобализации. Не темой, а именно проблемой, сложной и жизненно-реальной, которая в условиях ущербной однополярной глобализации, усиления взаимозависимости и конфликтности мира пронизывает все сферы современной жизни. Сегодня справедливо и с понятной тревогой за будущее говорят о неотложной необходимости перехода к многополярной глобализации, установлении конструктивного диалога цивилизаций, культур, конфессий. Причина такого положения заключается в расширении и усложнении современного мира, пришедшего к той стадии развития с режимом периодического обострения, когда проблема, возникшая в одной сфере жизни или в одном регионе, неизбежно отзывается в других сферах и регионах; когда трудности и противоречия локального масштаба превращаются в трудности и противоречия глобальные, так что мир оказался на пороге выживания. При этом этнонациональные миры вступили в многообразное и чреватое как богатством развития, так и утратой своей самобытности взаимодействие проницающих друг друга или даже просто соседствующих культур и цивилизаций.

В целом же, в обобщенном культурфилософском плане проблема для формирования нового миропорядка предстает в виде необходимости налаживания конструктивного диалога, цивилизованных отношений между Западом и Востоком.

Поэтому, имея в виду установление прочного и равноправного диалога между цивилизациями Востока и Запада, взвешенный, сбалансированный и гармоничный тип их взаимодействия и взаимообогащения, можно сказать, что философия взаимопонимания, формирующаяся в контексте диалога культур Востока и Запада, – это поистине философия будущего, нацеленная на решение тех острых и сложных проблем и задач, которые призывают к нам из прошлого во имя нашего достойного существования и сосуществования народов в новом тысячелетии.

Это – философия евразийская, а значит, умеющая соединять достоинства Запада и Востока, Европы и Азии. Точно так же и по своему мировоззренческому и идейному потенциалу и содержанию отечественная философская мысль, безусловно, пропитана пафосом взаимного уважения сочетающихся в ней культур, духом соборности, братской открытости инокультурным влияниям и достижениям. Это вселяет не только гордость за отечественную философскую культуру взаимопонимания, но и возлагает на всякого исследующего и творящего эту культуру ответственное требование сохранять и всемерно актуализировать ее гуманистический и толерантный потенциал.

Отсюда следует положение об особом месте степной цивилизации в ряду других цивилизационных систем Востока и Запада. Кочевники всегда выступали как мобильная и динамичная сила, соединяющая народы, создававшая империи и меняющая существующий порядок. Через степи, населенные кочевым народом, осуществлялась связь между цивилизациями, разными мирами тогда еще плохо связанного и обширного мира. В этом заключается и феномен евразийства, понимаемый как восприятие культур Востока и Запада, синтез двух полюсов понимания мира.

Цивилизации расширяют свои пределы, и это процесс естественный, идущий из века в век, но сейчас назрела острая необходимость раздвинуть пределы через соединение усилий, сближение культур и цивилизаций, приводящее не к унификации, а к умножению идей, обогащению красок мира при сохранении самобытности и собственного национального образа мира. В этом состоит перспектива межцивилизационного взаимодействия Востока и Запада.

Кроме того, на базе проводимых фундаментальных исследований предполагается в будущем подготовить и издать «Историю казахской философии» в 5-ти томах. Для этого нам необходимо углубленное и системное исследование казахской философии как определяющего фактора формирования национального самосознания и национальной идентичности народа современного Казахстана.

Таким образом, казахская философия нами рассматривается как духовная квинтэссенция номадической культуры со свойственным ей особым типом онтологии и, соответственно, антропологии. Номадическая онтология не воспроизводит ни матрицы активизма Запада, ни матрицы

созерцательности Востока. Активное, деятельное отношение к природе означает дружелюбное, бережное к ней отношение. Такой тип онтологии подразумевает изначальное единство человека и мира, человека и другого человека в противоположность западным оппозициям субъект-объект, основанным на принципе господства. Казахская философия включает в себя принцип целостности, избегая разлада между разумом и сердцем и руководствуясь критериями духовности и нравственности.

Кризису ценностных оснований западной культуры Абай, Шакарим, М. Дулатов, Ж. Аймауытов, С. Торайгыров, А. Букейханов, А. Байтурсынов противопоставили оптимизм и целостность казахского мировоззрения, основанного на единстве Добра, Истины и Красоты. Духовный вакуум западного человека, абсолютизация им науки побудили казахских мыслителей искать опоры в казахском традиционном мироотношении – «в ком есть сердце, тот мудрец, тот учен» (Абай).

Думаю, что интенсивные, глубокие исследования проблем кочевничества, кочевой цивилизации и казахской философии откроют новые яркие страницы отечественной культуры, новые имена и новые идеи, созвучные запросам современного мира эпохи глобализации, который так нуждается сегодня в возрождении принципов толерантности, демократии, независимости, добра и гуманизма.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Ахинжанов С.М. Кыпчаки в истории средневекового Казахстана. – Алма-Ата: Наука, 1989.
- [2] Памятники ранней литературы. – Алма-Ата, 1967; Казахский фольклор в собрании Г. Н. Потанина. – Алма-Ата, 1971.
- [3] Магауин М. Алдаспан. – Алма-Ата. 1971.
- [4] Поэты пяти веков. – Алма-Ата, 1993.
- [5] Нысанбаев А. Философия взаимопонимания. – Алматы, 2001.
- [6] Нысанбаев Ә. Тәуелсіздік. Демократия. Гуманизм. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясы», 2011.
- [7] Нысанбаев А. Диалог цивилизаций в современном мире. – Dialog of civilization in Modern World. – Алматы – Almaty, 2001.

REFERENCES

- [1] Akhinzhanov S.M. Kypchaki v istorii srednevekovogo Kazakhstana. Alma-Ata: Nauka, 1989.
- [2] Pamjatniki rannej literatury. Alma-Ata, 1967; Kazahskij fol'klor v sobranii G.N. Potanina. Alma-Ata, 1971.
- [3] Magauin M. Aldaspan. Alma-Ata. 1971.
- [4] Pojety pjati vekov. Alma-Ata, 1993.
- [5] Nysanbayev A. Filosofiya vzaimoponimaniya. Almaty, 2001.
- [6] Nysanbayev A. Tauelsizdik. Demokratija. Gumanizm. Almaty: «Қазақ jenciklopedijasy», 2011.
- [7] Nysanbayev A. Dialog civilizacij v sovremennom mire. - Dialogue of civilization in Modern World. Almaty - Almaty, 2001.

КӨШПЕНДІЛІК ЖӘНЕ КӨШПЕНДІЛЕР ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЖАҢА ТҮСІНДІРМЕСІ ТУРАЛЫ

Ә. Н. Нысанбаев

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: көшпенділік, қазақ философиясы, өркениет, идея, сұхбат, өзартүсіністік, номадтық мәдениет, руханилық.

Аннотация. Мақалада қазақ философиясы өзіне тән онтологияның ерекше типі мен сәйкес антропологиясы бар номадтық мәдениеттің жаңа квинтэссенциясы ретінде қарастырылады. Номадтық онтологияға Батыстың белсенділік матрицасы да, Шығыстың эрекетсіздік матрицасы да тән емес. Табиғатқа деген белсенді қатынас оны аялау, қорғау дегенді білдіреді. Онтологияның мұндай типінің астарында адам және әлем бірлігінің бастауы, адам мен өзге адамның үстемдік қағидасына негізделген субъект-объект батыстық оппозицияларына кереғарлығы жатыр. Қазақ философиясы ақыл мен жүректің бірлігін алға тартып және руханилық пен өнегелік өлшемдеріне сүйене отырып, тұтастық қағидасын қамтиды.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 55 – 62

**ON THE ISSUE OF AN ANCIENT GREEK SOURCE
OF AL-FARABI PHILOSOPHY OF MUSIC****G. K. Kurmangaliyeva**

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: galiya2206@gmail.com

Key words: music, philosophy of music of al-Farabi, music theory, music art, harmony.

Abstract. The author of the article attempts to reconstruct those aspects of the doctrine of the music of ancient Greek philosophers which may have influenced the music philosophy of al-Farabi, because the source of the medieval thinker, directly referred to the views of predecessors, has not been preserved. The author examines the views of the Pythagoreans, Plato, Aristotle and Aristoxen and opens understanding of the phenomenon of music in ancient Greek culture from the point of view of mathematical and physical approaches, highlights the theoretical and practical aspects of the study of music, considering its role in the education of the person. In the philosophy of music al-Farabi emphasizes theoretical and methodological aspects, close to the ancient Greek understanding of the continuity between ancient Greek philosophy and source of music of al-Farabi.

УДК 1(091).141

**К ВОПРОСУ О ДРЕВНЕГРЕЧЕСКОМ ИСТОЧНИКЕ
ФИЛОСОФИИ МУЗЫКИ АЛЬ-ФАРАБИ****Г. К. Курмангалиева**

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: музыка, философия музыки аль-Фараби, теория музыки, музыкальное искусство, гармония.

Аннотация. В статье предпринимается попытка реконструкции тех аспектов учения о музыке древнегреческих философов, которые возможно оказали влияние на философию музыки аль-Фараби, поскольку источник средневекового мыслителя, непосредственно излагавший взгляды предшественников, не сохранился. Автор рассматривает взгляды пифагорейцев, Платона, Аристотеля и Аристоксена и раскрывает понимание феномена музыки в древнегреческой культуре с точки зрения математического и физического подходов, выделяет теоретические и практические аспекты изучения музыки, рассматривает ее роль в воспитании человека. В философии музыки аль-Фараби подчеркиваются теоретические и методологические аспекты, близкие древнегреческому пониманию, дающие основание для утверждения преемственной связи между древнегреческими учениями и философией музыки аль-Фараби.

Энциклопедическое наследие Абу Насра аль-Фараби получила высокое признание в мировой культуре в немалой степени благодаря вкладу в философию музыки и музыкальную культуру. Его фундаментальный труд «Большая книга о музыке» был посвящен феномену музыки, и в нем получили освещение как теоретические, так и практические вопросы музыки, музыкального искусства и культуры. Помимо «Большой книги о музыке», перу аль-Фараби принадлежат «Книга о классификации ритмов», «Книга о перемещении добавлений к ритмам» и «Слово о музыке». В них философско-теоретически проанализированы многие важные проблемы, позволяющие говорить о

том, что аль-Фараби поднял на высокий исследовательский уровень разработку многих вопросов философии и социологии музыки, музыкальной культуры и музыкального искусства, исполнительского мастерства и инструментальной музыки.

Импульсом к написанию большого исследования о музыке послужила просьба написать книгу, доступную для всех и не представляющую труда для понимания, о чем говорит сам аль-Фараби в предисловии к своему труду. Следуя своему правилу быть основательным в изучении предмета, ставшего объектом рассмотрения, средневековый мыслитель принялся за изучение трудов своих предшественников, когда-либо занимавшихся изучением музыки. В результате он пришел к выводу, что эти изыскания не были осуществлены в необходимом объеме и не соответствовали строгим фарабиевским критериям исследования и достижения поставленной цели, что стало дополнительным стимулом для обращения мыслителя к теоретическим исследованиям в области музыки.

Им была написана теоретическая часть книги, посвященная взглядам исследователей-музыковедов – предшественников аль-Фараби, впоследствии утерянная. Поскольку в настоящее время мы не имеем возможности ознакомиться с трудом аль-Фараби, посвященным критическому рассмотрению музыкальных взглядов своих предшественников, прежде всего древнегреческих представителей, постольку попытаемся реконструировать их для того, чтобы глубже понять теоретическую позицию аль-Фараби в области музыки и музыкального искусства.

Как известно, взгляды средневекового мыслителя сформировались под влиянием древнегреческой философии и науки, и он основательно изучил труды своих древнегреческих предшественников, в том числе и относящиеся к музыке. В Древней Греции музыке придавали большое значение как одному из главных факторов воспитания души человека и ее совершенствования, поэтому музыкальное образование в Древней Греции стало традиционным уже с VI в. и прививалось обучающимся наряду с грамотой. Примером подлинного отношения к музыке являются взгляды пифагорейской школы, которая главной целью музыки считала ее катарсическое, очищающее, воздействие на человека. Об этом часто упоминали и подчеркивали мыслители, обращавшиеся к наследию древнегреческих философов. Так, например, известный неоплатоник Ямвлих в трактате «О пифагорейской жизни» рассказывал, что Пифагор установил «воспитание при помощи музыки». Он делал это посредством пения или игры на музыкальном инструменте. Для этого он придумывал различные сочетания мелодичных звуков, которые помогали врачеванию души и устраняли гнев, раздражение, страх, ревность и т.д., способствуя преодолению недостатков и воспитанию добродетелей. Когда его ученики ложились спать, он освобождал их души от дневной суеты и уши от шума, очищал их ум от возбуждения дневных забот, а когда они просыпались, освобождал их от ночной сонливости, лености и праздности.

Однако по отношению к своей собственной жизни и воспитанию своей души он поступал по-другому и применял иные методы. Для очищения своей души он не использовал голос или музыкальный инструмент, а всецело погружался в слушание универсальной космической гармонии. Ямвлих говорит о том, что «только одному себе самому из всех населяющих землю он считал понятными и слышимыми космические звуки из самого источника и корня природы, полагая для себя самого достойным изучать то или иное, учиться и уподобляться небесному через свое стремление и уподобление, будучи как бы один, он счастливо настроен породившим его божеством» [1, с. 128-129].

Пифагор считал, что музыка способствует здоровью человека, если ею правильно пользоваться, и для этого он специально использовал разные по характеру мелодии, способные в зависимости от состояния человека оказывать содействие в процессе врачевания. Он также использовал стихи Гомера и Гесиода и танцы. Из музыкальных инструментов Пифагор предпочитал использовать лиру, считая флейту из-за напыщенности издаваемых ею мелодий не достойной быть использованной свободным гражданином.

Выдающийся антиковед А. Ф. Лосев, рассматривая учение пифагорейцев о практическом использовании музыки, подчеркивал, что музыкальный катарсис пифагорейцев не был чисто эстетическим, чисто нравственным, а носил природный характер [1, с. 19]. Это говорило о том, что музыка для них была непосредственно вплетена в контекст единого жизненного потока, где она, равно как медицина и искусство прорицания, были единым жизненным действием, направленным

на очищение человека. В этом процессе нельзя было отделить, как это делала впоследствии религиозная мысль и практика, душу от тела, нравственность от инстинкта, здоровье от красоты.

Пифагорейское музыкальное учение характеризовалось тем, что его носители исходили из убежденности в том, что существует глубокий музыкально-геометрический физический синтез, поэтому они были уверены в том, что существует единство и синтез арифметики, геометрии, акустики, физики и астрономии. В их теории музыки, устанавливающей числовые отношения музыкальных тонов, которые понимались, как говорит А. Ф. Лосев, в их «пластическом взаимоотношении», имело место рассмотрение созвучий с точки зрения физики – как движение воздуха, исходящее от звучащего музыкального инструмента, где интенсивность движения определяла тональность звука. Пифагорейцы считали, что звук, будучи движением воздуха, исходящим от звучащего музыкального инструмента, как импульс воздействует на движения души, и движения проявляют себя как различные эмоциональные состояния души.

Пифагорейская трактовка включала также и геометрическую интерпретацию музыкальных тонов [1, с. 24]. В таком случае получалось, что если тон представить в виде куба, то кварта приравнивалась икосаэдру, квинта – октаэдру, октава – тетраэдру. Геометрическое представление также отождествлялось с физическим, и в этом случае музыкальный тон представлялся в виде земляного куба, кварта представляла как водяной икосаэдр, квинта – воздушный октаэдр, октава – огненная пирамида.

Особенностью пифагорейского подхода к музыке было стремление математически описать акустические особенности музыкальной практики, установить связи между музыкой и математикой, поэтому гармоника была включена в число математических наук. В основе пифагорейских исследований музыкальной гармонии лежала уверенность в том, что музыку можно выразить с помощью простых числовых соотношений. Так, например, Архит утверждал: «По моему мнению, математики прекрасно установили точное познание, и [поэтому] вполне естественно, что они правильно мыслят о каждой вещи, какова она в своих свойствах. Ведь, установив прекрасно точное познание о природе вселенной, они должны были прекрасно усмотреть и относительно частных вещей, каковы они в своих свойствах. И, действительно они передали нам ясное, точное познание о скорости [движения] звезд, об их восхождениях и расхождениях, а также о геометрии, о числах, о сферике и в особенности о музыке. Ибо, как кажется, эти науки родственны. Дело в том, что они занимаются двумя родственными первообразами сущего [именно числом и величиной]» [1, с. 131-132].

Относительно музыкальных созвучий Пифагор установил, что гармонические созвучия октавы, квинты и кварты обусловлены числовыми соотношениями, а при одинаковом натяжении струны высота тона обратно пропорциональна длине струны: октава может быть выражена через отношение 12:6 (2:1), кварта 12:9 (4:3), квинта 12:8 (3:2) [2, с. 217]. Считается, что установление того, что октава не может быть разделена на равные части, следует связывать с пифагорейцем Гиппасом, открывшим иррациональность. В это время в гармонике ноты одинаковой высоты сравнивались с равными числами, а разной – с неравными, при этом они должны были быть целыми. Тона неравной высоты делились на симфонные, сливающиеся при одновременном появлении, и диафонные, признававшиеся музыкальными, но не относившиеся к созвучным.

Архит завершил развитие пифагорейской гармоникой и создал теорию гармонических интервалов для всех применявшихся в то время музыкальных тетрахордов (четырёхзвучий): энгармонического, диатонического и хроматического [2, с. 218-219]. Он обосновал теорию о трех пропорциях – арифметической, геометрической и гармонической, являющуюся основанием проблемы «деления» октавы. «Нахождение этого гармонического среднего, по которому изменяется высота тона при делении целого тона, есть величайшая заслуга Архита» [1, с. 27]. Он рассуждал о связи высоты тона с быстротой движения и количеством колебаний, и по праву считается основателем физической акустики.

Известно, что пифагорейцы в своих философских взглядах при объяснении того или иного явления, предмета применяли и акустический, и геометрический, и астрономический подходы. Это хорошо прослеживается в представленной ими так называемой гармонии сфер, или музыкально-числовом строении космоса. Вращающиеся вокруг центрального огня на определенных, взаимно пропорциональных расстояниях десять небесных шаров (периферийный космический огонь, пять планет, Солнце, Луна, Земля и противоземие) издают при движении определенного рода тоны,

которые гармонически соединяются в единое, вечное и прекрасное целое. Поэтому, считает А. Ф. Лосев, эстетическая сущность музыки в пифагореизме заключается в числовом становлении пластического предмета, каковым является, прежде всего, космос и находящиеся в нем вещи [1, с. 31].

Пифагорейская традиция оказалась одной из влиятельных в развитии дальнейших представлений о музыке. Многие мыслители и теоретики музыки отталкивались от достижений пифагорейской школы в вопросах трактовки музыки, одновременно критикуя и развивая их. Так, например, Платон критиковал пифагорейцев за то, что они повторяли ошибки астрономов и искали истину не там, где она находится, поскольку, по его образному выражению, «как глаза наши устремлены к астрономии, так уши к движению стройных созвучий: эти две науки – словно родные сестры...» [3, с. 342].

Так как Платон полагал, что к пониманию подлинного бытия подводит учение о музыкальной гармонии, он внимательно отнесся к учению пифагорейцев. Их взгляды были близки платоновским, поскольку они в силу своих занятий числами и числовыми отношениями были наиболее приближены к поискам сущего в сфере умопостигаемого. Однако Платон не во всем соглашался с ними и считал, что пифагорейцы «ищут числа в воспринимаемых на слух созвучиях, но не поднимаются до рассмотрения общих вопросов и не выясняют, какие числа созвучны, а какие нет и почему» [3, с. 342].

Истина, к которой подводит учение о музыкальной гармонии, согласно Платону, была связана со сферой умопостигаемого, которая стала предметом его пристального исследования на протяжении всего творчества. Музыка и музыкальное искусство Платон изучал в контексте его учения о космическом целом и идеальном государстве, которое воплощает в себе принципы космической организации и строится как подражание вечным и незыблемым законам космоса.

Само понятие музыки в древнегреческой культуре означало «искусство муз», что говорило о тесной взаимосвязи музыки, слова и танца. Как отмечает А. Ф. Лосев, «слово рационально осмысливало иррациональный поток музыкального движения, а танец переводил ее на язык изобразительного искусства» [1, с. 37]. Платон следует в этом смысле в русле общей направленности эстетического сознания древнегреческой культуры. Он продолжает обозначенную его предшественниками линию изучения музыки как воспитательного феномена, но при этом Платон не рассматривает отдельно значимость музыки и гимнастики для человека в качестве воспитательного средства, одной – для души, а другой – для тела. И музыка, и гимнастика вместе служат возвышенным целям нравственно-жизненной тренировки человека, организованного и непоколебимого, как и организованное движение космических светил. Так, Платон в «Государстве» утверждает: «...какой-то, я бы сказал, бог даровал людям два искусства: мусическое искусство и гимнастику, но не ради души и тела (это разве что между прочим), а ради яростного и философского начал в человеке, чтобы оба они согласовались друг с другом... Стало быть, кто наилучшим образом чередует гимнастические упражнения с мусическим искусством и в надлежащей мере преподносит их душе, того мы вправе были бы считать достигшим совершенства в мусическом искусстве и осуществившим полную слаженность гораздо более, чем тот, кто настраивает струны» [3, с. 198].

Платон, считает А. Ф. Лосев, по-видимому, дошел до понимания музыки как самостоятельного феномена, как феномена чистого наслаждения, что не являлось в общем античным пониманием, но именно в силу этого он отвергал ее в таком виде и принимал только в соединении с танцем, словом и сугубо для государственных целей. Поэтому в своем идеальном государстве из музыки он допускает лишь военные марши и религиозные гимны [1, с. 38]. Вместе с тем музыка в понимании Платона служила возвышенным устремлениям души и соединялась с любовью, не теряющей своей страстности, но находящей свое завершение в возвышенных чувствах, которые не допускали низведения их до вкусов толпы. Все, что относится к мусическому искусству, писал Платон, «должно завершаться любовью к прекрасному» [3, с. 188].

Платон считал, что музыка – это искусство ладов и ритмов. Лад, согласно его взглядам, являлся определенным сочетанием звуков, представляющим собой их некую согласованность. Ритм же он понимал как определенного рода сочетание долгих и кратких звуков. Он говорил: «...в музыке: все, что с помощью звука приносит пользу слуху, даровано ради гармонии» [4, с. 488]. Поэтому музыка представляла собой не простое сочетание и согласование ладов и ритмов, а их идеальную согласованность, ту согласованность, которая имеет место, как это описано в «Тимее», в совер-

шенном космосе. Красота аккордов, противопоставляемых Платоном простому сочетанию звуков, является проявлением космической красоты. Тем самым он подчеркивал, что предназначение музыки состоит в том, что она есть «средство против разлада в круговращении души, должствующее привести ее к строю и согласованности с самой собою» [4, с. 488].

Музыка устремляет душу человека ввысь и ведет к созерцанию самого совершенного и подлинного бытия. Музыка содействует воспитанию человека, она, по Платону, «проникает в глубь души и всего сильнее ее затрагивает; ритм и гармония несут с собой благообразие, а оно делает благообразным и человека, если кто правильно воспитан, если нет, то наоборот» [3, с. 185].

Таким образом, музыка была включена в воспитательный процесс, имевший для Платона первоочередную значимость, так как его замысел построения идеального государства был продиктован кризисом нравственности. Платон стремился устранить нравственные пороки современного ему общества и излишнюю размягченность и чувствительность души, поэтому он возражал против сложной в композиционном отношении музыки, влекущей за собой утонченность искусства, являющегося, по его мнению, своего рода разложением, размягчением. Поэтому он в своем проекте государства оставляет из всех ладов дорийский и фригийский. Дорийский лад предназначался для мирной жизни, когда человек занят «добровольной» деятельностью и действует во всем «рассудительно, с чувством меры и учитывая последствия». Фригийский же лад предназначался для «вынужденной» деятельности и соответствовал делам человека мужественного, вынужденного стойко преодолевать многие трудности, идет ли речь о войне или каких-либо несчастьях. Платон из музыкальных инструментов оставлял для городских жителей лиру и кифару, для сельских – свирель.

Таким образом, рассматривая музыку как средство воспитания добродетельного человека, в своих взглядах Платон глубинным образом увязывает в единство искусство и нравственность, показывает, что правильное поведение делает человека прекрасным, а мусическое искусство делает его прекрасным и внутренне, и внешне.

В произведениях Аристотеля, как и его предшественников, мы находим рассуждения о музыке, которой он уделяет внимание, однако, не в систематизированной и целостной форме. Сам он объясняет этот факт тем, что знатоки музыки и философы, изучавшие роль и значение музыкального воспитания, давали прекрасные ответы на поставленные вопросы. Его же в большей степени интересуют общие вопросы, и он заостряет внимание лишь на основных чертах предметной области музыки и музыкального искусства [5, с. 641].

Аристотель так же, как и Платон, считает, что искусство есть подражание бытию. «Сочинение эпоса, трагедий, а также комедий и дифирамбов, равно как и большая часть авлетики с кифаристикой, – все это в целом не что иное, как подражания (*mimeseis*)» [6, с. 646]. Но, в отличие от Платона, для которого мир идей был источником подражания, для Аристотеля искусство является подражанием реально существующей действительности, природной потребностью человека. «Почему мы радуемся ритму, пению?» – задается вопросом Аристотель и отвечает: «Потому что мы по природе радуемся движениям, соответственным природе» [1, с. 171]. И ритму человек радуется потому, что он содержит упорядоченное число звуков, ведь человеком движет упорядоченное, так как оно больше соответствует его природе.

Звук Аристотель объяснял с точки зрения физики как движение воздуха. Звуки он рассматривал, как то показал А. Ф. Лосев, в их непосредственно-качественной слышимости, различая звуки сильные и слабые, ровные, шероховатые и приглушенные, светлые и темные. Созвучия же, полагал он, представляли собой соединения разных звуков.

Музыка, согласно Аристотелю, являлась энергией, движением, она была подвижной, и, содержа в себе этические свойства, была близкой душе человека. «Музыка, – утверждал Аристотель, – способна оказывать воздействие на нравственную сторону души; и раз музыка обладает такими свойствами, то, очевидно, она должна быть включена в число предметов воспитания молодежи. Обучение музыке подходит к самой природе этого возраста: в молодом возрасте люди не выносят по доброй воле что-либо неприятное, а музыка по своей природе принадлежит к тому, что доставляет удовольствие. Да и у гармонии и ритмики существует, по-видимому, какое-то сродство, почему многие из философов и утверждают, что душа и есть гармония, а некоторые – что она носит гармонию в себе» [5, с. 638].

Аристотель исследовал музыку как теоретическое искусство и практическую деятельность, с одной стороны. С другой же стороны, он изучал ее как науку, относящуюся к предметам, открывающим принципы бытия, и играющую большую роль в воспитании образованного и высоко нравственного человека.

Рассматривая музыку как теоретическое искусство, он определял ее математически, как науку, подчиненную арифметике и не имеющую отношения к умению играть на музыкальных инструментах. Ее исходной единицей был четвертной тон – диез. В математических рассуждениях о музыке Аристотеля присутствует один важный момент, говорящий о том, что мелодия – это не просто математическое исчисление и числовые интервалы, но и нечто большее [7, с. 546-547]. Однако при этом он четко не формулирует ее специфику. Рассматривая музыку с точки зрения практического искусства, Стагирит определяет ее как практический навык игры на музыкальном инструменте, далеко не всегда требующий знания общефилософских основ музыки и музыкального искусства и глубокого владения теорией своего предмета.

По времени практическая музыка, констатировал Аристотель, возникает раньше теоретической. Но теоретическая музыка, как это следует из приверженности Аристотеля созерцательной жизни и наивысшей форме постижения мира – теоретической, выше практической и по существу, и по значению. Причина этого заключается в том, что теоретическая музыка появилась тогда, когда появился досуг. Досуг же, согласно Аристотелю, заключал в самом себе и удовольствие, и счастье, и блаженство, а они были уделом свободных людей, не занятых в сфере производства, и, следовательно, обладавших досугом. Во взглядах Аристотеля, в особенности в тех аспектах, в которых он рассматривал музыку с точки зрения ее социально-культурной и политической значимости, особенно проявились аристократические установки рабовладения. Об этом свидетельствует восьмая книга «Политики». Как красноречиво пишет Аристотель, «музыка должна служить для украшения и развлечения, подобающего свободнорожденным людям. Зачем им нужно обучаться, а не наслаждаться при исполнении другими?» [5, с. 635].

Только значимое само по себе и достойное, поскольку оно прекрасно само по себе, может быть достоянием свободнорожденного человека. Музыка служит для пользования досугом и для развития ума, она способствует интеллектуальному и нравственному развитию, полезно, считает Аристотель, «находить полное отдохновение в удовольствии, доставляемом музыкой» [5, с. 635]. Как убедительно философия делает жизнь человека разумной и приводящей в порядок страсти души, так и музыка с чарующей убедительностью делает жизнь человека добродетельной и возвышенной.

Музыкальное воспитание свободнорожденных не должно, по Аристотелю, включать профессиональное владение игрой на музыкальных инструментах или же профессиональное пение, так как они – удел «ремесленников». Обоснование этому мы находим в следующем: «...Зевс сам не поет и не играет на кифаре. Больше того, кто занимается этим, мы называем ремесленниками и занятия эти считаем не подобающими мужу, если только он не навеселе и не забавляется» [5, с. 635]. Музыкальное воспитание должно давать возможность наслаждаться красотой мелодии и ритмов. Музыка не должна препятствовать другим занятиям и другой деятельности, она не должна делать человека неспособным выполнять гражданские и военные обязанности. Поэтому для ее исполнения, согласно аристотелевским взглядам, необходимы определенные инструменты, из состава которых философ исключает флейту и кифару.

Аристотель, как и Платон, проявляет строгость в выборе музыкального лада для воспитания человека, говоря о том, что в этом процессе необходимо использовать мелодии «этического характера» и отдает приоритет дорийскому ладу. Он отличается спокойствием, уравновешенностью, мужественным характером. И, наконец, заключает Аристотель, в воспитании «должно руководствоваться тремя правилами: держаться середины, возможного и пристойного» [5, с. 645].

Ученик Аристотеля Аристоксен внес большой вклад в развитие музыкальных взглядов, знаменуя вершину развития музыкальной теории древнегреческой культуры. Он получил известность в истории философско-эстетических взглядов, прежде всего, благодаря тому, что объединил идеи Аристотеля с идеями пифагорейцев.

Аристоксен попытался исследовать восприятие музыки и мышление о ней в музыкальной теории, стараясь не отклоняться от реального восприятия звука, с одной стороны, и не впадая в

абстрактно-математические рассуждения – с другой. «Мы утверждаем, – писал он, – что звук выполняет некое естественное движение и образует интервал не как попало. При этом мы попытаемся приводить доказательства, согласные с явлениями не так, как [это делали] до сих пор: привнося чуждое и отклоняя внешние чувства в качестве неточных, подставляя «умные» причины, утверждая какие-то числовые отношения и взаимные скорости, в которых образуется высота и низкость, [тем самым] вводя посторонние рассуждения... Мы же попытаемся [сначала] взять все принципы, как они являются опытным в музыке, и [потом уже] доказать то, что из них вытекает» [1, с. 207-208].

Аристоксен и его последователи в анализе музыкальных явлений исходили из чувственно-слухового восприятия музыки, ее эстетического воздействия, сторонники же пифагореизма – из понимания того, что в основе музыки лежат числовые соотношения. Первые представили собой направление, получившее название «гармоников», вторые – «каноников».

Гармоника Аристоксена рассматривала определение диатонического, хроматического и энгармонического родов, интервалы и звуки с точки зрения абсолютной высоты, тоны и модуляцию, композицию и др. Аристоксен дал определение ритма и классифицировал интервалы по величине, консонантности и диссонантности, по простоте и сложности, по роду, рациональности и иррациональности [1, с. 54].

Он рассматривал душу как гармонию тела и сравнивал ее с определенным образом настроенным струнным инструментом. Он сумел подняться до осознания темперированного строя, в то время как пифагорейцы настаивали на «чистом» строе, осуществляемом в точном соответствии с математическими соотношениями интервалов, но резко расходившимися со слуховым восприятием.

Воспринятые от классиков древнегреческой философии методологические принципы изучения музыки, ее начал и исходных понятий способствовали постижению аль-Фараби всего комплекса знаний о музыке, известных и до него, и в современную ему эпоху. Аль-Фараби подробно рассматривает и физическую, и математическую теории, объясняющие музыку, и знания, полученные практическим путем, и объясняет, как связаны между собой поэтическое искусство и музыкальное и многое другое. Этим, с одной стороны, было зафиксировано то, что знание о музыке является историческим процессом, и в нем обнаруживается преемственность в различных взглядах всех тех, кто высказывался о ней. С другой стороны, вырабатываемые в недрах философии универсальные принципы постижения сущности того или иного предмета, давали возможность выяснить, истинно или нет то или иное знание о предмете и отличить его от ложного или ошибочного знания.

Всеобщие критерии истинности знания позволили аль-Фараби применить их к музыке как предмету теоретического исследования. Однако при этом аль-Фараби не следовал слепо предшествующему знанию древнегреческих авторов, так как в своем творчестве он придерживался убеждения в том, что любовь и уважение к авторитету не должны затмевать истину. Поэтому он критичен по отношению ко всем изучавшим музыку исследователям и последователен в отношении реализации своего методологического принципа – следовать истине, несмотря ни на что. Аль-Фараби делает ряд критических замечаний в отношении тех, кто изучал музыку в своих трудах, и значительно расширяет круг проблем, рассматриваемых в своем фундаментальном труде «Большая книга о музыке».

Музыкальные взгляды Абу Насра аль-Фараби, таким образом, имели в своем фундаменте солидную теоретическую базу древнегреческих исследователей музыки и развитую музыкальную практику исламского средневековья, всегда отличавшуюся, по словам исследователей музыки и музыкального искусства, особым колоритом и эмоциональным настроением, особенной открытостью чувств. Эта музыка отражала ослепительную красоту и палитру красок Востока, обладала эмоциональной силой и страстностью чувств. Этому соответствовала ладовая основа музыки, привлекавшая большое внимание исламских теоретиков музыки.

Аль-Фараби в «Большой книге о музыке» указывал на диатоническую природу арабских ладов, раскрывая тем самым особенность арабской мелодии. Ибн Сина продолжил его исследование в отношении системы музыкальных ладов, доведя восемь известных до него ладов до двенадцати. Подробное их описание и теоретическое обоснование, проведенное аль-Фараби и Ибн Синой, надолго сохранили ладовую систему в музыкальной практике исламского Востока.

Аль-Фараби подошел к изучению музыки, прежде всего, как глубокий теоретик. Он был глубоко убежден в том, что при теоретическом изучении музыки, как и любого другого предмета, необходимо соблюдать три условия, о которых он говорит в самом начале «Большой книги о музыке»: «Во-первых, хорошо знать все ее начала [принципы]. Во-вторых, умело делать необходимые выводы из этих начал и данных, относящихся к этой науке. В-третьих, умело отвечать на ошибочные высказывания в данной науке, анализировать мнения, высказанные другими авторами, чтобы отличить истину от лжи и исправить их ошибки» [8, с. 74].

Таким образом, подойдя к исследованию феномена музыки как теоретик и философ, аль-Фараби сумел осуществить преемственную связь со своими древнегреческими предшественниками, развить дальше их принципы изучения феномена музыки и музыкального искусства, внести бесценный вклад в историю мировой культуры.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Античная музыкальная эстетика / Вступ. очерк, собр. текстов [и пер.] А. Ф. Лосева. – М.: Музгиз, 1960. – 304 с. – (Памятники музыкально-эстетической мысли).
- [2] Жмудь Л.Я. Наука, философия и религия в раннем пифагореизме. – СПб.: Изд-во ВГК, изд-во «Алетейя», 1994.
- [3] Платон. Государство // Платон. Соч. в 3-х томах. – Т. 3, ч. 1. – М.: Мысль, 1971.
- [4] Платон. Тимей // Платон. Соч. в 3-х томах. – Т. 3, ч.1. – М.: Мысль, 1971.
- [5] Аристотель. Политика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М.: Мысль, 1984.
- [6] Аристотель. Поэтика // Аристотель. Соч. в 4-х томах. – Т. 4. – М.: Мысль, 1984.
- [7] Лосев А.Ф. История античной эстетики. Аристотель и поздняя классика. – М.: Искусство, 1975.
- [8] Аль-Фараби. Трактаты о музыке и поэзии. Алматы: – Гылым, 1993.

REFERENCES

- [1] Antichnaja muzykal'naja jestetika. Vstup. ocherk, sobr. tekstov [i per.] A. F. Loseva. M.: Muzgiz, 1960. 304 s. (Pamjatniki muzykal'no-jesteticheskoj mysli).
- [2] Zhmud. L.Ja. Nauka, filosofija i religija v rannem pifagoreizme. SPb.: Izd-vo VGK, izd-vo «Aletejja», 1994.
- [3] Platon. Gosudarstvo. Platon. Soch. v 3-h tomah. T. 3, ch. 1. M.: Mysl', 1971.
- [4] Platon. Timej. Platon. Soch. v 3-h tomah. T. 3, ch. 1. M.: Mysl', 1971.
- [5] Aristotel. Politika. Aristotel'. Soch. v 4-h tomah. T. 4. M.: Mysl', 1984.
- [6] Aristotel. Pojetika. Aristotel'. Soch. v 4-h tomah. T. 4. M.: Mysl', 1984.
- [7] Losev A.F. Istorija antichnoj jestetiki. Aristotel' i pozdnjaja klassika. M.: Iskusstvo, 1975.
- [8] Al-Farabi. Traktaty o muzyke i poezii. Almaty: Gylym, 1993.

ӘЛ-ФАРАБИДІҢ МУЗЫКА ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ ЕЖЕЛГІ ГРЕК ДЕРЕККӨЗДЕРІНЕ ҚАТЫСТЫЛЫҒЫ ЖАЙЫНДА

Ғ. Қ. Құрманғалиева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: музыка, әл-Фарабидің музыка философиясы, музыка теориясы, музыкалық өнер, үйлесімділік.

Аннотация. Мақалада ортағасыр ойшылының өзіне дейінгі көзқарастарды тікелей сипаттайтын қайнарлары сақталмағандықтан, әл-Фарабидің музыка философиясына әсер етуі мүмкін ежелгі грек философтарының музыка жайындағы ілімдерінің кейбір қырлары зерделенген. Автор пифагоршылдар, Платон, Аристотель мен Аристоксеннің көзқарастарын ежелгі грек мәдениетіндегі музыка құбылысын түсінуді математикалық және физикалық тұрғыдан қарастырып, музыканы оқытудың теориялық және практикалық қырлары мен оның адамды тәрбиелеудегі рөлін қарастырады. Әл-Фарабидің музыка философиясында ежелгі грек ілімдері мен әл-Фараби музыка философиясының өзара сабақтастығы болғандығын негіздейтін ежелгі гректердегі түсінікке жақын теориялық және методологиялық қырлары анықталады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 63 – 68

**SIGNIFICANCE OF KAZAKH PHILOSOPHY IN THE PROCESS
OF SPIRITUAL RENOVATION OF KAZAKHSTAN****G. G. Barlybayeva**

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: gbarlybaeva@mail.ru

Key words: kazakh philosophy, culture, spirituality, independent, morality, national self-consciousness, ethic, Abai, idea, evolution.

Abstract. The article admits that in the conditions of sovereign state development the retrospective glance at the history of philosophical thought of Kazakh people, which flows from establishing of independent state and desire to develop self-dependent spiritual entity, should be considered as ideologically important moment. In the era of globalization, spreading all over the world, in the conditions of seeking national identity and self-identity, the appealing to the philosophy works of Kazakh thinkers has a significant importance for current situation in Kazakhstani society, which feels a need for a new vision and enlightenment of the Kazakh philosophical culture world, which comes into dialog with the global context. The author emphasizes that Kazakh thinkers' idea about necessity for mobilization, consolidation and development of self-sufficiency internal mechanisms of the nation, its competitive ability and national power, is deeply corresponded with «Mangilik El» idea, which became national idea of the country. Kazakh philosophy, which has ethic principals as its core – shouldn't be considered only as theory of morality, but as program of moral actions, which is vital for modern spiritual reviving Kazakhstan.

УДК 1/14

**ЗНАЧЕНИЕ КАЗАХСКОЙ ФИЛОСОФИИ В ДУХОВНОМ
ВОЗРОЖДЕНИИ СУВЕРЕННОГО КАЗАХСТАНА****Г. Г. Барлыбаева**

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: казахская философия, культура, духовность, независимость, нравственность, национальное самосознание, этика, Абай, идея, эволюция.

Аннотация. В статье отмечается, что в условиях развития суверенного государства идеологически важным моментом является ретроспективный взгляд на историю философской мысли казахского народа, что вытекает из становления независимого государства и желания самостоятельного духовного бытия и развития. В эпоху глобализации, охватившей весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философскому творчеству казахских мыслителей имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, испытывающего потребность в новом видении и освещении мира казахской философской культуры как культуры, диалогизирующей с общемировым контекстом. Автор подчеркивает, что мысль казахских философов о том, что нация должна мобилизоваться, консолидироваться и развивать свои внутренние механизмы самодостаточности, конкурентоспособности и народной мощи, глубоко созвучна идее «Мәңгілік Ел», ставшей в настоящее время национальной идеей страны. Казахская философия, ядром которой выступает этика, – это не столько теория нравственности, но и программа нравственных действий, жизненно необходимых для современного духовно обновляющегося Казахстана.

С обретением Казахстаном независимости усилилась необходимость осмысления традиционных ценностно-смысловых ориентиров и духовного наследия народа как общей культурной основы, на которой происходит процесс формирования национального самосознания. В условиях развития суверенного государства идеологически важным моментом является ретроспективный взгляд на историю философской мысли казахского народа, что вытекает из становления независимого государства и желания самостоятельного духовного бытия и развития. В эпоху глобализации, охватившей весь мир, в условиях поиска национальной идентичности и самоидентичности, обращение к философскому творчеству казахских мыслителей имеет непреходящее значение для нынешнего состояния казахстанского общества, испытывающего потребность в новом видении и освещении мира казахской философской культуры как культуры, диалогизирующей с общемировым контекстом.

На наш взгляд, казахские мыслители на достаточно высоком философском уровне формулировали сложнейшие экзистенциальные и, порой, безответные вопросы, которые имеют значение не только и не столько в контексте национальной традиции, но выходят далеко за ее рамки, пополняя сокровищницу мировой философской мысли. Следует заметить, что казахская философия, как и любая национальная философия, приобретает свой специфический национальный характер не в ответах, потому что научный ответ для всех народов и языков – один, а в самой постановке вопросов, в подборе этих вопросов.

Сегодня весь мир находится в состоянии очень резких перемен. В Казахстане в настоящее время создано общество, которому многое под силу, но порой возникает некоторая неясность в каком направлении двигаться дальше. И именно на этот социальный заказ должна ответить казахская и казахстанская философия. Казахские философы должны научиться идти в ногу со временем, научиться ставить новые цели, не цепляясь за какие-то устаревшие понятия.

С обретением Казахстаном государственной независимости значительно расширились горизонты и диапазон философских исследований, направления философских поисков стали более разнообразными и многовекторными, стала изучаться тюркская философия, выступающая духовным истоком казахской философской мысли. Примечательно, что каждая эпоха предлагает свой ответ на «вечные вопросы» бытия, но нет «вечных ответов» на них. Мы должны каждый раз искать их сами. Казахская философия хранит этот интеллектуальный духовный опыт, но не как музейную реликвию, а как основу сегодняшней мысли, как такое прошлое, без которого нельзя глубоко и основательно осмыслить настоящее.

Обращение к проблемам нравственности и возрождение духовности казахского народа – одна из насущных задач сегодняшнего дня. С обретением независимости в Казахстане начала формироваться новая система ценностей, и общественное сознание эволюционировало от ценностей социализма к ценностным ориентациям рынка и демократии.

Ясно, что такой ответственный переход невозможен без серьезного фундаментального основания. Как показывает опыт других стран, ведущая роль в идеологии возрождения принадлежит идее совместных усилий ради процветания нации, что предполагает максимальное использование тех черт национального характера, которые делают возможными творческую ассимиляцию достижений мирового сообщества. Упорный труд, солидарность, толерантность и терпимость – важнейшие черты процесса возрождения. Реформирование общества может быть успешным и перспективным в том случае, если цель и задачи, стратегия и идеология преобразований опираются на национальный менталитет, связанный с особым способом существования данного социума, на познание оснований и логики конкретной культуры, ее творческого и движущего начала. Процесс возрождения казахской культуры, богатой своим духовным содержанием и уникальным эстетическим своеобразием, может и должен внести свою интересную тему в диалог веков и культур, а также в обновление динамично развивающегося мира.

Двадцать три года независимого развития показали, что без духовной культуры, без высоких жизненных ценностей продвижение по пути материального благополучия вряд ли будет успешным, так как зачастую прагматизм и успех культивируют ценности, далекие от духовности. Мировой опыт свидетельствует, что не только Казахстан, но и многие страны, особенно в периоды своих переходных состояний, обращаются к своей истории, культуре и философии в контексте выдвигаемых современностью новых требований и вызовов.

Мы полагаем, что в настоящее время, когда страна переживает период обновления, когда что-то уже сломалось и осталось позади, а что-то, народившись или воскреснув, стремится вперед, необходимо решать задачу полнокровного изучения всей истории духовной культуры казахского народа. Академик НАН РК Ж. М. Абдильдин, рассуждая о становлении самосознания казахов и казахстанцев, совершенно верно подчеркивает мысль о том, что «когда будет создано множество исследовательских работ, посвященных творчеству великих мыслителей прошлого, мы посмотрим на них с совершенно другой стороны, осмыслим их вклад в национальную духовную культуру иными мерками, чем те, которые нам диктовала тоталитарная система. Если при этом будем уважать общечеловеческие ценности, то избавимся от схем, от стереотипов, навязанных тоталитарной идеологией, что будет иметь большое значение для развития самосознания казаха, казахстанца» [1, с. 27].

В соответствии с таким пониманием вопроса духовное возрождение, а другими словами, духовный ренессанс, переживаемый в настоящее время суверенным Казахстаном, предстает не просто закономерной необходимостью, а нравственной задачей, не бытием, а долженствованием, проблема переводится, таким образом, в сферу нравственных побуждений и исканий. Сутью нового мировоззрения стали поиски нравственного идеала на пути духовного обновления, охватившего всю общественную жизнь республики.

С новых мировоззренческих и методологических позиций обнаруживаются иные возможности толкования, понимания и интерпретации богатейшего философского наследия казахского народа. В этой связи хотелось бы остановиться на нашем понимании процесса эволюции в казахской философии. Поскольку в переводе с латинского «*evolutio*» – это «развертывание», то мы рассматриваем эволюцию как этап в развитии, где происходит постепенное изменение и идет развертывание от менее сложного к более сложному. Мы пытаемся раскрыть эволюцию в трех ракурсах: во-первых, как эволюцию идей, когда у одних и тех же понятий появляются все новое и новое содержание, новые грани, аспекты и акценты в новом историческом контексте, во-вторых, как эволюцию идей конкретных мыслителей, т.е. их духовную эволюцию, имеющую различные периоды и этапы, и, в-третьих, мы хотели показать эволюцию этических идей в казахской мыслительной традиции в плане развертывания, зарождения и появления все новых и новых понятий и этических феноменов в истории развития философской мысли казахского народа.

Эволюционное осмысление казахской философии, когда многочисленные идеи рассматриваются как целостность и взаимосвязанные между собой эволюционирующие этические феномены, является значимым и ценным для современного состояния казахстанской философии, в которой постепенно уходят старые и отжившие понятия, но появляются философские темы и идеи, обогащенные новым содержанием в новом историческом контексте духовного возрождения суверенного Казахстана. Все этапы становления и развития казахского философского наследия были связаны с формированием новых значительных этических вопросов и понятий, посредством которых казахские мыслители надеялись изменить к лучшему судьбу своего народа.

Следует особо подчеркнуть, что любая философская мысль в первую очередь связана с жизненными противоречиями и именно зерна этих противоречий дают ростки новым идейным течениям и направлениям. В казахской истории периоды, которые можно назвать судьбоносными, стали одновременно и культуuroобразующими. Примечательно, что философская мысль казахов, сердцевиной и сутью которой всегда выступала этика, отражает и воплощает в себе отнюдь не благополучие, а проблемы, которые волнуют современников, особенно когда с великим напряжением и фатальностью стоит извечный вопрос «быть или не быть?», и где только и возможно оценить меру человечности отдельного индивидуума. Именно в такие времена на исторической арене появляются крупнейшие мыслители и философы, потому как только они одни способны ответить на этот вопрос.

Наше время, круто перевернувшее сознание по части переосмысления духовного наследия казахов, разрушившее стереотипы и догмы, в плену которых мы находились многие годы, способствует глубокому изучению истоков нашей культуры и нашего мироощущения. Сегодня крайне важно иметь способность видеть мир не только рядом с собой и вокруг себя, но и в его неизведанных высотах и глубинах.

«Сердцевиной казахской национальной философии, – правильно отмечал М. С. Орынбеков, – является проблема человека, его онтологических, сущностных и познавательных сил. Это незамедлительно перерастает в обсуждение проблемы человека, его сущности, которая при ближайшем рассмотрении оказывается его духовностью, средоточием его бытийственных и культурных возможностей и перспектив» [2, с. 3]. Действительно, духовность как восхождение личности, как обретение культуры открывается и решается человеком каждый раз заново и только для себя в каждом историческом времени.

Хотелось бы особо подчеркнуть, что пробуждение интереса к проблеме духовности в наше время и в нашем обществе – это не очередная дань быстроменяющейся моде, а действительная потребность мятущейся души нашего современника, вырванного из привычного уклада жизни и брошенного в сложный мир новых отношений и иных ценностей, желающего найти свой путь и осмыслить свое место в этом мире. Пробуждение интереса к вопросам духовности в нынешнем казахстанском обществе – это сознательное или еще не вполне осознаваемое, но лишь предчувствуемое признание кризисности и даже невозможности своего прежнего способа существования и искание другого способа жизни в мире, иной формы взаимоотношения с ним.

Спецификой казахской философии традиционно является ее направленность на проблему человеческой экзистенции. Духовная ориентированность национального философского сознания казахов сохраняется на протяжении всего длительного периода его развития, и, прежде всего, в творческом наследии таких знаковых фигур казахской философской мысли как Абай и Шакарим. Абай утверждал: «Мудрецом или мыслителем можно назвать только того, кто своим умением, размышлениями и опытностью дошел до осознания высших духовных сил и обязательно соединяет в себе любовь и правду» [3, с. 225]. Эти слова можно отнести к обоим мыслителям, ставшими символами духовности казахского народа и полагавшими, что без духовного роста человека любая деятельность в этом мире теряет свой смысл.

По глубине духовных поисков смысложизненных оснований бытия человека в одном ряду с Абаем и Шакаримом стоит казахский религиозный философ и мыслитель Машхур Жусуп Копеев, ясно понимавший драматический характер эпохи безвременья, создавший в своих трудах уникальный образ мира, исполненный трагизма и грусти по утраченным духовным традициям прошлого и уходящему веку кочевников.

Безусловно, важнейшей вехой в становлении и развитии духовной культуры казахского народа выступает творческое наследие лидеров партии «Алаш-Орда» Алихана Букейханова, Ахмета Байтурсынова, Мыржакыпа Дулатова, Жусупбека Аймаутова, Магжана Жумабаева, Гумара Карашева, глубоко анализировавших в своих работах проблемы бытия и свободы человека, смысла жизни и смерти, соотношения веры и свободы, рассмотренные сквозь призму добра и зла. Они были убеждены в том, что только духовность может вернуть веру человека в собственные силы, может устранить социальную апатию и безысходность масс. Мыслители полагали, что только вера в духовные силы человека может мотивировать личность к созидательной деятельности и служению общественному благу.

Анализ творческого наследия блестящей плеяды деятелей алаш-ординского движения показывает, что стержневой идеей их трудов была идея независимости, а многие вопросы были поставлены ими настолько глубоко, что вполне могут быть оценены только сегодня. По существу, эти мыслители опередили свое время, потому что только сегодня, в эпоху независимости решаются те проблемы, за которые они отдали жизни и навечно золотыми буквами вписали свои имена в историю духовно возрождающегося Казахстана.

Казахский народ всегда стремился определить пути установления лояльных, неагрессивных, доброжелательных отношений между различными людьми, социальными слоями и государствами. Умение и способность сопереживать чужие проблемы и чужую боль, как способ утверждения бытия другого человека, как способ включения этого бытия в мое бытие, а моего бытия в бытие другого – важнейшая особенность казахского философского мировосприятия, ориентированного на сохранение гармонии мира.

Думается, что тот факт, что в современном Казахстане более 140 этносов живут в мире и согласии, не зная раздоров и столкновений, – это во многом заслуга казахского народа, имеющего толерантное сознание. Неслучайно казахи, исторически отличавшиеся исключительной доброже-

лательностью, сердечностью, и в годы советской власти приняли и обласкали на своей родной земле тех, кого настигла злая судьба в лице тоталитарного режима. Из всех постсоветских государств именно Казахстан, хотя и не избежал эмиграционных процессов, сохранил общий характер дружелюбия и активного сотрудничества многочисленных этносов.

Этические принципы казахов, уходя корнями в глубокую древность, проникнуты высокими общечеловеческими идеями добра и милосердия. Милосердие, выступая одним из наиболее глубоких проявлений человеческого бытия, само по себе не может не быть толерантным. Именно милосердие и гуманность, как высшие проявления толерантности, являются главными темами казахской философии.

Идеи патриотизма, борьбы за независимость, глубокое осознание необходимости сплоченности народа также очень характерны для казахской философской мысли, что удивительно созвучно идеям и умонастроениям современного периода развития суверенного Казахстана.

Возрождение подлинного интереса к собственным философским истокам укрепляет национальное самосознание и единство народа, являющиеся государствообразующими ценностями. Идея казахских философов о том, что нация должна мобилизоваться, консолидироваться и развивать свои внутренние механизмы самодостаточности, конкурентоспособности и народной мощи, глубоко созвучна идее «Мәңгілік Ел», ставшей в настоящее время национальной идеей современного казахстанского общества.

В казахской философской мысли, где определяющими ценностями выступают духовность, нравственность, милосердие и толерантность, всегда подчеркивалась мысль о том, что личность, действующая ненасильственным методом, прежде всего, защищает себя и своего противника от морального зла, лжи, ненависти, фальши, отсутствия уважения к другим и несправедливости. Казахские мыслители полагали, что философские аргументации и размышления являются силой через слово, которое может делать вызов другим силам, разоблачать ложь и приоткрывать завесу над иллюзиями, а также предлагать варианты лучшего мира для всех людей, живущих на Земле.

Пульс философской мысли казахов, представляющей собой яркий пример духовно насыщенного понимания мира и гуманистической ориентированности, определялся одной коренной идеей, которая волновала всех без исключения казахских мыслителей – это идея служения и судьбы народа, его нравственных устремлений и идеалов, возможностей его приобщения к общечеловеческим ценностям и прогрессу. Ясно, что в основе казахской философии, пронизанной высоким нравственным пафосом, лежит признание человеческой личности не средством достижения каких-либо целей, а высшей целью общественного развития. Быть может, это и есть главный нравственный урок, который мы можем почерпнуть у мудрецов казахской степи перед лицом сегодняшних проблем.

На наш взгляд, обращение к казахской философской мысли особенно необходимо сегодня потому, что именно ее нравственная составляющая все чаще осознается стержнем национальной мировоззренческой компоненты сознания, важнейшим фактором возрождения отечественной культуры. Своеобразие казахской философии, рассматриваемой нами с точки зрения эволюционного подхода, выражается, прежде всего, в ее глубинной мировоззренческой ориентированности. Казахская философия, сокровенной сутью и ядром которой выступает эволюционно развивающаяся этика, – это не столько теория нравственности, но и программа нравственных действий, жизненно необходимых для современного духовно возрождающегося Казахстана.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Абдильдин Ж.М. Время и культура: размышления философа. – Алматы: Алаш, 2003. – 480 с.
- [2] Орынбеков М.С. Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД «Аркаим», 2001. – 252 с.
- [3] Абай. Книга слов. Поэмы / Пер. с каз. К. Серикбаевой, Р. Сейсенбаева. – Алматы: Ел, 1993. – 255 с.

REFERENCES

- [1] Abdil'din Zh.M. Vremja i kul'tura: razmyshlenija filosofa. Almaty: Alash, 2003. 480 s.
- [2] Orynbekov M.S. Duhovnye osnovy konsolidacii kazahov. Almaty: ID «Arkaim», 2001. 252 s.
- [3] Abaj. Kniga slov. Pojemy. Per. s kaz. K. Serikbaevoj, R. Sejsenbaeva. Almaty: El, 1993. 255 s.

ЕГЕМЕН ҚАЗАҚСТАННЫҢ РУХАНИ ӨРКЕНДЕУ ЖОЛЫНДАҒЫ ҚАЗАҚ ФИЛОСОФИЯСЫНЫҢ МӘНІ

Г. Г. Барлыбаева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: қазақ философиясы, мәдениет, руханилық, тәуелсіздік, адамгершілік, ұлттық өзсана, этика, Абай, идея, эволюция.

Аннотация. Мақалада егемен мемлекеттің даму жағдайындағы идеологиялық маңызды кезең тәуелсіз мемлекеттің қалыптасуы мен дербес рухани болмысына деген ықыласынан туған қазақ халқының философиялық ойының тарихына мәнді көзқарас болып табылатыны атап көрсетіледі. Бүкіл әлемді жайлаған жаһандану заманында, ұлттық бірегейлік пен өзіндік бірегейленуді іздеу жағдайында қазақ ойшылдарының философиялық шығармашылығына назар аудару жалпыәлемдік негізде сұхбаттасатын мәдениет ретінде, жаңа көріністе, жаңа түсінікте әлемге қажеттілігін сезінетін қазақ философиялық мәдениетінің қазақстандық қоғамның қазіргі жағдайында үлкен мәнге ие болатыны сөзсіз. Автор ұлттың жұмылуы, топтасуы, ішкі жетістігінің тетігін, бәскекеге қабілеттілігі мен халықтық күшін дамытуы керек деген қазақ философтары ойының қазіргі кезеңде елдің ұлттық идеясына айналған «Мәңгілік ел» идеясымен үндес екендігін атап өтеді. Негізгі өзегі этика болып табылатын қазақ философиясы – тек адамгершілік теориясы ғана емес, сонымен бірге заманауи рухани жаңарған Қазақстан үшін өмірлік қажетті адамгершілік іс-әрекеттердің бағдарламасы.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 69 – 80

THE WAY TO CONSENT: THE CALL FROM THE EAST

G. G. Solovyeva

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: soloveva.greta@mail.ru

Key words: Islam, Sufism, unity of existence, knowledge, faith, love, experimental science, Koranic tradition, spirituality, consent.

Abstract. Works of the great Islamic thinker, theoretician of Sufism Mohiddin Ibn Arabi finds its continuing relevance today. In the world where spiritual and moral values are being questioned, where the geopolitical tensions are growing, there is a particular need for a call to spiritual foundations of life, to co-reads and understanding. Ibn Arabi lives with anxieties and problems of his age, and at the same time, he is considered as our contemporary. And above all, in his famous concept of the unity of being: all that surrounds us - the divine in nature. God is transcendent and at the same time - is immanent, penetrating into the heart of man, freed from the prophets, and capable, like a mirror, to perceive the face of God. Ibn Arabi argues that the spiritual principle in man, faith preserves the integrity of the person, his identity and, thus, to recognize another person, another culture in their self-worth. At the same time it seeks to keep people from pseudo-believers, the source of violence and unjust actions. The author also analyzes the original philosophical method of Ibn Arabi, exercising religious comparative method with modern philosophical concepts, primarily of I. Ilyin and P. Florensky Russian thinkers. Particular attention is paid to the analysis of the ontological nature of love as man's ascent to the Almighty in the comparative study of the philosophy of love of V. Solovyov, Russian philosopher. Following the Koranic tradition, creative impulse inherent in the Koran, Ibn Arabi expressed consent of relevant ideas and mutual trust.

УДК 1(091)

ПУТЬ К СОГЛАСИЮ: ПРИЗЫВ С ВОСТОКА

Г. Г. Соловьева

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: ислам, суфизм, единство бытия, знание, вера, любовь, экспериментальная наука, кораническая традиция, духовность, согласие.

Аннотация. Творчество великого исламского мыслителя, теоретика суфизма Мохиддина Ибн-Араби обнаруживает сегодня свою непреходящую значимость. В мире, где подвергаются сомнению духовно-нравственные ценности, где нарастает геополитическая напряженность, возникает особая потребность призыва к духовным основам бытия, к согласию и взаимопониманию. Ибн-Араби живет тревогами и проблемами своей эпохи, и в то же время он по праву является нашим современником. И прежде всего, в своей знаменитой концепции единства бытия: все, что нас окружает, – божественно по своей природе. Бог трансцендентен и одновременно – имманентен, проникая в сердце человека, освобожденного от пророков и способного, подобно зеркалу, воспринимать лик Божий. Ибн-Араби утверждает, что духовное начало в человеке, вера позволяет сохранить целостность личности, ее идентичность и, тем самым, признать другого

человека, другую культуру в их самоценности. В то же время он стремится удержать людей от псевдоверы, источника насилия и несправедливых поступков. Автор статьи анализирует также оригинальный философский метод Ибн-Араби, осуществляя религиозную компаративистику этого метода с современными философскими концептами, прежде всего, русских мыслителей Ив. Ильина и Павла Флоренского. Особое внимание уделяется анализу онтологической природы любви как восхождения человека к Всевышнему в сопоставительном исследовании философии любви русского философа Вл. Соловьева. Следуя коранической традиции, творческому импульсу, заложенному в Коране, Ибн-Араби высказывает актуальные идеи согласия и взаимного доверия.

Сегодня в мире так много страданий, столько оплаченных кровью стремлений к сохранению идентичности под ветром глобализации, что самым главным в повестке дня становится согласие, взаимное признание и уважение. Нам надо понять друг друга, чтобы принять. Нам необходимо согласие, как глоток прозрачной чистой воды для путника, оказавшегося в иссохшей пустыне.

И вот звучит призыв с Востока – к согласию, доверию и любви. Творчество великого Шейха Мохиддина Ибн-Араби, непревзойденного исламского суфия и одновременно рационалиста, традиционно рассматривается в ареале средневековой арабской философии. Но оно по праву и без оного принадлежит также мировому философско-религиозному дискурсу, и многие прозрения, жемчужины мысли и духовных поисков Ибн-Араби вторгаются в современность и, более того, сверкающей молнией пронзают будущее. И если принять во внимание идею современного французского семиолога Ролана Барта о переплетении, взаимодействии культурных традиций прошлого и настоящего, образующих разветвленную «сеть» или мощную стереофонию, «гул голосов» [1], то в этом культурном многоголосии явно и различимо слышен голос Ибн-Араби. Великий Шейх вырывается из оков своего времени и вступает в диалог с современными мыслителями и Востока, и Запада, многое открывая и Мартину Хайдеггеру, и Морису Мерло-Понти, и Гансу-Георгу Гадамеру, и Ролану Барту.

Известный немецкий культуролог Вальтер Беньямин предложил эксклюзивный метод расшифровки бартовского «гула голосов», понимания феноменов прошлой культуры, введения их в настоящее и будущее. Это метод «стереоскопа», где две картинки накладываются друг на друга, создавая в пространстве между собой третье изображение. Прошлое и настоящее в истории тоже встречаются, порождая некий новый феномен культуры. Традиция не вписывается в современность линейным броском, но включается в констеллятивные объемные отношения, где прошлое продолжает свершаться под воздействием настоящего [2]. Так и концепт Ибн-Араби обретает новую жизнь в стереоскопическом пространстве прошлого и настоящего.

Но есть ли какая-то предпочтительная, избранная из всех интерпретация, в которой аутентично воспроизводится подлинный образ феномена культуры? Признанный исследователь суфизма, переводчик и комментатор трудов Ибн-Араби А. Д. Кныш утверждает, что его тексты настолько сложны, виртуозны по мысли и многослойны по смысловым коннотациям, что никому еще не удалось вникнуть в их суть и воспроизвести ключевые идеи исламского суфия: исследователи, де, ограничиваются своими интерпретациями, захватывая только ту часть многотомных и многомысленных трудов, которая оказывается им под силу [3]. Подобными высказываниями, если я не ошибаюсь, Кныш обнаруживает толкование интерпретации, исходящее из концепта В. Дильтея: «Последняя цель герменевтического понимания – понять автора лучше, чем он сам себя понимал». Имеется в виду, что некогда существовал завершённый, состоявшийся феномен культуры, который и надлежит расшифровать и присвоить. Тем самым утверждается возможность однозначной и единственно «истинной» интерпретации, предложив которую, можно успокоиться и слегка отдохнуть [4].

Концепцию одноразового толкования решительно опровергает методолог франкфуртской школы Теодор Адорно, считая, что феномен культуры невозможно остановить в его шестивии через века, а шествует он именно через множество интерпретаций, приумножающих его бытие и передающих эстафету друг другу. Возможность бесконечных интерпретаций создается самим феноменом культуры, в себе незавершённым, открытым, загадочным. «Понимают только тогда, когда понимание трансцендирует то, что оно хочет понять». Чем больше понимают феномен культуры, тем в большей степени он обнаруживает свою конститутивную загадочность [5]. Все интерпретации, которые уже даны многотрудным текстам Ибн-Араби и будут еще прибывать и прибывать,

как неиссякаемый источник Истины, не охватят и не смогут охватить целостность его философии, вычерпать море его идей и прозрений.

Ибн-Араби избегал точного наименования своей онтологической и одновременно гносеологической и аксиологической доктрины. Последователи оказались более решительными и назвали ее «концепция единства бытия (вахдат ал-вуджуд)». В ней воплотились поиски и свершения суфийской мысли арабского средневековья. Поэтому попытки европейских толкователей однозначно вписать ее в рамки принятых в западной традиции терминов оказываются безуспешными (например, объявить Ибн-Араби «пантеистом»). Он живет и творит, прежде всего, в контексте своей эпохи и своей культуры. И в то же время выходит за их пределы, как и все большие непрезойденные философско-религиозные умы.

Для Ибн-Араби Бог, мир и человек не разделены китайской стеной. Бог включается в свое творение, входит в сердце человека, так что триада составляет нераздельное единство, но не тождество. Скорее, речь идет о диалектике трансцендентного и имманентного: Бог одновременно трансцендентен и имманентен. Не надо разделять Бога и творение, ибо «миропорядок есть целиком Бог, или целиком Творение, ибо он – Творение в одном соотношении и он же – Бог в другом соотношении, воплощенная же сущность едина» [6].

Таким образом, Ибн-Араби стремится разрешить парадокс средневековой арабской философии. Его предшественники рассуждали в общепринятой парадигме: существует континуум бытия, которому противопоставляется абсолютно трансцендентное его основание, божественная сущность. Соответственно, ставилась задача описать связь первоосновы бытия с бытием как иным по отношению к этой первооснове. Но такая постановка проблемы оказывалась противоречивой: основа могла быть основой только в том случае, если она для бытия не иная. «Первооснова континуума бытия должна быть понята как столь же трансцендентная, сколь и имманентная ему, столь же иная, сколь и не иная по отношению к нему» [7].

Тебе видится, что мир – нечто вне и сверх Бога, – обращается Ибн-Араби к своему слушателю, – но это не так. Разве может тень отпасть от того, тенью чего она является? «Она соединена с человеком, который ее отбросил, и сие единение не может распасться, ибо для вещи невозможно отпасть от своей самосущности» [8]. Еще одна метафора, позволяющая вникнуть в суть проблемы – разглядывание света через цветное стеклышко. Мы видим цвет стеклышка, но не самый свет. «Бог и всякая тень – малая или большая, чистая или чистейшая – как свет и то, что скрывает его от смотрящего в стеклышко» [10]. Если сказать – свет зеленый, то это будет истиной чувства, если отрицать – истиной умозрения. Истинная сущность твоя в Господе твоём, и воплощенные сущности наши – не что иное, как тень Его.

Бытие, учит Ибн-Араби, делится на имеющее начало и не имеющее начало (Аллах Всевышний). Когда один из пророков спросил Аллаха, для чего он создал человека, Аллах ответил: «Я был скрытым сокровищем и не был знаем. Тогда я возжелал быть познанным и создал тварей. Я явился им, и они познали меня». Это предание не зафиксировано Кораном, и многими богословами подвергается сомнениям, прежде всего, оппонентом великого Шейха – Ибн-Таймией. Но Ибн-Араби настаивает на его достоверности, разъясняя, что и мир, и человек, прежде чем быть воплощенными, существовали в предвечном божественном модусе. Вселенная до своего творения имела в божественном знании. Так же и человек: он и вечен и преходящ, поскольку первоначально не существовал как форма и конкретная сущность, а потом возник. В безначальной вечности, стало быть, и Вселенная, и Зейд обладают одновременными свойствами бытия и небытия. Причем Бог творит каждое мгновение, так что вся Вселенная – единая пульсирующая сущность. Каждый миг все умирает и с дыханием Божьим рождается вновь. Когда Соломон, разгневанный поклонением идолам народа царицы Савской Билкис, повелел доставить к нему ее трон, это случилось в то же мгновение. Причем, трон не совершал никакого перемещения в пространстве: он был низведен Богом в небытие и тут же с новым дыханием восстановлен в дольном мире. Многие люди, разумеются рационалисты, приходят в недоумение относительно нового творения. А ведь с каждым дыханием божьим Бог проявляется, не повторяясь. «Каждое проявление дарует новое творение и уносит прежнее» [11].

Особая роль, утверждает Ибн Араби, уготована в творении Человеку. Сущность его – граница, отделяющая солнечный свет от тени, и потому ему принадлежит абсолютное совершенство. В него

Аллах вдохнул Святой Дух, приобщив его к абсолютному бытию. Так что человеку дарована доля в Божественной природе (скрытый аспект его бытия) и одновременно – в нем присутствует мир во всей его полноте (явный аспект). «Весь мир без остатка был создан по образу человека, то есть образу, в соответствии с которым был сотворен человек» [12].

Ибн-Араби настойчиво разъясняет, что он имеет в виду не каждого, не любого встречного, но совершенного человека. Это понятие для него многозначно и многомысленно: проводится четкое различие «совершенного человека» и «человека – животного». И дается критерий их различения в ссылке на предание: у Аллаха спросили, создал ли он что-нибудь более мощное, чем горы? И он ответил: да, железо. – А чтонибудь еще более мощное? – Воду. – А превосходящее воду? – Ветер. – А превосходящее ветер? – Человека «Это он тот, кто овладел своим порывом, сильнее, чем порыв [ветра]. Это он должен именоваться «человеком», а тот, кто не сумел овладеть этой стоянкой, – животное, которое лишь обладает внешним обликом человека, не иначе» [13]. Совершенный человек есть «соединение всего, всеобъемлющее бытие, величайшая копия [Бога], благородный конспект [Божественных имен], самая совершенная в своем строении сущность», именно поэтому «Кто познал себя, познал господа Своего». Символом пограничного состояния человека, его принадлежности и миру духовному и одновременно миру телесному является «перешеек», сочетание элементов Божественного и тварного.

Поясняя свою мысль, Ибн-Араби прибегает также к известной в неоплатонической и арабской традиции метафоре «зеркала», используя ее, прежде всего, в онтологическом смысле: мир природы – формы в едином зеркале, или даже единая форма в разных зеркалах. Ты видишь себя в зеркале Бога, а Бог – себя в твоём зеркале. При этом, видя свой образ, ты не видишь зеркала, т.е. Бога. «Так что он – твоё зеркало, в коем видишь ты себя, а ты – зеркало Его, в коем видит он имена свои и проявление их определяющих воздействии» [14].

Привлечение Зеркала в онтологических концептах Ибн-Сины, аль-Газали, Ибн-Рушда, ас-Сухраварди симптоматично, считает известный исследователь средневековой арабской философии А. Игнатенко. Зеркало, будучи телесным, принимает в себя бесконечное множество нетелесных образов, обнаруживая свою онтологическую причастность видимому и невидимому. Причем, зеркало уклончиво и даже иллюзорно. Если зеркало маленькое, то и образ будет соответствующим. Если его размеры увеличиваются, изменяется и образ. И когда человек говорит, что видел свой образ, он говорит и правду, и неправду. «И что такое этот видимый образ? И где он располагается? И что это такое? Он отрицаем и утверждаем, существующ и несуществующ» [14]. Система зеркал Бог – человек, взаимоотражаясь, порождает особую реальность «подвешенных» образов, мир, срединный между телесным и трансцендентным. Там пребывают души умерших до Воскресения, а также некие формы-образы, символы трансцендентного, которые являются суфиям в состоянии экстаза (ад в образе Буйвола или Змеи).

Совершенно непостижимо, но система зеркал и порождаемая их взаимным отражением реальность воспроизводится и получает новое звучание в концепте современного французского феноменолога Мориса Мерло Понти, который, по всей вероятности, не был знаком с учением Ибн-Араби. Он тоже привлекает семантему зеркала в своем концепте «плоти мира». Традиционная теория перцепции, говорит он, помещает видимое в позицию «перед» тем, кто его воспринимает. Но человек погружен в мир, вещи его окружают, проникают в него, так что и он видит их, и они смотрят на него. И более того, за ними мерцает нечто невидимое, – то, как воспринимались эти вещи миллионами живших в прошлом и нами неизвестных. Оппозиция «видимое – невидимое» образует систему противостоящих зеркал, рождающих серии образов, не принадлежащих ни одному зеркалу в отдельности, порождаемых их взаимным отражением – это и есть то, что Мерло-Понти называет плотью мира [15]. Возможно, это аллюзия на «срединный мир подвешенных образов» в представлении Ибн-Араби.

Из его концепции единства бытия с неизбежностью следует: все, что есть, обласканное и освещенное Богом – живое. «Только в мире дольнем скрыто это от постижения некоторых людей, а в том явно для всех, ибо он есть обиталище жизни» [16]. Жизнь не исчезает, не уничтожается, но лишь переходит в другие формы, где ее сущность проявляется без всякой утайки. Человек – странник и путешественник, и цель его – возвращение к тому, кто его создал. «Бог не уничтожает

человеческое устройство через так называемую смерть: прибирает Он его к себе... дает ему иной, нежели сей, ковчег». В этих положениях Ибн-Араби выделим две мысли.

Первая – все есть живое; вторая – жизнь не теряет только избранный Божий, человек, тогда как все в творении подвержено тлению и смерти. Что касается первой, то ее интерпретаций, аллюзий, ассоциаций, компаративистских параллелей может быть множество и в средневековом, и в современном философском дискурсе. Одна из них – концепция французского философа и теолога Пьера Тейяра де Шардена. Эволюция, согласно его взгляду, есть развернутый во времени божественный акт творения. И то, что называют «неживой природой» уже содержало в себе некую психическую компоненту, которая в дальнейшем постоянно возрастала. «Ось геогенеза продолжается в биогенезе... а этот последний, в конечном итоге, выражается в психогенезе» [17]. Рефлексия – появление нового мира. Отныне жизнь не просто течет через организмы, но индивидуализируется. Крупица неорганического мира – атом, органического – клетка, человеческого – мысль. Эволюция поэтому есть психическая трансформация. Сознание – субстанция и кровь развивающейся жизни, геогенез и биогенез по сути своей есть психогенез. Другая эпоха, другие термины и риторика. Но мысль одна – все в мире живое. И разве понимание этой фундаментальной истины не является сегодня спасением от грозящих миру экологических и антропологических катастроф?

Что касается второй мысли Ибн-Араби, то интерпретации ее заняла бы объемистые тома: ведь это проблема жизни и смерти, ключевая для всех человеческих духовных усилий. Напомню только христианское учение о спасении, сотериологию, где также утверждается идея о спасении и о вере, как необходимом его условии. Спасение верою – та благая весть, которая преобразила мир и привела его к познанию Бога [18].

Концепт единства бытия предполагает принципиально иное понимание знания в его соотношении с мудростью и верой. Первое и самое определяющее – знание достойнее и выше веры. Странное и на первый взгляд парадоксальное утверждение в устах теоретика суфизма. Чтобы достичь прояснения, вдумаясь в то, как Ибн-Араби понимает знание и веру. Во-первых, считает он, знание изначально свойственно Богу, ведь именно он – Знающий, изливающий на людей небесные ливни рациональных знаний и одновременно посылающий лучи откровения, дабы оказался человек способным следовать к Нему и узреть в нем свою форму. Именно в божественном знании предвечно существует Творение, которому предстоит обрести воплощенную сущность. Бог всеведущ, и его знание – высшей пробы, знание онтологическое, через творение и свидетельство. О Боге мы не говорим, что он – верующий, но только знающий.

Во-вторых, знание человеческое различается по качеству и своему соотношению с верой. «Многочисленны верующие и малочисленны знающие, люди откровения» [19]. Значит, те, кто стремится познать Бога рационально, нуждаются в подкреплении своих усилий верой. Те же, кто оказываются причастными к откровению, лицезрят Бога уже в этом мире и потому вознаграждаются не верой, а доподлинным знанием.

Остановимся более подробно на понимании Ибн-Араби человеческого знания и одного из его основных инструментов, разума. Великий шейх не отрицает значимости разума и его несомненных достоинств. Разум и воображение – авторитетны каждый в своей области. «Размышление об Аллахе Всевышнем недопустимо, ибо сущность Его не может быть познана разумом, и мы опасаемся, что размышляющий о [Божестве] субъект впадает в уподобление его чему-либо сотворенному» [20]. Тогда что же остается на долю разума, если к самому главному он не причастен? Святая божественная сущность недоступна для разума, еще раз подтверждает Ибн-Араби. Но можно размышлять о действиях Аллаха, о прекрасных Его именах, которые он назвал сам, сообщая о себе людям языком Пророка. Множество имен Господа можно распределить в две основные группы под водительством двух имен – предводителей: «Щедрый» и «Справедливый». Щедрый объединяет все имена, связанные с божественной милостью, а «Справедливый» относится к именам, означающим неотвратимость божественного наказания, гнева Божьего. Причем, милость Его всегда предшествует и охватывает своим воздействием все сущее. Если раб Божий подражает Именам в своих поступках, к нему перетекают их сущности. Так, «Кроткий» и «Милостивый» – коранические имена Аллаха. Но так называют и Пророка, подтверждая тем самым, что человек может обрести божественные черты.

Разум, стало быть, не в состоянии постигнуть божественную сущность, но в нем есть точка, на которую он может опереться – прекрасные Имена Аллаха. Это есть граница, у которой он останавливается. Перешагнуть ее способен только человек Откровения. Достигшим совершенства Бог является иначе – и слухом его (суфия – Г.С.), и зрением его, и всеми силами его. Суфии – ныряльщики, ищущие перлы мудрости. Богоявление возможно несколькими способами: нисхождением Бога к человеку, восхождением человека к Богу и через взаимную их встречу. Прообраз восхождения человека к Богу – ночное путешествие и вознесение на небеса Мухаммада.

Разум, следовательно, только первый шаг на пути к Господу, когда открываются его Имена. Второй шаг – душевный, когда человек освобождается от пут индивидуального склада характера и, наконец, третий, самый определяющий – духовный, когда сначала «начинают брезжить первые признаки дыхания Милостивого», а затем достигается состояние «фана», полного растворения в Аллахе. Ибн-Араби ссылается на известный хадис: когда приблизится ко мне Раб мой, полюблю его и стану его зрением, его слухом, его дланью, т.е. человек и Бог станут неотличимыми. Это и есть «сливки знания».

«Вот и прояснилась тайна для тебя, / Ясность мира больше не замутнена, / Парностью отмечен Тот, о ком молитва / Утверждала, будто нам он не Чета».

Растворяясь в Боге, суфий не утрачивает своей тождественности, ответственности за свои поступки. Мы сами определяем себя через самих себя, но в Нем. Бог говорит «Будь», а творение исполняет его Слово. Это подобно тому, как господин говорит рабу «Встань», и тот встает своим усилием. Оправдание всего сущего возлагается на знающего, ибо «он знает, что именно от него зависит, каким ему быть» [21]. Поэтому следует всегда помнить, что «Не Бог был несправедлив к ним, но они сами к себе были несправедливы» (Коран, 16:33 С.). Ибн-Араби, стало быть, разъясняет, что слияние с Богом не означает, что суфий освобождается от необходимости выбора, самостоятельного решения и нравственного поступка.

Но если суфий достигает знания об Аллахе, каково его отношение к Вере? На самом деле, его знание – высшая концентрация, квинтэссенция Веры, когда на пределе, в глубинных своих истоках Знание и Вера отождествляются. Для тех же, кто не достигает такого единства, Вера остается надежной опорой и путем постижения Всевышнего, приходя на помощь разуму, когда тот замедляет свою поступь у непреодолимых преград. По твердому убеждению Ибн-Араби, «неверующие» и «многобожники» – абсурд. Скорее всего, люди по каким-то причинам утаивают истину о себе. Причиной могут быть внешние обстоятельства, гонения и преследования. У человека в такой ситуации остается два пути: либо он сражается за веру и погибает, либо скрывает ее от окружающих. «Смотри же сам, как велит тебе поступать твоя вера, ибо она есть твое последнее прибежище – то, что останется с тобой, тогда как этот мир – исчезающая акциденция, а акциденция преходяща: она не останется с тобой, а ты – с ней» [22].

Не согласиться с Ибн-Араби невозможно. Действительно, нет среди нас людей неверующих. Как бы ни закручивала жизнь вокруг нас свои вихри, погружая в сутолоку повседневности и каждодневную суету, где-то, в истоках нашего существа, таится самое сокровенное, приобщение к тайне жизни и смерти, к божественной нашей сущности, проявляясь всплеском совести, любви, радости, бескорыстного милосердия. Могут возразить: верит, действительно, каждый. Но это необязательно религиозная вера: верить можно в могущество науки, исторические свидетельства, искренность друга, в свои жизненные силы. Такая вера в широком смысле слова составляет живую ткань человеческой культуры, ту нить, которой прядется преемственность поколений. Но именно религиозная вера позволяет узреть, где же благое и где дурное, без чего человек лишен постижения истины и обречен на блуждания в сумерках заблуждений. «Те, которые верят в пустое и отвергают веру в Бога» (Коран, 29:52 С.) – это потерявшие самих себя. Господь открывает нам глаза, удерживает от псевдоверы, способной толкнуть на поступки, противоречащие божьему промыслу о человеке. Поэтому верующие, по словам Ибн-Араби, – «лицо без затылка», т.е. могут видеть с любой стороны. Неверующие же – «затылок без лица», т.е. духовно слепые, незрячие. Вера дает человеку не только точку опоры, не позволяет погрузиться в пучину сомнений, но и удерживает от мучительных страхов, охватывающих человека в минуты слабости и отчаяния. «Ведь отчаиваются в утешении Божьем только люди неверующие» (Коран, 12:87 К.).

Как же приходит человек к Вере? Совсем не обязательно, чтобы глаза открылись в созерцании чуда. Посланник, говорит Ибн-Араби, не прибегал к чуду. Ведь одни увидят чудо и все равно не уверуют. Другие – уверуют, но не признаются из гордости и сомнения. Третьи – все припишут колдовству или внушению. «Уверовать может лишь тот, чье сердце осветил Бог светом веры». И эта встреча происходит в молитве, скрытой беседе меж Богом и человеком. Если человек увидит Его в своем обращении к Нему, значит, вера его окрепла и возмужала: так можно узнать о степени своей веры.

У Ибн-Араби отсутствует, следовательно, понимание знания как исключительно позитивного, научного, способствующего обустройству жизни, гимны которому так вдохновенно будет слагать в отдаленном от него будущем Фрэнсис Бэкон. Поскольку все есть Бог, и Бог во всем, знание о Творении наполнено божественным содержанием и в том случае, когда оно полезно и пригодно человеку в его земной жизни. Эта великая мысль обнаруживает свою особенную актуальность в наши времена, когда наука, добиваясь фантастических результатов, преисполняется гордыней и высокомерием, порывая с духовным своим истоком и обращая жало знания против человека. Знание как таковое – и в том числе, знание о творении, есть, согласно Ибн-Араби, то знание, которое современный мыслитель Макс Шелер назовет «знанием ради спасения». А русский философ Иван Ильин усмотрит смысл философии в открытии божественного содержания во всем, что нас окружает: в лепете младенца, материнской любви, героическом поступке, цветении весенней яблони, пении птиц [23].

Суфий, достигая высшей ступени Знания, сплетенного с Верой, избирает особый метод познания творения божьего. И в постижении Бога, и в познании творения он обладает явными преимуществами сравнительно с людьми рационального выбора. Ибн-Араби, без преувеличения, совершает невероятное философское открытие, вызвавшее шок у современников и сегодня понятное далеко не всем. Это концепт ха'ир, что в одном переводе с арабского означает «колебание», в другом «растерянность». «Умножь мою растерянность в Тебе», – обращается к Аллаху суфий. Но ни тот, ни другой перевод, как мне кажется, не раскрывает содержания и характера суфийского метода. В первом приближении возникает множество вопросов: почему «растерянный?». Разве у суфия нет точки опоры, разве он – «потерявший себя», «метущийся», утративший почву под ногами? Ответов – интерпретаций множество. Кныш признает «колебание» одной из ключевых категорий гносеологии Ибн-Араби, вызванной текучестью, изменчивостью мира и невозможностью установить однозначно определяемые факты. Смирнов предпочитает термин «растерянность», считая, что он близок к принципу сомнения, но сомнения особого рода: скептики сомневались в познавательных способностях человека, Декарт использовал методологическое сомнение, чтобы изгнать скептицизм и найти хотя бы одну безусловную истину, могущую стать основой человеческого познания. А Ибн-Араби, полагает Смирнов, высказывает «сомнение в возможности конечного ответа, однозначной истины». Она у него многолика, поливалентна: хочешь, скажи так, а хочешь – по-другому. Ибн-Араби – мастер изощренного толкования («тавил»), извлечения из одной фразы двойного и даже тройного смысла, часто противоположного.

Наверное, можно, следуя Ибн-Араби, толковать «растерянность» и так, и иначе. Но, мне думается, упомянутые толкования упускают нечто замечательное и почти фантастическое в его концепте. Если это и сомнение, то в притязании конечных, добытых разумом истин на абсолютность и непогрешимость. Ведь рассудок дает только фрагменты, «осколки» истины, приоткрывающие то одну, то другую грань бытия, не воспринимая его в подлинном великолепии и целостности. Суфий, который видит Бога во всем, единое множественным, а множественное – единым, останавливается в растерянности перед мелькающими, словно тени, истинами, опровергающими друг друга в своей безуспешной погоне за меняющим свои лики миром. Растерянность суфия – реакция на беспомощность рассудочного знания, его неспособность схватить и укротить неуловимую сущность вещей, не обращаясь к спасительному божественному компасу: без него только мерцание, только слабые блики истины.

Но «растерянность» не просто критическая оценка рассудочного знания с его претензией на окончательность и завершенность. Имеется в концепте Ибн-Араби положительное содержание, новый, незнакомый его современникам способ постижения Истины, выводящий суфия из растерянности и в принципе не совпадающий с привычными, традиционными мыслительными

процедурами: чтобы охватить множественное единым и за скрытым усмотреть явное, двигаться надо не по прямой, не от «точки» к «точке», а вкруговую, ввергая мысль в водоворот, имеющий, однако, спасительный полюс. «Ведь растерянный вращается, совершает круговое движение вокруг полюса... тот же, кто следует по пути продольному, отклоняется и отворачивается от желанной цели... для него существует «от» и «к» и то, что между ними. Для свершающего же круговое движение нет начала [...] ему [...] дарованы все слова и вся мудрость в их совокупности».

Ибн-Араби, как я полагаю, преодолевает еще не высказанную Декартом в его знаменитых «Рассуждениях о методе» установку на строгое движение по линейному маршруту от простого к сложному и оказывается в нашем времени круглого, нелинейного, музыкального мышления, соответствующего многомерности и объемности информационного пространства. Адорно сравнивает такое мышление с прихотливым узором восточного ковра или с архитектурой ислама, где мыслительные линии перекрещиваются, возвращаются, где мысли дозволены остановки, возвраты, вздохи, «прерывистое дыхание». Павел Флоренский употребляет термин, встречающийся у Ибн-Араби – «водоворот». Русского философа смело и без натяжки можно назвать предшественником постмодернизма в проекте нелинейного, сетчатого письма. Флоренский называет его иначе «круглым мышлением» и не скрывает его восточного происхождения. Нелинейное письмо отрицает движение мысли «от» и «до» по прямой линии, столь любезное неутомимому философскому труженику Рене Декарту. Построение мысли воспроизводит, скорее, круг, где между различными смысловыми центрами намечаются тонкие связи-паутинки, что создает сетчатую структуру, возможность воспринимать текст объемно, одновременно в нескольких позициях, допускающих перекрестные взаимодействия. «... В круглом изложении мыслей, продвигаясь различными дорогами все вперед, снова и снова приходишь к отправным созерцаниям... Это – круговая порука, ритмический перебой взаимопроникающих друг друга тем» [24]. Прямо-таки дрожь пробирает от этих неожиданных, удивительных соответствий! И надо еще, видимо, присовокупить констелляцию Адорно, «ризому» Делеза и Гваттари, чтобы обнаружилась парадоксальная актуальность опыта средневекового «растерянного» суфия.

Но «является ли мистическое знание – знанием в общепринятом значении слова»? – вопрошает Смирнов. И отвечает, что это знание, но особого типа, когда преодолевается субъект-объектная разделенность, структура «знание о...». Мистическое знание есть состояние, когда «знать» значит «быть», а «быть значит знать» [25]. А я еще бы уточнила: не просто состояние, а духовный путь, включающий множество «стоянок» и завершающийся растворением в Боге, его прямым и непосредственным «вкушением». Если же еще уточнить, то это есть не только знание – бытие, знание – духовное становление, но и знание – любовь.

Ибн-Араби выделяет три типа любви: Божественная – любовь к нам Аллаха и наша любовь к нему; духовная, когда мы заботимся о том, чтобы удовлетворить желания и потребности возлюбленного, стать таким, каким он хочет нас видеть, и любовь природная, когда мы озабочены осуществлением своих потребностей. Любовь – нечто невидимое, неуловимое в логические сети, мощная неведомая сила, способная и вдохновить, и погубить, и философы всегда стремились ее обуздать и предложить свою классификацию. Древние греки называли четыре типа любви – эрос, неукротимая, подобная огненной реке любовь – страсть; филия – сдержанное, но захватывающее всего человека чувство; «сторге» – любовь-привязанность, основанная на общности взглядов, интересов, на длительном общении и, наконец, «агапэ» – любовь к ближнему, готовая на любые жертвы, на бескорыстное участие, сострадание и поддержку. Наверное, в этой терминологии выражена истина древнегреческого жизнечувствования и, конечно, то, что присуще всем людям, даже не древним грекам.

Но классификация Ибн-Араби – совсем особого порядка. Древние греки берут за критерий меру и степень интенсивности любви, оставаясь на уровне, говоря современным языком, межличностных отношений. У мусульманского суфия критерий другой: вертикаль, отношение Бог и человек, что выявляет онтологическую сущность любви и создает возможность всех остальных ее характеристик. Другой космос культуры, другое напряжение духовных сил. Любовь Бога, наставляет великий Шейх, есть начало бытия: это отношение созидания. «А не будь сей любви, не появился бы мир в своей воплощенной сущности: движение из небытия к бытию есть движение любви Создателя, движение к совершенству» [26]. Так раскрывается онтологическая природа

любви – все творение наполнено божественной любовью. И особая его милость и расположение – к человеку. Ибн-Араби слагает гимны во славу божественной любви. Он научил нас, что есть благо в этой и будущей жизни, раскрыл наши духовные очи, наделил способностью различать добро и зло, обеспечив возможность нравственных отношений и поступков. Он дал нам Знание о самом себе, нисходя в своем откровении к человеку. «Он заронил в наши сердца свет веры и внушил нам любовь к ней. Он сделал ее приятной для наших душ и одновременно внушил нам отвращение к неверию, нечестию, ослушанию» [27].

И если сердце человека преисполняется благодарностью, он отвечает на зов божественной любви. Для того, кто избрал путь рациональных доводов, знание – любовь недоступно. Такие люди упрямо твердят: Богу, дескать, невозможно приписать ни одно из известных нам свойств и качеств. Все, что можно утверждать о божественной сущности, сводится к набору отрицаний: Он не таков, не таков и не таков. Но тогда, действительно, никто не смог бы полюбить Аллаха! Суфий – тот, кто способен ответить на любовь божью, совершая в любви свое восхождение к Нему. Все, к чему влечется душа человека, открывает для него божий лик: прекрасное в природе и прекрасное, созданное вдохновением художника: «... познавшие [Бога], слыша поэму, притчу, панегирик, любовное стихотворение, непременно различали Аллаха, скрывавшегося за завесой образов» [28].

Но самое интенсивное созерцание божественной сущности дается в любви к женщине. «Свидетельствование Его в женщинах – величайшие и наиболее совершенные». Этот парадоксальный тезис составляет нерв суфийской поэзии, воспевающей любовь к Всевышнему через любовь к земной женщине. «Известно всем людям: я страстно влюблен. / Но знать не дано им, кем был я пленен». Женщина – «форма Бога, которую Он представил как свое проявление и зеркальное отражение». И если кто-то охвачен любовной страстью, он способен уловить в этом зеркале божественный образ. Но не всякому влюбленному дано такое благодеяние. Бог, говорит Ибн-Араби, посылает человеку в его земной жизни множество испытаний. И главное из них – искушение любовью. Если человек не усмотрел великой ее загадки, если не понял и не уразумел, что скрывается под женским покрывалом, если входит к женщине, чтобы только насладиться, значит, он не прошел испытания, захваченный соблазном и обольщением. Но если он, предаваясь любовному восторгу, открывает в своей страсти присущий ей высший смысл и находит в своей любви самый верный путь к Богу, значит, он прошел испытание, значит, Бог его любит. За любовью к Зейнаб, Суад, Лайле скрывается Всевышний. Почему же именно женщина оказывается избранной? Она – «вместилище претерпевания» (махалья ал-ифи'ал) и созидания (таквин) в отличие от действующего мужского начала. Она воспринимает Бога и непосредственно, и опосредованно, через мужчину, и потому в ней божественная сущность светится интенсивнее и полнее.

Суфийская идея проясняется в своем подлинном смысле при сопоставлении с христианским учением о Софии. Многие православные философы обращались к этой теме, давая ее различные интерпретации. Для Вл. Соловьева София – нераздельное тождество идеального и материального, материально осуществленная идея или идеально преображенная материя, божеская мудрость, воплотившаяся в образе прекрасной женщины. Соловьев преисполнен к ней любовью – страстью. И она отвечает ему взаимностью. В минуты отчаяния и душевного томления она появляется перед ним, сияя небесной улыбкой [29].

Вся в лазури сегодня явилась
Предо мною царица моя, –
Сердце сладким восторгом забилось,
И в лучах восходящего дня
Тихим светом душа засветилась.
А вдали, догорая, дымилось
Злое пламя земного огня.

У Соловьева, как и Ибн-Араби, говорится о сокровенной таинственной связи Бога с женским началом. Но для русского философа это явление самого Всевышнего в женском образе, а для восточного мистика – отражение Аллаха в зеркале души земной женщины, что придает любви к ней мистический, возвышенный смысл. Но есть то общее, что объединяет двух поэтов-мыслителей, представляющих различные эпохи и культуры: оба они пребывают в пространстве духовного единения с Богом, оба охвачены искренней Верой, возвышающей душу.

Для чего нам вообще сопоставления, сравнения, компаративистика, к которой мы так охотно прибегаем? Чтобы отыскать сокровище общих идей и смыслов и в то же время обнаружить блеск и сияние несхожих образов культур, заманивающих друг друга своей таинственностью и загадочностью. И, конечно же, компаративистика лишь тогда перестает быть игрой и интеллектуальной забавой, когда сопоставление руководствуется единым критерием, освещается присутствием Бога.

Знание – любовь в концепте Ибн-Араби открывает его сердце проблемам нашего века, утраченного Веру и стремящегося ее вернуть. Мусульманский суфий словно присутствует среди нас, возмущаясь душой и негодуя сердцем по поводу сегодняшних религиозных споров и разногласий, доходящих до кровавых столкновений. Ему неведомы и непонятны странные для его уха термины «религиозный экстремизм и терроризм». Но он спешит из своего тринадцатого века с умиротворяющими словами – назиданиями. Поскольку Бог, человек и мир в его концепте взаимопроникают, составляя неразложимое единство, способы постижения Всевышнего разнообразны и многообразны, в зависимости от способностей и возможностей тех, кто его воспринимает. Формы богоявления различным народам и индивидам не знают предела, у которого знающий мог бы остановиться. Каждому народу Бог являет себя соответственно его готовности воспринять богоявление. Поясняя свою мысль, Ибн-Араби обращается к излюбленному методу метафор: сердце того, кто стремится к Богу, подобно гнезду камня в перстне, и богоявление всегда по форме своей соответствует такому гнезду. Он – тот самый Бог, коего творит раб в сердце своем – умозрением или следуя традиции.

Не прибегая к современному термину «толерантность», Ибн-Араби говорит об этом принципе самое главное и непреложное: не следует враждовать, претендуя на абсолютную истинность только своего вероучения. Вспомните, призывает великий Шейх, как ответил аль-Джунейд, когда его спросили о возможностях познания Бога: «Цвет воды есть цвет ее сосуда». Абсолютного Бога не вмещает никто. Бог всегда – исповедуемый, переменчивый, смотря по подготовленности его вместилища. Всякое исповедание – ветвь, но есть единство ветвей, единство разветвленности. Бог снимает свое покрывало каждый раз в соответствии с определенным исповеданием. «В проявлении – свидетельствуемая множественность в единой воплощенной сущности». Так и хочется резюмировать: единство во многообразии, придав поучениям Ибн-Араби современную формулировку.

Но не будем упрощать, полностью переселяя средневекового мистика в незнакомую ему эпоху глобализации. Он исходит из своего концепта единства бытия, всеприсутствия Бога во всем творении и в сердце человека, и потому толерантность его не знает границ: все вероисповедания причастны божественной сущности. Возможно, мы с ним согласимся, но с одной существенной поправкой: если это действительное приобщение к божественному истоку, а не лжерелигия, псевдовера, подпитываемая чуждыми религиозному опыту мотивами и интересами.

Как и все великие мыслители, Ибн-Араби, оставаясь верным своей эпохе, включается в ритмы и проблемы современности. Здесь позволю себе не согласиться с позицией Смирнова, одного из самих проницательных исследователей его творчества. Он считает, что Ибн-Араби стремится выйти за пределы парадигмы средневековой арабской философии, но безуспешно, оставаясь в рамках коранической традиции. Не удастся бунт и его последователям, потому что это была бы парадигма, где «мировоззренческие истины монотеистической религии перестают быть философскими истинами», в то время как «парадигма средневековой арабской философии была генетически связана с мировоззренческими истинами (или постулатами, формирующими картину мира), зафиксированными в священных текстах Корана» [30].

Столь безапелляционное утверждение с головой выдает европоцентристский настрой Смирнова: арабской философии, убежден он, следовало бы освободиться от авторитета священного писания и вступить на путь, указанный западной философией, набравшейся смелости заявить о своей взрослости и независимости от религиозных постулатов. Спешу, однако, напомнить, что независимость эта оказалась фикцией. Западная философия, добравшись до Олимпа, обнаружила свою беспомощность и бессилие перед самыми что ни на есть философскими вопросами и обернулась лицом к религии, смиренно умоляя о прощении и о возможном примирении.

А восточная философия, верная коранической традиции, обнаружила неиссякаемые творческие возможности, заключенные в Священном писании, неисчерпаемые варианты его интерпретаций с новыми замыслами и идеями. Современные исламские философы утверждают, что уже в

Коране содержится побуждение к развитию разума, экспериментальной науки, постижению сокровенных тайн мира [31].

Именно потому, что Ибн-Араби сохраняет верность коранической традиции, есть в его философии и знание, и вера, и любовь.

Сердце мое приемлет всякую форму:
Оно и пастбище для газелей, и монастырь для монахов,
Храм для идолов и Кааба для паломников,
Скрижали торы и свитки Корана.
Я исповедую любовь, и только любовь,
Она – моя религия и моя вера.

Это и есть путь к согласию, призыв с Востока.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] См.: Барт Р. Избранные работы. Семиотика: поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – 616 с.
- [2] См.: Benjamin W. Passagenwerk. G. S. Bd. 5.1. – Fr/am Main, 1980. – 575 s.
- [3] См.: Кныш А.Д. Предисловие / Ибн-Араби. Мекканские откровения. – СПб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995. – 288 с.
- [4] См.: Diltheys W. Die Entstehung der Hermeneutik. W.S. Bd. 5. – Leipzig und Berlin, 1924.
- [5] Адорно Т. Ästhetische Theorie. W.S. Bd. 7. – Fr./am Main, 1970. – 589 s. – S. 489.
- [6] Ибн-Араби. Геммы мудрости // В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби. – М.: Наука, Восточная литература, 1993. – 328 с. – С. 204.
- [7] Смирнов А.В. Философия Ибн-Араби: анализ // Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. Опыт парадигмального анализа философии Ибн-Араби. – С. 127.
- [8] Геммы мудрости. В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 190.
- [9] Там же.
- [10] Там же. – С. 208.
- [11] Ибн-Араби. Мекканские откровения. – С. 49.
- [12] Там же. – С. 139-140.
- [13] Там же. – С. 158.
- [14] См.: Игнатенко А. Зеркало как составляющая спекулятивной парадигматики в арабо-исламской мысли эпохи средневековья // В кн. Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М.: Восточная литература, 1998. – 526 с.
- [15] См.: Мерло-Понти М. Восток и философия // В защиту философии. – М.: Издательство гуманитарной литературы, 1996. – 247 с.
- [16] Ибн-Араби. Геммы мудрости // В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 230.
- [17] Тейяр де Шарден П. Феномен человека. – М.: Наука, 1987. – 239 с. – С. 124.
- [18] См.: Архиепископ Сергей Страгородский. Православное учение о спасении. – М.: «Просветитель», 1991. – 264 с.
- [19] Ибн-Араби. Геммы мудрости // В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 174.
- [20] Ибн-Араби. Мекканские откровения. – С. 70.
- [21] Там же. – С. 203.
- [22] Ибн-Араби. Геммы мудрости // В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 22.
- [23] См.: Ильин И. Религиозный смысл философии. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2006. – 694 с.
- [24] Флоренский П. У водоразделов мысли (черты конкретной метафизики). Ч. Первая. – М.: Правда, 1990. – 446 с. – С. 27-30.
- [25] Смирнов А.В. Философия Ибн-Араби: анализ // В кн. Великий шейх суфизма. – С. 76.
- [26] Ибн-Араби. Геммы мудрости // В кн. Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 269.
- [27] Ибн-Араби. Мекканские откровения. – С. 192. См. также. Ибн-Араби. Наставления ищущему Бога. Введение, перевод и комментарий А. В. Смирнова / Средневековая арабская философия. Проблемы и решения.
- [28] Ибн-Араби. Мекканские откровения. – С. 179.
- [29] См.: Соловьев Вл. Смысл любви // Соч. в двух томах. – Т. 2. – М.: Мысль, 1988. – 822 с.
- [30] Смирнов А.В. Философия Ибн-Араби: анализ // Смирнов А.В. Великий шейх суфизма. – С. 134.
- [31] См.: Икбал М. Реконструкция религиозной мысли в исламе. – М.: Восточная литература, 2002. – 200 с.

REFERENCES

- [1] Bart R. Izbrannyye raboty. Semiotika: pojetika. M.: Progress, 1989. 616 s.
- [2] Benjamin W. Passagenwerk. G. S. Bd. 5.1. Fr/am Main, 1980. 575 s.
- [3] Knysh A.D. Predislovie - Ibn-Arabi. Mekkanskie otkrovenija. SPb.: Centr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1995. 288 s.
- [4] Diltheys W. Die Entstehung der Hermeneutik. W.S. Bd. 5. Leipzig und Berlin, 1924.
- [5] Adorno T. Ästhetische Theorie. W.S. Bd. 7. Fr./am Main, 1970. 589 s. S. 489.

- [6] Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi. M.: Nauka, Vostochnaja literatura, 1993. 328 s. S. 204.
- [7] Smirnov A.V. Filosofija Ibn-Arabi: analiz. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. Opyt paradigmalnogo analiza filosofii Ibn-Arabi. S. 127.
- [8] Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. S. 190.
- [9] Ignatenko A. Zerkalo kak sostavljajushhaja spekuljativnoj paradigmاتيki v arabo-islamskoj mysli jepohi srednevekov'ja. V kn. Srednevekovaja arabskaja filosofija. Problemy i reshenija. M.: Vostochnaja literatura, 1998. 526 s.
- [10] Merlo-Ponti M. Vostok i filosofija. V zashhitu filosofii. M.: Izdatel'stvo gumanitarnoj literatury, 1996. 247 s.
- [11] Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. S. 230.
- [12] Tejjar de Sharden P. Fenomen cheloveka. M.: Nauka, 1987. 239 s. S. 124.
- [13] Arhiepiskop Sergij Stragorodskij. Pravoslavnoe uchenie o spasenii. M.: «Prosvetitel'», 1991. 264 s.
- [14] Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. S. 174.
- [15] Ibn-Arabi. Mekkanskie otkrovenija. S. 70.
- [16] Tam zhe. S. 203.
- [17] Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh k sufizma. S. 22.
- [18] Il'in I. Religioznyj smysl filosofii. M.: AST: AST Moskva, 2006. 694 s.
- [19] Florenskij P. U vodorazdelov mysli (cherty konkretnoj metafiziki). Chast' Pervaja. M.: Pravda, 1990. 446 s. S. 27-30.
- [20] Smirnov A.V. Filosofija Ibn-Arabi: analiz. V kn. Velikij shejh sufizma. S. 76.
- [21] Ibn-Arabi. Gemmy mudrosti. V kn. Smirnov A.V. Velikij shejh sufizma. S. 269.
- [22] Ibn-Arabi. Mekkanskie otkrovenija. S. 192. Sm. takzhe. Ibn-Arabi. Nastavlenija ishhusshemu Boga. Vvedenie, perevod i kommentarij A. V. Smirnova / Srednevekovaja arabskaja filosofija. Problemy i reshenija.
- [23] Ibn-Arabi. Mekkanskie otkrovenija. S. 179.
- [24] Solovyev V.I. Smysl ljubvi. Soch. v dvuh tomah. T. 2. M.: Mysl', 1988. 822 s.
- [25] Smirnov A.V. Filosofija Ibn-Arabi: analiz. Smirnov A. V. Velikij shejh sufizma. S. 134.
- [26] Ikbal M. Rekonstrukcija religioznoj mysli v islame. M.: Vostochnaja literatura, 2002. 200 s.

КЕЛІСІМГЕ ЖОЛ: ШЫҒЫСТАН ҮНДЕУ

Г. Г. Соловьева

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: ислам, сопылық, болмыстың бірлігі, білім, сенім, махаббат, эксперименталды ғылым, құрандық дәстүр, руханият, келісім.

Аннотация. Ұлы ислам ойшылы, сопылық ілімнің теоретигі Мұхиддин Ибн-Арабидің шығармашылығы бүгінгі таңда өшпес маңыздылығымен белгілі. Рухани-адамгершілік құндылықтарға күмән келтірген, геосаяси қайшылықтар күшейе түскен қазіргі әлемде, болмыстың рухани бастауларына, өзара келісім мен өзара түсіністікке шақырудың айырықша қажеттілігі туындайды. Ибн Араби өз заманының толғаныстарымен және қиыншылықтарымен өмір сүре тұра, оның пікірлерінің өзектілігі жойылмағандығымен біздің замандасымыз болып табылады. Ол өзінің әйгілі болмыс бірлігі тұжырымдамасында бізді қоршаған ортаның барлығы өз жаратылысында құдайлық сипатқа ие. Құдай трансцендентті және иманентті. Ол күнадан тазарған, айнаша жарқырап құдайдың дидары көрінетін адам жүрегінен орын алады. Ибн Араби адамдағы рухани бастау – иман тұлғаның жан-дүниесіндегі тұтастықты, бірегейлікті сақтап, осылайша басқа адамды басқа мәдениетті өзіндік төл құндылығымен қабылдауға мүмкіндік береді. Сонымен қатар ол адамды жалған сенімнен, зорлық-зомбылықтан күнәлі істерден қорғайды. Мақала авторы Ибн Арабидің айрықша философиялық әдіснамасын басқа қазіргі философиялық тұжырымдамалармен салыстыра отырып талдайды, олардың қатарында орыс ойшылдары. Ив Ильин және Павел Флоренский бар. Адамды Аллаға жеткізетін Махаббаттың онтологиялық табиғатын талдауға арықша назар аударып, орыс философы Вл. Соловьевтың махаббат философиясымен салыстыра талдайды. Ибн-Араби Құран дәстүріне және шығармашылық шабытқа сүйене отырып өзара келісім мен өзара сенімнің өзекті мәселелерін қозғайды.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 81 – 87

**THE ORIGINS OF ISLAMOPHOBIA:
HISTORICAL AND SOCIO-CULTURAL CONTEXTS****B. M. Satershinov**

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: bakhyt-zhan@mail.ru

Key words: religion, religious stereotypes, Islamophobia, Judasphobia, anti-Semitism, discrimination, extremism.

Abstract. In this paper the phenomenon of Islamophobia is defined both as a form of xenophobia in the society and discrimination against Muslims in the world in general and in our country in particular. Islamophobia is characterized as a threat for tolerance, wellbeing and formation of the truly legal and civil society in Kazakhstan. The scientific researches, which are made in this field of knowledge, would have great methodological significance. There is opportunity to reveal intentional process of negative image formation, which involves science, media, various kinds of information technology, centuries-old stereotypes, historical memory of nations and methods of manipulation of human consciousness.

ӨОЖ 2:1/14

**ИСЛАМНАН ҮРЕЙЛЕНУДІҢ БАСТАУЛАРЫ:
ТАРИХИ ЖӘНЕ ӘЛЕУМЕТТІК-МӘДЕНИ АЯСЫ****Б. М. Сатершинов**

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: дін, діни негіздегі стереотиптер, исламофилия, исламофобия, иудафобия, кемсітушілік, экстремизм.

Аннотация. Исламофобия қоғамдағы ксенофобияның бір түрін, исламға деген, сондай-ақ онымен байланысты қоғамдық құбылыстарға деген жағымсыз реакцияның әртүрлі формаларын жинақтап анықтауды білдіреді. Дүниетанымдық дискурстағы исламофобияның қалыптасуын діни тұрғыдағы әртекті өркениеттердің өзара тарихи қарым-қатынасы барысында орныққан әлеуметтік-мәдени стереотиптерден көруге болады. Гуманистік қоғам құруға бет бұрған бүгінгі ХХІ ғасыр биігінен көз тастағанда, исламофобия – діни надандықтың белгісі, сондықтан бұл мақалада исламнан үрейлену феномені ғылыми талдаудың нысанына айналады.

Стереотиптік сана ретінде қалыптасқан исламофобия құбылысын немесе исламнан үрейлену феноменін әлеуметтік-мәдени аяда тарихи қырынан және бүгінгі батыс әлеміндегі мұсылмандар миграциясы аясында қазіргі заман қырынан қарастыруға болады. Исламофобияның соңғы онжылдықтарда қоздырылып отырғаны рас, дегенмен, стереотип ретінде ол ғасырлар қойнауынан бері келе жатқан сананың вирусы. Сондықтан ислам фобиясының бастау көздеріне тоқталудың жөні бар.

Діни негіздегі стереотиптер мен исламофобия, әсіресе мұсылман әлемі мен еуропалық өркениет арасындағы түсініспеушілік қатынастар өзінің бастауын ерте орта ғасырлардан, мұсылмандардың VIII ғасырда Пиреней түбегін алуынан және XVI ғасырдағы Реконкистадан (испандардың қайта жаулауынан), олардың аралығындағы айқыш (крест) жорықтарынан және османлылардың Византияны басып алуы мен Наполеонның Мысырға жорығынан, еуропалықтардың Азия мен Африка елдерін отарлауынан алады. Еуропаның шығысында X ғасырдан бастап еділдік бұлғарлар исламды ұстанса, XIV ғасырдан бастап түрік экспансиясымен бірге ислам Балқан түбегіне енді.

Итальян тарихшысы Франко Кардининің «Еуропа және ислам: түсінбестік тарихы» [1] атты кітабы осы тақырыпқа арналып, басым бөлігінде, ортағасырлар мен жаңа заманның басындағы саяси, халықаралық қатынастарды және мәдени байланыстарды қамтиды. Сондықтан болар, орта

ғасырлардағы діни таптауырындар мен қазіргі исламофобияның айтарлықтай айырмашылықтары бар екені аңғарылады. Бұл туралы «ЦентрАзия» сайтының материалдарына сүйене отырып, Андрей Игнатъев «Сарациндер» «айқыш жорығына қатысушылардың көзімен» деген мақаласында жазады.

Егер орта ғасырларда крестшілер сарациндерді (грек тілінен аударғанда – «шығыс адамдары», грек ғалымы Птолемей мен ерте римдік тарихшы Аммиан Марцеллин еңбектерінде айтылатын қарақшы тайпалар, бәдәуилер) Магомет деген құдайға сыйынатын пұтқа табынушылар ретінде немесе ақиқаттан адасқандар деп санаса, керісінше, өздері сол күйге түскен қазіргі заманғы еуропалық пұтқа табынушылар исламды «ыбырайымдық монотезимнің шектен шыққан көрінісі» деп есептейді. Аскеттік онаша өмірді ұстанған ортағасырлық монахтар исламды «жыныстық жүгенсіздіктің» діні ретінде қарастырса, әйелдер эмансипациясы мен гедонизм үстемдік етіп отырған қазіргі Еуропа тұрғындарына ислам «толыққанды өмір сүруге» мүмкіндік бермейтін «жыныстық репрессивті» дін болып көрінеді. Қазіргідей хиджаб мәселесін талқылау ортағасырлық адамдардың түсіне де кірмейтін, өйткені католиктердің де, православтардың да әйелдері жабық киінетін. Жаңа заман мен Ағартушылық дәуіріндегі (Вольтер фанатик Мұхаммедтің бейнесін сомдады) секуляризация (қоғамда дін рөлінің төмендеп, зайырлылықтың басым болуы) барысында ислам ақыл мен прогрестен алыс сенім деп саналды, ал әр алуан ғылым салалары мен философия, әдебиет пен өнердің көптеген түрлері Еуропаға мұсылмандық Мағрибтегі (Андалусия, Севилья, Кордова, Гранада) өркениеттен келгені ұмыт қалады [2].

Бұл туралы Монтгомери Уоттың «Ортағасырлық Еуропаға исламның ықпалы» кітабынан оқуға болады [3]. VIII–XII ғасырларда мәдениеті гүлденген Араб халифатында (оның орталығымен қатар, батысы мен шығысында да) мұсылман дінімен қатар, еркін ойшылдық та болды, дінге сенуші және атеист-ғалымдар арасында диспуттар өткізіліп тұрды. Бағдат, Дамаск, Куфа, Басра, Бұқара, Самарқанд, Каир, Стамбул, Кордова, Севилья және т.б. шаһарлар қазіргі Лондон, Париж, Брюссель, Нью-Йорк және т.б. қалалар тәрізді әртүрлі ұлттар мен діндер өкілдері бейбіт қатар өмір сүрді. Тіпті бүгінгі күндері Қазақстан Республикасының Астана қаласында өткізіліп жүрген Әлемдік діндер съезінің бастапқыда, 1254 жылы буддизм, христиан және ислам өкілдерінің қатысуымен Азия түкпіріндегі Қаракорымда өткізілгенін Рубрук қолжазбаларынан оқуға болады.

Аталмыш кезеңде Шығыста орнығып, антикалық мәдени және ғылыми-философиялық мұраны игеріп қана қоймай, оны одан ары жетілдіріп, өздері көркем әдебиет пен филология, тарих пен география, математика мен астрономия, медицина мен музыка, логика мен философия салаларында, сондай-ақ сәулет өнері мен көркем қолөнерде аса ірі табыстарға жеткен бұл өркениетті медиовист-зерттеушілер «мұсылман ренессансы» деп атайды.

Мұсылман өркениеті өзге мәдениеттерге төзімділігі мен сұхбатқа ашықтығының арқасында Алдыңғы Азиядағы иудейлер мен сириялық арамейлердің, Солтүстік Африка халықтары мен мысырлықтардың, батыстағы андалусиялықтар мен шығыстағы үнділіктердің, сонымен қатар Хорасан мен Орталық Азиядағы түркілер мен парсылардың жергілікті мәдениеттерін бірегей исламдық арнада тоғыстырды. «Араб-парсы-түркі» мәдени синтезі орын алған бұл кезеңде қазақ топырағынан әл-Фараби, Махмұд Қашқари, Жүсіп Баласағұн, Қожа Ахмет Йасауи тәрізді ғұламалар шықты.

Алайда еуропалық христиандардың мұсылман әлеміне деген қатынасы жаппай «жау бейнесіне» теңгерілді деп айтуға болмайды. Еуропада еуропацентризм дертіне ұшырамай, мұсылман мәдениетіне деген қызығушылығы мен құштарлығын жасырмаған адамдар (көбіне алдыңғы қатарлы, озық ойшылдар мен қайраткерлер) да болды, мысалы: Раймонд Луллий, Роджер Бэкон, Эразм Роттердамский, Фридрих II Гогенштауфен, Альфонс Кастильский, Лессинг, Гете, Пушкин, Толстой және т.б. Яғни, исламофобиямен қатар, исламофилияның болғандығын атап өту керек. Немістің атақты ойшылы Фридрих Ницше өзінің «Антихристиан: христиандықты сынау тәжірибесі» еңбегінде Испанияның керемет мавритандық мәдени әлемін дәріптей отырып, Реконкиста кезінде «христандардың бір Кордованың өзіндегі 300 қоғамдық моншаны «мұсылмандықтың көзі» деп құртып, «рухтың ғана емес, тән тазалығына да қарсы шыққанын» уытты тілмен жазады [4, 89-б.].

Бүгінгі біздің заманымызда исламофияның таралуы екінші дүниежүзілік соғыстан кейін мұсылмандардың Еуропаға миграциясымен байланыстырылады. Исламнан үрейленудің Еуропада қаншалықты таралғанын «Бүгінгі ислам» сайтындағы тақырыптардың атауынан аңғаруға болады, мысалы: «Мұсылмандар исламофобиядан қалай құтылады?», «Калининградта жүргізуші мұсылман

жүкті әйелін шығарып жіберді», «Лондонда исламофобиялық шабуылдар 65 %-ға жиіледі», «Австрияда бір айдың ішінде 3 мұсылман әйелі, 3 мешіт және медресе исламофобиядан жапа шекті», «Австралиялық мұсылман әйелін пойыздан лақтырып жіберген», «Исламофобтар қайтыс болған полицей мұсылман әйелінің бейітін қорлады», «Грузияда медресе есігіне шошқаның басын іліп кетіпті», «Саясатшы мұсылман әйелі Италиядан қашты», «Венада орамалына бола мұсылман әйелі жапа шекті», «Данияда саясаткер мұсылмандарды Гитлермен салыстырды» және т.б. (<http://islam-today.ru/islamofobia/>). Тізімді ары қарай жалғастыра беруге болады. Азаматтық қоғам мен құқықтық мемлекет қалыптасты деп есептелетін, мәдениеті дамыған өркениетті елдің өзінде ұлттық және діни негіздегі кемсітушіліктің бола беретіні таң қалдырады.

«Мұсылмандар қаптап кетті, келешекте олар жергілікті халықты ығыстырып шығарады» деген мифтің негізсіздігін А. Крупман былай деп жоққа шығарады: «Шындығында, қазіргі демографиялық трендтерге (иммиграцияны қоса алғанда) сәйкес, 2010 жылы 6 %-ды құраған аймақты мекендеуші мұсылман тұрғындарының өсімі 2030 жылы 8 %-ға ғана көтеріледі. Халықтың сегіз пайызы – бұл еуропалық өркениеттің құрдымға кетіп, барлық жерде шариат заңдары енгізіледі деп байбалам салатындай деңгей емес. Мұсылмандардың осы қарқынды өсімі сақталғанның өзінде 2050 жылы олар 11 %-ды ғана құрайды, яғни ұзақ уақыт бойы азшылықта болады. Демек, исламофобтар тыныш ұйықтаса да болады» [5].

Қазіргі кезде Еуроодақ елдерінде 15 миллиондай мұсылман, орта есеппен алғанда, Нидерландыда – 10%, Францияда – 6-7%, Германия мен Швейцария – 5%-дан, Ұлыбританияда – 3% ислам дінін ұстанушылар тұрады [6]. Еуропалықтардың мұсылмандарға деген негізгі наразылықтары: жұмысқа деген жалқаулығы мен жатыпшіерлігі, жергілікті дәстүр мен мәдениетті сінірмеуі, тілді үйренбеуі, мешіттердің көбеюі, азанның айтылуы, көшелерде жұма және айт намаздарын өтеу, хиджаб немесе паранджа киюі және т.б. Ал мұсылмандардың еуропалықтарға артатын айыптары: білім алудағы, жұмысқа тұрудағы кемсітушіліктер, қоғамдық орындардағы дискриминация және т.б. Рим папасы Бенедикт XVI 2006 жылғы Регенсбург қаласында исламға қатысты айтқан сыни сөздері, Франциядағы хиджаб киюге тыйым салу, Швейцарияда мешіт мұнараларын салуға тыйым салу, Даниядағы каррикатуралық даңғаз, Норвегиядағы Брейвиктің жасаған теракты исламофобияның шоғын қоздатты.

Мұсылман қауымдарының Еуропаға тарала бастауы бастапқыда қарапайым адамдардың да, билік пен баспасөздің де назарын аудара қоймады. Алайда ХХІ ғасырдың басына қарай антиисламдық көңіл-күй еуропалықтардың өміріне деңдеп енді. Тұрмыстық кикілжіңнен басталған бұл көңіл-күй мешіттердегі вандализм, мұсылман молаларын қорлау, хиджаб киген әйелдерді балағаттау барысында діни сипатқа ие болды.

Кейбір зерттеушілердің пікірінше, қазіргі Еуропадағы антиисламизм ХІХ ғасырдағы антисемитизмді айна-қатесіз қайталайды: «Жөйттің орнын иммигрант, мұсылман, «қаралар» басты. Большевиктік бүлік «әлемдік терроризммен» алмасады. Масондар исламшылдарға айналады. Жүз жылдан кейін дін қайтадан Батыс Еуропадағы саяси пікірталастардың тақырыбына айналады. Бірақ бұл жолғысы католиктер мен протестанттар арасындағы ескі пікірталас емес, ислам туралы мәселе» [7]. Бұл тұста украиндық сарапшы Артем Кирпиченок ресейлік маман Б. Кагарлицкийдің пікірін келтіріп отыр. Ол сонымен қатар американдық тарихшы әрі көсемсөзші Михаэл Дорфманның пікірін де келтіреді. Ол бойынша, антиисламдық мәтіндер жөйттерді арабтарға, иудазимді исламға алмастырған антисемиттік мәтіндердің қайта өңделуі болып табылады [7]. Еуропадан да, Ресейден де 2000 жылдардың басында «Исламды соқ та, планетаны құтқар» (бұрынғы «жөйтті соқ та Ресейді құтқар») деген ұрандар мен лозунгтар жазылған плакаттарды кездестіруге болатын.

Интернет көздеріндегі тағы бір материал исламофобияны қоздыру кімге тиімді екендігін анықтауға тырысады:

«1. Әлеуметтік қақтығысты ұлттық қақтығысқа ауыстырғысы келетін билік басындағыларға. Өз халқын өткір мәселелерден (кедейшілік, жұмыссыздық, бәсекелестік) назарын бұрып, наразылықты басқа арнаға салу. Басқаша айтқанда, ішкі жау бейнесін немесе құбыжықты ойлап табу. Антисемитизм ұзақ уақыт бойы осыған қолданылып келді, енді оның орнына исламофобия келді.

2. Ұлтшыл партиялар мен қозғалыстарға. Соның арқасында олар өздерін паш етуге және мейлінше биік саяси деңгейге жету мүмкіндігін алады.

3. Сыртқы тылсым күштерге: АҚШ үшін Еуропадағы, Ресей мен Қытайдағы исламофобия тиімді, өйткені бұл елдер оның Ирактағы, Ауғаныстандағы, Иран мен Таяу Шығыстағы әрекетін қолдайтын болады. Қытайға басқа елдердегі исламофобия тиімді, өйткені мұсылман (ұйғыр) сепаратистеріне қатысты қатаң шара қолданғаны үшін оны күрт сынамайтын болады. Ресейге де дәл осы себепті, бірақ мұндағы сепаратистер Солтүстік Кавказда. Израиль үшін өмірлік тұрғыда тиімді, өйткені оған еуропалық, америкалық және басқа да қауымдастықтардың симпатиясы керек» [6].

ЕҚЫҰ Демократиялық институттар мен адам құқықтары бюросының (ДИАҚБ) 2012 жылы жариялаған «Мұсылмандарға қатысты кемсітушілік пен төзімсіздікке қарсы әрекет: Оқытушыларға арналған нұсқаулық. Білім беру арқылы исламофобиямен күрес» атты брошюрада мұсылмандарға байланысты көпшілік пікірталастарда жиі кездесетін 6 стереотип айтылады:

«1. Барлығы бірдей. Мұсылмандар ұлтына, әлеуметтік жағдайына немесе саяси көзқарастарының алшақтығына қарамастан, тіпті олардың діни ғұрыптарды қаншалықты сақтайтын тақуалықтарының айырмашылықтарына қарамастан барлық мұсылмандарды бірдей деп есептеп, ұқсату.

2. Дін – барлық мұсылмандар әрекетінің негізінде жатқан жалғыз ниет. Бүкіл мұсылмандардың басты ерекшелігі олардың діни сенімі деп саналады. Сондықтан мұсылмандар зорлық-зомбылық әрекеттеріне қатысқандықтан, олардың діни зорлықты қолдайды деп пайымдайды.

3. Мүлдем «басқа». Мұсылман еместерді қызықтыратын нәрселердің, құндылықтар мен қажеттіліктердің олар үшін жат болуы себепті, бұл «бөтендерден» бір пайдалы нәрсе алу мүмкін емес деп зерделенеді.

4. Моральдық және мәдени тұрғыдан артта қалған. Мұсылмандардың мәдениеті төмен, ақылға сыймайтын күш көрсетуге жақын тұрады, әйелдерге төзімсіздік танытып, басқа дүниетанымды мойындамайды, еш себепсіз Батысқа өшпенді көңіл-күйде болады.

5. Қауіп-қатер төндіреді. Бүкіл әлемдегі «өркениеттер қақтығысына» қатысады, ал өздері азшылық құраған елдерде халықаралық лаңкестікке бүйрегі бұрып, елдің жағдайын «исламдандыруға» тырысатындықтан, сол елдің ішкі жауына айналады.

6. Бірлесіп әрекет ету мүмкін емес. Мұсылмандар мен басқа діни және мәдени түбірдегі адамдардың арасында серіктестік болуы мүмкін емес, өйткені сұхбат пен төзімді өзара әрекетті талап ететін істерді бірлесіп атқаруға болмайды» [8].

Зерттеушілер Еуропадағы исламофобияның тағы да басқа ориенталистік, мәдениеттанымдық, дүниетанымдық дискурсивтік қырларын атайды. 2011 жылы әлемнің ең озық басылымдары «Triangle Centre on Terrorism and Homeland Security» ұйымының сенсациялық зерттеулерін жарыса жариялады. Зерттеу ислам дінін ұстанушылардың ішкі қауіпсіздікке залалының жоқтығын, қылмысқа бармайтынын пайыздық көрсеткішпен дәлелдеп берді. Зерттеу Америка мен Еуропадағы исламофобияның айырмашылықтарын да көрсетеді: диссиденттердің отаны саналатын Америкада мұсылмандардың саны Еуропамен салыстырғанда мүлдем аз әрі онда афроамерикандықтар мен латынамерикандықтарға деген теріс көңіл-күй басым; оның үстіне географиялық орналасуы жағынан Америка ислам елдерінен алыс, ал Еуропа жақын орналасқан; американдықтар ұзақ уақыт бойы өз сыртқы саясатында социалистік қосынға қарсы мұсылмандардың мүддесін қорғады; екінші жағынан американдықтар мұсылман әлемінде отары болған жоқ, сондықтан оларда еуропалықтардағы сияқты кінәлілік сезімі жоқ; Еуропада мультикултурализм саясаты ұстанса, АҚШ-да «қазанда қайнату» саясаты жүргізіледі; АҚШ-да эмиграциялық саясат Еуропамен салыстырғанда қатаң; Америкада протестанттық шіркеу интолеранттылығымен, жаугершілігімен көзге түседі, сондықтан олар Құранды көпшілік алдында өртеуге барды және т.б. [6].

Ресей мен посткеңестік елдердегі діни ахуалға келер болсақ, КСРО тарағаннан кейін барлық бұл дербес мемлекеттер еркіндіктің «эйфориясына» түсті және мемлекет пен діни бірлестіктердің өзара қарым-қатынасындағы заңнамалық құжаттарды батыстық үлгіден жаппай көшіріп алды. Басқаша айтқанда, зайырлық қағидаттарын іске асыруда әлемдік тәжірбиелерге сүйенді. Дін еркіндігі мен мемлекеттік-конфессиялық қатынастар саласында саясат бойынша бұл елдерге, оның ішінде Қазақстанға да ортақ қағидаттарын атап өтер болсақ:

– мемлекет және ондағы институттардың зайырлы, конфессиялық, бейтарап сипаты, діни бірлестіктердің мемлекеттен бөлектенуі;

– ар-намыс және дін еркіндігі қағидаты;

- қандай да бір дін немесе діни және зайырлы бірлестікке жататындығына қарамастан, азаматтардың еркіндігі мен тең құқылығы;
- діни бірлестіктердің құдайға құлшылық ету істерін немесе құлшылық етуден тыс істерін іске асырудағы құқықтарының теңдігі;
- ұлттық салт-дәстүрлермен діни салттардың байланысын, діни бірлестіктер мен мемлекет ара-қатынасындағы Қазақстан халқының ұлттық-мәдени ерекшеліктерін есепке ала отырып, ұлттық-мәдени дәстүрлерді, халықтардың ділін құрметтеу;
- діни бірлестіктердің ішкі қызметіне мемлекеттің араласпауы;
- конституциялық құрылым, өнегелік, денсаулық және азаматтардың құқығы мен қызығушылықтарын қорғау, мемлекет қорғанысы мен қауіпсіздігін қамтамасыз ету қажеттілігінен туындаған ар-намыс және дін еркіндігі шектеулерінің орын алуы;
- діни бірлестіктердің қазақстандық заңнамаға сәйкес қызмет етуін мемлекеттік бақылау;
- мемлекеттік билік пен басқарманың барлық сатыларында ар-намыс және дін еркіндігі саласындағы саясатты ашық түрде жүргізу;
- мемлекетпен діни бірлестіктердің бірлесе қызмет етуі;
- аталған салада мемлекет саясатындағы маңызды басым бағыттарды ғылыми негізде таңдау [9].

Осылайша, ар-ождан, дін тұту бостандығы посткеңестік елдерде, оның ішінде Қазақстанда әр адамның фундаментальды құқығы ретінде конституцияларда бекітілді. Бұл құқыққа қол сұғуға заңдық және құқықтық негізде де жол берілмеді. Алайда, көптеген елдер оншақты жылдың ішінде дін саласына қатысты қабылдаған заңнамалық құжаттарына өзгерістер мен толықтырулар енгізуге мәжбүр болды, өйткені алғаш қабылдаған заңның демократияшылдығын, жұмсақтығын пайдаланған жатжерлік діни ағымдар өзінің уағыз-насихаттарын емін-еркін жүргізіп келіп, ақырында қоғамдағы діни ахуалды шиеленістіруге әкелді. Әсіресе, ТМД кеңістігіндегі елдерде «дәстүрлі» ислам мен сырттан енгізілген радикалды ағымдардың қарама қарсылығы аңғарылады. Ақпараттық соғыстардың нәтижесінде «содыр-уаххабшылдың» стереотиптік бейнесі қалыптасып та үлгерді.

Бастапқыда ресейлік жетекші электрондық БАҚ ислам мен мұсылманшылықты Шешенстандағы және Палестинадағы әскери әрекеттермен байланыстырды. Шешендер «жаман мұсылмандар, ал татарлар мен башқұрлар тіпті мұсылман емес деп, ал дағыстандықтар, балқарлар және басқалары «кавказ ұлтының өкілдері» (милицияның тілімен айтқанда) деп қабылданды. Алайда кейінгі оқиғалар, әсіресе, Мәскеу қаласының орталығындағы Дубровка театрында теракт ресейлік қоғамдағы ксенофобия мен ұлтшылдықты медиялық-ақпараттық кеңістіктің бетіне шығарды. Шахид пен жихад тақырыбына қатысты небір алып-қашпа әңгімелер айтылды, ол мұсылман қауымының өмір тәртібіне телінді.

Георгий Энгельгардт пен Алексей Крымин Ресейдегі исламофобия көріністерінің негізгі үрдістерін жүйелей келе, оның пайда болуының бес себебін айтады:

- 1) исламды терроризммен теңгеру;
- 2) шариаттың қандай болмасын нормаларын әр деңгейдегі биліктің мойындамауы;
- 3) ислам ілімі мен діни практикасының қандай да бір қырларын сынау;
- 4) ислам қауымдарының талаптарын (әдетте, мешіт салу үшін жер телімін сұрау) өтеуден бас тарту;
- 5) мұсылман көшбасшыларының өздерінің бір-бірін (мысалы, Ресей мұсылмандарының діни басқармасы мен Ресей мүфтилерінің кеңесі басшылары) «уаххабшылдықпен» кінәлауы [10].

Десек те, Ресейдегі мұсылман көшбасшылары «шахид», «шахид белдеуі» деген сөздерді ресми адамдардың қолдануы қоғамдағы исламофобияның жаңа толқынына әкеледі. Ресей мүфтилері кеңесінің төрағасы Равиль Гайнутдин «шахид», «моджахед», «Алланың жауынгері» деген діни терминдерді лаңкестерге қатысты қолдану мүлдем дұрыс емес және ол, ең алдымен, исламды кемсітуге бағытталған. Осылайша, барлық мұсылмандар террористерге теңгеріледі. Тіпті Ресей ІІМ жүргізген арнайы антитеррорлық операциясының Мұхаммед пайғамбардың (с.а.у.) анасының атымен аталуы да кездейсоқ емес, бұл ресейлік мұсылмандардың қытығына тигені сөзсіз. Ресей ІІМ министрінің потенциалды терроршылар ретінде мұсылман әйелдерінің орамалдары мен бас киімдерін тексеру туралы 2003 жылдың 9 шілдесіндегі №12/309 бұйрығында («Фатима» операциясы») исламофобияның элементтері айқын байқалады және бұл мұсылман әйелдеріне деген биліктің жүйелі дискриминациясын білдіреді.

Өз бойына әлеуметтік, мәдени, мағыналық идеялар мен әрекеттерді универсалды дін ретіндегі исламның мәнін түсінбеушілік, бір жағынан, еуропалық секуляризмнен қалған мұра секілді, екінші жағынан, қазіргі телекоммуникацияның ғаламдық торабынан әрбір индивидуалды санадан орын тепкен зорлық феномені әсерінен болса керек. «Зорлық ешқашанда дәл бүгінгідей ауқымды болған емес» [11]. Тіпті Батыс адамы үшін зорлық өзіндік бір қанағаттанушылыққа айналып кеткенін айтсақ та болады. Садизмді ойлап тапқан мұсылмандар емес, ағартушы француздар (маркиз де Сад) емес пе еді?! Электр орындығы, газ камерасы, гильотина сынды зорлықтың ұшқыр тетіктерін, гладиаторлар шайқасы, коррида сияқты шоуларды да мұсылмандар шығарған жоқ.

Исламнан үрейленудің бастауларының осындай тарихи және әлеуметтік-мәдени аясы бар. Бұл айтылғандар біздің елімізде жүргізілген әлеуметтанулық зерттеулермен де бекітіледі. 2014 жылы Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігінің Ғылым комитетіне қарасты Философия, саясаттану және дінтану институты «Қазақстан үшін дәстүрлі дін: ханафиттік мәзһабтағы суннизмнің мәні мен ерекшеліктері» атты ғылыми-зерттеу жобасының аясында әлеуметтанулық зерттеулер жүргізді. Арнайы жасалған сарапшылық сауалнамада Қазақстанда исламофобия пайда болуының мәселелік аймақтары айқындалды. «Исламофобия неге пайда болады, оның бастаулары мен тудырушы шарттары қандай?» деген сұраққа мамандар былай деп жауап берді:

- 1) Исламофобия – бұл Батыстың белгілі бір идеологиялық саясаты.
- 2) Біздің ақпараттық саясатымыз сауатты емес. Дербестік қатарымызды нығайтпай жатып-ақ, ислам экстремизмі мен терроризмі деген сияқты жапсырмалар мен клише батыстық және ресейлік БАҚ көшіп алды. Нәтижесінде ол, тұрғылықты халықтың діни сауатының төмендігіне қосылып, адамдардың ислам туралы жағымсыз стереотиппен өмір сүруіне әкелді.
- 3) БАҚ сауатсыз жұмысы: ислам дінінен сақтануды насихаттайтын ақпараттың ағымы.
- 4) Бүгінгі террористік топтардың әрекетінің салдары.
- 5) Исламофобия христиан және ислам әлемдерінің бөлектенуі ретінде орта ғасырлардың қойнауында пайда болды, бірақ өзінің шырқау шыңына ХХІ ғасырда жетті. Бұл геосаяси және экономикалық мәселелермен, жаһанданумен, әлемдік саясаттағы екіжүзді стандарттармен, БАҚ рөлімен, ислам әлемінің батыстық әлемнің либералдық парадигмаларына қарсы тұру дискурсымен байланысты.
- 6) Ислам (қоғамдық деңгейде) өзінің жағымды қасиеттерін тиісті деңгейде көрсете бермейді, ал жағымсыз жағы көшіріліп көбейтіле береді. Исламофобияның негізгі себебі міне осы.
- 7) Әлемдік державалардың насихаты; радикалды ислам ұйымдарының әрекеті; дін ішіндегі қажетсіз үрдістерді тыншытудың ішкі исламдық тетіктерінің әлсіздігі; кейбір қайраткерлердің жауапкершіліксіздігі мен залымдығы.
- 8) Дәстүрлі емес ағымдар ислам дінінің бейнесін бұрмалағандықтан исламофобия дамиды.
- 9) Өздерін ислами деп көрсететін террористік ұйымдардың адамзатқа қарсы әрекеті.
- 10) Өз тұрғылықты халқының бойында исламофобия қалыптастыру мен дамытудағы кейбір елдер үкіметтерінің саяси мүдделері.
- 11) Үстем діндер соншама маңызды саяси мән беретіндей қоғамда міндетті түрде болатын құбылыс.
- 12) Исламды бұрмалау, оның ұғымдарын бұрмалап түсіндіру, діни ыдыраңқылық – исламофобия таралуының негізгі себептері осылар.
- 13) Бұл діни көпшіліктің ішкі интеграциясы.
- 14) Исламның ішкі логикасы мұсылмандарды «исламофобияға» ренжіп жүретін және үнемі сыртқы күштермен күресіп жүретін жағдайға әкеледі.
- 15) Рухани кемшілік.
- 16) Өйткені діни сауатсыздық бар.
- 17) Исламофобия діни терроризм мақсатында қолданыла алады және қоғам мүшелерінде бұл исламофобияны тудыратынын түсінеді. Олар бұл діни сауатсыздық салдарынан екендігін біледі.
- 18) БАҚ-да көрсетілетіндей исламның экстремизммен және лаңкестікпен өзара байланысы, исламның саясиленуі, әйелге қатынасы.
- 19) Өмірдегі әл-ауқаттың төмендігі экстремизмге әкеледі.
- 20) Имамдар мен сауатты жетекшілердің жетіспеушілігінен.
- 21) Халықтың кедейлігі, барған сайын қаталданған заңдар, бұл жұртты ызаландырады және олар оппозицияға жинала бастайды.

Бір қарағанда тұрғылықты халқының басым көпшілігін мұсылмандар құрайтын елде исламофобия феномені болмау керек сияқты. Алайда бұл құбылыс Қазақстанмен қатар Орталық Азияның басқа да елдеріне таралып отыр. Өйткені бұл посткеңестік елдерде көршілес Ресейден тарайтын ақпараттық ағынның ықпалы зор. Бұл бір. Ал екіншіден бұған ғибадатын қатаң ұстағанымен, жүрегіндегі мейірімін өшіріп алған мұсылмандардың өздері кінәлі. Мәселенің түбі өзгелерден түрпідей жиырылып, өзімшілдікке салынған мұсылмандардың өздерінде жатыр. «Қазіргі мұсылмандарға не болған?» Исламтанушы Ғалым Жүсіпбек осындай сұрақ қойып, оған жауап табуға тырысады. Біз де оқырманды осы еңбекпен танысуға сілтей отырып [12], исламофобиядан құтылу үшін, ең алдымен, мұсылмандар іштей өзгеруі, иляхи ахлаққа қайта ие болуы, иляхи және пайғамбарлық моральға, ізгілікке, тазалық пен еңбексүйгіштікке қылау түсірмей, Жаратушының разылығына жету бүкіл адамзатқа қызмет ету арқылы болатынын түсінуі және бұл әлемді рухани тұрғыда да, материалдық тұрғыда да өзгерту арқылы болатынын түсінуі тиіс.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Кардини Ф. Европа и ислам. История непонимания. – СПб.: «Александрия», 2007. – 332 с.
- [2] Игнатъев А. «Сарацины» глазами «крестоносцев» // <http://www.azan.kz/article/show/id/257.html>
- [3] Уотт У. Монтгомери. Влияние ислама на средневековую Европу. – М.: Наука, 1976. – 128 с.
- [4] Ницше Ф. Антихристианин: опыт критики христианства / Сумерки богов. М.: Изд-во полит. литературы, 1989. – С. 17-93.
- [5] Крупман А. Ислам(офобия) в Европе: миф или реальность / <http://i-r-p.ru/page/stream-document/index-29090.html>
- [6] Исламофобия – реальный враг или выдумка Запада? / <http://newsland.com/news/detail/id/888449/>
- [7] Қараңыз: Кирпиченко А. От антисемитизма к исламофобии XXI века / <http://newsland.com/news/detail/id/750289/>
- [8] Борьба с исламофобией через образование / <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002152/215299r.pdf>
- [9] Қазақстан Республикасында діни ахуалды дамытудың өзекті мәселелері. – Алматы: ҚР БҒМ ФСДИ, 2013. – 135 б.
- [10] Крымин А., Энгельгард Г. «Исламофобия» // Отчественные записки. – 2003. – № 5.
- [11] Льюис Б. Ислам: что пошло не так? // Россия в глобальной политике. – 2004. – № 2. – С. 95-99.
- [12] Жусипбек Г. Что случилось с современными мусульманами / <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1383636360>

REFERENCES

- [1] Kardini F. Evropa i islam. Istorija neponimaniya. SPb.: «Aleksandrija», 2007. 332 s.
- [2] Ignat'ev A. «Saraciny» glazami «krestonoscev». <http://www.azan.kz/article/show/id/257.html>
- [3] Uott U. Montgomeri. Vlijanie islama na srednevekovuju Evropu. M.: Nauka, 1976. – 128 s.
- [4] Nicshe F. Antihristianin: opyt kritiki hristianstva. Sumerki bogov. M.: Izd-vo polit.literatury, 1989. S. 17-93.
- [5] Krupman A. Islam(ofobija) v Evrope: mif ili real'nost' / <http://i-r-p.ru/page/stream-document/index-29090.html>
- [6] Islamofobija – real'nyj vrag ili vydumka Zapada? / <http://newsland.com/news/detail/id/888449/>
- [7] Qaranyz: Kirpichenok A. Ot antisemitizma k islamofobii XXI veka / <http://newsland.com/news/detail/id/750289/>
- [8] Bor'ba s islamofobiej cherez obrazovanie / <http://unesdoc.unesco.org/images/0021/002152/215299r.pdf>
- [9] Qazaqstan Respublikasynda dini ahualdy damytudyn ozekti maseleleri. Almaty: KR BFM FSDI, 2013. 135 b.
- [10] Krymin A., Jengel'gard G. «Islamofobija». Otchestvennye zapiski. 2003. № 5.
- [11] L'juis B. Islam chto poshlo ne tak? Rossija v global'noj politike. 2004. № 2.S. 95-99.
- [12] Zhusipbek G. Chto sluchilos' s sovremennymi musul'manami / <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1383636360>

ИСТОКИ ИСЛАМОФОБИИ: ИСТОРИЧЕСКИЕ И СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ КОНТЕКСТЫ

Б. М. Сатершинов

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: религия, религиозные стереотипы, исламофилия, исламофобия, иудафобия, дискриминация, экстремизм.

Аннотация. В статье феномен исламофобия определяется как одна из разновидностей ксенофобии в обществе, как дискриминация мусульман в мире и в нашей стране. Исламофобия характеризуется как вызов для толерантности, благотерпимости и формирования истинно правового и гражданского общества в Казахстане. Исследования в этой области знания имеют методологическое значение, так как раскрывается преднамеренный процесс формирования определенного негативного имиджа, в ходе которого задействованы наука, СМИ, различного рода информационные технологии, многовековые стереотипы, историческая память народов и методы манипуляции сознанием.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 88 – 98

**THE SECULAR STATE: THEORETICAL ANALYSIS OF PRINCIPLE
OF SECULARISM AND PRACTICAL MECHANISMS
FOR ITS IMPLEMENTATION IN KAZAKHSTAN**

A. G. Kosichenko

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: anatkosichenko@mail.ru

Key words: religion, belief, secularism, spirituality, humanism, values, Kazakhstan, the state, the rights and freedom, tolerance, liberalism.

Abstract. In the contemporary a secular state is the dominant type as the best variant for reflection of society's real status, religion situation, the nature of human spirituality and democratic forms of states structure. Secular type of the state is particularly justified and acquitted in the multicultural and multiethnic states. It helps to maintain an atmosphere of tolerance and create opportunities for the disclosure of the positive potential of religions. However, it should be noted that the principle of secularism could be interpreted in extremely wide way: from theocracy to atheism, so there is a problem for concentration of this principle in the real conditions of modern Kazakhstan. Secular form of our statehood is, in essence, that the state is obliged to create conditions for a sufficiently independent functioning of religions and religion does not interfere in the state affairs and prevent rising of new challenges and threats to society and state. Concretization of the principle of secularism, responding to the religious situation in Kazakhstan, will help to develop practical forms of its implementation in the conditions of Kazakhstan. It allows to establish a sustainable public policy in the sphere of religion, when all appeared problems are solved in the context of the selected type of secularism. There is no doubt that the effectiveness of public policy in the field of state-confessional relations will increase and it would contribute to the stability of our society, which depends, among other things, on the interreligious peace and harmony. Relevance of theoretical analysis of the principle of secularism and necessity for clarifying the practical mechanisms for its implementation in Kazakhstan is inspired by those circumstances.

УДК 2:1/14:32

**СВЕТСКОЕ ГОСУДАРСТВО: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ
ПРИНЦИПА СВЕТСКОСТИ И ПРАКТИЧЕСКИЕ МЕХАНИЗМЫ
ЕГО РЕАЛИЗАЦИИ В КАЗАХСТАНЕ**

А. Г. Косиченко

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: религия, вера, светскость, духовность, гуманизм, ценности, Казахстан, государство, права и свободы, толерантность, либерализм.

Аннотация. В современном мире светский тип государства является доминирующим, как в наибольшей степени отвечающий реальному положению обществ, состоянию религий, характеру духовности человека и демократическим формам устройства государств. В многоконфессиональных и полиэтнических государствах светский тип государства особенно обоснован и оправдан. Он поддерживает атмосферу толерантности и создает возможности для раскрытия позитивного потенциала религий. Вместе с тем необходимо отметить, что принцип светскости позволяет трактовать его чрезвычайно широко: от почти теократии до едва ли не

атеизма, поэтому встает задача конкретизации этого принципа в реальных условиях современного Казахстана. Светская форма нашей государственности означает, по существу, что государство обязано создавать условия для достаточно самостоятельного функционирования религий, а религии не вмешиваются в государственные дела и не порождают со своей стороны новых вызовов и угроз обществу и государству. Конкретизация содержания принципа светскости, отвечающего религиозной ситуации в Казахстане, развивает принцип светскости до практических форм его реализации в условиях Казахстана. Это позволяет сформировать устойчивую политику государства в религиозной сфере, когда все встающие проблемы решаются уже в контексте выбранного типа светскости. Эффективность государственной политики в области государственно-конфессиональных отношений при этом, бесспорно, повышается, что, в свою очередь, способствует стабильности нашего общества, которая зависит, в том числе, и от межрелигиозного мира и согласия. Этим и продиктована актуальность теоретического анализа принципа светскости и необходимость уточнения практических механизмов его реализации в Казахстане.

Республика Казахстан – светское государство. В Законе РК «О религиозной деятельности и религиозных объединениях» это положение изложено следующим образом. «Статья 3. Государство и религия. 1. Государство отделено от религии и религиозных объединений». Следует подчеркнуть, что в современном мире светский тип государства – наиболее отвечающий реальному положению и обществу, и состоянию религий, и духовности человека, и демократическим формам устройства государств. В многоконфессиональных и полиэтнических государствах светский тип государства становится в высокой степени обоснованным и оправданным.

Но признать Казахстан светским государством – это только первый шаг на пути практической реализации принципа светскости в нашей стране. В самом деле, в современном мире почти все государства – светские. Причем мы видим на практике великое многообразие форм реализации принципа светскости этими государствами. Принцип светскости позволяет трактовать его чрезвычайно широко: от почти теократии до едва ли не атеизма. Это и происходит в современном мире. В зависимости от формы, типа светскости, избранной государством, оно выстраивает всю свою политику в области религии. Как определиться с конкретным типом светскости применительно к Казахстану? Представляется, что для этого надо: *осуществить анализ наличной религиозной ситуации в стране; четко обозначить национальные интересы в сфере религии; видеть реальные проблемы и тенденции в развитии этих проблем.*

Уже и предварительное решение этих задач позволит приблизиться к выработке характерного для Казахстана типа светскости. В дальнейшем необходимо конкретизировать это содержание светскости, определив действительно реальный тип светскости, который, согласно трем выделенным задачам, соответствует реальным условиям функционирования религии в Казахстане, состоянию государственно-конфессиональных отношений и национальным интересам Казахстана.

Определиться с типом светскости необходимо, так как иначе при решении конкретных задач и проблем государство и религиозные объединения постоянно сталкиваются с проблемами их взаимоотношений и конкретного поведения и государства и религиозных объединений в повседневности. Если же конкретизировать адекватный Казахстану принцип светскости, развить принцип светскости до практических форм его реализации в реальных условиях Казахстана, то будет сформирована устойчивая политика в сфере религии, и все встающие проблемы будут решаться уже в контексте выбранного типа светскости. При этом эффективность государственной политики в области государственно-конфессиональных отношений, бесспорно, повысится.

При общем признании роли принципа светскости [1, с. 10-19], [2, с. 21-30], имеют место существенные расхождения и разногласия в понимании и трактовке его содержания [3]. В интересах нашего исследования, следует выделить несколько подходов: традиционный, либеральный, патронажный (с преференциальной и идентификационной моделями) и собственно религиозный.

Традиционный подход исходит из исторически сложившихся отношений государства и религии и закрепляет эти отношения юридически (примером являются практически все страны Европы, если не иметь в виду самые последние изменения в этой сфере, заключающиеся в почти полном игнорировании религии едва ли не всеми государствами современной Европы). Аполлогетами этого подхода были английские и французские просветители Т. Гоббс, Д. Локк, Ж. Ж. Руссо при всей их критике религии. На сходных позициях стояли И. Кант и Г. Ф. Гегель [4].

Либеральный подход к реализации принципа светскости формулирует свою позицию крайне жестко. Религии отделяется от государства по всем направлениям. Политически: религии не участвуют в создании органов власти и не выдвигают своих представителей во власть; деятельность органов власти не сопровождается никакими религиозными обрядами и ритуалами; религиозные организации не финансируют деятельность политических партий. Государство со всей стороны не участвует в решении доктринальных религиозных вопросов и не является арбитром в межконфессиональных диалогах; государство обеспечивает равный доступ религиозных организаций к СМИ. Экономически: государство не финансирует содержание служителей культа и деятельность религиозных организаций, создает равные для всех религий экономические условия, не субсидирует выпуск религиозной литературы и предметов культа. Идеологически: религия не преподается в светских образовательных учреждениях; религиозная идеология не является частью никаких государственных концепций [5, с. 6-12; 6].

Религиозный подход (в догматическом его выражении) преимущественно состоит в критическом отношении к принципу светскости, предельно ясное выражение чего мы видим у архиепископа Римско-католической церкви М. Лефевра: «Свобода вероисповеданий подразумевает индифферентизм государства по отношению ко всем религиозным формам. Религиозная свобода с необходимостью означает государственный атеизм. Ибо государство, обязующее признавать или поддерживать всех богов, на самом деле не признает никакого бога» [7, с. 120]. Однако на практике религии не заявляют о своем неприятии принципа светскости, напротив, они поддерживают этот принцип, так как в многоконфессиональных государствах у религий нет иного способа легального функционирования, нежели на принципах светскости.

В мировом религиоведении выработана типология форм светскости в зависимости от характера взаимоотношений государства и религиозных объединений. Обратимся к работе И. В. Понкина «Типология государств по критерию светскости», в которой сфокусированы многочисленные подходы к формированию конкретных типов светскости. Для нас представляет интерес две из нескольких предложенных моделей светскости: *преференциальная и идентификационная модели*. Вот что пишет И. В. Понкин в отношении формы светскости государств, схожих с Казахстаном по ряду позиций в связи с их религиозной политикой. «*Преференциальная модель* - модель светского государства, для которого характерны наиболее «мягкие» режимы отделения религиозных объединений от государства, выделение одной или нескольких религий или представляющих их религиозных объединений с льготным режимом существования и деятельности» [8].

Еще в большей степени Казахстану подходит *идентификационная модель* светского государства, «для которой характерны расширенное сотрудничество с несколькими религиозными объединениями на основе партнерства государства и граждан в области гарантий, защиты и реализации их прав на национально-культурную и религиозную идентичность, партнерства государства и религиозных объединений, представляющих традиционные религии, учет государством современной национально-культурной и религиозной идентичности граждан при расширенном сотрудничестве с религиозными объединениями, оптимизация между светским характером и культуросообразностью образования. Эта модель свойственна многонациональным государствам, которые в свое время прошли исторический этап богоборческой власти и гонений на религию, поэтому исторические традиции здесь частично утрачены или частично реконструированы.

Один из основных признаков данной модели заключается в расширенном сотрудничестве государства с несколькими религиозными объединениями. В отличие от преференциальной модели, идентификационная предполагает более обдуманное и целенаправленное партнерские взаимоотношения государства, причем не с одним, а с несколькими религиозными объединениями, которые оказали значительное влияние на становление и развитие государственности, сыграли существенную историческую роль в развитии национального самосознания народов страны, способствовали формированию и развитию их традиционной духовности и культуры, составили часть национального духовного и культурного наследия и выступают в качестве созидательной и объединяющей духовной силы общества, направленной на поддержание мира и стабильности» [8].

Определившись с адекватной Казахстану моделью светскости, можно разрабатывать конкретные механизмы реализации принципа светскости посредством избранной модели. При этом в

практической реализации и конкретизации принципа светскости надо исходить из нескольких, реально имеющих в Казахстане факторов, определяющих религиозную ситуацию в стране:

- традициями страны, в первую очередь, религиозными традициями;
- того объема пространства для маневра как государства, так и религиозных объединений, которое предоставлено принципом светскости, как основополагающим принципом выстраивания государственно-конфессиональных отношений;
- социально-политической и экономической ситуацией: они выступают общим фоном для конкретизации принципа светскости;
- наличных проблем, которые имеются в сфере государственно-конфессиональных отношений, в частности, вызовами и угрозами в религиозной сфере.

На пересечении всех этих факторов и конструируется конкретный тип светскости, адекватный Казахстану на данном этапе его развития. Помимо этого, данный тип светскости наполняется содержанием, берущим начало в реалиях казахстанской действительности.

Светскость настолько стала привычна современному миру, что он уже и не помнит, что в свое время этот принцип достаточно оправданно считался атеистическим. Принятая во Франции в 1789 году Декларация прав человека и гражданина, заменила Бога на Верховное существо, осуществив, тем самым, некий возврат к пантеизму, но по существу заложив основы светского государственного устройства. В статье 10 этой Декларации говорится: «Никто не должен быть притесняем за свои взгляды, даже религиозные, при условии, что их выражение не нарушает общественный порядок, установленный законом» [9, с. 26-29].

Принцип светскости развивался по нескольким направлениям, оформляясь и организационно, и содержательно. Важным этапом его формирования стал перенос акцента в нравственном воспитании общества (что длительное время являлось прерогативой религии) на так называемую светскую мораль, на которую и было возложена функция такого воспитания. «Концепция светской морали акцентировала внимание на двух моментах: понятии человеческого достоинства, постулирующем фундаментальное равенство человеческих существ, и на понятии солидарности, главным для которого являются связи, которые существуют между людьми во времени и пространстве. Связь между людьми, ранее гарантируемая религией, превратилась в неотъемлемую и автономную черту самой человеческой природы. В 1905 г. было ратифицировано отделение церкви от государства, в результате чего был положен конец режиму признанных государством религий, обеспечена гарантия свободы совести и вероисповедания. Теперь, когда религии перестали быть чем-то вроде публичных служб и превратились в «частное дело», наступает эпоха их настоящей свободы» [10].

Для лучшего уяснения сущности светскости имеет смысл обратиться к принципиально иному типу государственно-конфессиональных отношений, когда государство выстроено под одну религию, являющуюся государственнообразующей. Этот тип государства, как известно, именуется теократическим. Теократия и понимается как тип государственно-конфессиональных отношений, при которой государство встроено в систему религиозной иерархии и религия является государственной идеологией государства.

По признанию крупнейших исследователей, сегодня только Исламская республика Иран является теократическим государством, и то с оговорками. В Конституции Ирана провозглашается: «Статья 2. Исламская республика Иран является системой правления, основанной на вере: а) в единого Бога (как сказано в исламском вероучении: "Нет Бога, кроме Аллаха") в Его исключительную высшую власть и право править и с необходимостью подчиняться его велениям; б) в божественную открытость и его основоположную роль в толковании законов; в) в божественную уверенность в возвращение к Богу после смерти и в конструктивную роль этой веры в возвышении человека к Богу; г) в божественную справедливость творения и законодательства; д) в принятие Богом на себя руководства и управления, их фундаментальную роль в обеспечении постоянства исламской революции; е) в высшее достоинство и ценность человека и его свобод, объединенных с обязательствами перед Богом.... Статья 12. Официальной религией Ирана является ислам по традиции двенадцати имамов. Другие течения ислама... также пользуются уважением.... Статья 13. Иранцы – последователи зороастризма, иудейства и христианства являются единственными признанными религиозными меньшинствами» [11].

Но Иран – шиитское государство, а в шиизме свое понимание власти. Государства с преимущественно суннитским населением могут быть отнесены к теократическим государствам (даже когда сами государства относят себя к таковым) лишь условно. Вот, что пишет по этому поводу один из известнейших экспертов по данной проблеме – профессор Фолькер Нинхаус (экономический факультет Рурского университета): «Из 50 (суннитских) государств-членов организации "Исламская конференция" только три открыто ссылаются на ислам при определении формы государственности, а именно: Исламская Республика Мавритания, Исламская Социалистическая Народная Республика Ливия и Исламская Республика Пакистан. В двух других государствах – Республике Судан и Королевстве Саудовская Аравия – ислам играет главенствующую политическую роль. Так что, если бы мы захотели сегодня выявить общие характерные черты исламского теократического государства, то сделать этого не смогли бы по причине значительных отличий в государственном устройстве даже и пяти перечисленных государств» [12].

Греция – еще одно государство современного мира, относимое к теократическим, но уже теократиям православным. Прочитав конституцию Греции: «Статья 3. Господствующей религией Греции является Восточная Православная христианская церковь, признавая своим главой Господа нашего Иисуса Христа в единстве по своей доктрине с Константинопольской христианской церковью.... Статья 13. Все известные религии свободны, их право на отправление культов защищается законом. Прозелитизм запрещается законом.... Статья 14. Последователи всех известных религий находятся под таким же контролем государства и должны выполнять те же обязанности по отношению к нему, как и последователи государственной религии» [13].

Но парадокс заключается в том, Греция при этом считается светским государством, входящим в Европейский союз и ратифицировавшим абсолютное большинство документов ЕС. Среди прочих документов, к которым Греция, как член ЕС, присоединилась, есть документы об «электронных паспортах», в которых закодированы все данные на граждан ЕС. Эти паспорта содержат неприемлемую для православных христиан символику «числа зверя» – 666. И что же сделало греческое, якобы теократическое государство? Оно ввело эти паспорта, несмотря на протест Элладской церкви (православная – господствующая, государственная церковь Греции) и многочисленные демонстрации населения, направленные против этих паспортов. Или другой пример. В Греции священники имеют статус государственных служащих. В связи с финансово-экономическим кризисом в Греции проводится сокращение государственного аппарата, и правительство приняло решение сократить число рукоположений новых священнослужителей в четыре раза. Снова протесты, и снова безрезультатно. Так теократическое ли государство Греция?

Наряду с немногочисленным числом теократических (или якобы теократических) государств имеются столь же немногочисленные государства атеистического типа. Атеизм при этом типе государственно-конфессиональных отношений является государственной идеологией, и государство активно проводит атеистическую пропаганду. В настоящее время в качестве атеистических позиционируют себя только два государства: Китай и Северная Корея. Можно, впрочем, предположить, что население этих стран исповедует различные религии, но на уровне государства декларирован атеизм.

Имеется и еще одна категория государств, занимающих неординарные позиции в спектре государственно-конфессиональных отношений. Это, прежде всего, Ватикан – резиденция Святого престола, это Израиль, государство практически светское, в котором иудеи должны на митингах и демонстрациях отстаивать свои религиозные права, Монголия – внешне вся ламаистская, а на деле (за исключением обрядовости) почти атеистическая.

Самая большая группа государств относится к государствам светского типа, который характеризуется отделением религиозных объединений от государства и их невмешательством в дела друг друга. Спектр конкретных форм проявления государством своей светскости очень широк: от уже упоминаемой выше Греции, которая близка теократии, до Франции, Японии, Чехии, Эстонии, Вьетнама, которые по некоторым позициям государственно-конфессиональных отношений близки атеизму.

Имеется много специфичных, находящихся обоснование в истории, форм взаимоотношений государства и религиозных объединений уже внутри светского характера государства. Теоретический интерес представляет обращение к анализу многообразия форм светскости, которые

распределены по широкому спектру: от признания некоторых религий государственными до абсолютного равенства всех религий (будет уместным заострить внимание на том обстоятельстве, что стран, в которых все религии абсолютно равны, немного – Франция, Япония и США). В большинстве светских государств, как правило, одна-две религии имеют преимущественные права в сравнении с другими. К числу таких государств относятся и классически демократические государства (Германия, Великобритания, Швеция, Норвегия и т.д.). Имеются и еще более частные формы взаимоотношения государства с теми или иными религиями и общинами верующих, такие как, например, подписание конкордатов, особых партнерских соглашений, договоров о сотрудничестве с теми или иными государственными ведомствами и т.п. Из-за ограниченного объема статьи мы не сможем провести детальный анализ этого интересного предмета, сославшись на уже описанное нами выше описание типов светскости применительно к Казахстану.

Религиозные объединения также могут влиять на формирование модели светскости своими инициативами в данной области. Причем религиозным объединениям не придется действовать спонтанно, методом проб и ошибок. У всех традиционных религий имеются свои социальные концепции. Эти концепции определяют основные принципы отношения религиозных объединений с обществом и государством. Опираясь на свои социальные концепции, религии привносят свое видение наполнения принципа светскости конкретным содержанием. При этом происходит конкретизация принципа светскости со стороны религии, что важно для солидарного с государством видения специфики и содержания избранной модели светскости для Казахстана. Было бы наивностью в представленных ниже фрагментах социальных концепций мусульман, православных и католиков видеть всю полноту взаимодействия этих религий и светского государства, однако, многое в исследуемой теме эти концепции проясняют.

«Государство и его законы рассматриваются как форма общественного договора, в котором достигается максимально возможный компромисс и устанавливается баланс интересов различных социальных групп и религиозных организаций... Отношение мусульман к государству базируется на рациональных принципах, защищающих свободы, утверждающих социальную справедливость и законопослушание. Государство и его законы рассматриваются как результат договора всех социальных групп об общих нормах сосуществования на единой территории и в единой правовой и экономической системе. Государство и его законы суть средство обеспечения естественных и основных прав и свобод всех своих граждан» [14, 7.1]. «В условиях действия закона, защищающего основные права и свободы человека, для всех мусульман является не только гражданским, но и религиозным долгом соблюдение норм законодательства своей страны как высшего договора между гражданами. Неисполнение своих законных гражданских обязанностей, призывы от имени верующих и религиозных общин к участию в каких-либо акциях гражданского неповиновения и мятежа считаются в Исламе недопустимым! Свое несогласие с правительством или с местными властями по любым вопросам мусульманин, как и каждый гражданин, может выражать исключительно в рамках действующего законодательства, всячески избегая акций, способных нарушить общественное согласие и мир, привести к кровопролитию и беспорядкам: «Аллах повелевает справедливость, Благоедеяние и щедрость к близким, Он запрещает мерзость, беззаконие и бунт» (Коран, 16:90). Ислам не предписывает народам какой-либо конкретной формы государственного устройства, оставляя это на усмотрение верующих – граждан своей страны – в соответствии со сложившимися в ней традициями и политической культурой. Однако при любом государственном строе и любом политическом режиме должны быть гарантированы основные права и свободы человека.... Никакой правитель и никакая власть не может быть объявлена "божественной", "богочеловеческой" и потому безответственной перед людьми. Народ имеет право контролировать власть, как минимум – с точки зрения соблюдения ею основных прав и свобод человека» [14, 7.2]. Такова позиция ислама.

Русская православная церковь (РПЦ) в документе «Основы социальной концепции Русской православной церкви», принятом на Архиерейском Соборе 2000 года, подчеркивает: «В современном мире государство обычно является светским и не связывает себя какими-либо религиозными обязательствами. Его сотрудничество с Церковью ограничено рядом областей и основано на взаимном невмешательстве в дела друг друга. Однако, как правило, государство сознает, что земное благоденствие немислимо без соблюдения определенных нравственных норм – тех самых,

которые необходимы и для вечного спасения человека. Поэтому задачи и деятельность Церкви и государства могут совпадать не только в достижении чисто земной пользы, но и в осуществлении спасительной миссии Церкви. Нельзя понимать принцип светскости государства как означающий радикальное вытеснение религии из всех сфер жизни народа, отстранение религиозных объединений от участия в решении общественно значимых задач, лишение их права давать оценку действиям властей. Этот принцип предполагает лишь известное разделение сфер компетенции Церкви и власти, невмешательство их во внутренние дела друг друга» [15, VIII, с. 8]. И далее: «Государство, в том числе светское, как правило, осознает свое призвание устроить жизнь народа на началах добра и правды, заботясь о материальном и духовном благосостоянии общества. Поэтому Церковь может взаимодействовать с государством в делах, служащих благу самой Церкви, личности и общества. Для Церкви такое взаимодействие должно быть частью ее спасительной миссии, объемлющей всестороннее попечение о человеке. Церковь призвана принимать участие в устроении человеческой жизни во всех областях, где это возможно, и объединять соответствующие усилия с представителями светской власти» [15, XIV, с. 14].

Римско-католическая церковь (РКЦ) в своей социальной концепции утверждает: «Всякое человеческое сообщество нуждается во власти для управления им. Власть основана на человеческой природе. Она необходима для единства Государства. Его роль состоит в том, чтобы обеспечить, насколько это возможно, общественное благо. Власть, которой требует нравственный порядок, исходит от Бога: «Всякая душа да будет покорна высшим властям: ибо нет власти не от Бога; существующие же власти от Бога установлены. Посему, противящийся власти, противится Божию установлению. А противящиеся сами навлекут на себя осуждение» (Рим 13, 1-2). Долг повиновения предписывает всем отдавать власти должествующие ей почести и окружать уважением и, согласно заслугам их, благодарностью и доброжелательством лиц, на которых она возложена. Из этого следует также, что осуществление политической власти – будь то в сообществе как таковом, будь то в учреждениях, представляющих государство – всегда должно осуществляться в границах нравственного порядка, ради обеспечения общего блага (понимаемого динамически), согласно юридическому порядку, который был законно установлен или должен будет установиться. Тогда граждане обязаны выказывать повиновение по совести. Отсюда явствует, каковы ответственность, достоинство и значение начальствующих» [16, 178, 179]. Государственно-церковные отношения, согласно социальной концепции РКЦ, тезисно таковы: «На всякую гражданскую власть возлагается первостепенная обязанность: охранять и поддерживать неприкосновенные права человека. Поэтому гражданская власть должна взять на себя действенную защиту религиозной свободы всех граждан справедливыми законами и другими подходящими средствами, а также обеспечить условия, благоприятствующие развитию религиозной жизни, чтобы граждане действительно могли пользоваться своими правами в области религии и исполнять свои религиозные обязанности, а само общество пользовалось благами справедливости и мира, проистекающими из верности людей Богу и Его святой воле» [16, 191].

Из приведенных концепций и исходят традиционные для Казахстана религии в выстраивании своих отношений с Казахстаном, как светским государством. Практические инициативы традиционных религий в этой области имеются. К примеру, представители традиционных для Казахстана религий неоднократно высказывали пожелания расширения их присутствия в домах престарелых и других социально значимых государственных учреждениях для совершения религиозных обрядов.

Республика Казахстан выстраивает достаточно эффективные формы взаимодействия с религиозными объединениями. Государство не должно чрезмерно регулировать эту сферу, но и не имеет права в современных условиях пускать все на самотек. Религия является важным элементом внутренней и внешней политики, а в последние годы стала одним из крупнейших факторов в геополитике, поэтому государство не может вовсе устранить от некоторого регулирования своих отношений с религиозными объединениями. Принцип светскости в Казахстане реализуется достаточно четко: запрещены партии на религиозной основе; не признается юрисдикция религиозных судов; религиозные организации не имеют права отправлять религиозные церемонии в государственных органах, учреждениях образования, здравоохранения; государственные служащие, исполняя свои должностные обязанности, не имеют права внешним образом демонстрировать свою

религиозную принадлежность. Вместе с тем государство активно взаимодействует с религиозными объединениями в сфере социально-значимых программ, в частности в области духовного и нравственного воспитания, поддержания семьи, здравоохранения и т.д.

При этом оно может постепенно перекладывать часть функций на гражданское общество по мере его развития в Казахстане. Определенная доля ответственности за поддержание согласия в религиозной сфере должна быть взята на себя религиозными объединениями. При этом государству не надо будет опекать религиозные объединения во всех мелочах, к тому же сократится и критика в его адрес в этой связи. Именно так во многих странах и строятся отношения между государством и религиозными объединениями: последние несут полную ответственность за соблюдение законодательства в религиозной сфере.

Светскость государства не является препятствием для подписания договоров о сотрудничестве между различными государственными ведомствами и религиозными объединениями. Последние позволяют устанавливать партнерские отношения государства и религиозных объединений по целому ряду приоритетных для обеих сторон вопросов: повышения уровня духовности и нравственности в обществе, религиозного просвещения и образования, социального служения и т.д. Отметим, что в январе 2014 года Агентство Республики Казахстан по делам религий подписало Соглашение о сотрудничестве с Духовным управлением мусульман Казахстана, а в феврале 2014 года – аналогичное Соглашение с Митрополичьим округом Русской православной церкви в Республике Казахстан.

Светский тип государства предполагает, что государство не вмешивается во внутренние дела религиозных объединений, а религиозные объединения не вмешиваются в дела государства. Однако религия обладает таким статусом и таким содержанием, что вывести ее за скобки общественной, а нередко и государственной жизни практически невозможно. Это можно сделать, только вытеснив религию на периферию и общества и государства, превратив ее в абсолютно частное дело верующего человека, изгнав ее из системы ценностей современного человека и общества. Можно видеть, что как раз это и происходит сегодня в подавляющем большинстве европейских стран. Современные европейские государства теперь уже даже и не светские, они, скорее, атеистические. Секуляризм и абсолютное господство либеральных ценностей – как данность современной Европы – породили новую форму атеизма, основанную на антихристианских ценностях, сотворили из этих антирелигиозных установок новую идеологию, можно сказать, новую «религию», более жесткую по формам неприятия всего иного, чем все предыдущие религиозные системы.

Поэтому эти страны так легко относятся к возникающим проблемам в сфере религии, в сфере государственно-религиозных отношений, покрывая все проблемы идеологией, выработанной из нового атеизма, приоритета прав человека, утратившего представление о религиозных ценностях и правах верующих. Государства Европы «просыпаются» и ведут себя довольно жестко только в случаях проявления разного рода активности мусульман или возникающих противоречий между секулярным законодательством и нормами традиционного христианства. В последнем случае государство встает на сторону секулярного, безрелигиозного мировоззрения и сопутствующих ему законодательных норм.

Отсюда и проистекает безбрежная толерантность западных стран. В этих государствах толерантность базируется на безразличии к религии, а по поводу того, что безразлично, нет и споров – отсюда и толерантность. В Казахстане принципиально иная ситуация: межрелигиозное согласие и толерантность в религиозной сфере имеют в нашей стране существенно иное содержание, нежели в ряде экономически развитых и традиционно демократических стран. В Казахстане толерантность является осознанным результатом признания важности религии для страны и общества – это совсем иной уровень толерантности. Это толерантность более глубокого и более продуктивного свойства, она не формальна, по поводу ее деталей могут идти споры, но на ее основе возможно развитие, а не тупиковое равнодушие.

Религия имеет много функций в обществе. Она взывает к нравственности и формирует ее. Она способна сделать общество более духовным и справедливым. Религия обладает четко выраженным миротворческим потенциалом. Можно рассматривать религию и в качестве феномена гражданского общества со всеми вытекающими отсюда следствиями и для религии, и для общества. Все

эти роли и формы присутствия религии реальны и действенны, но надо подчеркнуть, что религия не сводится ни к одной из перечисленных форм и ролей. Особо хотелось бы отметить, что религию нельзя понимать только лишь в качестве феномена гражданского общества, хотя тенденции такие в экспертном сообществе (в том числе и в казахстанском) имеются. В качестве феномена гражданского общества религия может выступать в современном секулярном сознании и в соответствующих этому сознанию сообществах. Например, в современной Европе, почти полностью утратившей веру в Бога, религия вполне может восприниматься как феномен гражданского общества, и этот взгляд на религию будет оправдан. Но для стран, подобных Казахстану, в которых происходит возрождение религиозных традиций и ценностей, религия является намного более глубоким и содержательным фактором, чем только лишь элементом гражданского общества.

И вот в этой ситуации у стран, подобных Казахстану, появляется реальная возможность стать лидерами в привлечении позитивного потенциала религии в выстраивании новой геополитической конфигурации мира. Как это не покажется странным, но именно религия способна консолидировать национальные сообщества сегодня. И дело не в том, что многие идеологии продемонстрировали в XX веке свою недееспособность, и утратили право претендовать на консолидирующую роль, хотя и в этом тоже имеется некий символический смысл. Глубокий смысл религии для человеческого сообщества состоит в том, что всякий истинный прогресс возможен только при целевой установке на нечто более высокое. Только имея в виду нечто идеальное, можно прогрессивно развиваться. Религия, вводя Бога в человеческие отношения, задает более высокую планку этих отношений. Поэтому современный мир просто не имеет иного выхода из почти безвыходной ситуации, в которой он оказался, нежели возвращение к Богу. Человек, этнические сообщества, государства – все они исчерпали свои возможности построения «светлого будущего» на своей естественной, безбожной основе – чему доказательством современный глобальный кризис мировых отношений.

Но не всякие страны и регионы мира способны сегодня выдвинуть инициативы религиозного возрождения в качестве основы обновленного мироустройства. Нужны особые условия и особые состояния, в которых находятся эти страны и регионы – необходимо, чтобы такие страны находились в состоянии религиозного возрождения и духовного подъема. Что-то похожее демонстрирует в настоящее время Казахстан. И дело здесь не столько в том, что на фоне жестких противоречий между религиями и этносами в современном мире в Казахстане имеет место достаточно стабильное согласие в данных сферах. Есть более глубокие основы отмеченного согласия, и основы эти таковы: на фоне падения религиозности во многих и многих странах мира в Казахстане религиозность населения растет. Причем растет она не за счет фундаменталистско или экстремистско настроенных верующих различных религиозных традиций, но за счет достаточно глубокого вхождения в веру – многие верующие принимают истинные религиозные ценности. А эти ценности нравственны и гуманистичны по существу.

Думается, это положение хорошо осознается руководством страны и, в первую очередь, ее лидером, Президентом РК Н. А. Назарбаевым. Именно поэтому Казахстан выступает инициатором многих международных встреч и форумов разного уровня. Проведенные в Астане четыре съезда лидеров мировых и традиционных религий (в 2003, 2006, 2009 и 2012 гг.) не затерялись в ряду подобных мероприятий, но отличались не только широкой представленностью участников, но и результативностью. Эти съезды приняли ряд важных итоговых документов, способствующих углубленному пониманию роли религии в современном мире. Например, в Обращении участников III съезда лидеров мировых и традиционных религий (Астана, 2 июля 2009 года) содержится призыв «постоянно поддерживать и способствовать усилиям религиозных лидеров и организаций для установления истинного межрелигиозного диалога, а также рассматривать актуальные проблемы человечества с целью выработки надлежащих путей их решения, признавая, тем самым, позитивную роль, которую может и должна играть религия в обществе». Это оправданный сегодня вектор развития международных отношений. Необходимо двигаться дальше и приближаться к видению реальных возможностей религии в деле снижения уровня угроз современности и реализации этих возможностей.

В заключение статьи подчеркнем, что, несмотря на чрезвычайное многообразие нюансов, возникающих при попытках конкретизации принципа светскости применительно к Казахстану,

имеется один общий методологический подход к разрешению принципиальной важности вопросов в сфере государственно-конфессиональных отношений. Подход этот состоит в следующем: *государство обязано создавать условия для достаточно самостоятельного функционирования религий, а религии не вмешиваются в государственные дела и не порождают со своей стороны новых вызовов и угроз обществу и государству*. Если придерживаться этого принципа, то многие и многие проблемы в религиозной сфере не будут возникать, а если и возникнут, будут решаться легче и разумнее.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Авакьян С.А. Свобода вероисповедания как конституционно-правовой институт // Вестник Московского университета. – Серия 11. – Право. – 2008. – N 1.
- [2] Комкова Г.Н. Реализация равенства прав и свобод человека независимо от отношения к религии в современной России // Правоведение. – 2003. – № 1.
- [3] Элизабет Сьюэлл. Сравнительная характеристика светских государств и равенство религиозных организаций // <http://www.sova-center.ru/religion/publications/secularism-limits/2004/12/d3096/>
- [4] Яблоков И.Н. Философия религии. Актуальные проблемы. – М.: Изд-во РАГС, 2007. – 248 с.
- [5] Баев В.Г., Мещерякова С.В. Светскость государства как категория конституционного права: понятие и принципы // Юридические записки. – 2013. – № 3.
- [6] Таранюк Ж.П. Принцип отделенности церкви от государства как базовый элемент светскости государства // <http://izvestia.asu.ru/2011/4-1/pols/>
- [7] Лефевр М. Они предали Его. От либерализма к отступничеству / Пер. с франц. М. Заслонова. – СПб.: «Владимир Даль», 2007. – 350 с.
- [8] Понкин И.В. Типология государств по критерию светскости // <http://lib.convdocs.org/docs/index-204278.html>
- [9] Декларация прав человека и гражданина. Принята Учредительным собранием 26 августа 1789 г. // Французская Республика: Конституция и законодательные акты. – М., 1989.
- [10] Боберо Ж. Светскость: французская исключительность или универсальная ценность? // www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/403/35532. 27 июля 2002 г.
- [11] Конституция Исламской Республики Иран // <http://worldconstitutions.ru/?p=83>
- [12] Нинхаус Ф. Ислам и государственность. Заметки по поводу совместимости религии, демократии и рыночной экономики // [subscribe.ru > archive/business.globalec/200205](http://subscribe.ru/archive/business.globalec/200205)
- [13] Конституция Греческой Республики // <http://churchtoday.ru/biblioteka/gosudarstvenoe-zakonodatelstvo-o-religioznyh-obedinenijah-i-svobode-sovesti/konstitucija-greci-grecheskoi-respubliki-ot-11-iyunja-1975-g.html>
- [14] Основные положения социальной программы российских мусульман <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/islam/>
- [15] Основы социальной концепции Русской православной церкви. Архиерейский Собор 2000 года. – М.: Изд-во Московской патриархии, 2000. – 68 с.
- [16] Социальное учение Церкви – Агенда // www.agnuz.info.htm

REFERENCES

- [1] Avak'jan S.A. Svoboda veroispovedanija kak konstitucionno-pravovoj institut. Vestnik Moskovskogo universiteta. Serija 11. Pravo. 2008. N 1.
- [2] Komkova G.N. Realizacija ravenstva prav i svobod cheloveka nezavisimo ot otnoshenija k religii v sovremennoj Rossii. Pravovedenie. 2003. N 1.
- [3] Jelizabet S'ujjell. Sravnitel'naja harakteristika svetskih gosudarstv i ravenstvo religioznyh organizacij // <http://www.sova-center.ru/religion/publications/secularism-limits/2004/12/d3096/>
- [4] Jablovok I.N. Filsofija religii. Aktual'nye problemy. M.: Izd-vo RAGS, 2007. 248 s.
- [5] Baev VG., Meshherjakova S.V. Svetskost' gosudarstva kak kategorija konstitucionnogo prava: ponjatje i principy. Juridicheskie zapiski. 2013. N 3.
- [6] Taranjuk Zh.P. Princip otdelenosti cerkvi ot gosudarstva kak bazovyj jelement svetskosti gosudarstva // <http://izvestia.asu.ru/2011/4-1/pols/>
- [7] Lefevr M. Oni predali Ego. Ot liberalizma k otstupnichestvu. Per. s franc. M. Zaslonoa. SPb.: «Vladimir Dal'», 2007. 350 s.
- [8] Ponkin I.V. Tipologija gosudarstv po kriteriju svetskosti // <http://lib.convdocs.org/docs/index-204278.html>
- [9] Deklaracija prav cheloveka i grazhdanina. Prinjata Uchreditel'nym sobranjem 26 avgusta 1789 g. // Francuzskaja Respublika: Konstitucija i zakonodatel'nye akty. M., 1989.
- [10] Bobero Zh. Svetskost': francuzskaja iskljuchitel'nost' ili universal'naja cennost'? // www.zerkalo-nedeli.com/nn/show/403/35532. 27 ijulja 2002 g.
- [11] Konstitucija Islamskoj Respubliki Iran // <http://worldconstitutions.ru/?p=83>
- [12] Ninhaus F. Islam i gosudarstvennost'. Zаметки по поводу совместимости религии, демократии и рыночной экономики // [subscribe.ru > archive/business.globalec/200205](http://subscribe.ru/archive/business.globalec/200205)

[13] Konstitucija Grecheskoj Respubliki // <http://churchtoday.ru/biblioteka/gosudarstvenoe-zakonodatelstvo-o-religioznyh-obedinenijah-i-svobode-sovesti/konstitucija-greci-grecheskoi-respubliki-ot-11-iyunja-1975-g.html>

[14] Osnovnye polozenija social'noj programmy rossijskih musul'man (7.1) <http://www.archipelag.ru/agenda/strateg/konfess/conception/islam/>

[15] Osnovy social'noj koncepcii Russkoj pravoslavnoj cerkvi. Archierejskij Sobor 2000 goda. M.: Izd-vo Moskovskoj patriarhii, 2000. 68 s.

[16] Social'noe uchenie Cerkvi – Agenda // www.agnuz.info.htm

ЗАЙЫРЛЫ МЕМЛЕКЕТ: ЗАЙЫРЛЫЛЫҚ ҰСТЫНЫНЫҢ ТЕОРИЯЛЫҚ ТАЛДАУЫ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚАЗАҚСТАНДА ЖҮЗЕГЕ АСУЫНЫҢ ПРАКТИКАЛЫҚ ТЕТІКТЕРІ

А. Г. Косиченко

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: дін, сенім, зайырлылық, руханит, гуманизм, құндылықтар, Қазақстан, мемлекет, құқық және еркіндік, төзімділік, либерализм.

Аннотация. Қазіргі әлемде қоғамдардың шынайы жағдайына, діндердің ахуалына, адам руханилығының сипатына және мемлекеттер құрылымының демократиялық формаларына көбірек дәрежеде сәйкес келетін мемлекеттің зайырлы типі басымдық сипатқа ие. Көпконфессиялы және полиэтникалық мемлекеттерде мемлекеттің зайырлы типі ерекше негізді әрі орынды. Ол толеранттылық қалпын сақтай отырып, діндердің оң әлеуетін ашуға мүмкіндік береді. Сонымен қатар зайырлылық қағидасының оны теократияға жақын түсініктен тіпті атеизмге шейін кең тұрғыда түсіндіруге мүмкіндік ашатынын айта кету жөн, сондықтан осы қағиданы қазіргі Қазақстанның шынайы жағдайында нақтылау мақсаты туындап отыр. Мемлекеттілігіміздің зайырлылық формасы шын мәнісінде мемлекет діндердің жеткілікті деңгейде дербес қызмет етуі үшін жағдай жасап беруге міндетті екенін, ал діндер мемлекеттік істерге араласпай, өз тарапынан қоғам мен мемлекетке жаңа қатерлер мен қарсылықтар тудырмайтынын білдіреді. Қазақстандағы діни ахуалға сай болатын зайырлылық қағидасының мазмұнын нақтылау бұл қағиданы Қазақстан жағдайында жүзеге асырудың тәжірибелік формаларына дейін дамытады. Ол өз кезегінде мемлекеттің діни саладағы тұрақты саясатын қалыптастыруға мүмкіндік береді, яғни барлық туындайтын мәселелер зайырлылықтың таңдалып алынған типі тұрғысынан шешімін таба алады. Мемлекеттік-конфессионалды саладағы мемлекет саясатының тиімділігі бұл жағдайда, әрине, жоғарылай түседі, ал ол өз кезегінде, қоғамымыздың тұрақтануына ықпалын тигізеді. Бұл тұрақтылық дінаралық бейбіт пен келісімге де байланысты. Зайырлылық қағидасын теориялық талдаудың өзектілігі мен оны Қазақстанда жүзеге асырудың тәжірибелік механизмдерін нақтылау қажеттілігі де осымен айқындалады.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 99 – 108

UDC 323/324(574)

**PHILOSOPHY OF MUSLIM EDUCATION
IN A CONTEXT OF THE «EUROISLAM» DIALOGICAL STRATEGY****N. L. Seitakhmetova, Sh. M. Zhandossova**

E-mail: natalieseyt@mail.ru; sholpan_zhandossova@mail.ru

Key words: Euroislam, Muslim Education, Dialogic Strategy, Koran, Muslim Context, Multiculturalism, Islamic Tolerance.

Abstract. The article reveals the ontological meaning of Islamic education and its importance in the modern era. Ontologic arguments in favor of a concept «Muslim Education» are connected with the ontologic facts of its cash. It is clear those logical theses of antique philosophers that if we reflex over any concept, so it exists, today demand more weighty substantiality. But Muslim education needs in this case, not so much proof of the existence, and how many development of the powerful creative potential in a modern humanitarian and educational discourse.

Muslim education today – the multilevel process connected with integration of Muslims in the West European society. In this regard, significant dialogical strategy «euroislam» which was nominated by Bassam Tibi and Tariq Ramadan as the concept of comfortable coexistence of the Muslim and western cultural vital world is represented.

Relevance of the euroislamic dialogical concept consists in development of the tolerant scenario of communicative practice which will promote, on the one hand, to formation at Europeans of undistorted, original sense of Islam, and with another – an active position of Muslims to perceive values of the European society.

Euroislam assumes distribution of Islamic values not as demonstration and imposing of cultural samples alien to Europe and as tradition which is implanted in Muslim outlook, the world, the relation, but which is introduced to the European world, and it is necessary to communicate with it in space of the European society. After all carriers of this tradition are its full members.

This problem is actual for the Kazakhstan society as ethnic groups and confessions, ontologically present more than one thousand years on our Earth, as a matter of fact, laid that spiritual and moral foundation from which dialogue of cultures, including euroislamic dialogue, develops. Certainly, euroislamic dialogue in the conditions of Kazakhstan gets other context, other form, even it is possible to tell that it is modeled in dialogue with Orthodoxy, eurasianism and «Kazakh Islam», comprising enlightenment and liberalism intension, on what all versions of euroislamic strategy known today apply.

Set of the questions arising at discussion of these problems, bring to the most difficult tasks which need to be considered in this regard: how the balanced concept of dialogue of tradition and a modernist style in euroislam is possible, whether bears it the concept disintegration potential? etc.

All this needs to be comprehended from philosophy positions as dialogue of cultures, it in general the philosophical problem, which decision depends on philosophical methods by means of which it is necessary to open a phenomenon of euroislam and its dialogical potential.

Variety of versions, concepts, models of dialogues for the last century: «integration of cultures», «alliance of civilizations» and «partnership of civilizations», «dialogue of civilizations», created and being created, can be considered as a dialogical discourse of resistance already rather than the cloyed discourse «collisions of civilizations» which fathers were Lewis and Huntington. Whether euroislamic dialogue by the same discourse of resistance to all not dialogical or nevertheless it is not only the next dialogical trend

calculated on short-term prospect, will show, of course, time. However already today it is possible to tell that communicative practice encourages euroislam. It is useful to notice that euroislam as neo-reformist movement, reconstructs always the readiness which was available in Islam for reforms and openness for innovations and dialogue.

In today's society, where prevailing principles of multiculturalism, euroislam dialogic discourse seems, holding a Muslim identification code, its cultural pattern in a multicultural European society, actively involved in the construction of a «common European home». Multifaceted, diverse cultural world can only exist in a dialogical co-creation, and any civil society is consolidated only when the effectiveness of the principle of unity in diversity, not division of East and West. And it is not that what the Koran ayats: «One of His signs is the creation of the heavens and the Earth, the difference of your languages and colors of your bodies. This sign for those who know» (30:21), «before God and the East and West: wherever you have addressed all the face of God ...» (2:109)*. One of the practices of implementation of euroislam is the integration in the educational process of our time, in connection with which the phenomenon of Islamic education becomes crucial dialogic content.

Muslim education needs today the modern reforming, answering to inquiries of society. In this regard, it is necessary to reveal a set of factors of influence on educational process, including the state. Experience of the European countries shows that this problem and for them is necessary. In Western Europe Muslim education becomes an actual task even for theological universities as studying Koran and theological problems for installation of Christian and Islamic dialogue in the sphere of religious education is necessary. So, for example, in plans of Louvain Catholic University (Belgium) the training program «Islamic Theology», which will promote deep understanding of problems Koran, is entered since 2014.

The Muslim factor is very influential today in the European society therefore the arisen question of an ontologic component of Islamic education becomes very actual. Whether there are educational programs which are financed by the government? What of them can really promote dialogue secular and religious? – all these questions are in the course of the set subject.

Modern Muslim education has to be based on the principles of an equal share, observance of the sovereignty secular and theological and search of organic balance.

How is it possible in modern conditions to carry out the educational process integration? What does take place in the formation of modern culture? Can a person be considered without cultural education? – All these questions are filled with ontological content. In dialogic space East-West philosophy of education is revealed as intercultural communicative education. In this case, legitimately wonder about whether or not there is a basis of the East-West dichotomy difference in the educational practices of the East and the West?

What educational criteria, principles, paradigms today are a priority in the West and in the East? Whether such a question is the presumption of the original and do not make any difference whether we are in this case, the installation on the absolute of the East-West dichotomy?

Today a lot of talk about what needs to be too rationalistic, pragmatic concept of education in the modern world (and it is – after the European model) to add the spiritual content of the East. But how to do it? And not too often we criticize «soulless» West for those technological projects, which also facilitated the spiritual life? However, representatives of other concepts, Western – also expressed their dissatisfaction with oriental «niceties». How to balance the achievement of Western and Eastern educational practices in the global cultural space? – This is the most urgent problem and challenge.

Participation in the global contemporary cultures polylogical process is not always comfortable, because in general there are certain stereotypes that prevent direct dialogue between cultures. Well, if these are not negative prejudices and promote dialogue unencumbered. Another thing, when cultural dialogue with the countries of East prefaced meaningful warning: «East – a delicate matter». Despite this assertion of innocence in appearance, everyone knew that this presumption talking about tricks people of the East, the need to maintain distance and distrust of him, for the East trick is considered quite normal social relationship, unlike those in the West. These prejudices prevent the stamps to understand the meaning of a single and common tasks of human culture.

* Ajaty dajutsja po perevodu G.S. Sablukova: Koran: Central'naja tipografija, Kazan', 1907 (Tret'e izdanie).

The classical model of education, presented to the world as the Western European model of education, is still prevalent.

Hermeneutics of education today is a pluralistic, non-repressive character. We can contribute to the educational system a personal sense, non-repressive logic of relations «Teacher-Student» in the field of training, can vary interpersonal approaches, propose and use a variety of innovative forms in educational practice.

Education, above all, is knowledge. Education begins, in fact, from the moment when a man carries his co-beingness in the world and understands the world as co-beingness.

One of the main institutions of the acquisition of knowledge is university. The word itself means in Latin «universitas» (universitatis) – integrity, community. Already in the semantics of the word hidden meaning of a comprehensive, full of knowledge, linking the world and man.

The first universities arose in ancient India, but the university as a holistic, systemic humanitarian «enterprise» (in our sense) appears in the Middle Ages. It should be noted that the universities began to form and function thanks to the initiatives and activities of scholars, religious and philosophical thought, mutakallims, monks, imams. At this time, the university was sufficiently autonomous organization: with its own charter. However, there were many regulations, standards that had to be followed in the organization of university education. Adopted in the Middle Ages, the education system was considered the classical model. Reform of university education begins with the Enlightenment. And in the 20th century established the university's educational practice exposed the sharpest criticism. Known student demonstrations in France in 1968, which is considered the ideologue existentialist philosopher Jean Sartre*, were directed against the totalitarian educational process, against the model of the expert – functionary in a consumer society. Attempts to revive the high ontological status of the university led to some changes in state education policy, but, in general, those humanistic reforms, which were hoping reformers, occurred.

Speaking against the fusion of education and power, they offer a non-classical model of education, aimed at obtaining a free education under the last, understanding not only the freedom of access to higher education, but the freedom to shape the content and freedom of education.

In modern philosophical, anthropological, educational research it is impossible to find at least one work in which there would be no maxims about the crisis of education in the era of globalization.

And, it is unlikely to be found in them actionable «advice» to the crisis and deficiencies in the educational system.

The search for modern methods and approaches returns again to the classic models, traditional, national, initial presumptions which are spiritual and moral paradigm.

Postmodern (Lyotard), the era of bifurcations (Laszlo) requires new thinking about education and new approaches. What philosophical and methodological principles should be used in analytics education? Understanding by the formation of eternal unfinished, continuous process model proclaimed credit technology, possible interpretation of the philosophy of education in the context of postmodern discourse in progress. Approach may be synergistic, since education has nonlinearity, openness and self-organization.

Dialectic as a method also fully explains the meaning of education. Not to mention the systematic method, phenomenological, hermeneutical and comparative linguistics. Philosophy of education is an interdisciplinary subject at the intersection of philosophy, culture, education, anthropology, history, psychology. Therefore, when teaching it is necessary to use different and interdisciplinary methods.

The question of what is the philosophy of education and what philosophy of Islamic education makes us think about philosophy, education, philosophy of religion, philosophy of culture. Is the philosophy of education or science discourse or discursive science? How important is it to identify the scientific philosophy of education?

If we follow the philosophy of understanding in the fundamental ontology of Heidegger, philosophy is not a science, it is more than a science and it reveals «the ultimate meaning of being». Then you need to

* Sartr Zhan-Pol' (1905-1980) – francuzskij filosof-jekzistencialist, pisatel'. Osnovnye raboty: «Bytie i nichto», «Slova», «Toshnota», «Opyt fenomenologicheskoy ontologii» (1943). Sm.: Novejšij filosofskij jenciklopedicheskij slovar'. Minsk: Knizhnyj dom, 2003.

understand the philosophy of education in the same context. Moreover, the procedural education to all time returns «to analyzing» the ontology of education.

Need for a radical reform of modern education is recognized not only by us, in Kazakhstan, but also in the Western world. Not having understood in all its concreteness, what's the point of this reform, where we want to reform, we hardly will be able to properly formulate its tasks.

In circumstances where the developed countries of the West are not satisfied with their education system and are therefore considered necessary to carry out a profound reform of their education, we are ready to copy the system that unsatisfactory.

Talking about education reforms, we, first of all, recognize the need for humanization of education, both in terms of the organization of the educational process and both in terms of its content changes. To accomplish this task, we turn to the Western experience and standards. Introduction credit technology directed to a process of democratization of the educational process and to a certain extent, this technology allows departing from the practice of imposing totalitarian schemes and standards. However, credit and technology does not problematic those fundamental issues on which we should focus the efforts of human life. It's about. Any system of education, consciously or unconsciously assumes a certain understanding of human beings. And the educational process, ultimately, should be aimed at clarifying the human beings. However, in reality, education is a part of the empty way of life, which the preacher said, «All is vanity and vexation of spirit». Educated or uneducated people, it is equally lives, according to Herzen, in a daze and absurdities and errors out of this life, not really come to himself. Knowledge obtained as a result of modern education, often resembles a gear inexperienced traveler, which collects people, very vague recollection of their life goals and objectives[1]. In addition, this knowledge is also like a backpack, remains external to the human existence. This knowledge can be and have. It is clear that such knowledge is not only awakens in man, in the words of Martin Heidegger, «a fundamental disposition to being», but even does not grow organically in the spiritual structure of man. Expression: «Armed with the knowledge» – was not accidental, because such knowledge could only be armed.

Nietzsche's Zarathustra pointed out that sometimes we trustingly drag on his shoulders «too many foreign words and heavy values»[2].

Hermann Hesse in the work «The Glass Bead Game» pondered the strangeness of education, from which a person does not experience spiritual joy.

And, indeed, rational thinking structures of modern science have long been lost understanding of the fundamental values of life for human beings. One of the greatest intellectuals of Europe in the XX century – Edmund Husserl – noted that the vital need of our modern science has nothing to say. Husserl's sense of the words becomes more understandable if we recall the exclamation Heisenberg in connection with the atomic explosion in Japan, it's an amazing experiment[3].

It is noteworthy that the crisis of European sciences and Western type of thinking themselves talking major representatives of Western culture, past and experienced the way this education. Since the time of Husserl, little has changed in the education system of the West, except for criticism of postmodern university system in Europe. Significantly to note here that this crisis – not just a product of the XX century, in fact it is a crisis of over 2,000 years of historical experience of thinking, the origins of which Karl Jaspers sees the culture of the ancient world. Critics Michel Foucault dialectical tradition of thinking there is also the realization that we need to convert the historical experience of thinking, which is not only a product of the 20th century.

It should be paid attention to the thought of Heidegger that all education involves tacitly accepted as prerequisites certain understanding of human beings and the process of education involves us in its grasp. Thus, the problem of man in education point to each other, but it does not follow the conclusion that the ontology of human forms constitutive principles of modern education. Sooner and deeper understanding for what is happening in education in fact, more precisely, in its empirical representation, need to refer to a bundle, to a bunch of «power and education», what in the works brilliantly is told by Michel Foucault.

Nowadays, only the inexperienced and naive people may think that the latest scientific theories make a person closer to reality than the old theory. And, in general, believe that current theories have an advantage compared with the medieval «doctrine» or antique «episteme» as absurd as to believe that contemporary art is better than, for example, the ancient art.

Similarly, if we introduce a modern high technology in the education system – it does not mean that we make education better than before. And the essence of high technology is not only in the implementation of innovative information systems. In fact, high-tech is the kind of education that promotes the establishment of the spiritual essence of man. And this – the main thing. Wondering what education in being human is worth mentioning the theory of formation of Plato. Martin Heidegger*, who is undoubtedly one of the greatest thinkers of the 20th century, said that Plato's view of education has a significant historical moment and he said that Western man interprets valid for it.

Muslim education is an interdisciplinary science (teaching) or even science doctrine (Fichte) that such education and educated person from the position of Islam falsafa, Kalam. It is concerned in the world today that education does not serve its main purpose – form, not replicate, «Xerox» specialist, and above all, human, and leads to an understanding that education needs reform, that there is a crisis in education. We have to wonder what kind of crisis it is.

Entry of post-Soviet states, including Kazakhstan, the Bologna process and raises questions over the value priorities in education. Pluses of this entry – we enter into a single global educational environment, education becomes an integral dialogue of cultures, which should be played not only European «voice», but ours.

Cons – there is a problem of concern about the loss of self, the identification code of Kazakhstan education.

Although today the prevailing educational practice itself is the rizomno-clip character, especially due to imbalanced education policies of private universities.

Values of education have always been considered as freedom, equality and humanism. A goal of education – the formation of personality. However, we should note that professional and personal paradigm of education is very often not the same. Model of universal man, a man of the new formation, human craftsman (active), a human artist, etc. – Unfinished projects as education show the complexity of the value orientation of the educational process.

Of course, today our educational system has a lot of advantages and, above all, there is the openness and freedom of education.

Pluralism and liberalism of educational practice forms the democratic way of thinking. Recognition of pluralistic, non-linear discourse leads to the formation of the same style of thinking. Intellectual emancipation of consciousness leads to the removal of the problem of alienation in education.

Integration into the world educational space is due to internal problems as well as global. President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev believes that poor education is a threat to national security. And it's quite true. Uneducated, dumb disastrous for the nation state. Prestige of knowledge and education in the world today is very high.

There are universities – brands which seeks intellectual youth. Unfortunately, not everyone can be trained there. One of the strategic objectives of education, carried out in Kazakhstan on the initiative of the President of the Republic of Kazakhstan Nursultan Nazarbayev – «Bolashak» scholarship program – is a model of international, dialog, international education, in which the communicative humanistic educational practice.

Nonlinear discourses of modern education and are implemented in the creation of nonlinear textbooks, teaching aids on the philosophy of education. It is clear that the problem of non-linear writing textbook related to the theory of nonlinear dynamics. We are interested in this problem in the context of an educational dialogue between East and West. In today's educational process resources are used linear and nonlinear approaches.

Textbook or manual is a summary of knowledge to the learner. Consequently, there must be a structure of such tutorial method, logic sense, etc. But along with this it is a need of nonlinear practices of textbooks. Philosophy of Education in Islam is presented from the perspective of both linear methods and nonlinear. Under the latter can be understood as a Sufi teaching model.

Philosophy of Islamic education explores the challenges of religious consciousness. Today world challenges religion, interaction of secular and religious consciousness, their dialogue is very relevant. The

* Martin Hajdegger – (1889-1976) – nemeckij filosof. Avtor knjig «Bytie i vremja», «Kant i problema metafiziki», «Uchenie Platona ob istine», «Pis'mo o gumanizme», «Nicshe» i dr.

problem of religious consciousness is actualized not only in developing countries but also in developed countries in Europe. And if the point of view of the Enlightenment religion is a form of alienated consciousness and self-consciousness, it is now the religious consciousness considers education, orienting the person only to the market and pragmatic success in life as devoid of perspective, because it alienated character. From the point of view of Islamic education in spirituality secular education people are condemned without perspective on relationships, devoid of the future.

One of the problems of Muslim education – the restoration of harmony between faith and knowledge at a new historical level, overcoming complacency of Faustian society.

From the position of Islam task of education it is not only the mastery of the profession, although this is necessary because the capturing of the profession – one of the ways of understanding the divine creative process and development of the wisdom of the Creator in their practical relations with the world. We remember how high in the Muslim world appreciated the work of the great masters who have been recognize carrier's divine abilities. Yet the main point and center of Islamic education – in the creation and opening of places in the human soul for the manifestation of God in him.

There are no higher forms of spirituality, which opened to mankind than the world's religions. Therefore, the problem of spiritual unity of mankind can be comprehended through interfaith dialogue and the promotion of a culture of spiritual communication. Experience of spiritual communication with representatives of other Islamic denominations that existed in the Muslim Middle Ages, should be revived in modern Islamic education.

Spiritual, religious values and human values – are not the same things. The necessity of religious laws for human life, for example, can be proved by means of neither science nor logic thinking. While the need for so-called universal values, can be justified by the discursive logic. Their assimilation in education requires thinking of a different culture and other spiritual efforts. Note that the values normally present as universal, in fact, in practice their implementation, are not established.

Involved in the various socio-cultural education projects, these values become concrete historical meaning that is not taken into account in the formulation of abstract universal values. Generalized sense of actuality splits into different and even contradictory definitions. So-called universal values are not really universal and singular points of view, which claims universality, posing as such. It appears possible to wage a merciless war against each other for universal values, in which none of the parties does not consider it an opponent of these values. Separatism and terrorism find themselves as champions of universal values that should be stored and implemented through even the heaviest casualties.

Is a balanced strategy of Muslim education in the context of global education?

Religious education is not just teaching a particular religion and tradition, the main tenets of this deployment in a man of moral effort for life. And there is a Christian, Islamic education and its aim is the formation of a Christian or a Muslim. Muslim and Christian – is a person who lives in accord with their conscience, thoughts, intentions, chores, identifying himself in unity with Islam or Christianity. Reform in religious education periodically communicates with the modern philosophical trends: existentialism, personalize, postmodernism.

Muslim existentialism, represented by A. Badawi*, puts as the primary task of education – the formation of the ontology of personality and philosophy of existential dialogue with God.

What is meant by the ontology of personality in Islam? Let's start with the fact that the ontology – a Greek word and means the doctrine of what is, of being. Consequently, the ontology of personality in Islam is the doctrine of the essence of the individual in the system of Islamic education. Personality is influenced by Islamic values, actions, intentions and actions which define the Divine Word, Hayatagh. Personality formation occurs in the learning process, as the Word of God, and epistemological studies. Basic principle of Islamic education has always been considered a principle of cognition, based on the recognition of God's absolute source of all knowledge, therefore, comprehension of the Divine Word meant an acquisition of knowledge about all things and their properties. To think that in the process of

* Badavi A. – musul'manskij filosof-jekzistencialist. Uchilsja u M. Hajdeggera. Javljaetsja osnovopolozhnikom sovremennoj jekzistencial'nyj musul'manskoj filosofii.

learning the sacred text, one gets an integral universal knowledge about the world. Encyclopedias Quran texts gave an extraordinary scope for human mental activity.

In Religious dictionaries we find the following definition of the phenomenon of «Islamic education» – a system of training experts (ulama, singular – alim) Islamic religious disciplines, primarily Islamic law (fiqh) and theoretical theology. An essential feature of traditional Islamic education is its undifferentiated and poorly specialized. This is due to, on the one hand, quite early in the Muslim culture entrenched notion of prestige of knowledge in general and religious knowledge in particular.[4].

Representation of knowledge about the prestige of the famous Islamic confirms the dictum that «ink scientist equivalent blood of the righteous».

A well-known Islamic call – «Seek knowledge even if it is in China», in essence is relevant to Quranic calls for training and education, not to mention the famous Testament prophet: «The pursuit of knowledge – the duty of every Muslim».

Classical education system, which arose in the context of Islam under the influence of reformist ideas, gets a contemporary manner, taking into account modern realities, updating some new problems, but it always remains invariable sense – a moral, which is a paradigm for the implementation of a human.

Educated and moral concepts in Islamic education – identical concepts, there is no doubt that a person, who is studying the Koran and studying the Quran, the Sunnah, the natural sciences and the humanities, will be moral.

After all, religious education is not only religious instruction, learning is communication with God. A holistic understanding of the world and the world of relationships in the context of the logic of Islamic Tawhid, led to the understanding of us as a holistic nature.

Islamic education is aimed at awakening in man his moral principle, always contained a presumption of tolerance. Modern researchers have put forward the theory of multiculturalism, the essence of which is the refunding of the unity of cultures in their diversity and possibly consider the idea of a new, must apply to the era of the Muslim Middle Ages, where the concept of multicultural education have acted throughout the Arab Caliphate.

Considered intolerant Muslim world is impossible because there are historical records showing tolerance policy, but the most important evidence is the texts of the Koran, in which tolerance is rooted as ontological principle of Islamic education.

The fact that the Muslim world was a huge communicative educational environment in which representatives of different nationalities lived, studied, philosophized, it is known to all. But the fact that, as a result of this process, the ideology of tolerance was emerged in the Islamic world, has to be proved for 14 centuries.

Tolerance policy started from education, not with the economy, not with politics, but with the educational process. When the initiative of enlightened caliphs and scholars began the era of the Great Enlightenment and Enlightenment through mosques, libraries, Sufi orders, schools of thought then that the principles of tolerance and humanism, which became the fundamental basis of Islamic education.

In modern teaching such subjects as religion has long been necessary to introduce a course of comparative religion, which is disclosed and valued contexts polylogical philosophy of religious education.

What features must fulfill the philosophy of Islamic education?

First of all, it must:

– Make a spiritual meaning in the process of formation.

– Generate a personal spiritual Apprentice and Master.

Philosophy of Islamic education is spiritual and moral philosophy aimed at awakening the human person as a divine. Synthesize the unity of faith and reason, the concept of Islamic education is a system that builds integrity, unity of man and the world. Tawhid is the principle of unity, to bring clarity and educational practice.

In modern educational process the system of Islamic education is enabled. The very same Muslim education in the modern world tends to get abroad, especially such a practice popular in the post-Soviet space. Particularly, a faculty of theology, mostly of foreign origin. In the 1990s, Islamic education in the former Soviet Union carried out with the support of various political and religious authorities, pursuing their own goals, which often did not have the educational sense, but only a political one. Therefore,

education was an abstract format and did not develop that humanitarian and spiritual potential, which has always been the main component of Muslim education, especially in Russia (Dagestan, Tatarstan). Today, Islamic education is trying to regain its professional status, which was once its main installation.

Russian Orientalists also note that in the 90 years in the centers of Islamic education that emerged in Russia, a superficial learning was carried out, mainly reducible to the contrast of traditional and fundamentalist education.

As for Muslim education in modern Kazakhstan, today it is not an easy problem. Sunni Islam in our region promotes a tolerant version of training. Open and functioning centers of Islamic learning usually convey to students the two versions of Islam: Turkish modernized with a pan-Turkic and with Arab elements directed to the fundamental basics. Since Kazakhstan Islam is as a traditional classic, but with elements of the so-called «Folk Islam», so far neither the first nor the second version do not have the popularity. Consequently, Islamic education based on two traditions: classical and Kazakhstan.

To Muslim education it was deeply professional, you need to rethink the system of Muslim education. Domestic Islamic institutions today, unfortunately, are not competitive in comparison with foreign Islamic educational system.

Theological faculties and centers of Islamic education should prepare highly qualified theologians, and this problem is connected with the problem of religious education in general, and need new scientific and educational technology. Obviously, there is a need for modernization in the domestic Islamic education. And this is a long-term project, but very important. Muslim education quality will contribute to:

1. spiritual perfection;
2. tolerant interaction with the secular and theological education;
3. establishment of inter-religious dialogue.

Modern domestic Muslim education system is still in its infancy. The need for its development is the formation of reasonable dialogue between the Christian and the Islamic world, between liberal and secular-religious, not leading to a «clash of civilizations» and to the dialogical co-creativity.

In Islamic education there must be included modern comparative theology and philosophy that has been the practice of all the faculties of the medieval university, and it is possible to push the boundaries of knowledge, leading to a more open education and analyze similarities and differences in the moments of a particular religion. Conducting Comparative texts of the Koran and the Bible, we can come to a common position, substantiates open dialogue (for example, the Bible. Matthew; Koran. Sura 49, 16, 3, etc.).

In Kazakhstan, where there are representatives of many faiths, the basics of interreligious dialogue throughout the spiritual and material practices of these peoples were worked out by themselves. But however, not to lose this potential, which is developed to a greater degree of public policy, and there is a need to seek new solutions for such a dialogue. In this dialog the formation must raise the question of professionalism, quality and competitiveness of Islamic education.

Thus, in the modern era question about the importance of tolerance setting in educational practice religious and secular sciences were arises again. Education theological sciences (Kalam, Fiqh theological, tafsir) in the Muslim Middle Ages, commonly use methods of comparative and hermeneutics, led to an understanding of the communicative meaning of the Quranic texts, and, consequently, the process of learning wore communicative nature.

The classical model of education in Islam made through rational and kalam science, developed by a non-classical Sufi tarikats. In one mono semantic model implemented in the other – polysemantic associated as well as the first, with the transcendental pure synthesis.

The issue of education in the teachings of thinkers, like al-Farabi, al-Ghazali, Jalal al-Din Rumi, Ibn Arabi, Yasavi and others, the issue of moral and transcendent is raised. Discussing the issue of re-linearity of Islamic education as all medieval thinking to produce linearity in recognition of Eternity and limbs, from the Creation to the Day of Judgment, however, it should be noted the nonlinear nature of education in Sufism, where it was used metaphorical way of truth reports, symbolic assuming «decryption» of the world in different ways, and some amazing tolerant attitude of the Sufis (for example, Ibn Arabi) to «tolerant» education made it possible to develop the dialog in Sufi direction .

To avoid accusations that Sufism was intolerance towards amateurish Sufi practices and substantiate the principle of elitism in education, it is useful to note that all the world's educational systems recognize not only the right of elite education, but even justify it legally. Incidentally, in the Law of the Republic of

Kazakhstan dated July 27, 2007 № 319 III. On education, Article 61 refers to an elite education, which should be «conducted by special programs for gifted individuals». And there is nothing that would contradict, in general, the modern educational process.

In medieval Islam raised questions about the continuity of education, of the unity of training and education, the moral sense of education today can be re actualized in all programs of the educational process in the modern world.

Today the educational process in the world is too pragmatic, and that once condemned in antiquity and the Middle Ages. Understanding of «man as the image and likeness of God» formed the principle implemented in religious education, which guards against complacency and pride positivism.

The modern world needs today the reconstruction of Islamic education. Why? And what is the need of Islamic education? Firstly, this reconstruction is needed in the historical and cultural context: returning again to the great rise of Islamic culture, which became possible thanks to the harmonious unity of religion and science, faith and reason, we recreate not only the experience, but we are on the ways of creation faith dialogue and mind, secular and religious, the essence of which is the reliance on spiritual and moral experience.

Secondly, unfortunately, in the modern world a negative image of Islam associated with various extremist terrorist organizations is imposes. These negative, non-communicative ways of different political structures are trying to present as true. But to understand the meaning and essence of Islam it must be returned to basics, one of its main components, to the era, to person, to all of the rich heritage of Islamic civilization, and gave to the world the lessons of tolerance, and the lessons of partnership.

Thirdly, the disclosure of humanistic meaning of Islam itself. Considering only Islamic country full subjects of dialogue between civilizations, we cannot just come to dialogue and to co-creativity. Saving a safer world is possible, subject to Islamic values. Muslim education clarifies those humanistic ideals and values that do not have disobjectification.

Raising the question of the meaning of Islamic education, we must understand that it is part of the modern educational process, and therefore part of the single, whole world.

Philosophy and the philosophy of mutual understanding are carried out in a communicative educational practice in Islam.

In the Muslim education it is laid that person must have metahistorical self-awareness that person does not belong only to the final world, but that he is the co-creator of Eternity. Secular education could not and cannot offer such an interpretation of relation to the world.

In the process of becoming a man of God and a disciple of «co-authored» disobjectification images in the world, and yet he did by divine forms. Education is the idea of the continuity of human life and human creativity, but not like the idea of inheritance particulars (of the two), but as the idea of integrity, inheritance of a single process, full of inner unity of all generations, their tasks and meanings idea of Great Communication with God and Peace .

All these difficult problems need to be solved for joint with – creative life of the Muslim and western cultural worlds. Euroislamic strategy can be, just, and is used for this purpose.

Euroislamic strategy is capable «to impart» cultural immunity to manifestations of extremism, to various forms of «phobias». Euroislam is an Islamic subject, but already with cardinal installation on dialogue. Subject in line with which opposition to an anti-Islamic subject, to «Islamophobias» calls and religious extremism is possible. Recipes of equipment and practice of counteraction to religious extremism can be various, but it is undoubted that the most effective measure is use of educational potential which forms of ideology of counteraction to religious extremism and radicalism.

REFERENCES

- [1] Sejtahmetov N.K. Lichnostnyj smysl filosofskoj kul'tury. Almaty: Gylym, 1993. 140 s.
- [2] Nicshe F. Soch. v 2-h tomah. T. 2. S. 139.
- [3] Sejtahmetov N.K. Lichnostnyj smysl filosofskoj kul'tury. Almaty: Gylym, 1993. 140 s.
- [4] Religiovedenie. Jenciklopedicheskij slovar'. Moskva: Akademicheskij proekt, 2006. S. 429.

«ЕУРОИСЛАМ» ДИАЛОГТЫҚ СТРАТЕГИЯСЫ АЯСЫНДАҒЫ МҰСЫЛМАНДЫҚ БІЛІМ БЕРУ ФИЛОСОФИЯСЫ

Н. Л. Сейтахметова, Ш. М. Жандосова

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: еуроислам, мұсылмандық білім беру, диалогтық стратегия, Құран, мұсылмандық контекст, мультимәдениеттілік, исламдық толеранттылық.

Аннотация. Мақалада ислами білім берудің онтологиялық мәні мен оның қазіргі замандағы мағынасы айқындалады. «Мұсылмандық білім беру» концептінің пайдасына айтылатын онтологиялық негіздемелер оның бар болуының онтологиялық фактілерімен байланысты. Антикалық философтардың егер де біз белгілі бір концепті жөнінде ой толғасақ, демек ол бар деп айтылған логикалық тезистердің бүгінде одан да бетер дәлелдемені қажет ететіні анық дүние. Бірақ мұсылмандық білім беру бұл жағдайда өзінің бар болуының дәлелдемесінен гөрі, қазіргі гуманитарлық-білім беру дискурсында өзінің пәрменді әлеуетінің дамуын қажет етеді.

ФИЛОСОФИЯ МУСУЛЬМАНСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ В КОНТЕКСТЕ ДИАЛОГИЧЕСКОЙ СТРАТЕГИИ «ЕВРОИСЛАМ»

Н. Л. Сейтахметова, Ш. М. Жандосова

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: евроислам, мусульманское образование, диалогическая стратегия, Коран, мусульманский контекст, мультикультурализм, исламская толерантность.

Аннотация. В статье раскрывается онтологический смысл исламского образования и его значение в современную эпоху. Онтологические аргументы в пользу концепта «мусульманское образование» связаны с онтологическими фактами его наличности. Понятно, что логические тезисы античных философов о том, что если мы рефлексируем над каким-либо концептом, значит, он существует, сегодня требуют более весомой доказательности. Но мусульманское образование нуждается в данном случае не столько в доказательстве своего существования, а сколько в развитии своего мощного креативного потенциала в современном гуманитарно-образовательном дискурсе.

Поступила 30.10.2014г.

АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ КАЗАХСТАНА

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 109 – 117

NATIONAL SYMBOLS AND NATIONAL BUILDING IN KAZAKHSTAN

R. K. Kadyrzhanov

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: rustem_kadyrzhan@mail.ru

Key words: state symbols, flag, emblem, anthem, Kazakhstan, national identity, civil nation, national building, dominant ethnos.

Abstract. National symbols – the flag, coat-of-arms and anthem – are taken in the article as the Kazakh national identity formation factors. Kazakh national symbols bear ethnic images of the ethnic Kazakhs. At the same time, the flag, coat-of-arms and anthem are directed toward all the ethnic groups of Kazakhstan. The specific nature of the Kazakh national building consists in this combination of ethnic and civic elements. This is the post-soviet and post-communist model of the national building with the dominant ethnos.

УДК 323.1 (574)

ГОСУДАРСТВЕННЫЕ СИМВОЛЫ И НАЦИОНАЛЬНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО КАЗАХСТАНА

Р. К. Кадыржанов

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: государственные символы, флаг, герб, гимн, Казахстан, национальная идентичность, гражданская нация, национальное строительство, доминирующий этнос.

Аннотация. Государственные символы – флаг, герб и гимн – в статье рассматриваются как факторы формирования национальной идентичности Казахстана. Государственные символы Казахстана несут на себе этнические образы казахского народа. По своей гражданско-национальной направленности флаг, герб и гимн адресуются всем этносам Казахстана. В этом соединении этнических и гражданских элементов состоит специфика национального строительства Казахстана. Это постсоветская и посткоммунистическая модель национального строительства с доминирующим этносом.

В данной работе рассматриваются государственные символы Казахстана не в их внешнем аспекте, то есть в роли представителя государства на международной арене, но главным образом в их внутреннем аспекте как способа воздействия государства на своих граждан с целью укрепления связи и привязанности граждан к своему государству. Иначе говоря, речь пойдет о государственных символах как факторе формирования национальной идентичности Казахстана.

Мировая практика свидетельствует о том, что государственные символы являются важным средством взаимосвязи и взаимодействия государства со своими гражданами. Это связано, прежде всего, с центральной ролью государства в современном человеческом обществе. Государство является организатором социально-политической, культурной, информационной жизни общества,

что определяет его решающую роль в идентификационных предпочтениях и поведении граждан. Национальная идентичность является для современного человека главной, определяющей другие его социальные идентичности.

Формирование нации вокруг государства является в современном обществе ведущим способом национального строительства. Решающее значение национальной идентичности в идентичности современного человека связано как раз с тем, что государство определяет деятельность всех основных сфер общества, а, следовательно, человека как социального существа. Национальная идентичность несет в себе сильный эмоциональный заряд связи индивида со своей нацией и государством.

Каждая нация имеет или стремится иметь свое государство, точно так же, как каждое государство есть государство определенной нации. В этом выражается принцип национального государства, или нации-государства, являющимся сегодня основной формой политической организации общества. Поэтому связь индивида с нацией выражается через его связь с государством, как верно и то, что связь индивида с государством есть его связь с нацией. У государства есть свои символы, церемонии и ритуалы, являющиеся по существу национальными символами, церемониями и ритуалами. Участие в этих церемониях и ритуалах, несущее в себе сильную эмоциональную нагрузку, дает гражданам чувство сопричастности с нацией и государством, формирует и укрепляет их национальную идентичность.

Из сказанного можно понять, почему государственные символы столь важны как для государства, так и для его граждан. Предлагая обществу свои символы, государство должно пропагандировать, но не навязывать их своим гражданам. Принимая государственные символы, граждане могут выражать к ним критическое отношение, но не пренебрегать ими.

Поскольку национальная идентичность находит свое выражение через символы, то одним из главных инструментов конструирования гражданской идентичности в руках государства являются государственные символы. Речь в первую очередь идет о таких государственных символах, как флаг, герб и гимн государства. Кроме них, государственными символами являются конституция, государственные праздники, столица государства, институт главы государства, название государства и другие государственно-политические категории. С их помощью государство конструирует национальную идентичность.

Некоторые из государственных символов, например, флаг, герб и гимн несут в себе этнические образы титульной нации (это, в частности, можно сказать о Флаге, Гербе и Гимне Казахстана и других постсоветских государств), но, несмотря на это, они адресуются всем гражданам страны независимо от их этнической принадлежности. Граждане всех национальностей страны, а не только титульного этноса, глядя на государственные символы, должны отождествлять себя с государством, идентифицировать себя с ним. В этом состоит главная цель конструирующей деятельности государства по формированию национальной идентичности.

Чтобы объяснить это подробнее, следует обратиться к ситуации с государственными символами Казахстана в советский период. Советская национальная политика стремилась представить союзные республики если не как национальные государства, то, по крайней мере, как некие образования, отражающие их национальную специфику. Однако эта специфика занимала подчиненное положение по отношению к господствующей идеологии режима и его символам. Поэтому символы коммунистического режима рассматривались как основные символы советского общества, включая и государственные символы.

Например, флаг и герб Казахской ССР содержали в себе главным образом советскую коммунистическую символику, повторяя в основных чертах символы советского флага и герба, в том числе основной красный цвет флага и почти полную схожесть герба Казахской ССР с советским гербом. Национальная символика имела декоративный характер и второстепенное значение по отношению к основным символам советского общества. Например, тонкая голубая полоса у нижнего основания красного полотнища флага советского Казахстана.

Начиная с 1991 г. казахи ощущают, что теперь они уже не являются полупериферийной группой, а находятся если не в центре нового общества, то достаточно близко к нему. Символы казахского этнического, или титульного, национализма во все большей мере становятся символами всего Казахстана. Так, тонкая светло-голубая полоса на основном красном фоне флага Казахской

ССР превращается в основной цвет государственного флага Республики Казахстан. По мнению экспертов, чистый голубой цвет наиболее близок душе, природе и миропониманию казахского народа. Он является свидетельством культурно-этнического единства казахского народа и одновременно указывает на идею неделимости государства [1].

Параллельная древку полоса с казахским орнаментом также является казахским символом. Большинство народов имеют свой орнамент, который представляет собой узор, основанный на повторе и чередовании составляющих его элементов. Орнамент предназначается для украшения различных предметов (утварь, орудия и оружие, текстильные изделия, книги, мебель и т.д.), архитектурных сооружений (как извне, так и в интерьере), произведений пластических искусств (главным образом прикладных). Связанный с поверхностью, которую он украшает и зрительно организует, орнамент, как правило, выявляет и акцентирует архитектуру предмета, на который он нанесен. В орнаменте запечатлено эстетическое осмысление деятельности человека, творчески преобразующей, упорядочивающей природу или религиозного содержания. В орнаменте, особенно в народном творчестве, где он имеет самое широкое распространение, запечатлелось фольклорно-поэтическое отношение к миру. Со временем мотивы утрачивали свой первоначальный смысл, сохраняя декоративную и архитектурную выразительность. Важное значение в генезисе и дальнейшем развитии орнамента имели эстетические общественные потребности: ритмическая правильность обобщенных мотивов была одним из ранних способов художественного освоения мира, помогающим осмыслить упорядоченность и стройность действительности. Не только ритм, свойственный многим процессам жизнедеятельности человека и природным явлениям, но и другие закономерности, несомненно, были отражены в орнаментальных мотивах: закон равновесия, когда одно может быть равно множеству, тройственность мира, невероятно значимое явление в мироощущении древних, присутствующая в орнаментальном знаке, имеющем, центр, среднюю часть и периферию. Орнамент, в конечном счете, послужил началом символического описания мира [2].

Казахский орнамент формировался на основе искусства древних скотоводческих племен гуннов, саков, усуней, тюрков, канглы и кипчаков. В орнаменте отражалось их художественное осмысление мира. Практически все элементы казахского орнамента «читались» в свое время совершенно определенным образом. В настоящее время, к сожалению, смысловое значение орнаментальных мотивов утрачено. С определенностью можно сказать о происхождении и значении зооморфных мотивов в казахском орнаменте. В основе их лежит стилизация образов древнего «звериного стиля»: барана, лошади, верблюда, волка, орла, сокола, а затем воспроизведение отдельных частей их фигур – головы, рогов, ушей, копыт, горбов, ног и т.д. Так возникли орнаментальные мотивы «бараний рог» – «кошқар мүйіз», «олений рог» – «бұғы мүйіз», «голова лошади» – «ат бас», являющиеся основными в казахском орнаменте. Основные узоры в казахском орнаменте можно разделить на космогонические, зооморфные, растительные и геометрические. К древнейшим относятся космогонические узоры, самым популярным среди которых является соляной круг как символ солнца. Вихревые розетки также являются символом Солнца. Их часто изображали на талисманах, а также на керамических изделиях и архитектурном декоре. К космогоническим казахским орнаментам относятся также «күн көзі» – «глаз солнца», «күн сәулесі» – «солнечные лучи», «шыққан күн» – «восход солнца», «ай гүл» – «лунный цветок», «айшық гүл» – «полумесяц». Узор «ай гүл» – один из древнейших в казахском орнаменте. С космогоническими казахскими орнаментами тесно связаны орнаменты, являющиеся символическим изображением природы. Земля и Вода – главные стихии скотоводов, им они поклонялись как священным. В казахском орнаменте волнистые кривые линии, зигзаги назывались «су» и обозначали воду, реку, течение. Для геометрических узоров казахского орнамента характерны равновесие между отдельными элементами, пропорциональное деление фигур, вписанных в композицию. Многообразны всевозможные линии: прямые, волнистые, спиралевидные, в виде цепочки, шнура. В казахском орнаменте много производных геометрических узоров [3].

В свете сказанного понятно, что не только параллельная древку флага полоса казахского орнамента соответствует космогоническим и зооморфным мотивам изображения на Государственном флаге Республики Казахстан, но и другие его элементы. Этим мотивам соответствует изображение Солнца и солнечных лучей в центре полотнища. Помимо земли и воды, Солнце было одним из главных символов мироощущения кочевников-казахов, как, впрочем, и у других народов.

Одноцветие фона флага Казахстана символизирует единство страны. Голубой цвет является традиционным для тюркских народов, обозначая бесконечность Неба над всей Землей и людьми. Кроме того, голубой цвет является символом общего благополучия, спокойствия, мира и единства. Солнце это источник жизни и энергии, всего живого на земле. Поэтому силуэт Солнца является символом жизни. Время определяется для кочевника движением солнца. По закону геральдики силуэт Солнца является символом богатства и изобилия. Не случайно все 32 луча Солнца на флаге имеют форму зерна – основы изобилия и благополучия. Орел или беркут в миропонимании кочевников занимает особое место. На языке символики силуэт орла означает государственную власть, широту и прозорливость. Для степняков это символ свободы, независимости, целеустремленности, полет в будущее [4].

Несомненно, изображение парящего орла имеет особое символическое значение для Государственного флага Казахстана. Парящий орел символизирует для казахов бескрайность степных просторов, над которыми как хозяин летает орел. Вместе с тем это символ бескрайнего голубого неба Казахстана, символ свободы живущих под этим небом людей. В то же время орел – это символ мощи и решительности людей, живущих на этой земле. Следует отметить, что Казахстан – не единственная страна, на государственных символах которой изображен орел. Эта птица присутствует, например, на государственном гербе США (лысый орел) и России (двуглавый орел, одна голова которого смотрит на Восток, другая на Запад). Орлы здесь изображены не в полете, но сидящими с грозным взглядом и готовыми к полету. В отличие от них орел на флаге Казахстана находится в свободном полете, без агрессивности и хищности в позе и поведении.

Явные этнические символы присутствуют и в государственном гербе Казахстана. Образ шанырака, верхней сводчатой куполообразной части юрты, в центре герба символизирует образ общего дома всех людей, проживающих в Казахстане. Счастье в нем зависит от благополучия каждого, как прочность шанырака зависит от надежности его уыков (опор). Шанырак не только по форме напоминает небесный купол, но и по отражению в сознании людей является одним из важных элементов жизнеустройства. Шанырак – это символ отчего дома, а в более широком понимании – и мира как вселенной. Поперечные дуги внутри шанырака – кульдереуш – обозначают единство трех казахских жузов. На гербе изображен мифический конь с крыльями Тулпар. Такие же кони украшают шлем Золотого человека, найденного при раскопках близ города Иссык. Крылья символизируют сильное, процветающее государство. Они свидетельствуют также о чистых помыслах и стремлении к совершенствованию и достижению гармонии в обществе, гармонии с природой и мировой цивилизацией. В государственном гербе республики изображены два мифических коня, как бы оберегающих шанырак с двух сторон. Они также образно выражают идею служения общему дому – родине. Беречь родину как зеницу ока и преданно служить ей – это один из лейтмотивов, заложенных в символизме мифических коней [5].

Казахский символизм государственного герба подчеркивается лучами Солнца, соответствующими орнаментальности мотива «күн сәулесі». Солнечные лучи исходят от находящегося в центре герба шанырака, так что шанырак изображает не только юрту как жилище кочевника, но и само светило, символ жизни, энергии и тепла. Шанырак дает степнякам не только кров, но и саму жизнь.

Как было сказано выше, в государственном гимне Казахстана имеются строчки, указывающие на бескрайние степи как способ воображения нации через воображение ее пространства и связанные с ним цивилизационные и культурные основания казахского этноса. Другим важным указанием этнического содержания гимна как государственного символа Казахстана являются строчки:

Ежелден ер деген,
Даңқымыз шықты ғой.
Намысын бермеген,
Қазағым мықты ғой!

Перевод этих строк на русский язык следующий:

Сказание о мужестве – моя страна.
В седой древности,
Родилась наша слава,
Горд и силен мой казахский народ! [6].

Здесь последняя строчка непосредственным образом указывает на казахов как народ, о котором поется в гимне. Исходный текст гимна на казахском языке и мелодия песни замечательного казахского лирического композитора Шамши Калдаякова с казахской напевностью свидетельствует об этническом содержании и этого государственного символа. Мелодия его песни «Менің Қазақстаным» была популярна среди казахов еще в советское время. Название песни («Мой Казахстан») свидетельствует о ее патриотичности, которым наполнены не только слова, но и мелодия. Новый текст песни соответствует государственному гимну и в еще большей мере усиливает ее патриотическое содержание.

Кроме указания на казахов в этих строчках имеется обращение к их славному прошлому: «В седой древности родилась наша слава». Здесь большое значение имеет слово «слава». Слава родилась мужеством и доблестью предков, отстоявших в бою родную землю. Эта слава ставит наш народ в один ряд с другими народами, добившимися своего государства ратными подвигами. Иметь свое государство означает иметь свою территорию, которую государство защищает. Точно так же государство защищает культуру своей нации. Ведь в нации, как отмечал Эрнест Геллнер, соединяются культура и государство, основная цель которого состоит в обеспечении политической крыши для культуры [7].

Кроме слова «слава», в указанных строчках государственного гимна Казахстана имеют и слова «седа древность». Для современной нации большое значение, помимо славного прошлого, имеет и утверждение ее древности, существования в далекие незапамятные времена. Утверждение древности нации является задачей ее историков, поэтов, писателей и других культурных антрепренеров. Доказывая свое древнее прошлое, нация и ее элиты доказывают и обосновывают свои претензии на территорию, на которой она проживает, и на государство, которое этой территорией управляет.

Такое положение характерно не только для Казахстана, но и для постсоветских государств, а также для посткоммунистических государств в целом. Прошлое, по мнению Алены Леусси, является одним из главных оснований политической легитимности этих государств. Они апеллируют к событиям прошлого или воспоминаниям о нем. Речь идет о прошлом докоммунистического периода или более раннем периоде, вплоть до средних веков. Некоторые из посткоммунистических стран (например, Польша) обладали в прошлом той или иной формой государственности, либо же стремились к достижению таковой. Даже словаки, эстонцы и латыши, не имевшие своего государства до двадцатого века, стремятся утвердить свои средневековые или еще более ранние корни [8].

Проведенный нами анализ показал, что государственные символы Казахстана обладают выраженным казахским этническим содержанием. В то же время, как было сказано выше, государственные символы Казахстана, его Флаг, Герб и Гимн обращены не только к казахам, но и ко всем гражданам страны. В этом смысле направленность государственности символов Казахстана совпадает с направленностью его конституции, которую так же можно рассматривать как государственный символ. В преамбуле Конституции РК записано: «Мы, народ Казахстана, объединенный общей исторической судьбой, созидая государственность на исконно казахской земле, сознавая себя миролюбивым гражданским обществом, приверженным идеалам свободы, равенства и согласия, желая занять достойное место в мировом сообществе, осознавая свою высокую ответственность перед нынешним и будущими поколениями, исходя из своего суверенного права, принимаем настоящую Конституцию» [9].

В этой преамбуле, имеющей в целом гражданское содержание, фраза «на исконно казахской земле» имеет выраженную этническую коннотацию, которая отсылает к историческому прошлому Казахстана. Иначе говоря, этнические элементы государственных символов Казахстана сопряжены с гражданскими элементами, не содержащими в себе этнической коннотации. В таком виде государственные символы Казахстана отражают особенности национального строительства в стране. Такая практика создания государственных символов характерна и для постсоветских, и посткоммунистических государств, о чем речь шла выше.

Население большинства современных национальных государств является полиэтничным по своему составу. Моноэтнические нации, состоящие из одного только этноса, встречаются на сегодняшний день гораздо реже. Поскольку государство является представителем нации и в то же время

активным формирующим ее субъектом, то для создания устойчивой нации из своего полиэтнического населения государство должно учитывать интересы всех составляющих нацию этносов. Речь идет не только об экономических или политических интересах, но также и о культурных, религиозных, языковых и подобных интересах. Эти группы интересов тесно связаны между собой, поскольку они выражаются через близкие и схожие по своему содержанию и структуре символы. Ведь символы, как мы уже не раз подчеркивали, являются по своей основной социально-культурной функции трансляторами смыслов, определяющих идентичность как отдельного человека, так и социальной группы. Символы, иначе говоря, выражают глубинные структуры ментальности и психологического склада индивида и группы.

Символы определяют культурные границы этносов и других социальных групп самой разной природы. Поэтому символы объединяют людей в группы, но они же разъединяют их, отделяя и отдаляя одни группы и сообщества от других. Привязанность людей к своим символам (то есть идентичность со своей группой) порождает часто неприятие символов других групп и сообществ. Это определяется тем, что символы других групп воспринимаются как несовместимые с символами своей группы, что порождает их полное отрицание, а сама группа при этом рассматривается как вражеская.

От неприятия группой другой социальной группы и ее символов прямая дорога к конфликтам между ними. Их вероятность тем выше, чем выше способность группы к мобилизации, то есть готовности действовать с целью изменения (как правило, повышения) своего статуса. Такая ситуация описывается с помощью конструктивистского подхода, о котором речь шла выше. К мобилизации своей группы призывают так называемые культурные антрепренеры, берущие на себя задачу представлять в обществе интересы группы с помощью предложения ей идентификационного проекта, основанного на групповых символах, смыслах, нарративах и т.д. Если группа в результате деятельности культурных антрепренеров группа откликается на призыв к социальной мобилизации, это говорит об успешности предложенного ими идентификационного проекта. Сами же культурные антрепренеры становятся лидерами социального движения.

Для того чтобы вызвать в группе социальную мобилизацию, культурные антрепренеры создают в группе атмосферу тревоги, опасности, угрозы существованию групповым символам, следовательно, существованию самой группы. Поскольку групповая граница представляет собой групповой символ и основанный на ней символизм, то указание на угрозу для существования символов означает по существу призыв к защите символов, то есть к укреплению групповой границы.

Речь идет о создании так называемого психологического синдрома разделяемой (членами группы или сообщества) идентичности. Смысл этого синдрома состоит в том, что посредством разделяемой идентичности индивиды оказываются связанными общим психологическим синдромом, на основе которого они будут действовать сообща для сохранения, защиты и укрепления своей общей идентичности. Разделяя общую идентичность, люди будут стремиться, при определенных обстоятельствах, действовать сообща как одно целое, как одна социальная, организационная, психологическая единица, тем самым отдавая приоритет интересам общности, а не своим индивидуальным интересам [10].

Укрепление общей групповой идентичности выступает как укрепление идентификации индивидов с символами группы. Одной из важных форм укрепления национальной идентичности в современном мире является идентификация граждан с национально-государственными символами. Как показывает международная практика, межгосударственные конфликты, в том числе войны, является сильным средством укрепления идентичности граждан с государственными и национальными символами. На этом самым непосредственным образом указывает российско-украинский конфликт 2014 года. Агрессия России против Украины, аннексия Крыма и необъявленная война на востоке Украины привели к росту национальных чувств украинцев, включая их идентичность с государственными символами. Цвета государственного флага Украины – желтый и голубой – приобрели самую широкую популярность среди украинцев, поскольку они теперь отождествляются с независимостью Украины. День независимости Украины 24 августа стал в 2014 г. поистине национальным праздником, тогда как в прежние годы воспринимался как один из выходных дней.

Если говорить о Казахстане, то у нас, к счастью, нет таких трагических событий, как на Украине. Непосредственных угроз для безопасности и независимости нашей страны на сегодняшний

день нет. Тем не менее, не следует забывать, что Казахстан является полиэтническим и поликультурным обществом, в котором проживают различные этнические группы, самыми крупными среди которых являются казахи и русские. Казахско-русское противоречие является, как мы указывали выше, одним из главных противоречий национальной сферы современного Казахстана.

Межэтнические противоречия находят свое выражение в первую очередь через противостояние этнических символов. Разработкой, определением и переопределением символов и их манипуляцией занимаются этнические антрепренеры, этнические элиты. Ставя в повестку дня те или иные этнические вопросы, культурные антрепренеры выдвигают на первый план соответствующие этим вопросам символы.

Как уже неоднократно указывалось, казахские этнические элиты выдвигают на первый план проблему казахского языка, определяя его как главный казахский этнический символ. Распространение во всех социальных сферах казахского языка, его выдвижение на первый план мы определили как важнейшую задачу казахизации. Кроме этого важнейшими направлениями казахизации в культурно-языковой сфере являются историческое сознание, ономастика и другие. Если говорить о русских элитах, то они в противостоянии с казахскими элитами и казахизацией отстаивают русско-советские символы.

Ареной противостояния казахских и русско-советских символов и стоящих за ними элит является сегодня Интернет, где на сайтах казахских и русских националистических организаций элиты открыто выражают свое мнение. Хотя националистические элиты нередко получают доступ на страницы печати, однако, в целом главной сферой выражения своих позиций для них остается Интернет. Однако Интернет, при всей его открытости и доступности для многих слоев населения Казахстана (в первую очередь для молодежи), значительно уступает телевидению в формировании общественного мнения. Этот постсоветский феномен наглядно подтвердился в 2014 г. в России, где центральные телеканалы буквально зомбируют население в отношении к Украине и поддержке агрессивной политики своего государства.

В Казахстане, как и других постсоветских государствах, все телеканалы контролируются государством. В этом проявляется ведущая роль государства в формировании общественного мнения и сознания. Это касается различных аспектов политики, включая и национальную сферу, которая находится в самой сердцевине социально-политической ситуации в современном Казахстане. Благодаря контролю над СМИ и, прежде всего, телевидением государство регулирует межэтнические отношения, проводя свою национальную политику.

Важнейшим аспектом национальной политики государства является деполитизация межэтнических отношений. Государство стремится, чтобы все вопросы, касающиеся этносов, относились к сфере культуры и решались в рамках этой сферы. Речь идет в первую очередь о развитии языка и других видов культуры этнических групп Казахстана, а также об образовании на этническом языке и национальных школах. Своими главными помощниками в решении этих вопросов государство видит этнокультурные центры и объединяющую их Ассамблею народа Казахстана (АНК). Именно поэтому государство рассматривает АНК как важнейший инструмент своей национальной политики [11].

Первостепенное значение в утверждении межэтнической стабильности и консолидации государства придает своим символам – Флагу, Гербу и Гимну. Государственные символы, как было сказано, предлагаются обществу государством, а не этническими, культурными или иными элитами. Основное значение государственных символов состоит в выражении идеи суверенитета и независимости государства, его культуры и истории. Эти идеи выражаются в государственных символах в абстрактной форме. Если речь идет о полиэтническом и поликультурном обществе и гражданской форме нации, то государственные символы, в первую очередь, флаг и герб, не отражают культурные и иные особенности одного этноса. Например, флаги многих стран состоят из полос различных цветов. Эти цвета выражают различные идеи и ценности идеологического или исторического характера. В таком виде государственные символы рассматриваются гражданами различной этнической и культурной принадлежности как принадлежащие всему сообществу, но не какой-то отдельной его части. Государственный символ выступает одновременно национальным символом, при этом нация понимается как гражданская, а не этническая категория.

В Казахстане, как и в других постсоветских и посткоммунистических государствах, нация понимается в этническом смысле. Для обозначения полиэтнического населения Казахстана как единого сообщества граждан страны в политическом лексиконе употребляется выражение «казахстанский народ», а не «казахстанская нация», как принято в международной практике. Понятие нации применяется, в первую очередь, к этническим казахам как титульному этносу страны. К другим этносам Казахстана это понятие неприменимо. То же самое имеет место и в других постсоветских государствах.

Национально-государственное строительство в современном Казахстане осуществляется по формуле, которую Энтони Смит определил как «нация на основе доминирующего этноса». Его концепция «этнического ядра» или «доминирующего этноса» описывает ситуацию, в которой социальные идентичности и солидарности, как в традиционных, так и в современных обществах, выстраиваются «вокруг доминирующего этноса, который притягивает другие этносы или их фрагменты в государство, которому он дает свое имя и культурные основания» [12].

В Казахстане ведущим этносом в национальном строительстве являются казахи. Государство получило свое имя по имени своего ведущего этноса, а язык казахов провозглашен государственным языком Казахстана. Реальная практика национального строительства свидетельствует о том, что казахская культура и казахские символы должны стать основой культуры полиэтнического общества. Этот процесс, как было сказано, называется «казахизация». Свое выражение он находит и в государственных символах страны, которые несут на себе отпечаток этнической культуры казахов.

Модель «доминирующего этноса» получила в современном мире большое распространение. Она находит свое применение не только в посткоммунистическом мире, но и в других регионах мира. На основе этой схемы Казахстан стремится соединить в своем национальном строительстве этнические и гражданские принципы, осуществить синтез этнической и гражданской нации.

Отражением такого подхода являются государственные символы Казахстана, которые несут в себе этнические черты казахской культуры и истории, но в то же время адресуются не только казахам, но и ко всем гражданам страны. Следовательно, государственные символы Казахстана являются не только этническими символами, но также и гражданскими символами.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Бектурганов Н., Абдакимов А. Государственные символы Республики Казахстан. – Караганда, 1996. – С. 44-46.
- [2] <https://ru.wikipedia.org/wiki/Орнамент>
- [3] Казахский орнамент // www.bilu.kz
- [4] Бектурганов Н., Абдакимов А. Государственные символы Республики Казахстан. – С. 45.
- [5] О государственных символах. Официальный сайт Президента Республики Казахстан // www.akorda.kz/ru/category/about_symbols
- [6] www.kazakh.ru/kazakh/symbolism
- [7] Геллнер Э. Нации и национализм/пер. с англ. – М: Прогресс, 1991. – С. 104.
- [8] Leoussi A.S. National symbols: ethnicity and historical continuity in post-communist ‘New Europe’. In: Leoussi A.S., Grosby S. (eds.) Nationalism and Ethnosymbolism: History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations. – Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007. – P. 182.
- [9] Конституция Республики Казахстан. Официальное издание. – Алматы: Казахстан, 2007.
- [10] Bloom W. Personal Identity, National Identity and International Relations. – Cambridge: Cambridge University Press, 1990. – P. 26.
- [11] Назарбаев Н.А. «Казахстан-2050»: один народ – одна страна – одна судьба // Казахстанская правда, 25.04.2013.
- [12] Smith A.D. National Identity. – Harmondsworth: Penguin, 1991. – P. 86.

REFERENCES

- [1] Bekturganov N., Abdakimov A. Gosudarstvennye simvolny Respubliki Kazakhstan. Karaganda, 1996. S. 44-46.
- [2] <https://ru.wikipedia.org/wiki/Орнамент>
- [3] Kazakhskii ornament // www.bilu.kz
- [4] Bekturganov N., Abdakimov A. Gosudarstvennye simvolny Respubliki Kazakhstan. S. 45.
- [5] O gosudarstvennykh simvolakh. Oficialnyi sait Presidenta Respubliki Kazakhstan // www.akorda.kz/ru/category/about_symbols
- [6] www.kazakh.ru/kazakh/symbolism
- [7] Gellner E. Natsii i nationalism. M: Progress, 1991. S. 104.

- [8] Leoussi A.S. National symbols: ethnicity and historical continuity in post-communist 'New Europe'. In: Leoussi A.S., Grosby S. (eds.) Nationalism and Ethnosymbolism: History, Culture and Ethnicity in the Formation of Nations. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2007. P. 182.
- [9] Konstitutitsiia Respubliki Kazakhstan. Oficialnoe izdanie. Almaty: Kazakhstan, 2007.
- [10] Bloom W. Personal Identity, National Identity and International Relations. Cambridge: Cambridge University Press, 1990. P.26.
- [11] Nazarbayev N.A. «Kazakhstan-2050»: odin narod – odna strana – odna sud’ba. Kazakhstanskaiia pravda, 25.04.2013.
- [12] Smith A.D. National Identity. Harmondsworth: Penguin, 1991. P.86.

ҰЛТТЫҚ СИМВОЛДАР ЖӘНЕ ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ҰЛТТЫҚ ҚҰРЫЛЫС

Р. Қ. Қадыржанов

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: мемлекеттік символдар, ту, елтаңба, әнұран, Қазақстан, ұлттық бірегейлік, азаматтық ұлт, ұлттық құрылыс, доминантты ұлт.

Аннотация. Мемлекеттік символдар – ту, елтаңба және әнұран – мақалада Қазақстанның ұлттық бірегейлігін қалыптастырудың факторлары ретінде қарастырылады. Қазақстанның мемлекеттік символдары қазақ халқының этностық бейнесін иеленеді. Өзінің азаматтық-ұлттық бағыты бойынша ту, елтаңба және әнұран Қазақстанның барлық этностарына бағытталады. Этностық және азаматтық элементтерінің осы байланысында Қазақстанның ұлттық құрылысының ерекшелігі бар. Ұлттық құрылыстың посткеңестік және посткоммунистік моделі доминантты этноспен бірге.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 118 – 124

**CONCEPTS OF MULTICULTURALISM AND TOLERANCE
IN SOCIAL-POLITICAL DISCOURSE OF KAZAKHSTAN**

M. S. Shaikemelev

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: muhtarbek64@mail.ru

Key words: tolerance, multiculturalism, ethnic, civic identity, constructivism, primordialism, nation, Kazakh, Kazakhstani.

Abstract. The article shows that the policy of Kazakhstan in the sphere of interethnic relations is aimed at carrying out transition from primordial forms of national identity to constructive forms, which assumes a conscious choice in favor of all-Kazakhstani identity. Existing models of intercultural dialogue, tolerance and multiculturalism, which are exercised in the public policy, became methodological basis for civil national identity formation. The state is trying to give irreversible progressive nature to this process, based on the conscious use of interethnic dialogue technology under the pressure of global geopolitical and socio-cultural transformations.

УДК 32.001(574)

**ПОНЯТИЯ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМА И ТОЛЕРАНТНОСТИ В
КАЗАХСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕННО-ПОЛИТИЧЕСКОМ ДИСКУРСЕ**

М. С. Шайкемелев

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: толерантность, мультикультурализм, этническая, гражданская идентичность, конструктивизм, примордиализм, нация, казахская, казахстанская.

Аннотация. Политика казахстанского государства в сфере межэтнических отношений направлена на осуществление перехода от примордиалистских форм национальной идентификации к конструктивистским формам, предполагающим сознательный выбор в пользу всеказахстанской идентичности и гражданской нации. В статье делается вывод, что мультикультуралистскому дискурсу в полиэтничном обществе альтернативы пока не существует.

Действующие модели межкультурного диалога, толерантность и мультикультурность осуществляемые в пространстве публичной политики, становятся методологическим основанием, формирующим гражданскую национальную идентичность. Государство пытается придать этому процессу необратимый поступательный характер, основанный на сознательном применении технологий межэтнического диалога в условиях давления глобальных геополитических и социокультурных трансформаций.

Мирное сосуществование и взаимодействие различных наций, этносов и конфессий в рамках тех или иных государственных, региональных и блоковых образований является на сегодняшний день наиболее актуальной проблемой для мирового сообщества. Позитивный опыт совместного проживания различных этнических и религиозных групп, примеры успешного взаимодействия различных идеологий партнерства, успешной интеграции иммигрантских сообществ находятся в центре особого внимания научно-аналитических и политических структур полиэтничных государств.

В современном Казахстане успешно реализована собственная казахстанская модель межэтнического и межконфессионального согласия (КМММС), основанная на принципах единства свободно развивающихся, многообразных этнических культур. Основой этого единства являются принципы казахстанской толерантности и своей уникальной формы мультикультурализма. Необходимо отметить, что в отечественном общественно-политическом дискурсе термин «мультикультурализм» не имеет устоявшегося хождения. Основная причина – окончательно не сформировавшийся категориальный и понятийный аппарат отечественной политологической науки, в которой даже политологи смешивают понятия «нации» и «этноса». Возможно, что отчасти его неприятие связано с негативным восприятием неудавшегося опыта мультикультурной политики в Западной Европе. Напомним, что наличие «параллельных, слабо взаимодействующих этнических сообществ», явилось вызовом для современных западноевропейских демократий, считавших политику мультикультурализма наиболее сочетающейся с принципами западного либерализма и гуманизма.

Тем не менее, бытующее в постсоветской литературе мнение о том, что понятие «мультикультурализм» носит почти исключительно западное происхождение и институциональную природу отразилось на его восприятии в постсоветском общественно-политическом мейнстриме [1]. В западном понимании мультикультурализм подразумевает под собой опору на стержневую культурную норму – ценности европейского либерализма, гуманизма, христианских моральных заповедей и т.д., имеющие свои этнонациональные особенности. При этом этнокультурные и религиозные нормы других этнических групп должны иметь равноправные с доминирующей культурой возможности для сохранения и развития.

Мультикультурная политика государства в идеале должна придавать импульс развитию культур этнических меньшинств и способствовать гармонизации межэтнических отношений. Но на практике такая политика зачастую ведет к отчуждению этнических и национальных групп друг от друга, что и наблюдается в Западной Европе. Опыт Западной Европы показал, что схемы параллельного функционирования культур в партикулярном цивилизационном и информационном пространстве не выдерживают проверки практикой [2]. Отсюда и различные вариации мультикультурализма, который в различных странах, скажем, в Канаде и Австралии, принявших его за основу этнокультурной политики, достаточно успешно работает.

В западной литературе «мультикультурализм» понимается как равноправное сосуществование в едином государстве различных этнических групп с их специфическими культурными и религиозными ценностями. Мультикультурализм признает за этнокультурными группами право параллельного развития собственных культур. Но это не просто сосуществование, а их постепенное слияние в некую новую общность, причем в рамках одной государственной нации и на основе гражданских, политических ценностей. Многие авторы при этом настаивают на различии стран с планово выстраиваемой мультикультурной политикой (страны Запада) и стран с «культурным многообразием» (страны Востока) не осуществляющих такой политики на практике [3]. Классическая, модель мультикультурализма не предполагает наличие доминирующей этнической культуры, которая подавляла бы проявления свободы самовыражения других культур, носителями которой являются трудовые мигранты, либо диаспоры, волею судьбы оказавшиеся в стране проживания.

Несмотря на фактическое отсутствие данного термина в казахстанском общественно-политическом дискурсе, в Республике Казахстан осуществлены и успешно работают отечественные технологии диалога и взаимодействия этнических групп в условиях культурного плюрализма (мультикультурализма). В пространстве публичной политики (Public Policy) данные технологии реализуются через управленческие механизмы политики Ассамблеи народа Казахстана. То, что в Казахстане целенаправленно применяются политические технологии, признающие за этнокультурными группами право автономного развития собственных культур, уже говорит о планируемом культивировании казахстанской мультикультурной политики, имеющей свои собственные уникальные черты.

Культурное многообразие, не связанное напрямую с этничностью, предполагает принятие обществом *конструктивистской* парадигмы в интерпретации этнической идентичности, что соответствует возможности и праву человека на свободный выбор своей этнокультурной принадлежности,

социально-политических ориентаций и жизненных стилей. Такого рода идентификационные механизмы присущи западной политической системе. В казахстанских этнополитических реалиях предпочтительной для людей оказывается *примордиалистская* парадигма, строящаяся исключительно на почвенной, этнической идентификации индивидуумов, групп населения и их этнокультурных элит.

Усилия государства направлены на то, чтобы осуществить постепенный переход от примордиалистских форм идентификации к конструктивистским, предполагающим сознательный выбор в пользу *всеказахстанской* идентичности и гражданской нации, объединенной единими политическими идеалами [4]. Но не все политические силы в Казахстане разделяют идею казахстанской нации, считая невозможной идею объединения в рамках единой национальной идентичности, формируемой из различных цивилизационных, этнокультурных и религиозных источников. Для национал-патриотических сил, считающих себя выразителями политической воли значительной части населения, нативистская (примордиалистская) идея *казахской нации* является основополагающей и аксиоматичной [5]. При этом понятие *казахстанская нация* ими безоговорочно отвергается. В реалиях же национального строительства, конструирование казахстанской нации затрудняется, в первую очередь, культурными и религиозными различиями двух ведущих этнических групп республики – казахов и русских.

Сторонниками эссенциалистско-примордиалистских принципов нациестроительства не дается ответ на вопрос, каким образом этноконфессиональные ценности многообразных казахстанских культур смогут институционально интегрироваться, объединив мультикультурную структуру общества по горизонтали. Выход они видят в единодушном признании принципа, что в Казахстане имеет право на существование только одна нация – казахская. Но при этом остается полностью открытым вопрос о формах противоборства-взаимодействия цивилизационных и этнических систем ценностей в информационно-символическом пространстве Казахстана. Максимально осложняется признание этнократической парадигмы ее противопоставленностью интеграционной позиции государства. Оппонирование государству осложняется геополитическими факторами, вынуждающими национал-патриотов противопоставлять собственную позицию еще и глобальным тенденциям неопределенности национальных идентичностей, а также, интересам основных (великодержавных) центров мировой силы.

Научно-прагматический анализ показывает, что разумной альтернативы мультикультуралистскому дискурсу в полиэтническом обществе пока не существует. И это успешно доказывает практическая деятельность Ассамблеи народа Казахстана (АНК), поддерживаемая Президентом, государством и основной массой общества. Являясь главным элементом совокупного государственно-общественного регулирования межэтнических отношений АНК играет ведущую роль в управлении казахстанской сферой межэтнических отношений.

Основная задача Ассамблеи – регулирование отношений между этносами РК и содействие процессам консолидации казахстанского общества. Ряд документов АНК формулирует стратегическое видение перспектив развития межэтнических отношений в Казахстане и концептуальные основания системы их общественного и политического регулирования. В Концепции развития Ассамблеи народа Казахстана на период до 2020 года представлена концепция государственно-общественной деятельности по совершенствованию политики в сфере межэтнических отношений в РК [6]. Определяя приоритетные направления своей деятельности, Ассамблея народа Казахстана ставит перед собой следующие цели и задачи: укрепление возрожденной государственности, защита прав и свобод человека, интересов всего народа и отдельных этнических меньшинств, переход на качественно новый уровень развития, отвечающий требованиям цивилизованного межкультурного диалога и взаимодействия.

Действующие модели межкультурного диалога, осуществляемые Ассамблеей в пространстве публичной гражданской политики, становятся методологическим основанием, формирующим *всеказахстанскую* идентичность, развивающуюся при неустанной поддержке Первого Президента РК Н. А. Назарбаева. КММС уже стала непреложным условием государственного строительства Республики Казахстан, фактором его единства, находя своих сторонников во всех без исключения казахстанских этнических группах. Государство пытается придать этому процессу необратимый поступательный характер, основанный на сознательном применении технологий межэтнического

диалога в условиях давления глобальных геополитических и социокультурных трансформаций. Целенаправленное применение такого рода технологий автоматически предполагает поиск этнокультурных ценностей и установок, направленных на добрососедство, взаимопонимание и возможность совместной деятельности.

Изучение этнокультурных установок и их взаимодействий в мультикультурных обществах имеет не такую длительную историю, если принять во внимание тот факт, что понятие мультикультурализма и сопутствующее ему поле политологических и этносоциологических исследований появилось в конце 60-х гг. XX века и проводилось преимущественно в полиэтнических США [7] и Канаде [8]. В России такого рода исследования по понятным причинам начали активно развиваться только в последние двадцать лет [9].

Казахстан находится в самом начале процесса научно-теоретического осмысления моделей культурного плюрализма и перспектив формирования надэтнического коммуникационного пространства публичной политики [10]. Таким образом, практика национального строительства ушла далеко вперед по сравнению с процессом его научно-институционального оформления.

Как отмечалось выше, дефиниция «мультикультурализм» в казахстанском общественно-политическом дискурсе практически не используется, за исключением отдельных ученых, пытающихся в своих исследованиях ввести в научно-теоретический оборот международную, а не только отечественную и постсоветскую терминологию [11]. Тем не менее, неисследованность проблематики мультикультурализма, предполагающей учет множества специфических, не введенных в научный оборот факторов, несводимых к мировому опыту, накопленному в этой области учеными более развитых стран, в казахстанских реалиях оставляет открытыми множество вопросов [12].

В Казахстане есть свой успешный опыт практической реализации общественных ценностей и установок казахстанской толерантности. Об этом говорится в Послании Президента Н. А. Назарбаева народу Казахстана: «Мы сделали ценности единства и согласия фундаментом общества, основой **нашей особой казахстанской толерантности**» [4]. Именно этот опыт нуждается в теоретическом анализе и в целенаправленно управляемом процессе его стратегического выстраивания и институционализации [13]. Необходимо ясное понимание сущности и форм проявления принципов казахстанского мультикультурализма и исторически сложившейся казахской толерантности.

Особенность казахской толерантности заключается в том, что она формировалась из нескольких источников [14, с. 577]: 1) *компромиссная ментальность* – одна из базисных категорий в менталитете казахов, которая всегда проявлялась в политической сфере и в частной жизни. Компромиссные технологии вырабатывались веками и были унаследованы от сотен поколений кочевых насельников великой степи Дешт-и-Кипчак; 2) исторически сложившаяся этноцентричная картина мира, происходящая из *этногенетической автаркичности* казахской кочевой идентичности, в своем основании не предполагавшей насильственного навязывания соседствующим народам номадической системы взглядов на окружающий мир. Отсюда берет свое начало *этнокультурная терпимость*, исходившая из позитивно-нейтрального отношения казахов к сосуществованию рядом с «другими» народами и культурами; 3) *вынужденная толерантность* основанная на геополитическом, межгрупповом и межличностном маневрировании: на первом этапе – между интересами индустриально-земледельческих цивилизаций в лице России и Китая, на втором этапе – пытаюсь сохранить язык и этническую культуру под давлением царской России и СССР, на третьем этапе – закрепляя суверенитет и отвоевывая право вести независимую политику в крайне сложных геополитических и геоэкономических условиях.

Вынужденная толерантность сформировалась в результате снижения порога чувствительности к давлению доминирующей российской культуры. Многовековое соседство предполагало вынужденное взаимодействие казахской кочевой и русской земледельческой культур на огромном пространстве евразийской лесостепной полосы, а их ментальная комплиментарность отчасти объясняет и тот выбор в пользу протектората Российской империи, который сделала казахская элита XVIII в. в лице ханов, султанов и родовых старейшин.

В настоящее время сущность термина «толерантность» продолжает трансформироваться и означает уже не только пассивное терпение и уважение чужих ценностей и верований, но расширение глубинного содержания собственных ценностных ориентаций за счет позитивного

взаимодействия с другими культурами. Толерантность – это не проявление слабости, но осознание собственной силы способной понять и принять человека другой культуры вне зависимости от его общественного и социального статуса. Она может быть осознанной, сформировавшейся на основании либеральной психологии и новоевропейских принципов гуманизма. В противовес этому, существует и толерантность вынужденная, как правило, групповая, предопределенная историческими, социальными и иными структурно-субординационными обстоятельствами.

Таким образом, казахская толерантность носит смешанный характер – включая в себя два ключевых элемента представленной типологии. Она сочетает в себе вынужденность, порожденную историческими обстоятельствами и природную толерантность, выросшую из ментальных черт веротерпимости, открытости и гостеприимства. Вынужденная толерантность, определялась кочевой идентичностью, которой пришлось склониться перед экономически более сильной земледельческой, а затем и индустриальной идентичностью. В ней нет сознательных попыток сближения, как это частично происходит в либеральных европейских обществах, когда разного рода гражданские объединения берут на себя попытки реального межэтнического сближения.

По-видимому, синтез этих двух видов толерантности должен органично перерасти в новый тип толерантности, предполагающий новый уровень активного взаимоузнавания культур, их диалога и взаимодействия. Будучи внутренним стержнем феномена мультикультурализма, новая толерантность, преодолевшая этноцентристские рамки самозамкнутости культур, должна придать импульс их взаимопроникновению и созданию этнонациональных, гибридных форм мультикультурной политики. Только в рамках такого понимания сущности толерантности, как взаимообогащающего процесса возможен их действительный, непротиворечивый синтез [14, с. 578].

Стремительная маргинализация казахской этнической культуры в XX веке стала возможной благодаря миксту схожих факторов, и в первую очередь аккультурации, образовавшейся в результате седентаризации как *социокультурной травмы*, разрушившей кочевой тип социальности. В результате казахи быстро овладели стереотипами и навыками доминирующей русско-советской культуры, сформировав в итоге позитивное в целом к ней отношение. Но для казахской этнокультурной идентичности выработка такого типа толерантности далась при помощи утраты тех или иных ее признаков и форм, размывания ее этнокультурных границ [15], усиления ее «неопределенности» в контексте глобальных тенденций элиминации этнических идентичностей [16].

Результатом аккультурации стала в первую очередь утрата родного языка значительной частью этнических казахов, а русский язык занял прочную позицию в казахстанском обществе. Костяк современной элиты Казахстана составила билингвальная казахская интеллигенция. Таким образом, значение казахского языка как этнического маркера и определяющего критерия этнической идентичности вступило в определенное противоречие с исторически сложившимся билингвизмом казахов.

Известный шведский этнолог и исследователь казахов И. Сванберг, считает, что основной проблемой национального строительства в Казахстане является то, что остается внутриэтническая культурная граница между казахами в отношении к роли русского и казахского языков в казахстанском обществе. Произошел раскол в рядах интеллигенции в связи с выдвиганием на первый план носителей чисто этнических казахских традиций и языка и отходом на задний план той части интеллигенции, которая получила образование в Москве и Ленинграде и дала своим детям и внукам русскоязычное и англоязычное образование [17].

В советский период исторически сложилось, что в северном и восточном регионах Казахстана преобладающим являлось русскоязычное население, а в южном и западном – казахскоязычное. В период независимости ситуация в целом изменилась, но по этническому составу регионов не столь значительно [18]. Зримая этносоциальная дистанция между русской диаспорой и казахским титульным этносом, диктуемая незнанием государственного языка стала одной из главных причин неопределенности процессов этнокультурной идентификации русских казахстанцев. Совершенно очевидно, что языковая политика должна учитывать региональные особенности (Север-Юг, Запад-Восток РК), исторические контексты, политическую ситуацию и отвечать потребностям всего полиэтничного населения страны.

Казахстан имеет ярко выраженную региональную специфику, поэтому национальная политика должна строиться с учетом региональных особенностей. На Западе и Юге страны необходимо

выстраивать региональную политику с учетом казахских этнокультурных факторов и религиозного просвещения населения, на Севере и Востоке Казахстана проводить выверенную политику в языковой сфере, руководствуясь постоянно развивающимися и обновляемыми гибридными этнокультурными моделями межэтнического диалога и взаимодействия.

Социолингвистическая проблематика перетекла, таким образом, в плоскость политическую, став ключевой для определения казахской этнической идентичности, и в более общей форме проблем государственной и региональной идентичности, межэтнического и межкультурного взаимодействия, формирования всеказахстанской идентичности. Языковой вопрос превратился в высшую точку проблематики межэтнического и внутриэтнического диалога в Республике Казахстан, современное состояние которого не дает ясного ответа на вопрос: мультикультурализм или интеграция в казахстанскую нацию на основе лингвокультурного единства? Или и то и другое одновременно?

Надежду на благополучное разрешение этого противоречия дает то, что за годы независимости в Казахстане создана достаточно гармоничная система межэтнических отношений, главный ценностный ориентир которой – сохранение имеющегося уровня межэтнического согласия в обществе и его постепенное совершенствование на основе консолидации казахстанского общества. В Казахстане государством взят курс на создание казахстанской нации как согражданства, в которой базовые ценности казахской культуры – толерантность, компромиссное мышление, открытость, гостеприимство и восприимчивость к новому должны стать ключевым, консолидирующим элементом.

Задачи по институционализации и структуризации роли казахской культуры, призванной сementировать фрагментированные системы ценностей различных этнических культур Казахстана, осуществима через параллельные процессы внутриэтнического сплочения казахов и остальных этнических групп. Государственный язык, по замыслу Президента Н. А. Назарбаева, должен стать объединительным фактором процесса интеграции казахстанских этнических культур в **казахскую национальную** (не этническую) культуру, опирающуюся на наследие казахской толерантности, порождающее искренний интерес к другим культурам. «Казахский народ и государственный язык выступают как **объединяющее ядро** развивающейся казахстанской гражданской общности», – подчеркивает Елбасы в Стратегии «Казахстан – 2050» [4]. В условиях аксиологической и идентификационной неопределенности, именно казахский этнос должен взять на себя основную нагрузку по формированию казахстанской нации. В процессе нациестроительства интегративные черты казахской толерантности могут стать залогом для ее успешного формирования, которое при благоприятных обстоятельствах может занять период около 50–70 лет.

ЛИТЕРАТУРА

[1] См.: Некрасов С.И., Некрасова Н.А., Платошина В.В. Американский мультикультурализм. – М.: Академия Естествознания, 2011.

[2] Сапего Г. Иммигранты в Западной Европе // Мировая экономика и международные отношения. – 2006. – № 9. – С. 50-58.

[3] Малахов В.С. Национализм и культурный плюрализм // Национализм как политическая идеология. – М.: КДУ, 2005. – С. 250-261.

[4] Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации Н. А. Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства». – Алматы: ЮРИСТ, 2013. – 48 с.

[5] См.: Казахи? Или казахстанцы? // Весь мир. – № 17. – 2012, 13 июня.

[6] Указ Президента Республики Казахстан от 18 апреля 2013 года № 552 «Об утверждении Концепции развития Ассамблеи народа Казахстана до 2020 года». <http://ru.government.kz/docs/u130000055220130418.htm>

[7] Le Vine R., Campbell D.T. Ethnocentrism: Theories of conflict, attitudes and group behavior. – N.Y.: Wiley, 1972.; Horowitz D.L. Ethnic groups in conflict. – Berkley; Los Angeles; London, 1985.

[8] Lewis R., Rowland R., Clem R. Modernization, Population Change, and Nationality in Soviet Central Asia and Kazakhstan // Canadian Slavonic Papers 17 (1975): 293-944.; Bery J.W., Kalin R., Taylor D. Multiculturalism and ethnic attitudes in Canada. – Ottawa: Supply and Services Canada, 1977.

[9] Дробижеева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократизация и образы национализма в Российской Федерации 90-х гг. – М., 1996.; Идентичность и толерантность / Под ред. Н. М. Лебедевой. – М.: Изд-во ИЭА РАН, 2002; Толерантность в межкультурном диалоге / Отв. ред.: Н. М. Лебедева, А. Н. Татарко. – М.: Институт этнологии и антропологии РАН, 2005.

[10] См.: Императивы государственной этнополитики Республики Казахстан. Аналитические материалы и методические рекомендации для государственных органов. – Астана, 2012.

- [11] Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы. – Алматы: ИФиП МОН РК, 2002.
- [12] Казахстанское общество и социальное прогнозирование: социологическое измерение. – Алматы: Институт философии и политологии, 2001.
- [13] Уникальная модель толерантности // Казахстанская правда. – 2011, 19 апреля.
- [14] Шайкемелев М.С. Толерантность как фундамент институционализации новой мультикультурной политики // Материалы I Конгресса философов Казахстана. – Алматы, ИФПР КН МОН РК, 2013. – С. 576-583.
- [15] Барт Ф. Введение // Этнические группы и социальные границы: Социальная организация культурных различий / Под ред. Ф. Барта. – М.: Новое издательство, 2006. – С. 9-48.
- [16] Brown R. Group processes. Dynamics within and between groups. – Blackwell Publishers, 2000; Taylor D. The Quest for Identity. From minority groups to Generation Xers. – Praeger, 2002.
- [17] Contemporary Kazaks. Cultural and Social Perspectives / Ed. by I. Svanberg. – Richmond: Curzon Press, 1999.
- [18] См.: Итоги Национальной переписи населения Республики Казахстан 2009 года. Статистический сборник / Под ред. А. А. Смаилова. – Астана, 2011. Интернет-ресурс Агентства Республики Казахстан по статистике: www.stat.gov.kz

REFERENCES

- [1] Sm.: Nekrasov S.I., Nekrasova N.A., Platoshina V.V. Amerikanskiy mul'tikul'turalizm. M.: Akademija Estestvoznaniya, 2011.
- [2] Sapego G. Immigranty v Zapadnoy Evrope. Mirovaya ekonomika i mezhdunarodnye otnosheniya. 2006. № 9. S. 50-58.
- [3] Malahov V.S. Nacionalizm i kul'turnyi pljuralizm. Nacionalizm kak politicheskaja ideologija. M.: KDU, 2005. S. 250-261.
- [4] Poslanie Prezidenta Respubliki Kazakhstan - Lidera natsii N.A. Nazarbayeva narodu Kazakhstana «Strategija «Kazahstan-2050»: novyi politicheskij kurs sostojavshegosja gosudarstva». Almaty: JURIST, 2013. 48 s.
- [5] См.: Kazakhi? Ili kazakhstancy? Ves' mir. № 17. 2012, 13 ijunja.
- [6] Ukaz Prezidenta Respubliki Kazakhstan ot 18 aprelja 2013 goda № 552 «Ob utverzhdenii Konceptii razvitiya Assamblei naroda Kazahstana do 2020 goda». <http://ru.government.kz/docs/u130000055220130418.htm>
- [7] Le Vine R., Campbell D.T. Ethnocentrism: Theories of conflict, attitudes and group behavior. N.Y.: Wiley, 1972; Horowitz D.L. Ethnic groups in conflict. Berkley; Los Angeles; London, 1985.
- [8] Lewis R., Rowland R., Clem R. Modernization, Population Change, and Nationality in Soviet Central Asia and Kazakhstan. Canadian Slavonic Papers 17 (1975): 293-944.; Berry J.W., Kalin R., Taylor D. Multiculturalism and ethnic attitudes in Canada. Ottawa: Supply and Services Canada, 1977.
- [9] Drobizheva L.M., Aklaev A.R., Koroteeva V.V., Soldatova G.U. Demokratizacija i obrazy nacionalizma v Rossijskoj Federacii 90-h gg. M., 1996.; Identichnost' i tolerantnost'. Pod red. N.M. Lebedevoj. M.: Izd-vo IEA RAN, 2002.; Tolerantnost' v mezhkul'turnom dialoge. Otv. red.: N. M. Lebedeva, A. N. Tatarko. M.: Institut etnologii i antropologii RAN, 2005.
- [10] См.: Imperativy gosudarstvennoj etnopolitiki Respubliki Kazakhstan. Analiticheskie materialy i metodicheskie rekomendacii dlja gosudarstvennyh organov. Astana, 2012.
- [11] Mul'tikul'turnoe obshhestvo v Kazakhstane: modeli, problemy, perspektivy. Almaty: IFiP MON RK, 2002.
- [12] Kazahstanskoe obshhestvo i social'noe prognozirovanie: sociologicheskoe izmerenie. Almaty: Institut filosofii i politologii, 2001.
- [13] Unikal'naja model' tolerantnosti. Kazahstanskaja pravda. 2011, 19 aprelja.
- [14] Shajkemelev M.S. Tolerantnost' kak fundament institucionalizacii novoj mul'tikul'turnoy politiki. Materialy I Kongressa filosofov Kazahstana. Almaty, IFPR KN MON RK, 2013. S. 576-583.
- [15] Bart F. Vvedenie. Etnicheskie gruppy i social'nye granicy: Social'naja organizacija kul'turnyh razlichii. Pod red. F. Barta. M.: Novoe izdate'lstvo, 2006. S. 9-48.
- [16] Brown R. Group processes. Dynamics within and between groups. Blackwell Publishers, 2000; Taylor D. The Quest for Identity. From minority groups to Generation Xers. Praeger, 2002.
- [17] Contemporary Kazaks. Cultural and Social Perspectives. Ed. by I. Svanberg. Richmond: Curzon Press, 1999.
- [18] См.: Itogi Nacional'noy perepisi naselenija Respubliki Kazakhstan 2009 goda. Statisticheskij sbornik / Pod red. A. A. Smailova. Astana, 2011. Internet-resurs Agentstva Respubliki Kazahstan po statistike: www.stat.gov.kz

ҚАЗАҚСТАНДЫҚ ҚОҒАМДЫҚ-САЯСИ ДИСКУРСТАҒЫ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ ЖӘНЕ ТӨЗІМДІЛІК ТҮСІНІКТЕРІ

М. С. Шайкемелев

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: толеранттылық, мультимәдениеттілік, этностық, азаматтық бірегейлік, конструктивизм, примордиализм, ұлт, казак, қазақстандық.

Аннотация. Мақалада этносаралық қарым-қатынас саласындағы Қазақстан мемлекетінің саясаты барлық қазақстандық бірегейліктің пайдасына саналы түрдегі тандауды білдіретін ұлттық бірегейленудің примордиалистік түрінен конструктивистік түріне өтуді жүзеге асыруға бағытталғаны көрсетілген. Мәдени-аралық диалогтың қазіргі модельдері, қоғамдық саясат кеңістігінде іске асырылатын төзімділік пен мульти-мәденилік, азаматтық ұлттық бірегейлікті қалыптастырудың әдіснамалық негізі бола алады. Мемлекет осы үрдіске ғаламдық геосаяси және социомәдени өзгерістердің қысымы жағдайында, этносаралық диалог технологияларын саналы түрде қолдануға негізделген қайтарымсыз үдемелі сипат бергісі келеді.

Поступила 30.10.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 125 – 130

**YOUTH MIGRATION IN KAZAKHSTAN:
PROBLEMS AND TENDENCIES****D. D. Yeshpanova, N. Zh. Biyekeeva**

Institute for Philosophy, Political Science and Religions Studies CS MES RK, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: d.yeshpanova@inbox.ru; biyekeeva@mail.ru

Key words: youth, internal migration, urbanization, marginalization, employment.

Abstract. The article considers the problem of internal migration in the republic, which actualized in the Post-Soviet period. The authors proved that the serious socio-economic problems in the agricultural sector had escalated the problems of internal migration. Rural areas–city migrations have increased significantly in the Post-Soviet period, and the main participant of these processes is youth. Youth migration influences both on the areas of outcome and the appearance of the city. According to the authors, internal migration dynamics increase contributed to the marginalization and criminalization of young people peasants by birth, as well as widening many other negative phenomena in the process of their socialization.

УДК 314(72)

**МОЛОДЕЖНАЯ МИГРАЦИЯ В КАЗАХСТАНЕ:
ПРОБЛЕМЫ И ТЕНДЕНЦИИ****Д. Д. Ешпанова, Н. Ж. Биекеева**

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: молодежь, внутренняя миграция, урбанизация, маргинализация, занятость.

Аннотация. В статье рассматриваются проблемы внутренней миграции в республике, которые актуализировались в постсоветский период. Авторами обосновано, что серьезные социально-экономические проблемы в аграрном секторе привели к обострению проблем внутренней миграции. Миграционные потоки село-город значительно возросли в постсоветский период, и основным субъектом в этих процессах является молодежь. Молодежная миграция влияет как на район исхода, так и на облик города. По мнению авторов, увеличение динамики внутренней миграции способствовало расширению явлений маргинализации и криминализации среди молодежи выходцев из села, а также ко многим негативным явлениям в процессе их социализации.

Миграция молодежи – одно из распространенных явлений современности во всем мире. По своему характеру миграция может быть внутренней и внешней, в каждом из которых есть свои направления. Во внутренней миграции Казахстана выделяются следующие потоки: село – город и, наоборот, – город-село; маленькие населенные пункты – большие; освоенные регионы – неосвоенные.

К внешней миграции относится как иммиграция, так и эмиграция. К иммигрантам относятся беженцы из зоны конфликтов, переселенцы – этнические казахи из стран ближнего и дальнего зарубежья – оралманы. К эмигрантам относятся молодежь, выехавшая на работу за границу.

Поскольку проблемы внутренней миграции особенно актуализировались в постсоветский период, приоритетом в стратегическом курсе Правительства РК на 2003-2005 гг. были определены

проблемы аула (села). На основании поручения Президента РК была разработана и утверждена Указом Главы государства от 10 июля 2003 г. государственная Программа развития сельских территорий на 2004-2010 г.

В начале нового века в сельской местности Казахстана проживало 43% населения страны, треть из которых имела доход ниже прожиточного минимума. Такое положение сельских жителей усиливало дифференциацию населения страны по уровню доходов, негативно влияла на социально-политическую атмосферу в обществе, отражалось на показателях человеческого развития и инвестиционном имидже страны.

Таким образом, принятие Программы было вызвано необходимостью эффективного развития сельских территорий и формированию оптимальных схем сельского расселения. Оптимизация сельских территорий позволила бы концентрировать ресурсы в экономически перспективных местах, что благоприятно сказалось бы на развитии сельскохозяйственного производства и, в конечном итоге, на уровне жизни сельчан.

На расширенном заседании Правительства 11 октября 2013 года Президентом под сомнение была поставлена целесообразность новой Программы развития сельских территорий, поскольку аналогичный документ уж реализовывался в 2004–2010 гг. Президент отметил, что сначала необходимо довести до конца задуманное в прошлой Программе и отчитаться по конкретным результатам.

Сегодня можно констатировать, что государственная Программа развития сельских территорий на 2004–2010 гг. не решила проблемы сельчан.

Во-первых, не получило должного развития сельскохозяйственное производство, так, объем валовой продукции сельского хозяйства в 2012 г. составил 1,9 трл. тг. или 4,1% ВВП страны, при том, что на селе проживает более 40% населения страны.

Во-вторых, в соответствии с действующими нормативами сельские населенные пункты в целом обеспечены объектами образования и здравоохранения, электрифицированы и телефонизированы практически все населенные пункты. Вместе с тем, отмечается нехватка детских дошкольных учреждений, объектов культуры и спорта, 71% объектов здравоохранения находятся в малоприспособленных помещениях, в аварийном состоянии находятся 189 объектов образования, в 92 школах занятия проводятся в 3–4 смены. Доступ к централизованному водоснабжению имеют 68% сельского населения, а 20% автомобильных дорог местного значения требуют капитального ремонта.

В-третьих, слабая отчетность и отсутствие видимых результатов не позволяют надеяться на то, что такие масштабные с финансовой точки зрения инициативы, как «Аул жастары», «С дипломом – в село», «Нурлы кош» могут привести к реальному улучшению положения сельской молодежи.

В-четвертых, исчезают мелкие населенные пункты, в результате государство теряет социальный контроль над территорией. Сельские поселения самоликвидируются прежде всего там, где исчезает сельскохозяйственное производство [1].

Из вышеизложенного можно сделать вывод, что за годы реформ проводимая социальная политика не принесла ожидаемых результатов. Сохранились крупные социально-экономические диспропорции между уровнем и качеством жизни, занятости, доходах в сельских населенных пунктах и крупных городах.

Таким образом, серьезные социально-экономические проблемы в аграрном секторе привели к появлению массовой внутренней миграции. Миграционные потоки значительно возросли в последнем десятилетии (2001–2010 гг.) и особенно за период 2006–2010 гг. Численность прибывающих в город с целью перемен места жительства, в пределах страны, многократно превышает число лиц, переселившихся в сельские населенные пункты.

Основным субъектом миграционного процесса в Казахстане является молодежь. Свидетельством миграции сельской молодежи в город является то, что в возрастной структуре сельской молодежи наблюдалось некоторое снижение доли граждан в возрасте 25–29 лет и увеличение данной возрастной группы в среде городской молодежи.

Снижение количества сельской молодежи объясняется ее оттоком из села в город с целью продолжения образования и трудоустройства. Отсутствие работы, низкий уровень социальной инфраструктуры в селах и поселках – основные причины внутренней миграции и оттока сельского

населения в города. В региональном разрезе больше всего сельской молодежи в ЮКО – 449,168 человек (22,9%) и Алматинской области – 387018 человек (19,7%). Только в этих двух регионах сосредоточено почти 43% всей сельской молодежи Казахстана [2, с. 97].

Исследования, проведенные еще в 2000-е годы показали, что среди молодежи, живущей на селе, желание переехать в город выражено далеко неоднозначно. В той или иной мере желание переехать в город выразили 48,1% респондентов, а против смены места жительства высказалось 41% сельчан. В числе причин миграции из села были названы такие факторы, как перераспределение собственности на селе, ухудшение экономического состояния населения, трудности трудоустройства, усиление разрыва между условиями жизни на селе и в городе, низкое качество школьного образования и медицинского обслуживания, отсутствие условий для проведения досуга. Решение этого круга проблем составляет мотивационное ядро в миграционных установках сельской молодежи. [3].

В возрастном срезе миграционные установки распределились следующим образом. Молодые люди в возрасте от 14–18 лет гораздо чаще выражают желание переехать в город. Среди молодых людей старше 19 лет основным мотивом миграции в город является возможность найти работу. Большой уровень брачности на селе среди молодых в некоторой мере снижает у них подверженность к смене места жительства.

Обращаем внимание на результаты социологического опроса, проведенного в 2001–2002 гг. в сельской местности 11 областей Казахстана по проекту «Сельские районы Казахстана: новые аспекты типологии», говорят о том, что главными причинами перемещения жителей села в город является отсутствие работы на селе – 87,4%; отсутствие перспектив у детей и молодежи в целом – 90%; плохие природно-климатические условия – 3% [4].

Опрос, проведенный в 2012 году казахстанским исследователем М. Махмутовой, показал, что основными причинами переезда молодых мигрантов в г. Алматы являются: получение образования 57,4% (респонденты могли выбрать более одного варианта ответа), недостаточный доход – 54,1%, не было работы / заработка по прежнему месту проживания – 43,4%, недоволен своим уровнем жизни – 31,8%, семейные причины – 21,5% [5].

Анализ результатов исследования, проведенного в сентябре-октябре 2013 года, позволяет сформировать рейтинг причин переезда молодых граждан республики: низкий уровень дохода (17,7%), невозможность устроиться на работу (15,8%), отсутствие перспектив и невозможность реализоваться (12,6%) личные мотивы и интересы (11,7%), получение качественного образования (9,2 %). Как видим, молодое поколение страны, как и десять лет назад, обеспокоено трудоустройством, доходом, отсутствием перспектив [2, с. 99]. Таким образом, можно констатировать, что за десять лет проблемы молодежной миграции не только не разрешены, но еще больше актуализировались.

Западные исследователи, а именно представители Чикагской социологической школы еще в 20-е годы XX века, объясняя трансформации поведения молодых мигрантов в городе, отмечали, что если провинциальное сообщество предлагает молодому человеку стабильную и неизменную жизнь, то город побуждает к нетрадиционному, исключительному, эксцентричному. Но слабая интеграция молодых мигрантов в новую городскую среду, отсутствие сплоченности между обществом и личностью способствовали развитию отклоняющегося поведения.

Согласно Р. Парку социализация городской молодежи дифференцирована и это естественный неизбежный процесс. Личность детерминирована социокультурной системой, т.е. поведение и деятельность человека определяется культурной средой, обычаями, нормами и ценностями. Они изменяются, исчезают и возникают в зависимости от процессов, происходящих в обществе. Освоив новые социальные практики, человек осваивает и новые традиции, приобретает необходимые для функционирования в данной среде навыки, знания, нормы и образцы поведения. При этом личность выступает носителем культуры своего общества, без которой не может существовать, а в самой личности присутствует лишь часть общественной культуры, усвоенная в процессе культурной социализации [6].

На недоступность культурных ценностей в городском пространстве подростки реагируют созданием субкультуры со своими целями и нормами. Делинквентная субкультура создает свои нормы из доминирующей культуры, но при этом выворачивая их «наизнанку», то есть по

стандартам этой субкультуры поведение делинквента правильно именно потому, что оно неправомерно по нормам главенствующей культуры [7].

Проецируя на Казахстан выводы американских ученых, можно отметить общие моменты. Так, увеличение динамики внутренней миграции способствовало расширению явлений маргинализации и криминализации среди молодежи выходцев из села. На рынке труда в получении квалификации они объективно не могут составить конкуренцию городским сверстникам и в основном приобретают специальности, которые в обществе не представляют большой ценности и малооплачиваемы. К этому следует отнести и бытовую неустроенность, жизнь, в лучшем случае, на съемных квартирах, а то и просто бездомных. Все это тормозит процесс их социализации, они в массе не посещают культурные центры большого города, создают землячества, и, в общем, остаются для города чужими. В этом состоянии они могут прожить долгие годы, и это приводит ко многим негативным последствиям.

В процессе урбанизации молодежь должна пройти определенную ступень адаптации к новым условиям, сменить образ жизни, потерять связи с выработанными в аулах ценностями и строить в своем сознании новую систему жизненных ценностей и ориентиров. Изменение социального статуса дестабилизирует психологию молодого человека. В результате происходит размывание традиционных нравственных норм, мировоззренческой установки, мотивов поведения. В процессе перехода от одного социокультурного уклада (традиционного) к другому (который можно определить как городской или индустриально-урбанистический), культурное наследие, веками составляющее едва ли не самое ценное достижение народа, подвергается сомнению. В городе происходит вытеснение групповых источников в пользу индивидуально массовых, на передний план ставится необходимость самостоятельного выбора ценностей, ориентирующих его сознание и поведение. Последствия этих процессов амбивалентны.

Распределение социального статуса личности в обществе в процессе конкуренции должно происходить таким образом, чтобы существовали положительные стимулы для выполнения своих функций и обязанностей. В противном случае последует отклоняющееся поведение, что является симптомом противоречия между общественными нормами и средствами их реализации. А в случае ослабления институциональных способов деятельности масс общество становится нестабильным, и в нем развиваются явления, которые Дюркгейм называл как «аномия» (безнормность), аморальность, нежелание участвовать в созидательном труде, увеличение криминогенности и т.д., что свидетельствует о нестабильности общества.

В ситуации аномии человек, никуда не уезжая, чувствует себя в родном обществе полностью дезориентированным, чужаком, маргиналом. Симптомами аномии являются неуверенность в завтрашнем дне, социальный страх, одиночество, беспокойство и высокая внушаемость. Аномия сопровождается также чувством униженности, как личностной, так и национальной. Ведь новая система ценностей, предлагаемая элитой обществу, как бы показывает ему его «несовременность», отсталость. В связи с этим встает вопрос, возможно ли реальное развитие общества, когда его члены чувствуют себя униженными, несоответствующими времени, с ущербной идентичностью, а социальные условия препятствуют раскрытию их творческого потенциала.

По мнению В. М. Межуева, с таким сознанием вообще нельзя развиваться. Развитие есть удел уважающего себя человека, а ответом на национальное унижение может быть только ненависть к тем, кто тебя унижает и кого тебе ставят в пример. Убедите человека в том, что он – варвар, он и будет вести себя соответственно. В итоге мы получим не развитие, а произвол сверху и хаос внизу [8].

Сегодня реальность такова, что растут темпы маргинализации масс, ведущие к атмосфере массового психического беспокойства, эмоционального возбуждения. Эти кризисные явления находят отражение в сознании людей, в нормах и моделях поведения, в ориентации на те или иные виды деятельности. Доступ к жизненным благам и ценностям становится избирательным, усиливается процесс формирования социального неравенства между различными общностями, в том числе между вчерашними сельчанами и городскими жителями.

Неразвитость экономической и социальной сфер села по сравнению с городскими, ущемленное положение сельских жителей в обществе создает индивидов с бедными, ограниченными потребностями, отчужденных как от результатов своего труда, так и от создаваемых общественных благ. В условиях все усиливающейся дифференциации общества сельчане все больше становятся

объективно ограниченными. Занимаемые социальные позиции порождают определенное поведение: поведение ущемленной части населения, которая против модернизации общества, так как не вписывается в нее, а отсюда недоверчивость и неуверенность, с одной стороны, и агрессия, с другой.

И поселенческий фактор, и разделение труда – это социальные детерминанты, но они принимают этническую окраску, так как сельское население в основном – казахское.

Казахстанские исследователи А. Кожаметов и М. Асанбаев отмечают, что мигранты в южной столице – это труд без гарантий, отсутствие социальных условий и ответственности работодателя, низкий оклад. Во многом их положение схоже с положением иностранных гастарбайтеров, но есть одно отличие – наличие казахстанского гражданства.

Они работают на барахолках и местных базарах, на строительных площадках, асфальтируют улицы, работают мусорщиками, мойщиками, водителями автобусов и маршруток, словом, на тех низкооплачиваемых работах, где нет горожан.

На новом месте жительства им помогают родственники, друзья, земляки. В большинстве домов, расположенных в микрорайоне «Шанырак» и «Ожет», проживают близкие родственники, бывшие односельчане. Этнический состав социальной структуры жителей этих микрорайонов на 95% казахи.

Воспитанные в традиционной системе ценностей, но вытолкнутые из привычной среды, они теряют социальные и поведенческие ориентиры в новых городских условиях. Причем большинство из них – молодежь [9].

В Казахстане, благодаря обширной территории, охваченной сетью сложившихся городов, сверхконцентрация в городах пока не достигла социальной остроты. Но продолжающееся «сбирание» большинства сельских мигрантов в двух городах страны – Алматы и Астане, ведет к тому, что эти города растут, но не развиваются. Их коммунальная и социально-культурная инфраструктура отстает от увеличивающейся численности и плотности населения. В итоге это негативно сказывается на облике городов, уровне комфорта и безопасности. В условиях неразвитости инфраструктуры казахстанского города темпы притока в него сельских мигрантов далеко опережают темпы создания рабочих мест в городской экономике. В рыночных условиях они оборачиваются ростом социального и имущественного неравенства, деградацией качества жизни в городе в целом [10, с. 31].

Углубление социальной и культурной разобщенности с постепенным отходом от относительно однородного социалистического общества, ослаблением коллективных связей и размыванием социального капитала стало еще одной особенностью постсоциалистического, в том числе и казахстанского города [10, с. 59].

У сельчан существуют проблемы социальной адаптации к городской жизни. Как отмечают эксперты, урбанизация в Казахстане рождает массу проблем, в том числе снижение общей культуры, рост преступности, рост социальной напряженности, связанной с неустроенностью мигрантов. Все это может привести к конфликтам не только между «старыми» и «новыми» горожанами, но и между мигрантами и властями.

Миграционные процессы являются серьезным фактором, усиливающим давление на общественно-политическую и экономическую систему страны. Миграция сельского населения влияет как на район исхода, так и на облик города.

Процесс внутренней миграции остановить сложно, так как она обоснована социально-экономически. Политика создать новую экономическую систему на сельских территориях пока не принесли желаемых результатов, поэтому инерция миграционного процесса будет сохраняться [5, с. 67]. Обнадеживает тот факт, что нынешние городские власти Алматы стали проявлять внимание к проблеме внутренних мигрантов. Вместо организованных сносов жилых построек и судебных процессов над жителями окраин, городское руководство предпочитает подходить к решению многих накопившихся проблем в правовом русле.

ЛИТЕРАТУРА

[1] Григорюк В. Результаты и проблемы социальной политики на селе // Экономика и статистика. – 2011. – № 4. – С. 14.

- [2] Национальный доклад «Молодежь Казахстана – 2013». Ж.К. Буканова, Ж.К. Каримова, Г.Т. Ильясова, Б. Б. Масатова, К.М. Хамчиев, Е.В. Варкентин, Р.А. Кудайбергенов, Р.А. Абраева и др. – Астана: НИЦ «Молодежь», 2013. – 164 с.
- [3] Есжанова К.Б. Особенности сельско-городской миграции казахстанской молодежи. – Астана, 2003. – С. 84-85; Абилов Р. Правила миграционного движения // National Business. – 2007. – № 6. – С. 12-13.
- [4] Жусупов С.И., Айткалиев Р.А., Мухамедкаримова З.Х. Сельские районы Казахстана: новые аспекты типологии. – Алматы: Программа развития ООН в Казахстане, 2002. – 148 с.
- [5] Махмутова М. Внутренняя миграция молодежи в Казахстане: на примере г. Алматы. – 2012. – 70 с.
- [6] Демидова Л.С. Социальные проблемы села в новых условиях хозяйствования // Общество и экономика. – 2008. – № 7. – С. 41-46.
- [7] Источник: <http://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-podhody-k-izucheniyu-deviantnogo-povedeniya#ixzz30IVYJPj>
- [8] Межуев В.М. Проблема современности в контексте модернизации и глобализации // Полития. Анализ. Хроника. Прогноз. – 2000. – № 3(17). – С. 102-115.
- [9] Кожамет А., Асанбаев М. Внутренняя миграция в Казахстане: в поисках решения. – Алматы, 2010. – С. 64.
- [10] Султангалиева А.К. Город и люди: социокультурная трансформация в Казахстане. – Алматы, 2010. – 240 с.

REFERENCES

- [1] Grigoryuk V. Rezul'taty i problemy social'noj politiki na sele. Jekonomika i statistika. 2011. N 4. S. 14.
- [2] Nacional'nyi doklad «Molodezh' Kazahstana – 2013». Zh.K. Bukanova, Zh.K. Karimova, G.T. Il'jasova, B. B. Masatova, K.M. Hamchiev, E.V. Varkentin, R.A. Kudajbergenov, R.A. Abraeva i dr. Astana: NIC «Molodezh'», 2013. 164 s.
- [3] Eszhanova K.B. Osobennosti sel'sko-gorodskoj migracii kazahstanskoj molodezhi. Astana, 2003. S. 84-85; Abilov R. Pravila migracionnogo dvizhenija. National Business. 2007. N 6. S. 12-13.
- [4] Zhusupov S.I., Aitkaliev R.A., Muhamedkarimova Z.H. Sel'skie rajony Kazahstana: novye aspekty tipologii. Almaty: Programma razvitiija OON v Kazahstane, 2002. 148 s.
- [5] Mahmutova M. Vnutrennjaja migracija molodezhi v Kazahstane: na primere g. Almaty. 2012. 70 s.
- [6] Demidova L.S. Social'nye problemy sela v novyh uslovijah hozjajstvovaniija. Obshhestvo i jekonomika. 2008. N 7. S. 41-46.
- [7] <http://cyberleninka.ru/article/n/osnovnye-podhody-k-izucheniyu-deviantnogo-povedeniya#ixzz30IVYJPj>
- [8] Mezhuев V.M. Problema sovremenности v kontekste modernizacii i globalizacii. Politija. Analiz. Hronika. Prognoz. 2000. N 3(17). S. 102-115.
- [9] Kozhahmet M. Asanbaev. Vnutrennjaja migracija v Kazahstane: v poiskah reshenija. Almaty, 2010. S. 64.
- [10] Sultangalievа A.K. Gorod i lyudi: sociokul'turnaia transformaciya v Kazahstane. Almaty, 2010. 240 s.

ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖАСТАР МИГРАЦИЯСЫ: МӘСЕЛЕЛЕРІ МЕН ҮДЕРІСТЕРІ

Д. Д. Ешпанова, Н. Ж. Биєкенова

ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: жастар, ішкі миграция, урбанизация, маргинализация, жұмыспен қамтылу.

Аннотация. Мақалада посткеңестік кезеңде өзекті бола бастаған республикадағы ішкі миграция мәселелері қарастырылады. Авторлар ауылшаруашылық саласындағы ірі әлеуметтік-экономикалық мәселелердің ішкі миграцияның мәселелерін ушықтыра түскенін негіздеді. Ауыл-қала миграциялық ағымдары посткеңестік кезеңде ұлғая түсті және де оның ең негізгі субъектісі жастар болып табылады. Жастар миграциясы адамның шыққан ауданы мен қаланың сипатына әсер етеді. Авторлардың ойынша, ішкі миграция динамикасының өсуі ауылдан шыққан жастардың маргиналдануы мен қылмыстануына, сонымен қатар олардың әлеуметтенуі барысында көптеген жағымсыз құбылыстарға әкеліп соқтырды.

Поступила 30.10.2014г.

НАШИ АВТОРЫ

Барлыбаева Гаухар Гинаядовна – ведущий научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук.

Бискенова Никара Жалгасбаевна – научный сотрудник Отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, PhD-докторант Казахского национального университета им. аль-Фараби.

Бижанова Меруерт Алтынбековна – старший научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук.

Ешпанова Дина Далабаевна – главный научный сотрудник Отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук, доцент.

Изотов Мухтар Зиядаевич – заведующий сектором социальной философии Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Жандосова Шолпан Мулькимановна – ученый секретарь Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор PhD.

Кадыржанов Рустем Казахбаевич – заведующий сектором этнополитических исследований Отдела политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Капышев Акрамкан Бекбауович – ведущий научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук, доцент.

Кокушева Асем Аязбаевна – научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, магистр социальных наук.

Косиченко Анатолий Григорьевич – заведующий сектором теории и методологии религиоведения Отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Курмангалиева Галия Курмангалиевна – заведующий сектором фарабиеведения Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, доцент.

Нурмуратов Серик Есентаевич – заместитель директора по науке Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Нысанбаев Абдумалик Нысанбаевич – советник директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, академик НАН РК, доктор философских наук, профессор.

Сагикызы Аяжан – заведующий Отделом философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, доцент.

Сарсенбаева Зауре Нуруллаевна – главный научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук.

Сартаева Раушан Султановна – ведущий научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, кандидат философских наук.

Сатершинов Бахытжан Менлибекович – заведующий Отделом религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, доцент.

Сейтахметова Наталья Львовна – заведующий сектором исламоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, член-корреспондент НАН РК, доктор философских наук, профессор.

Соловьева Грета Георгиевна – главный научный сотрудник Отдела религиоведения Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Хамидов Александр Александрович – главный научный сотрудник Отдела философии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор.

Шайкемелев Мухтарбек Сейд-Алиевич – заведующий Отделом политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук.



NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 132 – 138

**PHRASEOLOGICAL UNITS AND PROBLEMS
OF THEIR TRANSLATION**

A. S. Tarakov, I. K. Azimbayeva

Kazakh National University named after al-Farabi, Kazakhstan, Almaty;

E-mail: Anuar_tarak@mail.ru indira_azimbayeva@list.ru

Key words: phraseological unit, phraseological translation, non-phraseological translation, translator, literary translation.

Abstract. The article deals with various ways and methods of translation of phraseological units from the text of the original. Special attention is paid to preservation of figurativeness, edification, melodically-rhythmic structure of steady combinations. The description of difficulties is given when translating national and cultural components. Thus phraseological units can be replaced with equivalent units that demands the careful analysis of professional activity of the translator. The important ways and methods of transferring phraseological units from source language into target one are considered in the following article. The significance of a translator's personality during translation is also emphasized in the given article.

ӨОЖ 81'25

ВАК 10.02.19

**ФРАЗЕОЛОГИЗМДЕР ЖӘНЕ
ОЛАРДЫҢ АУДАРЫЛУ ЕРЕКШЕЛІКТЕРІ**

Ә. С. Тарақов, И. Қ. Әзімбаева

Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: фразеологиялық бірлік, фразеологиялық аударма, фразеологиялық емес аударма, аудармашы, көркем аударма.

Аннотация. Мақалада фразеологизмдердің түпнұсқадан аударма тілге аударудың негізгі амал-тәсілдері мен жолдары көрсетілген. Тұрақты сөз тіркестерін тәржімалау кезінде оның образдылығына, нақылдылығына, ырғақтық-әуездік сипатына, тұспалды мағынасының сақталуына назар аударылады. Фразеологизмдерде көрініс тапқан ұлттық-мәдени компоненттерді аудару барысында аудармашы үшін туындайтын қиындықтарға сипаттама беріледі. Фразеологиялық бірліктердің аудармадағы көрінісі мүлдем басқа тілдік бірліктермен не басқа ұғымдармен көрініс табуы мүмкін. Сондықтан аударма барысындағы аудармашы қызметіне талдау жасалынады.

Фразеологиялық тіркес – ойды мәнерлі жеткізетін сөздер тобы. Ондай тіркестер әдетте тұрақты болады. Олар «идиомалық тіркес», «фразалық тіркес» деп екіге бөлінеді. Идиомалардың білдіретін мағыналарына, олардың құрамындағы сөздердің мағыналары қатынаспайды, мүлде басқа мағынада, сол тұрақты қалпында ойды әсерлі, көркем жеткізуде қолданылады. Олар: қой үстіне боз торғай жұмыртқалау, қара қылды қақ жару, жүрегі шайылу. Фразалық тұрақты тіркестер де ауыспалы мағынада кездеседі. Олардың идиомалық тіркестерден айырмашылығы – құрамындағы сөздердің (не бірінің) бастапқы мағынасы айтылған ойға қатысты. Мысалы: тіл алмау, көз қырын салу, жаны ашу, үрейін ұшыру, тасы өрге домалау, жарғақ құлағы жастыққа тимеу т.б.

Француз аударматанушысы Ш. Балли «Қандай да бір сөз тіркесінің құрамына енген архаизмдер – сол тіркестің фразеологиялық мәнге ие болғандығын көрсетеді» деген ойда.

Фразеологизмдер ұлттық тіл байлығы мен тілдің қолданылу мүмкіндігін, оның алуан түрлі сипатталу ерекшелігін танытады. Көркем шығармада кейіпкердің білімділігін, ой тереңдігін көрсетумен бірге, жазушы белгілі бір затты, оқиғаны сипаттауда қалыпты мәтінді қолдана бермей, образды, тұспалды мағынадағы тұрақты сөз тіркестерін пайдаланады. Фразеологизмдер экстралингвистикалық, яғни сыртқы факторларға (тарихи әлеуметтік, экономикалық – діни, этикалық, салт-дәстүрлері, тұрмыстық, кәсіптік, адамдардың қарым-қатынасына) басқа да ерекшеліктерге байланысты.

Фразеологизмдер жалпы халықтық құндылықтарды тілдің образдылығын, нақылдылығын, ырғақтық-әуездік сипатын, реттілігін сақтайды.

Фразеологизмді танып білудің І. Кеңесбаев айқындаған үш белгісі бар: қолданылу тиянақтылығы, мағына тұтастылығы, тіркес тиянақтылығы [1, 590].

Жалпы фразеологизмдер тұрақты саналғанымен, құрамы, құрылымы жағынан құбылып, өзгеріп отырады. Осындай өзгермелі табиғатының бір көрінісі – варианттылығы (әр нұсқалығы). Фразеологизмдердің қолдану тиянақтылығы сөйлемде, айтылуында бұрыннан қалыптасқан даяр қалпында жұмсалатын еркін сөз тіркесінен айқын байқалады. Мысалы: Аузымен орақ орған өңкей қыртың. (Абай) Бет моншағы үзіліп. Ит арқасы қияннан.

Екінші белгісі – фразеологизм бірлігінің өзіне тән мағынасы болады. Ол мағына тұрақты тіркесті құрастырушы, сөздердің мағыналарымен үнемі сәйкесе бермейді, тіркес ішіндегі сыңарлар тұтасып барып, бір мағынаны білдіреді. Жұмған аузын ашпау (үндемеу), бүйректен сирақ шығару (ұрыс-жанжал шығару), көзді ашып-жұмғанша (жылдам тез).

Үшінші белгісі – тіркес тиянақтылығы. Тұрақты тіркес тізбегіндегі сөздер айтушының қалауынша емес, қалыптасқан белгілі бір жүйемен орналасқандықтан, ара-жігі ажыратылмайды. Пендешілік жасады – адамшылық жасады делінбейді. Сұқ тиді, көз тиді – дегенді тіл тиді деуге болмайды. Фразеологизм бірлігінің басты белгілері – тұтастық, тұрақтылық, тиянақтылық.

Фразеологизмдер, фразеологиялық тұтастық, фразеологиялық бірлік, фразеологиялық тізбек болып бөлінеді. Мысалы: Қас пен көздің арасында – (лезде, тез) қырық пышақ болу (араздасу). Тұтастық, мағыналық жігін ажыратуға келмейді.

Сонымен, еркіндігінен айырылған, бір-бірінен ажырамайтын мағыналық қалыпқа кірігіп кеткен тіркестер тұрақты тіркестер не фразеологизмдер деп аталады. Фразеологизмдердің өзіне тән белгілері: лексикалық мәні, компоненттік құрамы, грамматикалық категорияларының түрі. Фразеологиялық тұтастықтар мен фразеологиялық бірліктер сөздерге жанамалық қатыста жұмсалыуына орай, көбінесе бір топқа бірігеді. Бұл идиомалар немесе идиомалық орамдар делінеді.

Идиомалар ерекшелігі – тиянақтылығы, бұрыннан қолданысқа енгендігі. Идиомалар барынша қысқа келеді де, барлық сыңарлары топтасып бір ғана мағына білдіреді. Олардың сыңарлары тиянақты ойды бейнелеп, тұспалдап жеткізеді. Идиомаларды аудару қиын болса да, аудару қажет. Оны калька тәсілімен де, не баламалы аударуға да болады – «Дураку закон не писан – Ақымаққа заң жоқ немесе ақымаққа сот жоқ. Сухая ложка рот дерет – Құрғақ қасық ауыз жыртар». Халықтардың тұрмыс-тіршілігінің ұқсастықтарынан балама түрдегі идиомалар кездеседі, айтылған сөздің нысаны бір болғандықтан, ұқсас фразеологиялық орам жасалады: Не в свои сани не садись – Көрпене қарай көсіл. Что посеешь, то и пожнешь – не ексең, соны орасың.

С. Виноградов фразеологизмдерді үш үлкен топқа бөледі:

1. *Лексикалық фразеологизмдер*. Ол сөздермен мағыналық байланысты, оған ұғымымен ұқсас. Мысалы: козел отпущения, держат язык за зубами т.б. Аталған фразеологизмдер сөзде дайын лексикалық бірлікте, сөздің түрлі бөлігінде зат есім, етістік, сын есім, үстеу т.б. баламалық сипатта кездеседі. Олар мағыналық жағынан ажырамас бірлікте, жинақты, толық мәнге ие.

2. *Предикативтік фразеологизмдер*. Бұлар ережеге сай тілге тұрақты, тұжырымдалған түрінде тиянақталған сөйлемдер. Мысалы: Шила в мешке не утаишь. Лучше синица в руках, чем журавль в небе, лучше поздно, чем никогда. Выбирай жену не в хороводе, а в огороде т.б.

3. *Компаративтік фразеологизмдер* тілге тұрақты теңеу түрінде орныққандар. Мысалы: хитрый как лиса, твердый как камень. Поет как соловей, работает как вол т.б.

Фразеологизмдерді аударуда түпнұсқадағы тұрақты сөз тіркесіне сәйкес берілген мағыналық, эмоционалды-экспрессивтік және функционалды-стилистикалық мазмұнын сақтау қажет. Аудармашы осыған ұқсас сәйкестік іздеуі керек.

а) Аударма тіліндегі фразеологизм түпнұсқа фразеологизмімен пара-пар және мәндес болып сол стилистикалық бояумен және ішкі түрін қайталауы мүмкін. Мысалы Ахиллесова пята, длинный язык – болтун.

б) Аударма тіліндегі фразеологиялық бірлік түпнұсқадай жақын мәндес, бірдей стилистикалық бояуымен және образдылықтың ішкі түрінің сипаты бойынша сәйкес келуі мүмкін. Белая ворона – важная птица т.б. Кейбір фразеологизмдердің толық түрде емес жекелеген бөліктері баламалы болуы мүмкін.

в) Аударма тілінде стилистикалық баламалы фразеологиялық тіркестер тәрізді түпнұсқада соған жақын мәнде болғанымен, ішкі түрі басқаша кездесуі мүмкін. Мысалы: Убить двух зайцев – бір оқпен екі қоянды атып алу.

г) Аударма тілінде түпнұсқамен өзінің мәнімен де әрі сөздің стилистикалық бояуының әрімен де сәйкес келетін фразеологизмдер: (расточитель), строптивый, бахвалиться.

Аудармашы фразеологизмді фразеологизммен аударғысы келгенмен, көп жағдайда мағына жағынан соншалықты тепе-тең бола бермейді, кейде мағынасы басқа әрі стилистикалық сипатымен сай келмеуі мүмкін. Мұндай жағдайда сөздік сәйкестік көмегімен, сипаттамалы аудару керек не калька жасау тиімді. Түпнұсқа мен аудармадағы фразеологизмде кейде сипаттамалы, түсіндірмелі сәйкестік жасалады, еркін сөз тіркестерімен беріледі.

Компаративтік тұрақты сөз тіркестерін тәржімалау кезінде екі тәсіл қолданылады. Соған сәйкес фразеология таңдалынады немесе түпнұсқа орамдарынан калька жасайды. Оны шет тілдік фразеологизмнің баламаларымен аудару ұлттық орамның өзгешелігін жоғалтады, мағыналық, стилистикалық және функционалдық сәйкестігі сақталады. Екіншісі жағынан компаративті орамдарды калька жасау ұлттық колориттің әлсіреуіне әкеп соғады. Өйткені фразеологизм емес калька тәрізді еркін сөз тіркесі болып қана қалады, дербес авторлық теңеу түрінде қабылданады. Сонымен тұрақты сөз тіркестері түрін өзгертіп тұратындығын ескере келе, оны аударуда толық және жекелеген сәйкестіктегі (баламаларды) қолданумен бірге калька жасау, қайта мазмұндау тәсілі қолданылады.

Тұрақты сөз тіркестерін аудару аса қиын, оған аудармашының лексикологиялық сөздік қорының байлығы аса қажет. Аудармашылар мағыналық астарын ажырата алмай, жиі шатасады. Фразеологизмдердің мағыналық, стилистикалық қызметі әр тілде әр түрлі. Оларды аудару кезінде әр тілдегі сөздердің өзіндік тіркесу ерекшелігін, көркем шығармадағы стилистикалық-семантикалық қызметін ажырата білу керек. Фразеологизмдердің өзіндік дара белгілері мыналар: лексикалық мәні, компоненттік құрамы, грамматикалық категорияларының түрлері. Фразеологизмдер – ұлттық тілдің байлығы мен сұлулығын, бейнелілігі мен өткірлігін көрсететін айрықша құбылыс. Мұнда ұлттық сөйлеу мәдениетінің, ойлау жүйесінің, дүниетанымының сипаты дараланып тұрады. Фразеологизм екі немесе бірнеше тіркестен құралатын орам, көп мағыналы шағын сөйлем үлгісі. Абайдың өлеңге берген анықтамасында «көкірегі сезімді, тілі орамды» деуі де бейнелі сөйлеп, көркем жазу мәдениетін танытады.

Әр сөзде тұрақты сезімдік сипатты анықтайтын қуанышты, ренішті білдіретін сөздер бар. Мұндай сөздер жеке қолданыста автордың субъективті қатынасын да білдіреді. Эмоционалдық мәндегі сөздер әрқилы контексте әралуан мәнді белгілерін көрсетеді. Фразеологиялық бірліктер аудармашының қиындығы – ешбір сөздіктің, контексте тұрақты сөз тіркесін пайдаланудың барлық мүмкіндігін қарастыра алмайтындығы. Оның үстіне әр тілдегі тұрақты сөз тіркесінің өзіндік тіршілік-тұрмыс, әдет-салтқа қатысты мән-мағынасы бар.

Тұрақты тіркестердің өзі – идиома, фраза (шағын сөз топтары), мақал-мәтелдер «Қазақ тілінің стилистикасы» кітабында «Мағынасы жалпыға белгілі, грамматикалық байланысы жағынан бір бүтін бірлік болып, қолданылуы дәстүрге айналған тұрақты сөз тіркестерін тіл білімінде фразеологиялық орам немесе фразеологизмдер деп атайды» деген анықтама беріледі [2, 106].

Тұрақты сөз тіркестердің кейбіреуі аудармаға мүлде келмейді. Мағыналық жағынан жуыспайды. Мұндайда не істеу керек? Аудармашы тұрақты тіркестің орнын басатын, мағыналық

жағынан ұқсас мәтіндермен ойды дәл жеткізу мүмкіндігін қарастырады. Көркем прозада ұғымға ауыр, астарлы тұрақты сөз тіркестері мен идиомалар дұрыс аударылуы тиіс.

Дегенмен идиомаларда аудару мақал-мәтелдерді аударуға қарағанда қиын. Өйткені олар жеке тұрғанда негізгі мағынасын сақтамайды, өзара жымдасып, бір ғана негізгі лексикалық ұғым береді. I. Кеңесбаев, F. Мұсабаев атап көрсеткендей:

1) «тұтас бір ұғым жеке сөздердің ұғымынан алшақ кетеді де жеке сөздер (компоненттер) өзінің дербес ұғымынан не жартылай, не мүлдем айырылып қалады»;

2) бұл тізбектердің көпшілігі екінші тілге сөзбе-сөз аударуға келмейді [3, 207]. «Идиома фразалар – көбінесе дыбыс үйлесімділігіне құралады. Тұрақты сөз тіркесін аудару – қиындығынан кейбір аудармашылар оның ауыспалы мағынасын, тұспалды ойын аңдамай қалады. Тура, сол күйінде, сөзбе-сөз қайталап аударылады. Содан мәтін мағынасы мүлде бұзылады» [3]. Автор ойы түсініксіз, кейде кереғар ұғымда жетеді. Г. Бельгер қазақ аудармашылары орыс тіліне аударған мынадай тұрақты тіркестерді атайды: «воротнички ушли на джайлау – «жағасы жайлауға кетіп», «сделать одну голову двойной» «бір басты екеу ету» т.б. фразеологиялық орамдар мен тіркестердегі ой астарына мән бермеу күлкілі жағдайға ұшыратады.

Тұрақты сөз тіркестері біртіндеп екінші тілге аударуға келе бермейді, оларды сөзбе сөз аудару мағынасын мүлдем бұрмалайды. Оларды мағыналық жағынан жақындайтын баламалар немесе мағынасын жеткізе алатын жекелеген сөздермен, еркін сөз тіркестерімен тәржімалау тиімді. Аудару үшін фразеологиялық тұтастықты, фразеологиялық бірлікті, фразеологиялық тізбекті білу қажет. Фразеологиялық тұтастық бір-бірінен бөлініп, ажыратылмайтын, мағынасы жағынан құрамдағы сыңарлардың мағынасымен мүлдем байланыспайтын әбден бітісіп, тұтасып кеткен, томағатұйық тіркестер. [4, 170]. Мысалы: ит өлген жер – алыс, жүрек жұтқан – (ештемеден қорықпайтын, сескенбейтін, батыл) үріп ауызға салғандай – әдемі, сүйкімді т.б.

Көптеген тіл мамандары фразеологизмдерді аударылмайтын тілдік бірліктер деп сипаттайды. Бұған мүлдем келісуге болмайды. Кейбір тұрақты сөз тіркестерінің аударылуы қиындық туғызатыны белгілі. Фразеологиялық бірліктердің образдылық құрылымы ұлттық ерекшеліктерімен тығыз байланысты болады, олардың мағыналарының даралығы және қайталанбастығы аудармада да оңайлықпен жүзеге аспайды. Аудармашының алдында тұрған қиын міндет – бір тілдегі фразеологизм мағынасын басқа тілдің құралдарымен дәл және сәйкестікте жеткізу. Бұл қиындықтың тереңдей түсетіні фразеологиялық бірліктер құрылымдық-мағыналық қатынаста бір текті келмейді. Тұрақты сөз тіркестеріне мағыналық трансформация жасау оның барлық бірліктерін қайта ойда сараптауды қажет етеді. Фразеологиялық тұтастықты кейде идиома дейді. Мысалы: Қас пен көздің арасында – лезде. Фразеологиялық бірліктер мағынасы жағынан ажыратылмайы, тұтасынан бір бүтін мағынаны білдіретін, бірақ сөз тіркестерінің бір бүтін мағынасы лексикалық сыңарларының мағыналарының бірігіп тұтасуынан туатын тұрақты сөз тіркестері [4, 172]. Мысалы: Ауырдың үсті, жеңілдің астымен, тайға таңба басқандай, екі езуі құлағына жету. Бұлар астарлы, бейнелі әрдайым аңғарыла бермейтін мағынасымен, айрықша әсерлі, мәнерлілігімен, сыңарларының орнын өзгерту немесе басқа сөзбен алмасуға келмеуімен ерекшеленсе, тіркесті синонимдес келетін тұтас т.с.т мен немесе мағына жағына дәлме-дәл келетін жеке сөзбен алмасатындығы.

Фразеологиялық бірліктерді образдылық сипатымен аудару кезінде белгілі бір заңдылықтарын айқындап алып, оны 4 түрлі тәсілімен жеткізу керек:

- 1) шет тіліндегі болмысын, сипатын толық сақтау арқылы;
- 2) образдылығын жекелеген өзгерістермен жасау;
- 3) образдылықты толық ауыстыру;
- 4) образдылықты алып тастау арқылы [4, 184].

Фразеологиялық бірліктерді аудару лингвистикалық терең, білім мен аудармашылық ізденісті қажет етеді. Образдылықты алып тастау кезінде аудармашы жинақтау, компенсация тәсілін пайдаланғаны дұрыс.

Фразеологиялық бірліктер – тілдегі ерекше лексикалық топ. Бірақ бұл топ – бірнеше сөзден құралғанымен, бір ғана мағына береді. Негізінен ауыспалы мағынаға ие, ең бастысы (образдылығы) бейнелілігі. Ит арқасы қиянда, ит өлген жерде – алыс, алыстың-алысы.

Сатиралық, әзіл, өткір, мысқыл, ащы, әжуа түріндегі тұрақты тіркестер бар. Мысалы: Айдағаның бес ешкі, ысқырығың жер жарады. Асын ішіп, текеметін тіліп.

Фразеологизмдер аудармасы түсінікті, тиянақты мағыналық жақындықта болуы керек. Аудармада көбінесе жалпы мағынасы беріледі: Козел отпущения – кінәлі ету, Яблока раздора – егестің басы, Бросить слова на ветер – жөнсіз сөз айту т.б.

Екіншіден олардың мағыналас, мәндес, ұқсастығы, жақындығы қарастырылады. Мысалы «беречь как зеницу ока – көздің қарашығындай сақтау», «волосы встали дыбом – төбе шашы тік тұру», «за тридевять земель – жердің жеті түбі», «до седьмого неба – төбесі көкке жету».

Үшіншіден сөзбе-сөз аудару немесе калька тәсілін қолдану. «Как две капли воды – екі тамшы судай», «лучше поздно, чем никогда – ештен кеш жақсы», т.б.

Тұрақты сөз тіркестерін аударуда әр халықтың сөйлеу мәдениетін, ұлттық ерекшелігін, тілді қолдану дәстүрін жете білу, әрбір фразеологизмнің шығу тегін, жасалу жолдарын, т.б. сипаттарын терең түсіну қажет.

Фразеологизмдер – аударылуға оңайлықпен келмейтін, аударуға қиындық туғызатын тіл саласы. Фразеологиялық бірліктердің көпшілігі аударуға мүлде келмейді. Фразеологизмдерді аудару үшін аудармашыға әзірлік қажет:

- 1) фразеология саласындағы білім;
- 2) фразеология бірліктерін мәтінде тану қиындығы;
- 3) түпнұсқадағы мағынасымен бірге аудармада өзіндік экспрессивтік-стилистикалық функциясына сәйкес бірлікте жеткізу.

Бірінші кезең – өзіндік тұрғыда тұрақты сөз тіркестерін танып біліп, түпнұсқадағы мағыналық құрылымына мұқият зер салуды қажет етеді.

Түп астарын тану қиынға соғатын фразеологиялық бірліктерді аударуда мына жайларды ескерген жөн.

- 1) сөз деңгейінде аударуды туындататын ауыспалы (еркін) сөз тіркесі ретінде қабылдау;
- 2) оның үйлесімділігін аңғара отырып, автордың дербес стиліне немесе халықтың сөйлеу үлгісіне жатқызу;
- 3) тұрақты санадағы еркін сөз тіркесінің жасалуы оны фразеологиялық деңгейге сәйкес жеткізеді.

Аудармадағы кедергі – фразеологиялық бірлікті қабылдау қиындығы. Көп жағдайда сөзбе-сөз аудару салдарынан фразеологиялық бірліктердің мән-мағынасы жоғалып кетеді және негізгі мәтінге үйлеспей бөлектеніп қалады. Фразеологиялық бірліктерді аударуда оның негізгі тілдегі мәнін терең түсіну қажет. Фразеологизм тек фразеологизммен ғана аударылады, басқаша аударылуы мүмкін емес.

Аударма тілінде фразеология бірліктердің түпнұсқа тілімен мағыналық әрі конотациялық толық сәйкестігі баламалыққа жеткізеді. Фразеологиялық бірліктерді толыққанды аудару мүмкін болмаса, онда сәл шегініс жасай отырып, негізгі тілден аударма тілін ұқсас етіп аудару. Аударма тілінде фразеологиялық бірліктің баламасы не ұқсас мағынасы жоқ болса, сөздік жүйесінде аударылуға келмеген жағдайда ғана осылай жасалады. Онда негізгі тілдегі фразеологизм аударма тіліне фразеологиялық емес құралдармен жеткізіледі.

Фразеологиялық балама – бұл аударма тілінде бірлікке барлық көрсеткішімен тең келетін фразеологизм. Ол контекске еш қатыссыз-ақ денотативті және конанативті мәнге ие болуы керек. Үйлесімді фразеология бірлік арасында мағыналық мазмұнға, эмоционалдық-экспрессивтік бояуға қатысты еш айырмашылық болмайды. Оның тағы бір маңызды өзгешелігі – ұлттық колориттің қатыспауы. Толық және абсолютті баламалыққа жету – барынша жоғары талапты қажет етеді. Фразеологиялық баламалық кейде интернационалдық фразеологияда да кездеседі. Бірқатар тілде латын және грек тілінде шыққан фразеологиялық баламалар бар: поднять мечь, яблока раздора, адам адамға қасқыр (человек человеку волк), третьего не дано т.б. Толық емес (жекелеген) фразеологиялық баламалық негізгі тілдегі фразеологиялық бірлікке салыстырмалы абсолютті баламалық болып табылатын аударма тіліндегі сондай бірлікті айтады. Жекелеген баламалық өте сирек кездеседі.

Салыстырмалы фразеологиялық баламалық абсолюттіктен тек мына жағдайда кем түседі, негізі фразеологиялық бірліктен қандай да бір көрсеткішімен басқалары көбінесе синонимдік компоненттері, түрлерінің аздаған өзгерісі, синтаксистік құрылымының өзгеруі, басқаша

морфологиялық түрге жатқызуымен ерекшеленеді. Фразеологиялық ұқсастық счастливой звездой (фразеологизм доброй звездой).

1) Образдар бір-біріне өте жақын, жанасып, тұтасып жатуы мүмкін: «тихая вода», «тихий омут», «спящая вода», в тихом омуте черти водятся.

2) Екі ұқсастықтағы образдар (түпнұсқа мен аударма тіліндегі образ ретінде) екеуінің арасында еш айырмашылық болмай, ортақ мағына болуы. Фразеологизмге дербес баламалар да жатқызылады. Олардың шеберлікпен жасалғаны сондай, аударуға мүлде келмейді. Мұндайда сипаттамалы аударма жасалады. Образды фразеологизмдерде метафора, фразеологиялық бірліктер стилистикалық бояуы т.б сипаттары онымен жиі байланысты болғандықтан аудару қиын. Образды емес фразеологизмдер аудармасы образдылықтан бір жоспарлығымен ерекшеленеді. «Вот так так!» «Вот те на!» Образдардың сәйкес келмеуі аудармада күрделі мәселе туындатады. Ұлттық (кіріккен) интеграционалдық фразеологиялық бірліктер бар. Орысша Ахиллесова пята, Аредовы веки жить т.б. Фразеологиялық калькалар да бар грамматикалық фразеология етістіктерден тобынан тұрады. Авторлық фразеологизм жазушының тілдік ізденіс нәтижесі. Фразеология бірліктер астарлы, образды мағынасымен ерекшеленеді, оларда мәнерлеп, бейнелеп айту қызметі ерекше. Эмоциональдық-экспрессивтік бояуы басым.

Фразеологизмдер ерекше бейнелілігімен экспрессивтілігімен сипатталады. Мысалы үріп ауызға салғандай – сұлу, көркем. Тайға таңба басқандай – ашық, анық, айқын. Кейде өткір мысқыл, ащы әжуа, тапқыр қалжыңға да құралады. Айдағаның екі ешкі, ысқырығың жер жарады, түйе үстінен сирақ ұйту, тіл-жағына сүйену, бүйректен сирақ шығару т.б. Тіл мамандары (М. Балақаев, Е. Жанпейісов, М. Томанов, Б. Манасбаев) фразеологизмдерді орыс тілінен қазақшаға аудару жолдарын көрсетеді:

1) Фразеологизмдер аударуда жалпы мағынасының берілуі. Вариться в собственном соку – өзімен-өзі болу. Козел отпущения – кінәлі ету. Яблоко раздора – егестің басы.

2) Аудармада өзара мәндестігі ескерілетіндігі. Беречь как зеницу ока – көздің қарашығындай сақтау, Зубы точить – тісін қайрау, Волосы встали дыбом – төбе шашы тік тұру, За тридевять земель – жердің жеті түбі, до седьмого неба – төбесі көкке жету.

3) Көптеген тұрақты сөз тіркестерінің біртіндеп екінші тілге сөзбе сөз немесе калька тәсілімен аударылуы. Бұған көбінесе идиомалар тән. Ни рыба, ни мясо – балық та емес, ет те емес, как две капли воды – екі тамшы судай, береги чести смолоду – арынды жастан сақта [2].

Ө. Айтбайұлы фразеологизмдерді аударуда екі топқа бөліп, мағынасы жағынан жеке сөздер мен сөз тіркесіне пара-пар келетіндерін идиомалардан, екіншіден синтаксистік құрамы біртұтас, тиянақты аяқталған ойды білдіретін мақал-мәтелдерді аударуда шығармалардағы қолданылу аясын, көлемін, түрін, мақсат, мәнін айқындап алу қажеттігін айтады [5].

Кейбір аудармашылар фразеологизмдерді тура мағынасында, сөзбе-сөз аударғандықтан, мәтін мағынасы басқаша ұғымды туғызады. Мәтіндегі қарама-қайшылық осыдан туындайды. Яғни сөйлем логикалық жағынан дұрыс құрылмайды. Аудармашы түпнұсқадағы фразеологизмнің мағыналық сипатын, тұспалды мәнін, астарлы сырын терең ұғынуы тиіс. Бұл үшін фразеологиялық сөздікті пайдалану тиімді. Содан кейін ғана оған аударылатын тілдегі баламамен сәйкестіктегі фразеологиялық ұқсастық түрлерін іздестіреді. Сәйкес, ұқсас фразеологизмдер жоқ болса, онда калька тәсілімен аударлады. Орыс әдебиетіндегі фразеологизмнің шығыс тіліне аударылуын зерттеушілер бірнеше мысалдармен салыстыру жасаған. Мысалы М. Горькийдің «Макар Чудрасындағы» «Век свой будешь свободной птицей» сөйлемінің аудармалары түрікше: «Өзіңнің бүкіл өмірінде еркін құс құсап өмір сүресің», жапонша: «Бар өмірінді құсқа ұқсап, еркін өмір сүре аласың», арабша: «Еркін құстай еркін өмір сүресің». Аударма кезінде «азат құс» (дәл трансформациясы «еркін құс») метафоралық бояуға ие болып, ұлттық сипатынан айырылған, калька жасалған. Зерттеушілер түрік аудармасы анағұрлым дәл, жапондағы фразеологизм салыстырмалы орамға айналған, мағыналық көмескілік элемент ретінде алынған дейді. Фразеологизмдер талдауда баламалар мен ұқсастықтар іздестіруден бөлек, лексикалық және сипаттамалы аударма, сөзбе-сөз (калька) жасау қолданылады. Көркем аудармада өзін-өзі үнемі ақтай бермейтіндіктен, бұл тәсілді тиімсіз санайды.

Қорыта келгенде, фразеологизмдерді аударуда 1) мазмұн мен түрін, экспрессивтік-эмоциялық әсерін, образдылығын тұтастай жеткізу керек, яғни заттық-сипаттық мағынасы түгел сақталады,

2) фразеологизмдердің мазмұны толық жеткізілгенімен, лексика-грамматикалық құрылысына ештеп өзгерістер енгізіледі. Заттық-сипаттық мағынасы жартылай сақталады. Үшіншісі халықтардың өміріндегі ұқсас жағдайлар мен құбылыстар нәтижесінде жасалған мақал-мәтелдерді бір-біріне дайын балама ретінде пайдалану мүмкіндігі. Мұндай лексика-семантикалық топтар әр халықта бар. Ұлттық бояуы айқын, аударуға аса қиын фразеологизмдер де кездеседі. Оны ұлт тіліне мағынасын жақындата, сәйкестікте аудару дүниетаным кеңдігін, ойлау даралығын танытады. Ө.Айтбайұлы фразеологизмдер мен мақал-мәтелдер аудармасын қарастыра келе «фразеологизмдер жазушының негізгі мақсатына орай стильдік қызмет атқарады. Ендеше, жазушының стилистикалық мақсатына орай, олардың аудармасын қарастырған жөн» деген пікірде. Оларды аударуда шығармалардағы қолданылу өрісін, көлемнің түрін, мақсатын анықтап алуды ұсынады.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Кеңесбаев І. Қазақ тілінің фразеологиялық сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1977. – 712 б.
- [2] Балақаев М., Жанпейісов Е., Тomanов М., Манасбаев Б. Қазақ тілінің стилистикасы. Оқулық. 3-басылым. – Алматы: Дәуір, 2005. – 256 б.
- [3] Кеңесбаев І., Мұсабаев Ғ. Қазіргі қазақ тілі (лексика, фонетика). – Алматы: Қазақстан мем. оқу-пед. баспасы, 1962. – 315 б.
- [4] Аханов К., Тіл білімінің негіздері. – Алматы: Мектеп, 1978. – 495 б.
- [5] Айтбаев Ө. Аудармадағы фразеологиялық құбылыс. – Алматы: Ғылым, 1975. – 228 б.
- [6] Комиссаров В. Н. Общая теория перевода пособие. – М.: ЧеРо, 1999. – 136 с.
- [7] Львовская З.Д. Современные проблемы перевода. – М.: Изд. ЛКИ, 2008. – 224 с.
- [8] Тарақов Ә.С. Аударма әлемі. Оқу құралы. Өнд. Толькыт. 2 бас. – Алматы: Қазақ университеті, 2011. – 332 б.
- [9] Алексеева И.С. Учеб. пособие для студ. филол. и лингв. фак. высш. учеб. заведений. СПб.: Филологический факультет СПбГУ. – М.: Издательский центр «Академия», 2004. – 352 с.

REFERENCES

- [1] Kenesbayev I. *Kazak tiliniñ frazeologijalyk sozdigi*. Almaty: Gylym, 1977. 712 b. (in Kaz).
- [2] Balakayev M., Zhanpejsov E., Tomanov M., Manasbaev B. *Kazak tilinin stilistikasy*. Okulyk. 3-basylym. Almaty: Dauir, 2005. 256 b. (in Kaz).
- [3] Kenesbayev I., Musabayev G. *Kazirgi kazak tili (leksika, fonetika)*. Almaty: Kazakstan mem.oku-ped.baspasy, 1962. 315 b. (in Kaz).
- [4] Ahanov K., *Til biliminin negizderi*. Almaty: Mektep, 1978. 495 b. (in Kaz).
- [5] Ajtbaev O. *Audarmadagy frazeologijalyk kubylyc*. Almaty: Gylym, 1975. 228 b. (in Kaz).
- [6] Tarakov A.S. *Audarma alemi*. Oku kuraly. Ond.Tolykt. 2 bas. Almaty: Kazak universiteti, 2011. 332 b. (in Kaz).
- [7] Komissarov V. N. *Obshhaja teorija perevoda* posobie. M.: CheRo, 1999. 136 s. (in Russ.).
- [8] L'vavskaja Z.D. *Sovremennye problemy perevoda*. M.: Izd. LKI, 2008. 224 s. (in Russ.).
- [9] Alekseeva I.S. *Ucheb. posobie dlja stud. filol. i lingv fak. vyssh. ucheb. zavedenij*. SPb.: Filologicheskij fakul'tet SPbGU; M.: Izdatel'skij centr «Akademija», 2004. 352 s (in Russ.).

ФРАЗЕОЛОГИЗМЫ И ПРОБЛЕМЫ ИХ ПЕРЕВОДА

А. С. Тараков, И. К. Азимбаева

Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы Казахстан

Ключевые слова: фразеологическая единица, фразеологический перевод, нефразеологический перевод, переводчик, художественный перевод.

Аннотация. В статье освещаются различные способы и приемы перевода фразеологизмов с текста оригинала. Особое внимание при переводе обращается на сохранение образности, назидательности, мелодико-ритмической структуры устойчивых сочетаний. Также дается описание трудностей при передаче национально-культурных компонентов. При этом допускается возможность замены фразеологических единиц эквивалентными единицами, что требует тщательного анализа профессиональной деятельности переводчика. Подчеркнуто значение личности переводчика при выполнении перевода.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 139 – 143

**POLITICAL STABILITY AS A CONDITION
FOR THE PRESERVATION OF STATEHOOD****U. A. Asanaliev**

Kyrgyz state university the name of I. Arabayeva, Bishkek, Kyrgyzstan

Key words: state policy, religious extremism, tolerance, integration, information policy, information space.**Abstract.** In recent years, the social, political and economic life of Kyrgyzstan is undergoing important changes that define the future of the country. However, serious conclusions about the state of Kyrgyz statehood and prospects of the country for a long time does not. Moreover, the destructive tendencies intensified due to the lack of legality, the outstanding problems in economic, social, regional policy, inter-ethnic relations.

These and many other factors showed inability to exist until recently, the public administration system to ensure the legality and put the country on the path of sustainable development.

УДК 32: (575.2)(04)

**ПОЛИТИЧЕСКАЯ СТАБИЛЬНОСТЬ
КАК УСЛОВИЕ СОХРАНЕНИЯ ГОСУДАРСТВЕННОСТИ****У. А. Асаналиев**

Кыргызский государственный университет им. И. Арабаева, Бишкек, Кыргызстан

Ключевые слова: государственная политика, религиозный экстремизм, толерантность, интеграция, информационная политика, информационное пространство.**Аннотация.** В последние годы в общественной, политической и экономической жизни Кыргызстана происходят важные изменения, определяющие будущее страны. Вместе с тем серьезных выводов о состоянии кыргызской государственности и перспектив страны долгое время не делалось. Более того, разрушительные тенденции усиливались вследствие отсутствия законности, нерешенных проблем в экономике, социальной сфере, региональной политике, межэтнических отношениях.

Перечисленные, а также многие другие факторы свидетельствовали о неспособности существовавшей до недавнего времени системы государственного управления обеспечить законность и вывести страну на путь устойчивого развития.

Многонациональный народ Кыргызстана имеет многовековой опыт совместного проживания этносов. Наиболее яркие периоды истории страны были обусловлены единством народа, дружбой между представителями различных этносов.

Кыргызстан является полиэтническим государством. Кроме кыргызов, сегодня в стране проживают представители более ста различных этносов, доля которых составляет 27,8% населения Кыргызстана. Однако учет этнической составляющей в государственной политике недостаточен. Задача формирования общегражданской идентичности не являлась приоритетной в течение многих лет.

На фоне политической нестабильности последних лет усилилась националистическая риторика, снижается уровень социального участия, происходит самоизоляция этнических сообществ, сохраняется взаимное недоверие между ними, что значительно ослабляет человеческий и социальный капитал Кыргызстана.

Нерешенность проблем, вызвавших межэтнический конфликт 1990 года, сложная социально-экономическая ситуация, политические кризисы и слабость государства привели к трагическим событиям на юге Кыргызстана в июне 2010 года, повлекшим за собой многочисленные жертвы.

Проблемы в сфере межэтнических отношений усугубляются отсутствием эффективной, результативной языковой политики. В стране не появилось поколение, владеющее государственным, официальным и иностранными языками. Дискуссии по языковым вопросам политизированы и малопродуктивны.

Не создана система управления межэтническими отношениями на центральном и местном уровнях, что не позволяет проводить постоянный мониторинг и превентивную работу.

Одним из главных условий дальнейшего успешного и устойчивого развития Кыргызской Республики является формирование общегражданской идентичности и обеспечение национального единства путем консолидации всех этнических сообществ, при сохранении культурного наследия и воспитании толерантности. Реализация мер государственной политики по достижению этой цели будет основываться на принципах:

- приверженности демократическим ценностям, включая права представителей разных этносов. Признание верховенства права, создание условий для реализации личных, социальных, экономических, культурных, политических прав граждан при недопустимости деятельности, направленной на нарушение целостности и суверенитета страны, разжигание межэтнической, межконфессиональной розни, деление по признаку регионального происхождения;

- укрепления государственности и формирования общегражданской идентичности. Развитие у граждан общего понимания своей страны как демократического правового государства, нахождение баланса между укреплением общих ценностей для всех граждан страны и уважительным отношением к различиям между этносами. Укрепление единства народа Кыргызстана на основе системной деятельности государства, органов местной власти и институтов гражданского общества по обеспечению социальной сплоченности;

- признания единства в многообразии. Поощрение усилий органов власти и местного самоуправления, политических партий и других институтов гражданского общества, направленных на последовательную реализацию принципа единства в многообразии (включая культурные, возрастные и прочие различия) во всех сферах, от кадровой политики до перспективных планов развития градостроительства и архитектуры;

- уважения к историко-культурному наследию народа Кыргызстана. Формирование уважительного отношения к истории государства, сохранение выработанных веками ценностей и идеалов единства, самобытности этносов, развитие межкультурного диалога и толерантности;

- интегрирующей роли государственного языка. Восприятие всеми гражданами необходимости владения государственным языком как одной из важнейших основ консолидации общества;

- интеграции в мировое сообщество. Дальнейшее развитие многоязычия как богатства общества и важного конкурентного преимущества кыргызстанцев. Формирование нового "трехязычного" поколения кыргызстанцев, владеющих государственным, официальным и еще одним из мировых языков при обеспечении гарантий этническим меньшинствам в сохранении и развитии родных языков.

Достижение поставленной цели предполагает разработку комплекса мер, направленных на укрепление государственности и законности, совершенствование работы органов государственной власти, местного самоуправления, поддержку инициатив гражданского общества, которые будут способствовать решению следующих задач:

- выстраивание системы ответственности за реализацию политики по управлению межэтническими отношениями и языковой политике, предупреждению конфликтов, образование уполномоченного государственного органа на национальном уровне, создание необходимой инфраструктуры в центре и регионах;

- создание системы предупреждения конфликтов, основанной на комплексном подходе и взаимодействии государственных органов, органов местного самоуправления, гражданского общества, включая консультативно-совещательные органы при органах государственной власти;

- реализация сбалансированной языковой политики для реального обеспечения объединяющей и интегрирующей роли государственного языка, создание условий для его изучения,

сохранения языкового многообразия страны за счет знания гражданами официального языка, а также других языков;

– формирование общегражданской идентичности, осознание каждой личностью себя как "Кыргыз жараны" (гражданин Кыргызстана), воспитание гражданского патриотизма, укрепление межэтнического согласия и толерантности, воспитание культуры мира и нетерпимости к любым формам насилия и дискриминации.

Для достижения обозначенных в Концепции целей каждая из предложенных мер должна найти развитие в соответствующих планах и программах Правительства Кыргызской Республики, местных государственных администраций с необходимым бюджетным обеспечением.

Ожидаемый результат – укрепление государственности, которая основана не на этнической принадлежности, а на общегражданской идентичности.

Осуществление поставленной цели – долгосрочный процесс, требующий системной работы государственных и общественных структур страны, всех граждан.

В числе первоочередных мер завершается разработка Концепции, направленной на обеспечение единства многонационального народа Кыргызстана и совершенствование управления этническим многообразием во исполнение Указа Президента Кыргызской Республики "О неотложных мерах по укреплению общественной безопасности в Кыргызской Республике" (УП N 24 от 1 февраля 2012 г.) и Постановления Жогорку Кенеша Кыргызской Республики "О проекте Государственной концепции национальной политики Кыргызской Республики" (891-V от 30 июня 2011 г.) [1]. После утверждения данной Концепции будет представлен план действий с конкретными мерами, индикаторами, сроками и механизмами контроля по их внедрению.

Также в условиях демократизации общества и рыночной экономики произошел существенный рост числа людей, обратившихся к религии, что связано с нерешенностью социально-экономических проблем, отсутствием четкой государственной идеологии и активностью конфессий.

Сложившаяся в настоящее время религиозная ситуация в Кыргызской Республике носит противоречивый характер. С одной стороны, в стране созданы все условия и возможности для граждан свободно исповедовать и распространять собственную религию. В то же время существует ряд проблем: радикализация деятельности представителей отдельных религий, ее политизация, неэффективное взаимодействие государства и религиозных организаций, несовершенство системы религиозного образования, отсутствие государственного и общественного контроля над ними.

Кыргызстан сегодня превращается в площадку, где сталкиваются интересы различных внешних религиозно-политических проектов, вносящих раскол как между государством и религиозным сообществом, так и среди верующих разных конфессий.

В последние годы ситуация осложняется ростом религиозного экстремизма во всем мире и центрально-азиатском регионе, что влечет за собой опасность террористических актов, угрожает национальной безопасности государства.

При этом необходимо подчеркнуть, что религиозный экстремизм не может отождествляться с религией вообще. Поэтому проблему составляет не собственно религия, а лишь те ее радикальные формы, которые ради достижения поставленных целей трансформируют ее в идеологический инструмент, оправдывающий любые средства, включая насильственные. Деятельность государственных органов по пресечению проявлений экстремизма должна быть направлена против отдельных религиозных объединений или отдельных лиц приверженцев крайних форм толкования вероучений, вступающих в противоречие с Конституцией Кыргызской Республики, отрицающих демократические нормы и правила, принятые в обществе, права и свободы человека.

Концепция национальной безопасности Кыргызской Республики, утвержденная Указом Президента Кыргызской Республики от 9 июня 2012 года N 120 [2], содержит цели совместного противодействия государства и религиозного сообщества радикальным религиозным течениям.

Действия правоохранительных органов по выявлению и пресечению проявлений религиозного экстремизма должны проводиться исключительно в рамках закона, быть соразмерными тем угрозам, которые они призваны пресекать. В противном случае они могут привести к радикализации части верующих. Профилактика религиозного экстремизма должна быть сфокусирована на образовательные, просветительские мероприятия, анализ и искоренение первопричин радикализации.

Одной из причин радикализации некоторых религиозных течений является неудовлетворительное состояние системы исламского религиозного образования, которая не отвечает современным условиям и потребностям общества. Граждане страны выезжают для получения религиозного образования в другие государства. Отдельные из них под влиянием разных вероучений после возвращения на родину насаждают чуждые для народа Кыргызстана образ жизни, противоречивые способы отправления обрядов, внешнего вида и поведения.

Необходимо законодательно определить стандарты религиозного образования, упорядочить обучение граждан в религиозных учебных заведениях как внутри страны, так и за рубежом.

Целью государственной политики в религиозной сфере является создание системы взаимодействия государственных органов, религиозных и общественных институтов по укреплению межрелигиозного согласия, веротерпимости, выработка эффективных форм и методов противодействия религиозному экстремизму.

Достижение данной цели должно основываться на следующих основных принципах:

- взаимного уважения религиозных взглядов, обеспечение фундаментальных прав граждан на свободу совести и вероисповедания, равенства всех граждан;
- ответственности и прозрачности деятельности государства и религиозных конфессий для построения конструктивного сотрудничества;
- обеспечения национальной безопасности в интересах общества в целом, нетерпимости к проявлениям религиозного экстремизма при соблюдении законности и уважения прав граждан.

Достижение поставленной цели предполагает разработку комплекса мер, направленных на совершенствование работы органов государственной власти, местного самоуправления, поддержку инициатив гражданского общества, которые будут способствовать решению следующих задач:

- повышение эффективности взаимодействия органов государственной власти и религиозных организаций;
- реализация прав граждан на свободу вероисповедания, поддержка идей согласия, веротерпимости и толерантности во всех сферах общественной жизни;
- эффективное противодействие и снижение уровня религиозно-экстремистских угроз обществу, профилактика и искоренение первопричин радикализации.

В результате реализации политики в религиозной сфере Кыргызстан должен оставаться светским демократическим государством и развиваться по этому пути, а традиционные представления и религиозность осуществляться в частной сфере без нарушений прав человека.

Право на свободу слова является одним из главных завоеваний народа Кыргызстана и его защита в нашей стране обеспечивается Конституцией Кыргызской Республики, а также рядом международных документов, среди которых Всеобщая декларация прав человека.

В Кыргызской Республике созданы достаточные условия для работы независимых средств массовой информации. Вместе с тем требуется формирование эффективной государственной информационной политики, предусматривающей комплекс политических, правовых, экономических, социально-культурных и организационных мероприятий государства, направленных на обеспечение конституционного права граждан на доступ к информации, формирование единого информационно-телекоммуникационного пространства страны как базы решения задач социально-экономического, политического и культурного развития страны и обеспечения ее безопасности. Основными направлениями государственной информационной политики в 2013–2017 годы будут:

- продолжение политики обеспечения свободы слова, защиты конституционных прав граждан на свободу выражения своего мнения, свободу слова и печати;
- обеспечение открытости органов государственной власти, органов местного самоуправления;
- совершенствование законодательства и практической деятельности органов государственной власти, местного самоуправления в целях обеспечения прав граждан свободно искать, получать, хранить, использовать информацию и распространять ее устно, письменно или иным способом;
- обеспечение, в соответствии с законом, гарантии доступа граждан к информации, находящейся в ведении государственных органов, органов местного самоуправления и их должностных лиц;

– взаимодействие со средствами массовой информации, общественными независимыми профессиональными объединениями и ассоциациями в информационной сфере в целях: (1) обеспечения свободы слова, (2) обеспечения соблюдения законодательства о правах граждан на доступ к информации, (3) обеспечения безопасности деятельности журналистов, (4) своевременного реагирования государственных органов, органов местного самоуправления и должностных лиц на критические выступления средств массовой информации, (5) взаимного уважения и взаимной ответственности должностных лиц и средств массовой информации, (6) обеспечения соблюдения законодательства в целях недопущения пропаганды национальной, этнической, расовой, религиозной ненависти, гендерного и иного социального превосходства, (7) обеспечения соблюдения законодательства в целях пресечения фактов распространения информации, призывающей к дискриминации, вражде или насилию;

– разработка и реализация эффективных проектов и мероприятий в целях повышения уровня информированности граждан Кыргызстана об основных направлениях государственной политики. Предусмотреть в республиканском бюджете с 2014 года финансирование информационных проектов государственных органов для реализации государственной информационной политики;

– разработка программ обучения и повышения потенциала сотрудников пресс-служб и других подразделений государственных органов, ответственных за обеспечение связей с общественностью с учетом возросшей роли информации и актуальности оперативного реагирования на информационные запросы общества;

– поддержка и дальнейшее развитие общественного телерадиовещания в Кыргызстане;

– активная подготовка и создание инфраструктуры для своевременного перехода на цифровое вещание в качестве одного из приоритетных национальных проектов. Отставание в развитии цифрового телевидения может обернуться необратимыми потерями в развитии информационного пространства на новом технологическом витке. В соответствии с утвержденным планом мероприятий, благодаря переходу на цифровое телевидение Кыргызстан войдет в глобальное информационное пространство; государство выполнит социальные функции в области культуры, образования и просвещения, будет создано единое информационное пространство в нашей стране; пройдет преобразование сети ТВ-вещания в устойчиво функционирующую и обладающую потенциалом саморазвития в рыночных условиях отрасль экономики;

– развитие Интернета, а также обеспечение до 2017 года полноценного доступа к сети Интернет всех населенных пунктов страны как одна из приоритетных задач в вопросах развития человеческого потенциала, обеспечения роста экономики, развития культуры, образования, всестороннего развития личности.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] www.akipress.kg
- [2] www.akipress.kg

REFERENCES

- [1] www.akipress.kg
- [2] www.akipress.kg

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 144 – 150

**TO THE PROBLEM ABOUT THE MODERN PLACE
OF THE INSTITUTE OF THE PRESIDENCY
IN THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN**

Z. K. Ayupova¹, D. U. Kussainov²

¹Al-Farabi Kazakh national university, Almaty, Kazakhstan,

²Kazakh national pedagogical university named after Abai, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: zaure567@yandex.ru

Key words: institute of the presidency, head of the state, presidential power, decrees of the head of the state, leader of the nation, constitutionalism, constitutional power, bitzefal, personalized character, institute of power.

Abstract. A president of the state is the most meaningful, authoritative person, possessing wide imperious latitudes.

Presidential power, on our mind, can become such guarantor, because contains in the basis the regulative beginning able to give all types of state power harmonious integrity.

A status of the President is only one of the component elements of the institute of presidency. In order that this institute took the main place in the system of state power, first of all, the durable base of the presidency and wide social and political support of the presidential power are quite important. In the Constitution must be maximally clearly and legally fixed the power of the President, and also the limits of his plenary powers. The possession by the presidential power of the institutional character is impossible without the careful legal regulation of mutual relations of the President with the Government, Parliament, and local authorities.

The institute of the presidency supposes the presence of the debugged organizationally-administrative structure of the presidential vehicle, effective procedure of making decisions, and also steady morally-ethnic norms for those, who occupies a higher official post in the state.

An institute of the Presidency in the Republic of Kazakhstan by virtue of primary meaningfulness, constitutional description, special functions and real role in the society is an unique instrument for the exposure of the interests of the different groups of population, forming on their basis of public necessities, their transformations to the public policy and realizations by the means of state mechanism in the support of the people.

In Kazakhstan the institute of Presidency balances in accordance with the strategy of the reality, taking into account the experience of functioning of the presidential power of the eastern and western states.

The specific of Kazakhstan presidential power demands the complex of the advantages that gives to the head of the state of the presidential republic the inherent parliamentary form of administration of the political distance of the President from the Government, and the right to dismiss the Parliament. Besides, the President has the right to operate in the relationships with the Government as the President in the presidential republic, where the head of the state possesses by the executive power. Presidential power is the system side of the organization of the state power.

К ПРОБЛЕМЕ О СОВРЕМЕННОМ СОСТОЯНИИ ИНСТИТУТА ПРЕЗИДЕНТСТВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН

З. К. Аюпова¹, Д. У. Кусаинов²

¹Казахский национальный университет им. аль-Фараби, Алматы, Казахстан,

²Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: институт президентства, глава государства, президентская власть, указы главы государства, лидер нации, конституционализм, конституционная власть, бифакультетность, персонифицированный характер, институт власти.

Аннотация. Президент государства является наиболее значимым, авторитетным лицом, обладающим широкими властными полномочиями.

Президентская власть, по нашему убеждению, может стать таким гарантом, ибо содержит в своей основе регулирующие начала, способные придать всем видам государственной власти гармоничную целостность.

Пост президента является лишь одним из составных элементов института президентства. Для того чтобы данный институт занял подобающее место в системе государственной власти, прежде всего, необходима прочная база президентства и широкая общественно-политическая поддержка президентской власти. В Конституции должны быть максимально четко и ясно отражены полномочия президента, а также пределы его полномочий. Придание президентской власти институционального характера невозможно без тщательной правовой регламентации взаимоотношений президента с правительством, парламентом, местными органами власти. Институт президентства предполагает также наличие отлаженной организационно-управленческой структуры президентского аппарата, эффективной процедуры принятия решений, устойчивых морально-этнических норм для тех, кто занимает высший официальный пост в государстве.

Институт Президентства Республики Казахстан в силу первостепенной значимости, конституционной характеристики, особых функций и реальной роли в обществе является уникальным инструментом для выявления интересов различных групп населения, формирования на их основе общественных потребностей, их преобразования в государственную политику и осуществления ее посредством государственного механизма при поддержке народа.

В Казахстане институт Президентства балансирует в русле стратегии вариативной дополнителности, учитывающей опыт функционирования президентализма восточных и западных держав.

Специфика казахстанского президентализма институционализировала комплекс преимуществ, который дает главе государства президентская республика с присущей парламентской форме правления политической дистанционностью Президента от Правительства и правом роспуска Парламента. Наряду с этим Президент имеет право действовать в отношениях с Правительством как Президент в президентской республике, где глава государства обладает всей полнотой исполнительной власти. Президентская власть является системообразующим стержнем организации государственной власти.

В Конституции Казахстана четко прослеживается идея французских конституционалистов о том, что наряду с исполнительной, законодательной и судебной выделяется особая учредительная власть, в отличие от других ветвей власти, которые созданы ею и, соответственно, ограничены в полномочиях. Все три ветви власти носят второстепенный характер перед учредительной властью народа, поскольку учредительная власть народа есть прямое выражение народного суверенитета, независимости и верховенства народа в системе властеотношений, присущих тому или иному обществу. Именно поэтому учредительная власть народа является суверенной, и только она провозглашает Конституцию.

В контексте действующей Конституции РК президентская власть является отражением исторической воли народа в переходный от тоталитаризма к демократии период. Доказательством тому служит п. 10 ст. 44 Конституции Республики Казахстан, дающий право Президенту самостоятельно принимать решение о проведении республиканского референдума, предметом которого может быть, согласно Конституционному закону РК «О республиканском референдуме», принятие Конституции, конституционных законов, законов республики, внесение в них изменений и дополнений, а также решение иных наиболее важных вопросов государственной жизни республики.

С учетом особенностей переходного периода в Республике Казахстан сформирована собственная рациональная модель разделения властей на переходный период, которая является результатом интеграции казахстанских традиций с учетом зарубежного опыта государственности.

На это указывают следующие его признаки:

- возможность тесного взаимодействия ветвей власти при координационной роли Президента;
- Президент и Премьер-Министр не конкурирует за право приоритетного влияния на правительственную политику, а реализуют ее совместно; сохранение должности Премьер-Министра, как показатель демократичности системы государственной власти. На примере развивающихся стран совмещение в руках Президента функций главы государства и функций главы исполнительной власти является прологом для усиления авторитарных тенденций. По казахстанской Конституции функции руководителя исполнительной власти за Президентом РК не закреплены;

- Конституция не допускает возникновения прецедентов «двуглавости» в системе государственной власти, когда Президент и Парламент осуществляют диаметрально противоположный политический курс. Система разделения власти в Казахстане предусматривает, что даже в случае формирования оппозиционного большинства Президенту в Парламенте, обеспечивается единство государственной политики.

- президентская власть обладает особыми функциями и компетенцией, не совместимыми с перенесением их на законодательную, исполнительную и судебную ветви власти и имеющей правовой характер. К числу таких функций можно отнести, во-первых, функцию центра системы власти, без которого не может быть реализована теория разделения властей в ее наиболее рациональном виде в переходный период. Во-вторых, функция координации и интеграции ветвей власти.

- необходимость мощного, интеграционного политического потенциала президентской власти в переходный период состоит в том, чтобы создать соответствующие предпосылки и условия, при которых протекающие в казахстанском обществе процессы были интегрированы в единое русло преобразований посредством демократического регулирования и управления. Решающее значение при этом будет иметь то, в какой степени будут разрешены вопросы политико-правового и экономического развития.

Наряду с положительными характеристиками конституционное положение, при котором Президент провозглашает себя главой исполнительной власти, несет в себе и отрицательный заряд:

- девальвирует конституционно-правовой и политический статус Президента. Даже если он и глава государства. Президент, по сути дела, превращается в руководителя исполнительно-управленческой администрации, что порождает соответствующее отношение со стороны Парламента;

- в таком случае многократно усложняется задача усиления конституционно-правовых и политических позиций исполнительной власти, как главного и ежедневного проводника реформ. Как показывает практика современных посттоталитарных стран, угроза политической стабильности общества увеличивается, если Президент, обладая статусом главы государства, выполняет роль инициатора радикальных социально-экономических реформ;

- идентификация института Президента с государственной бюрократией сохраняет традиционный и закономерный в своей сущности заряд стремления к борьбе и доминированию Парламента, как высшего законодательного и представительного органа государственной власти. Из посттоталитарного опыта бывших соцстран известно, что это создает двоевластие, а главное – прецедент жесткого и перманентного противостояния Президента и Парламента, переходящего в кризис.

Резюмируя изложенное, мы приходим к выводу о том, что в современной казахстанской политико-правовой традиции проблема демократической формы правления в настоящий момент основывается на двух столпах – с одной стороны, принцип суверенитета общенародной воли, с другой – политический рационализм. В результате отечественная президентская республика предстает формой правления, отражающей стремление последовательно реализовать суверенитет народа преимущественно через институт президентства.

Институт президентства должен обеспечить единство государственной власти, переход на качественно более высокий уровень политических и экономических отношений.

Конституционные функции Президента Республики Казахстан имеют существенные особенности в силу политико-правовых основ института Президента Республики Казахстан – «главы государства и высшего должностного лица». В концентрированном виде в эту формулу заложены

персонализация народного и государственного суверенитетов и уже как следствие – базовые задачи государства в социально-политическом, организационном, территориальном и международном аспектах.

По мнению В. А. Малиновского, «конституционные функции Президента Республики Казахстан – это обусловленные социально-политическим предназначением президентуры первейшие, постоянно присущие главе государства основные направления деятельности, непосредственно предусмотренные Конституцией в качестве сущностной исходной составляющей предназначения самого института Президента республики. Они выступают как системообразующее ядро политико-правового статуса» [1, с. 15].

Народ наделяет Президента посредством прямых выборов всеобъемлющим мандатом, в силу которого глава государства является персонафицированным воплощением и проводником государственного суверенитета.

В процессе становления парламентаризма, независимой судебной власти, рационализации управленческих структур именно институт Президента являет собой воплощение центра, консолидирующего общество, аккумулирующего многоуровневые локальные интересы, укрепляющего государство, вырабатывающего для всех государственных структур единую стратегию и претворяющего ее в жизнь.

Статьей 40 Конституции Республики Казахстан 1995 года закреплены четыре основные функции Президента:

1. Определение основных направлений внутренней и внешней политики государства.
2. Представление Казахстана внутри страны и в международных отношениях.
3. Олицетворение символа и гаранта единства народа и государственной власти, незыблемости Конституции, прав и свобод человека и гражданина.
4. Обеспечение согласованного функционирования всех ветвей государственной власти и ответственность органов власти перед народом [2, с. 137].

Первую и вторую функции именуют функцией президентской (политической) координации. Третья функция президентского (политического) контроля. Четвертая функция – президентского (политического) арбитража. Такой подход прослеживается у отдельных авторов. Так, Б. А. Мухамеджанов, в числе президентских функций, называет:

- 1) Функцию гаранта прав и свобод граждан, единства народа.
- 2) Функцию представительства от имени народа как внутри, так и вне страны.
- 3) Идеологическую функцию.
- 4) Организаторскую функцию.
- 5) Контрольную функцию [3, с. 93].

По мнению А. М. Тарасова, президентский контроль в силу конституционного статуса Президента как главы государства должен занимать главенствующее место в системе государственного контроля, и не только дополнять другие виды государственного надведомственного контроля (например, парламентский, правительственный, судебный), но и, исходя из конституционных полномочий Президента, обеспечивать их единство с учетом стратегических интересов развития государства [4, с. 54].

В целях детализации целевой направленности многоуровневой деятельности Президента республики, можно утверждать о наличии у него политических, экономических, социальных, внешних и внутренних функций. Однако наиболее ценным является вопрос социально-политического предназначения института Президента республики. Приведенные мнения демонстрируют важность и сложность конструкции функций казахстанского главы государства, включают в себя подфункции и реализуются в конкретные полномочия в виде различных форм деятельности.

Статус Президента Республики Казахстан, закрепленный Конституцией, в качестве главы государства и его высшего должностного лица налагает на него обязанность отслеживать работу всего государственного механизма, реализуя свои конституционные полномочия, корректировать деятельность его основных подразделений. Функции, отражающие и определяющие процесс воздействия Президента как субъекта государственного управления на управляемые объекты, самым непосредственным образом связаны с функциями системы государственного управления, выступая средствами их реализации и детализации.

Одновременно с конституционными функциями присутствуют функции, которые характеризуют процесс управления внутри иерархически организованной власти Президента республики. Эти функции направлены на сохранение рабочего состояния управленческого механизма главы государства, надлежащего функционирования каждого из его элементов и звеньев для достижения поставленных целей и задач.

В своей статье мы подошли к анализу непосредственных функций Президента, приведенных в Конституции Республики Казахстан.

Так, первой из них является определение основных направлений внутренней внешней политики.

Развитие всякого государства происходит, в том числе, и путем сотрудничества с другими государствами и иными субъектами международного права. Статья 8 Конституции Республики Казахстан от 30 августа 1995 года закрепляет принципы внешней политики страны, устанавливая тем самым юридический фундамент внешних функций государства. «Республика Казахстан уважает принципы и нормы международного права, проводит политику сотрудничества и добрососедских отношений между государствами, их равенства и невмешательства во внутренние дела друг друга, мирного разрешения международных споров, отказывается от применения первой вооруженной силы» [5].

Закрепляя основы внешнеполитической деятельности государства, нормы Конституции и действующего законодательства, касающиеся организации и деятельности органов внешних сношений государства, служат «юридическим выражением внешней функции внутри государства», а вовне – совокупность соответствующих международных обычаев, договоров и соглашений [6, с. 20].

Характер, содержание и виды внутренней и внешней политики претерпевают различные изменения, зависящие от этапа развития государства и от характера международных отношений.

Факторы мирового масштаба, связанные с глобализацией экономики, межнациональными конфликтами, выраженными, в том числе в международном терроризме, транснациональной преступности, экогенные катастрофы и прочее, несомненно, отражаются на внутренней и внешней политике государства. Глобализация и связанные с ней негативные процессы не в состоянии контролировать собственными силами ни одно государство, что обуславливает развитие региональных интеграционных процессов, двусторонних и многосторонних межгосударственных, межправительственных и неправительственных организаций, что влечет за собой необходимость тесного сотрудничества субъектов международных отношений на уровне глав государств. Указанные обстоятельства предопределяют тенденцию развития международного правопорядка в XXI веке.

Виды внешних функций государства на современном этапе в теории права – это такие классические виды направлений деятельности государства в международных отношениях, как установление и поддержание нормальных отношений (взаимовыгодное сотрудничество) с другими государствами, обеспечение обороны страны от возможной внешней агрессии и функция обеспечения мира (поддержания мирового порядка). В современный период некоторые ученые выделяют также функцию внешнеэкономического партнерства и государственной поддержки иностранных инвестиций, функции интеграции в мировую экономическую систему и др. [7, с. 67].

Любой вид внешнеполитической деятельности государства должен быть оформлен юридически. Следовательно, без правотворчества реализация функций Президента невозможна. При помощи правотворчества происходит правовое регулирование общественных отношений, определяется нормативная база государственной и общественной жизни, вводятся в правовую систему определенные способы, средства и методы юридического воздействия, устанавливаются и изменяются нормативно-правовые режимы регулирования общественных отношений [8, с. 145].

Исходя из Конституции Республики Казахстан, Президент республики назначает и отзывает глав дипломатических представительств (п. 6 ст. 44), ведет переговоры и подписывает международные договоры Республики Казахстан, подписывает ратификационные грамоты, принимает верительные и отзывные грамоты аккредитованных при нем дипломатических и иных представителей иностранных государств (п. 11 ст. 44), присваивает дипломатические ранги (п. 13 ст. 44) и др.

На самом деле, Президент Республики Казахстан действительно является высшим представителем государства в целом, государственным координатором и арбитром, призванным олицетворять ценность и единство государства, обеспечивать слаженную работу всех его подразделений.

Мы считаем необходимым процитировать мнение американского ученого А. Шлезингера: «Системе правления, основанной на разделении властей, гипотетически имеющим равные прерогативы и действующих согласованно, присуща тенденция к инерции и застою. По крайней мере, одна из властей обязана придавать динамику процессу управления, чтобы все общество не стояло на месте. По своим характеристикам исполнительная власть (президентская власть) более всего годится для этой роли.

Верховенство Президента как интеграционного стержня в системе разделения властей прослеживается не просто в политической жизни Казахстана, но и заложено в Конституции Республики Казахстан.

По мнению Котова А. К., в Конституции РК 1995 г. четко прослеживается концепция единой раздельности, при которой все ветви государственной власти «призваны проводить единую стратегическую линию Президента в общих государственных интересах и руководствоваться при этом обязательной для любой из них Конституцией РК, существуют в конституционном взаимодействии и дополнении друг друга под эгидой носителя суверенитета – главы государства» [9, с. 138].

Действительно, согласованность функционирования всех ветвей государственной власти и ответственность органов власти перед народом – одна из функций Президента, однако напрямую она не устанавливает ни президентских полномочий, ни процедур ее осуществления. В данном случае большее значение приобретают обращение Президента с ежегодным Посланием к народу Казахстана о положении в стране и основных направлениях внутренней и внешней политики государства.

Президентские послания юридически не нуждаются в утверждении Парламентом, однако им требуется общественная поддержка, одобрение и разделение, поскольку они несут в себе политическую инициативу Президента РК, и преследуют информативную цель, а также образуют ежегодную программу действий Президента и Правительства Республики Казахстан.

В заключение подчеркнем, что разделение власти государства на ветви отрицает единовластие, однако утверждает единство власти, т.е. предполагает и разделение, и координацию ветвей власти; функция координации всех ветвей власти принадлежит Президенту, олицетворяющему и обеспечивающему единство власти и согласование функционирования всех ее ветвей, и ответственность органов власти перед народом, как единственным источником государственной власти. Вместе с тем каждая из ветвей власти обладает правом приоритета в своей сфере деятельности Парламент (законодательство), исполнительная власть (управление), судебная власть (правосудие).

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Малиновский В.А. Президент Республики Казахстан: инструменты власти и обеспечения деятельности. – Алматы: АЮ-ВШП «Адилет», 2003. – С. 15-25.
- [2] Детально функции Президента исследованы в следующих работах: Малиновский В.А. Глава государства суверенного Казахстана. – Алматы: ВШП «Адилет», 2003. – С.137-238.
- [3] Сапаргалиев Г., Мухамеджанов Б., Жанузакова Л., Сакиева Р. Правовые проблемы унитаризма в Республике Казахстан. – Алматы: Жеты Жаргы, 2000. – С. 93-102.
- [4] Тарасов А.М. Президентский контроль: теоретические и практические аспекты оценки его эффективности // Государство и право. – 2002. – № 11. –С. 54-71.
- [5] Статья 8 Конституции Республики Казахстан от 30 августа 1995 года.
- [6] Блищенко И.П. Внешние функции социалистического государства. Юридическая литература. – М., 1990. – С. 20-27.
- [7] Байрамов Ф.Д. Соотношение функций государства и региональных межгосударственных объединений: современные теоретико-правовые проблемы: Дис. ... канд. юр. наук. – М., 2003. – 157 с.
- [8] Шангирбаева Б.Ю. Международное правотворчество в сфере реализации внешних функций государства // Матлы междунар. научно-практ. конф. «Проблемы становления и развития Республики Казахстан как правового государства». – 15 апреля 2005. – АЮА КазГЮУ. – С. 145-151.
- [9] Котов А.К. Суверенный Казахстан: гражданин, нация, народ (вопросы конституционного права). – Алматы: Жеты Жаргы, 1996. – 241 с.

REFERENCES

- [1] Malinovskij V.A. Prezident Respubliki Kazahstan: instrumenty vlasti i obespechenija dejatel'nosti. Almaty: AJu-VShP «Adilet», 2003. S. 15-25.
- [2] Detal'no funkcii Prezidenta issledovany v sledujushhijh rabotah: Malinovskij V.A. Glava gosudarstva suverennoho Kazahstana. Almaty: VShP «Adilet», 2003. S.137-238.
- [3] Sapargaliev G., Muhamedzhanov B., Zhanuzakova L., Sakieva R. Pravovye problemy unitarizma v Respublike Kazahstan. Almaty: Zhety Zhargy, 2000. S. 93-102.
- [4] Tarasov A.M. Prezidentskij kontrol': teoreticheskie i prakticheskie aspekty ocenki ego jeffektivnosti. Gosudarstvo i pravo. 2002. № 11. S. 54-71.
- [5] Stat'ja 8 Konstitucii Respubliki Kazahstan ot 30 avgusta 1995 goda.
- [6] Blishhenko I.P. Vneshnie funkcii socialisticheskogo gosudarstva. Juridicheskaja literatura. M., 1990. S. 20-27.
- [7] Bajramov F.D. Sootnoshenie funkcij gosudarstva i regional'nyh mezhgosudarstvennyh ob'edinenij: sovremennye teoretiko-pravovye problemy: Dis. ... kand. jur. nauk. M., 2003. 157 s.
- [8] Shangirbaeva B.Ju. Mezhdunarodnoe pravotvorchestvo v sfere realizacii vneshnih funkcij gosudarstva. Mat-ly mezhdunar. nauchno-prakt. konf. «Problemy stanovlenija i razvitija Respubliki Kazahstan kak pravovogo gosudarstva». 15 aprelja 2005. AJuA KazGJuU. S. 145-151.
- [9] Kotov A.K. Suverennyj Kazahstan: grazhdanin, nacija, narod (voprosy konstitucionnogo prava). Almaty: Zhety Zhargy, 1996. 241 s.

**К ПРОБЛЕМЕ О СОВРЕМЕННОМ СОСТОЯНИИ
ИНСТИТУТА ПРЕЗИДЕНТСТВА В РЕСПУБЛИКЕ КАЗАХСТАН**

З. К. Аюпова¹, Д. Ө. Құсайынов²

¹Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, Алматы, Қазақстан,

²Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: президенттік институты, мемлекет басшысы, президенттік билік, мемлекет басшысының үкімдері, ұлт көшбасшысы, конституционализм, конституциялық билік, бицевальділік, персонафициоланған сипат, билік институты.

Аннотация. Мемлекет Президенті қазіргі билік жүйесінде ең маңызды, беделді тұлға болып есептеледі, оның қолында барлық билік салалары шоғырланған.

Президенттік билік, біздің ой-қортуымызша, кепілдіктер бере алады, себебі өзінің негізінде ол биліктің реттеуші бастауы және мемлекеттік биліктің барлық түрлерін бір бүтіндікке гармониялайды. Президент-қызметі президенттік билік институтының тек қана бір элементі болып есептеледі. Бұл институт мемлекеттік билік жүйесіндеөзінің лайықты орынын ұстау үшін, қоғамда өмір сүріп жатқан халықтың Президенттік билікті жан-жақты саяси қолдауы қажет. Мемлекеттің Ата Заңында Президенттік биліктің барлық мүмкіндіктері мен билік шекаралары ашық та айқын белгіленуі керек. Президенттік билікке институционалдысипат беру оның үкіметпен, Парламентпен және жергілікті билікпен қарым-қатынастарын құқықтық тұрғыдан қамтамасыз етуді қажет етеді. Сонымен қатар Президенттік институт жақсы жұмыс істеу үшін жан-жақты қалыптасқан ұйымдастыру-басқару құрылымы Президенттік аппараты қалыптасуы керек, сонымен қатар жоғарғы мемлекетік қызмет істейтін адамдардың тұрақты моральдық-этикалық нормаларды сақтау керек.

Қазақстан Республикасындағы Президенттік институт өзінің маңыздылығымен конституциядағы сипаттамаларымен қоғамда ең маңызды биліктік функцияларға ие, халықтың қолдауына сүйене отырып барлық мемлекеттік саяси реформаларды жүзеге асыратын билік тұтқасы.

Қазақстан Республикасындағы Президенттік институт өз қызметінде шығыс елдерінің және батыс державаларының тәжірибелерін ескере отырып іс-әрекеттер жасайды.

Қазақстандық президентализм ел басына өзінің билігін жүзеге асырғанда парламенттік билік формасына сәйкес кепілдіктер бере отырып Президентке Парламентпен үкіметті таратуға құқықты етеді. Сонымен қатар Президенттік, барлық президенттік мемлекеттер дегідей атқарушы биліктік кепілдіктергеде ие. Президенттік билік жүйе құрастырушы сипатқа ие бола отырып мемлекеттік билікті ұйымдастырудың өзегі болып есептеледі.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 151 – 154

PROBLEMS OF WORD FORMATION IN THE KAZAKH LANGUAGE**B. B. Zhakhina**

Sh. Ualikhanov Kokshetau state university, Kokshetau, Kazakhstan.

E-mail: kazakhskaya.filologiya@mail.ru

Key words: process of word building, forms of word building, ways of word building, the basis of a word, grammatical category.

Abstract. The article deals with the relation of productive meanings of word formation units to general and grammatical category. According to some linguists, word formation has long been considered as part of morphology. Linguistic nature of word formation was studied in the context of morphology as parts of speech derivation. The methods used for word-building were similar to those used for the formation of parts of speech. They were synthetical and analytical methods. Nowadays, morphological branch of a language is considered from scientific-theoretical and practical points of view. Probably, another way would be more appropriate.

The article discusses the viewpoints of such scientists as S. Issaev, N. Oralbaeva, G. Kaliev.

УДК

«ҚАЗАҚ ТІЛІ СӨЗЖАСАМЫНЫҢ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕРІ ЖАЙЫНДА»

ҚАЗАҚ ТІЛІ СӨЗЖАСАМЫНЫҢ КЕЙБІР МӘСЕЛЕЛЕРІ**Б. Б. Жахина**

Ш. Ш. Уәлиханов атындағы Көкшетау мемлекеттік университеті, Көкшетау, Қазақстан

«Сөзжасам» тілдің жеке бір саласы ретінде қарастырылып жүргенімен, соған сай тілдік тақырыптардың жүйеленуі, тілдік терминдердің тұрақталуы күні бүгінге дейін бірыңғайланбай келеді. Ғалым Н. Оралбаева айтқандай сөзжасам тіл білімінің жас саласы, оның көп мәселелері әлі де зерттелуді қажет етеді.

Ол үшін ғалым С. Исаев атап көрсеткендей теориялық та, практикалық та мәні бар төмендегідей мәселелерді анықтап, сипатын айқындап алған жөн сияқты.

Біріншіден, «Сөзжасамның» мәні неде, сипаты қандай, анықтамасы қандай болу керек, өзіндік ерекшелігі деп нені таныту керек болады?

Екіншіден, осындай сипатты белгілерінің негізінде «Сөзжасамға» тән лексика-семантикалық, семантика-грамматикалық, қолданыстық белгілер бар ма, болса қандай?

Міне, осы мәселелердің мән-маңызын ғылыми-әдістемелік тұрғыда нақтылап, дәйектеп, жүйелеп алғанда ғана, «Сөзжасамды» оқытудың лингво-дидактикалық негізі де жүйеленеді.

Сөзжасам – қазақ тілінің жаңа сөздер жасап, сөздік қорды үнемі байытып отыратын негізгі жүйесі, яғни жаңа сөз жасаудағы заңдылықтар мен ережелер жиынтығы.

Сөзжасам мәселелерін морфология тарауында қарап келсе де, ғалым А. Ысқақов тілдің жүйесіне лайық қалыптасқан белгілі-белгілі тәсілдер бойынша сөз жасау амалдарының әдетте сөз тудыру тәсілі деп аталатынын, сөз тудыру дегеннің өзі жаңадан сөз жасау заңдары мен ережелерінің жинағы екендігін айтады [1, 86].

Қазақ тілінің сөзжасам жүйесін зерттеп, бір жүйеге келтіруші ғалым Н. Оралбаева сөзжасам өз алдына зерттеу объектісі бар тіл білімінің жеке бір саласы екенін атайды. Әрі сөзжасамның зерттеу объектісіне сөз жасаушы тәсілдер, сөз жасаушы тілдік элементтер, сөзжасамдық типтер мен тізбектер, сөзжасам үлгілері, туынды сөздер, олардың түрлері, сөзжасамдық заңдылықтар мен мағына сияқты күрделі мәселелер жататындығын даралап көрсетеді [2, 8].

Ал профессор С. Исаев қоғамдық өмірдің дамуымен байланысты жаңа ұғымды білдіретін жаңа сөздер пайда болатындығын, сөздердің пайда болуы мен жасалуының белгілі бір заңдылығы бар екенін айтады. Сонымен қатар ғалым «Тілдің сөздік құрамының дамып, осылай жаңа сөздердің пайда болуын ғылым тілінде сөзжасам» деп атайды деген анықтама береді [3, 31].

Олай болатын болса, «Сөзжасам» өз алдына мақсат-міндеті бөлек, жеке зерттеу объектісі бар тілдің өзгеше қабаты болғандықтан, оның тілдің негізгі бір жеке саласы ретінде қарастырылуы – заңдылық. Әрі «Сөзжасамда» таза лексикалық мағына, жаңа ұғым атауы, жаңа сөз жайында мәселе болады. Себебі әр түрлі амал-тәсілдер (лексика-семантикалық, синтетикалық, аналитикалық) арқылы жаңа ұғым атауы, жаңа сөз пайда болады.

Тілші ғалымдардың зерттеулерінде сөз болғандай, көп уақытқа дейін сөзжасам, сөздің жасалуы немесе сөз тудыру деп морфологияның шеңберінде қаралып, оның мәні мен сипаты сөз таптары ыңғайында ғана қарастырылып, сол сөз табының синтетикалық, аналитикалық тәсілдері арқылы жасалуы мен сол сөз табының грамматикалық сипаты ретінде танылып келді. Қазір де қазақ тілі грамматикасының морфология саласы, оның сөз таптары жүйесі ғылыми-теориялық тұрғыдан да, практикалық тұрғыдан да осылай сипатталады.

Сөз бойындағы семантикалық сипат та, грамматикалық сипат та, қолданыстық сипат та бір-бірімен араласып, арадағы тілдік қабат шекарасы да, олардың мәні де бұзылып, ерекшеліктері сараланбай, айқындалмай келеді. Ал сөзжасамның лексика-семантикалық тәсілдері де сөз мағыналарын ауыстырудың тәсілі ретінде лексикология саласында қаралып келді. Сөзжасамға қатысты ерекше сипаты, өзіне тән негізгі қасиеті болып табылатын жаңа сөз, жаңа ұғым атауын тудыру қасиеті, сол арқылы тілдің сөздік құрамын байыту қызметі ескерілмеді. Морфологияға енбейтін сипаттары көлеңкеде қалып, проблемалық негізден айырылып қалды.

Синтетикалық тәсіл арқылы пайда болған *дос+тық, өнер+паз, өн+дір+іс+тік* сияқты сөздерді бір сөз табынан екінші бір сөз табының пайда болуы деп түсіндіріледі. Немесе бір сөз табынан өз ішінде жаңа мағыналы сол сөз табын тудыру процесі деп түсіндіріледі. Сол арқылы осы сөз табының қатарын өсіру деп айқындалды.

Байқаймыз, сөз тудыру немесе сөзжасам проблемасынан гөрі жеке сөз табын жасау, яғни грамматикалық топтар тудыру проблемасы болып, соның негізінде лексика-семантикалық сипаттан гөрі, яғни тілдің лексикалық байлығын арттырып, сөздік құрамын жаңа туындылармен толықтыратын тілдік үдеріс, семантикалық құбылыс деп танудан гөрі, қазірдің өзінде грамматикалық сипат алып, грамматикалық топтарды (сөз таптарын) байытып, қатарын көбейтетін грамматикалық құбылыстың шеңберінде қаралып отыр.

Соның нәтижесінде оқулықтар мен ғылыми еңбектерде, тіпті арнайы зерттеулерде де, әсіресе, сөзжасамдық жұрнақтар арқылы (синтетикалық тәсілмен) сөз жасау амалы жекелеген сөз табының құрамында ғана, яғни сөзжасам грамматикалық топ жасау, сөз таптарын жасау, сөйтіп, лексика-семантикалық құбылыс емес, грамматикалық құбылыс ретінде қаралып келеді. Тіпті қосымшалардың өзі мектеп, жоғары оқу орындарына арналған оқулықтарда да, ғылыми еңбектерде де сөз табына және оның түріне қарай жіктеліп отырады. Мысалы, есім сөздерден зат есім тудыратын жұрнақтар немесе зат есімнен (сын есімнен, сан есімнен, т.б.) зат есім тудыратын жұрнақтар, етістіктен зат есім тудыратын жұрнақтар, сондай-ақ есім сөздерден сын есім тудыратын немесе етістіктен сын есім тудыратын жұрнақтар және есім сөздерден (зат есім, сын есім, т. б.) етістік тудыратын жұрнақтар, т.т.

Байқаймыз, сөзжасам қосымшалары атына лайық жаңа сөздер (лексемалар) жасаудың бір жолының көрсеткіші ретінде қаралмайды. Лексика-семантикалық сипаттағы тілдік құбылыс және соның көрінісі ретінде түсінік берілмейді. Сөз таптарын жасайтын, грамматикалық сипаттағы тілдік құбылыс деп жаңсақ қаралып келеді. Өйткені сөз табы – сөздің грамматикалық сипатына байланысты жіктелетін топ. Грамматикалық сипаттағы тілдік құбылыстар, соның бірі сөз таптары, олардың жасалу жолдары, амалдары, тілде я тілдік жүйеде, яғни тілдің грамматикалық құбылысында алатын орны, т. б. сипаттары лексикалық емес, грамматикалық қасиеттегі тілдік жүйелер, амал-тәсілдер, үдерістер арқылы көрініп, сол шеңберде өмір сүреді. Ал сөзжасамның қандай да бір түрлері, оның әр түрлі амал-тәсілдері сөзжасамның негізгі, мәнді сипаттарының негізінде анықталады. Әрі соның тілдік процесі ретінде сол шеңберде өмір сүреді. Сондықтан да сөзжасамның тілдік үдеріс ретінде мәнді сипатын, яғни лексикалық па, әлде грамматикалық па оның жасалу амалдары емес, керісінше жасалу амалдарының сипатын тілдік құбылыс ретінде сөзжасамның өзі анықтап белгілейді. Ал сөзжасамның басты мәнді сипаты – жаңа сөздер, жаңа ұғым атауларын жасап, сол арқылы тілдің сөздік құрамын байыту. Сондықтан жаңа лексикалық туындылар жасап, сол арқылы тілдің сөздік құрамын байытып, жаңа сөздік құрамның лексикалық қатарын көбейтіп,

тілдік жүйеде тек лексикалық сипаттағы тілдік құбылыс ретінде танылуы тиіс. Осындай мазмұнда айқындалып, қалыптасуы, тұрақталуы керек. Сонда сөзжасамның амал-тәсілдері арқылы жаңа сөздердің, жаңа лексикалық мағынадағы сөздердің пайда болуы – ғалым С. Исаев атап көрсеткендей, бірінші дәрежедегі тілдік құбылыс. Ал сөзжасамның амал-тәсілдері арқылы жасалған жаңа ұғым атауларының грамматикалық сипаттары арқылы белгілі бір сөз табына қатысты болуы, немесе белгілі бір сөз табына жатуы – тек екінші дәрежедегі құбылыс.

Ғалымның ойынша, түбірдің лексикалық мағынасы негізінде пайда болатын жалпы грамматикалық мағынасы (бұл – сол сөздің, түбірдің қандай грамматикалық топқа, яғни сөз табына жататынын айқындайтын бірінші басты белгі) сөзжасам процесінен кейін (яғни, семантикалық процеске түскеннен кейін) бүтіндей өзгеріп кетеді немесе бір грамматикалық топ шеңберінде болғанымен, екінші тілдік үдеріс арқылы бүтіндей жаңа дәрежедегі грамматикалық мағынаға ие болады. Мысалы, *би-ле, көр-ме, бес-атар, өнер-тапқыш* сияқты жаңа ұғым атауларын алайық. Бір қарағанда, кейбір ғылыми еңбектерде айтылып жүргендей, *би* деген зат есімге *-ле* жұрнағы жалғану арқылы етістік жасалған, *көр* деген зат есімге *-ме* жұрнағы жалғану арқылы жаңа зат есім жасалған, *бес* деген сан есім мен *атар* деген етістік, *өнер* деген зат есім мен *тапқыш* деген сын есімі (оның өзі *тап* деген етістіктен *-қыш* жұрнағы арқылы жасалған) бірігуі арқылы жаңа зат есім жасалған деген теориялық ой орынды сияқты. Алайда лексика-семантикалық және грамматикалық үрдістердің ара жігі ашылып, айқындалмаған.

Ал шындығында, бұнда әр түрлі тілдік үдеріс бар екенін көруге болады. Сондықтан олардың шекарасын ажыратып, нақтылаған жөн. Мысалы, *би* деген негізгі сөзге *-ле* жұрнағы жалғану арқылы заттық ұғым атауынан *билеу* іс-әрекетін, білдіретін *биле* жаңа ұғым атауы пайда болды. *Бес* және *атар* деген негізгі сөздердің бірігуінен жаңа мағыналы сөз, яғни *бесатар* деген мылтықтың бір түрінің атауы пайда болды. Әрине, жалпы алғанда, жаңа сөздің мағынасы оны жасауға негіз болған *бес* (нақты сан) және *атар* (ату кимыл) деген сөздердің мағыналарына белгілі дәрежеде қатысты, соған байланысты болса да, олардан мүлде бөлек жаңа сөз, жаңа ұғым атауы жасалды. *Би-биле, көр-көрме* сөздері де осы сипатта. Сондай-ақ *өнер* және *тапқыш* сөздерінің бірігуінен де жаңа мағыналы, яғни *өнер, өнеркәсіп салалары бойынша жаңалық ашатын адам* деген мағынадағы *өнертапқыш* сөзі жасалған. Бұл жерде де *өнер* және *тапқыш* сөздердің мағынасына *өнертапқыш* деген жаңа сөздің мағынасы қатысты болғанымен, олар бір емес. Бұл – бір, екіншіден, әрине, түбір мен қосымша немесе түбір мен түбірдің, (біріккен, қосарланған, тіркескен күрделі сөздерде) сөздің морфологиялық құрамы жағынан грамматикалық сипатын яғни қай сөз табына жататынын, сол арқылы ол сөздер қандай тұлғада тұрып, қандай грамматикалық мағына білдіретінін де қоса айтып көрсетуге болар еді. Бірақ бұл қасиет сөзжасам шеңберіне енбейді. Ол – негізгі сөз бен сөзжасамдық жұрнақтың, сөз бен сөздің арасындағы тіркесімділік сипат негізінде іске асатын семантика-грамматикатық сипат. Міне, осымен сөзжасам үрдісі аяқталады. Оның бірінші дәрежедегі тілдік үдеріс болатыны осылай басталып, жаңа сөздің пайда болуымен аяқталады.

Бұдан соң жаңа тілдік үрдіс басталады. Сөзжасамның белгілі тәсілдері арқылы туған жаңа сөздер өздерінің пайда болған жаңа лексикалық мағыналарының жалпылануы арқылы лексикалық мағынасымен қатар жалпы грамматикалық мағынаға ие болады. Жаңа туындының енді пайда болған жалпы грамматикалық мағынасы мен басқа да грамматикалық сипаттары негізінде ол туынды белгілі бір грамматикалық топқа, яғни сөз табына енеді. Ол сөз табына еруге тікелей негіз болатын – сөзжасам қосымшалары немесе сөзжасамның басқа тәсілдері емес, сол тәсілдер арқылы жасалған жаңа сөздің лексикалық мағынасының жалпылануы мен соның негізінде басқа да грамматикалық сипатқа (морфологиялық түрлену жүйесі мен синтаксистік қызметі) ие болуы. Мысалдардан көріп отырғанымыздай, сөзжасам амал-тәсілдерінің негізінде пайда болған туынды мағынаның жалпылануы нәтижесінде жалпы грамматикалық мағыналарға ие болады. Бұдан соң белгілі бір сөз табының шеңберіне енеді: *биле* сөзі нақты билеу қимылынан (сөзжасам мағынасынан) жалпы қимылды білдіруге ауысып, етістік сөз табына еніп, *күйші* сөзі күй тартатын адам деген нақты мағынаның (сөзжасам мағынасының) негізінде жалпы адам, жалпы зат, оның атауы сияқты жалпы грамматикалық мағынасы негізінде зат есім сөз табының қатарына кіреді.

Сонда сөзжасам амалдары арқылы жасалған жаңа сөздердің тікелей сөз таптарына қатысы жоқ. Сөзжасам сөз таптарын, яғни грамматикалық топтарды жасау емес, тілдің лексикалық құрамын байытатын жаңа мағыналы сөз тудыруды зерттейді, тек одан кейін ғана жаңа жасалған сөздердің грамматикалық сипаттары арқылы ол белгілі бір сөз табына енеді.

Байқаймыз, сөзжасамның да тілдің фонетика, лексика, морфология, синтаксис салалары сияқты, бірақ оларға ұқсамайтын проблемалары, өзіндік зерттеу объектісі, алдына қойған мақсат-міндеті бар. Осы тұрғыдан келгенде, сөзжасамның қазақ тіл білімінің жеке бір саласы ретінде қаралуы орынды.

Ғалым Ғ.Қалиев: «Сөз тудырудың грамматикаға да, лексикологияға да қатысты екені сөзсіз. Ол сөзжасау тәсілдері жағынан грамматикамен, сөздік құрамды толықтыруы жағынан лексикологиямен ұштасып жатыр. Бірақ сөз тудыруды тек грамматикада, болмаса лексикологияда қарастыруда оның өзіне тән ерекшелігінен туатын аспектілері назардан тыс қалады», – дейді. Әрі сөзжасамды жеке алып зерттемесе, оған қатысты басты-басты мәселелер өз деңгейінде шешім таба алмайтындығын айтады [4, 57-60].

Сондықтан да күні бүгінге дейін мектеп оқулықтары мен ғылыми-зерттеу еңбектерде беріліп жүргендей сөзжасамдық жұрнақтар арқылы жаңа сөз жасау мен сөз түрлендіруді бір байланыста қарап, бір тілдік деңгейдің грамматикалық көрсеткіші деп тану қате. Өйткені ғалымдар Н. С. Валгина, Э. Розендаль, М. И. Формина жұрнақтарды жаңа сөз тудыратын аффикстер, сөз түрлендіруші аффикстер деп екіге бөледі. Ал бір сөзден әр түрлі формалар тудыратын аффикстердің форма тудырушы деп аталатындығын айтады [5, 122].

С. Исаевтің пікірінше, сөз тудыратын аффикстер арқылы сөз ешбір грамматикалық өзгеріске түспейді, ол кейін ғана пайда болады, алдымен жаңа лексикалық мағыналы жаңа сөз жасалады. Ал сөз түрлендіруші аффикстер сөздің лексикалық мағынасын өзгертпейді, тек жаңа грамматикалық құбылыстар пайда болады.

Әрине, бұл тұжырым сөзжасамның, бір жағынан, түбір сөздің грамматикалық сипатымен, оның қандай сөз табына жатуымен, екінші жағынан, сөзжасам тәсілдері арқылы жасалған жаңа туындылардың грамматикалық сипатымен, оның қай сөз табына жатуымен байланысын жоққа шығармайды. Ал кейбір ғалымдардың көрсетіп жүрген 5 түрлі сөзжасам қызметі: атауыштық (собственнономинативная), конструктивтік (сөздің құрылымын өзгерту), компрессивтік (атаулардың жинақталуы), экспрессивтік және стильдік қызметтері бір қатардағы тілдік құбылыстар емес, дұрысында, біздіңше, сөзжасамның атауыштық (номинативтік) сипаты, басты, мәнді қасиеті де, қалғандары сөзжасам нәтижесінің (жаңа туындының) семантикалық құрылымдық, қолданыстық ерекшеліктерінен туындайтын қасиеті болуға тиіс.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Ысқақов А. Қазіргі қазақ тілі. Морфология. – Алматы, 1991. – 86 б.
- [2] Оралбаева Н. Қазақ тілінің сөзжасам жүйесі. – Алматы, 1989. – 8 б.
- [3] Исаев С. Сөзжасам және оның тіл білімінен алатын орны // Қазақ тілі мен әдебиеті. – 1998. – № 3-4.
- [4] Қалиев Ғ. Сөз тудыру – қазақ тілінің жеке саласы // Қазақстан мектебі. – 1984. – № 6. – Б. 57-60.
- [5] Валгина Н.С., Розенталь Д. В., Формина М. И. Современный русский язык. Изд. 5-ое. – М., 1987. – 122 б.

REFERENCES

- [1] I'sqaqov A. Qazirgi qazaq tili. Morfologi'ya. Almati', 1991. 86 b.
- [2] Oralbaeva N. Qazaq tilining so'zjasam ju'yesi. Almati', 1989. 8 b.
- [3] I'saev S. So'zjasam ja'ne oni'ng til biliminen alati'norni'. Qazaq tili men a'debi'eti. 1998. № 3-4.
- [4] Qali'ev Gh. So'z twdi'rw – qazaq tilining jeke salasi'. Qazaqstan mektebi. 1984. № 6. B. 57-60.
- [5] Valgi'na N.S., Rozental' D. V., Formi'na M. I'. Sovremenni'y rwsski'y yazi'k. I'zd. 5-oe. M., 1987. 122 b.

НЕКОТОРЫЕ ПРОБЛЕМЫ СЛОВООБРАЗОВАНИЯ В КАЗАХСКОМ ЯЗЫКЕ

Б. Б. Жахина

Кокшетауский государственный университет им. Ш. Уалиханова, Кокшетау, Казахстан

Ключевые слова: процесс словообразования, формы словообразования, способы словообразования, основа слова, грамматическая категория.

Аннотация. В статье рассматривается отношение производных значений словообразовательных слов к общему и категориальному грамматическому значению.

Как было сказано, в лингвистических исследованиях ученых в течение длительного времени словообразование рассматривалось в рамках морфологии применительно к деривации частей речи. Взаимодействия словообразовательных и словоизменительных аффиксов в передаче грамматических значений рассматривалось как образование частей речи. В данное время раздел морфологии рассматривается с научно-теоретической и практической точки зрения также. Но, возможно, более рационален другой подход.

Освещаются научные взгляды ученых С. Исаева, Н. Оралбаевой, Г. Калиева по этой проблеме.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 155 – 160

**MODERN PROBLEMS OF FORMING CIVIL SOCIETY
OF KYRGYZSTAN****R. Zh. Zulpyeva**

Osh state pedagogical university, Osh, Kyrgyzstan

Key words: civil society, state, individuals, policy.**Abstract.** The Article narrates about a civil society as a whole and about its preconditions, formation and current state ways on an example of independent Kyrgyzstan. A number of difficulties and problems of formation of the civil society, coming up from the features of Post-Soviet development is analyzed.

УДК 323/324

**СОВРЕМЕННЫЕ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ
ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА КЫРГЫЗСТАНА****Р. Ж. Зулпуева**

Ошский государственный педагогический университет, Ош, Кыргызстан

Ключевые слова: гражданское общество, государство, индивиды, политика.**Аннотация.** Статья повествует о гражданском обществе в целом и об его предпосылках, путях формирования и современного состояния на примере независимого Кыргызстана. Анализируется ряд трудностей и проблем формирования гражданского общества, вытекающие из особенностей постсоветского развития.

Мы живем в стране, называемой Кыргызской Республикой, которая по Конституции является правовым государством. Однако для создания правового государства необходимо возникновение ряда определенных предпосылок, важнейшей из которых является гражданское общество, то есть соответствующая зелость традиционного общества. Мы прожили более 20 лет в эпоху независимости. Но наша психология до сих пор основана на том, что именно государство должно позаботиться о благосостоянии своего народа. Известно, что даже самое развитое правовое государство не способно предоставить своим гражданам приемлемые блага для полного функционирования общества. Иначе говоря, мы сами должны позаботиться о своей обеспеченности.

По утверждению известных знатоков политологии и социологии любое современное цивилизованное правовое государство не может возникнуть и функционировать без образования внутри себя гражданского общества. С другой стороны, эти понятия не совсем тождественны, существует некая грань между правовым государством и гражданским обществом. Гражданское общество – это определенная историческая ступень развития человеческой организации, социальная общность, основанная на определенных критериях взаимосоотрудничества, взаимодействия¹.

Понятие «гражданское общество» используется в сопоставлении с понятием «государство». По замечанию профессора Боннского университета *И. Изензе* «государство существует в виде того,

¹ Теория государства и права: Учебник / Под ред. В. К. Бабаева. – М.: Юрист, 1999. – С. 15-17.

что противостоит «обществу»¹. «Государство» и «гражданское общество» представляют собой понятия, отражающие различные стороны жизни общества, противостоящие друг другу.

Понятие «гражданское общество» очень древнее. В трудах Аристотеля, Макиавелли, Локка, Гоббса, Монтескье, Руссо, Канта, Гегеля, Маркса, Бакунина и других гражданское общество анализируется и описывается достаточно всесторонне, конкретно и достоверно.

Например, немецкий философ Имманиул Кант писал так: «Гражданское общество основано на следующих принципах: 1) свобода каждого члена общества; 2) равенство его с каждым другим как подданного; 3) самостоятельность каждого члена общества как гражданина»². Г. В. Ф. Гегель писал о том, что гражданское общество и государство являются самостоятельными, но взаимодействующими институтами³. Гражданское общество вместе с семьей составляют базис государства. В государстве представлена всеобщая воля граждан, гражданское общество – это сфера особенных, частных интересов отдельных индивидов.

По настоящему гражданским обществом можно считать такую общность людей, где достигнуто оптимальное соотношение всех сфер общественной жизни: экономической, политической, социальной и духовной, где обеспечено постоянное поступательное движение общества вперед.

Гражданское общество существует и функционирует в противоречивом единстве с государством. При демократическом режиме оно взаимодействует с государством, при тоталитарном – стоит в пассивной или активной оппозиции к государству.

Признаками высокоразвитого гражданского общества являются:

1. Наличие собственности в распоряжении людей (индивидуальное или коллективное владение).
2. Наличие развитой многообразной структуры, отражающей многообразие интересов различных групп и слоев, развитой и разветвленной демократии.
3. Высокий уровень интеллектуального, психологического развития членов общества, их способность к самостоятельности при включенности в тот или иной институт гражданского общества.
4. Законообеспеченность населения, т. е. функционирование правового государства.

Гражданское сообщество включает всю совокупность межличностных отношений, которые развиваются вне рамок и без вмешательства государств, а также разветвленную систему независимых от государства общественных институтов, реализующих повседневные индивидуальные и коллективные потребности. Поскольку повседневные интересы граждан неравнозначны, постольку и сферы гражданского общества имеют определенную соподчиненность, которую можно выразить следующим образом.

Базовые человеческие потребности в пище, одежде, жилье и т.д., обеспечивающие жизнедеятельность индивидов, удовлетворяют производственные отношения, составляющие первый уровень межличностных взаимосвязей. Эти потребности реализуются через такие общественные институты, как профессиональные, потребительские и иные объединения и ассоциации.

Потребности в продолжении рода, здоровье, воспитании детей, духовном совершенствовании и вере, информации, общении, сексе и т.д. реализует комплекс социокультурных отношений, включающий семейно-брачные, религиозные, этнические и иные взаимодействия. Они образуют второй уровень межличностных взаимосвязей. Потребности данного уровня удовлетворяются в рамках таких институтов, как семья, церковь, образовательные и научные учреждения, творческие союзы, спортивные общества и т.д.

Наконец, третий, высший уровень межличностных отношений составляют политико-культурные отношения, которые способствуют реализации потребности в политическом участии, связанных индивидуальным выбором на основе политических предпочтений и ценностных ориентаций. Этот уровень предполагает сформированность у индивида конкретных политических позиций. Политические предпочтения индивидов и групп реализуются с помощью групп интересов, политических партий, движений и т.д.

¹ Морозова Л.А. Основы государства и права: Учебник. – М.: Юрист, 2000. – С. 18-19.

² Нарский И. С. Иммануил Кант. – М.: Мысль, 1976. – С. 98.

³ Гегель Г.В.Ф. Философия права (Сер. Философское наследие). – М.: Мысль, 1990. – С. 326-27.

Гражданское общество можно представить как своего рода социальное пространство, в котором люди взаимодействуют в качестве независимых друг от друга и от государства индивидов. Основа гражданского общества – цивилизованный, самодетельный, полноправный индивид, поэтому, естественно, что сущность и качество общества зависит от качества составляющих его личностей. Формирование гражданского общества неразрывно связано с формированием идеи индивидуальной свободы, самоценности каждой личности.

Основными признаками гражданского общества являются:

- наиболее полное обеспечение прав и свобод человека и гражданина;
- самоуправляемость;
- конкуренция образующих его структур и различных групп людей;
- свободно формирующееся общественное мнение и плюрализм;
- всеобщая информированность и прежде всего реальное осуществление права человека на информацию;
- жизнедеятельность в гражданском обществе базируется на принципе координации. В отличие от государственного аппарата, который построен на основе принципа субординации, т.е. система строгого подчинения «младших старшим».
- возникновение гражданского общества на определенных основаниях, не исключая и того момента, что некоторые институты гражданского общества создаются в интересах самого общества в целом и государственной рационализации;
- недопустимость гражданским обществом конфликтов между самими членами общества.

Процесс формирования гражданского общества в независимом Кыргызстане шел в неразрывной связи с развитием суверенитета и трансформации от тоталитарного советского строя к цивилизованному рыночному, демократическому обществу. Ввиду краткосрочности этого перехода, становления гражданского общества сталкивалось с определенными трудностями, которые выражались как проблемы, требующих поэтапного решения.

Наиболее значимыми событиями первых месяцев после 31 августа 1991 года были: приостановление 4 сентября деятельности Компартии Кыргызстана и проведение 12 октября первых всенародных выборов Президента Республики Кыргызстан¹. Одновременно первые годы суверенитета² были и триумфальным шествием республики. Как самостоятельное государство ее признала ООН, почти 200 стран. Зарубежные государства начали открывать в республике посольства, консульства. Появились в других странах и кыргызские дипломатические представительства. 5 мая 1993 года была принята Конституция Кыргызстана, закрепившая юридические основы государства, затем был создан экономический фундамент независимой страны³. 10 мая 1992 года Кыргызстан, первым из стран СНГ, ввел собственную национальную валюту⁴. Тем самым, завершился процесс выработки самостоятельной правовой политики.

Но трансформация от тоталитарной советской системы к современному рыночному обществу был нелегким. С первых же годов суверенитета начались политические, экономические, в особенности социальные трудности. Одним из главных проблем на пути к созданию гражданского общества было то, что бывшие стереотипы, система ценностей, сформированные коммунистическим режимом, в первые годы стали причинами, которые мешали образованию многих экономических, социальных и культурных предпосылок гражданского общества.

Самыми тяжелыми были первые годы суверенитета. Почти 75 лет Кыргызстан жил в составе Советского Союза. Когда империя рухнула, несмотря на то, что Кыргызстан остался один на один со своей судьбой, страна прилагала отчаянные усилия, чтобы обеспечить население товарами первой необходимости. Процесс системной трансформации, ориентированный на создание рыночной экономики, сопровождался, как и во многих странах СНГ, небывалым хозяйственным

¹ Койчуманова Ч.У. Становление политической системы суверенного Кыргызстана. – Бишкек, 2004. – С. 21.

² Название «Республика Кыргызстан» существовало с 1991 по 1993 г., когда это название было переименовано в Кыргызскую Республику первой Конституцией КР от 5 мая 1993 г.

³ Конституция Кыргызской Республики. – Бишкек, 1993.

⁴ Постановление Правительства КР «О введении Национальной валюты»// Ведомости Жогорку Кенеша Кыргызской Республики. – 1993. – № 5 (1017). – С. 44.

спадом. В течение 1992–1995 гг. произошло резкое падение производства и снижение жизненного уровня населения.

С другой стороны, за годы независимости в Кыргызстане политическое сознание народа поднялось до небывалого уровня. Процесс формирования в стране гражданского общества пережил 2 больших этапа. С 1992 г. в Кыргызстане начинают формироваться первые общественно-политические движения как на демократической, антикоммунистической основе, так и, отчасти, на националистической основе. Создается широкий круг неправительственных организаций с помощью международных ресурсных центров. Принимаются важные законодательные документы, составившие базис гражданского общества¹.

К концу века запускается ряд общенациональных программ, потребовавших участия и поддержки гражданского общества, в результате которых резко росло число неправительственных организаций неполитической направленности. С 2000 г. начался этап быстрого количественного роста неправительственных организаций. Именно в это время гражданское общество стало активно противоборствовать попыткам государственного аппарата остановить демократические преобразования.

Таким образом, первый период суверенитета дал Кыргызстану достаточно ощутимые результаты, хотя были большие трудности, ошибки. У страны не было опыта перехода от капитализма к социализму, а от социализма перейти к рыночной экономике.

В стратегическом плане страна смогла вступить в правильный, демократический путь. Однако в тактическом плане Кыргызстан, начиная с 1995 г., допускал существенные деформации во многих сферах жизни. Такие «изъяны» умножили трудности формирования гражданского общества, которое шло в условиях постоянного падения уровня жизни большинства населения. Жизненный уровень, особенно в сельской местности, катастрофически снизился, и уже к 2002–2003 годам более 500 тысяч кыргызстанцев уехали в поисках работы в Россию и другие страны², и продолжают уезжать до сих пор.

Политическая стабильность в Кыргызстане резко ухудшилась в 2002 г. в связи с Аксыйскими событиями³. Таким образом, страна вступила в глубокий системный кризис.

На процесс формирования гражданского общества в Кыргызстане негативно отражался форсированный характер процесса гражданской модернизации. Проведенные ускоренным темпом в начале 1990-х годов либеральные реформы⁴ сделали Кыргызстан излюбленным партнером Запада. В регионе, где преобладали репрессивные государства, Кыргызстан считался своего рода «островком демократии» и руководство страны использовало эту либеральную репутацию для получения иностранной помощи и крупных кредитов⁵.

За годы независимости страна получила немало средств в виде грантов и кредитов от многих международных организаций. Такая практика породила у властей иждивенческую психологию, уповавших на внешнюю помощь и согласие строить внутреннюю политику развития в соответствии со стандартами доноров. Более того, подавляющая часть этих финансовых поступлений из-за рубежа разными путями оседала в карманы «семьи» и ей приближенных. Следовательно, в экономике фактически начали доминировать монополии, при этом основные экономические отрасли находились под контролем членов президентской семьи. Лишь самые смелые инвесторы осмеливались вкладывать деньги в Кыргызстан – в страну, небогатую ресурсами, известную своей коррупцией и недостаточностью правовых гарантий.

¹ См. подробно в книгах: *Абильдаева Э.* Политическая система Кыргызстана: проблемы и перспективы. – Бишкек, 2001; *Чиналиева У.* Особенности становления гражданского общества в Кыргызстане. – М.: Нок, 2001.

² Большинство официальных и частных источников традиционных и электронных СМИ дают приблизительно цифру в 500 тысяч.

³ Отчет № 36 МГПК-Азия International crisis group «Политический кризис в Кыргызстане: Стратегия выхода». – Ош/Брюссель, 2002.

⁴ Речь идет о принятии «Программу экономических реформ», разработанную правительством на 1992–1995 гг., ряда законодательных актов, а также процесс осуществления земельно-аграрной реформы 1991–1998 гг., введение частной собственности на землю (1998).

⁵ Из документов ПРООН следует, что Кыргызстан в 1992–2001 гг. получил иностранных кредитов на сумму 1,69 миллиарда долларов США // *The Times of Central Asia*, 11 июля 2002 г., с. 3.

Такая тенденция привела к тому, что многие неблагоприятные западные институты начали усиленно вмешиваться во внутреннюю политическую жизнь Кыргызстана. Бедственное положение НПО и некоммерческих объединений, слабое развитие института гражданского общества в Кыргызстане вели к увеличению дистанции между властью и гражданами и к иррациональному управлению общественными ресурсами. Большинство из действующих НПО и едва ли не 100 процентов правозащитных организаций существовали и выживали в Кыргызстане за счет грантов международных институтов и стран дальнего зарубежья.

Пользуясь таким положением гражданского общества в Кыргызстане, так называемый «Национальный демократический институт США» (НДИ) с конца 90-х годов прошлого века не только отслеживал политическую ситуацию в Кыргызстане, но и на деле создал инструмент влияния и лоббирования своих интересов в ущерб национальным интересам республики. НДИ делает упор на развитие института политизированных неправительственных организаций, которые затем служат рычагом давления на власть. Впервые на капкан НДИ попала коалиция НПО «За демократию и гражданское общество», которая была сформирована в декабре 1998 года из 78 общественных организаций Кыргызстана¹.

В начале перед этой коалицией были поставлены такие задачи, как содействие обеспечению законности, честности, объективности и демократичности системы выборов, содействия гражданскому обществу, общественная защита. Впоследствии, начиная с августа 2003 года, в бюджете НДИ появились дополнительные статьи расходов на реализацию вполне конкретных политических программ. Таким образом, за счет прямого финансирования коалиции НПО решались приоритетные (неоколониальные) задачи ЮСАИД. В круг задач входило целенаправленное воздействие на законодательскую деятельность Жогорку Кенеша республики, а также на представляемые правительством Кыргызстана в Парламент законопроекты. А это уже прямое вмешательство во внутренние дела нашей страны. Делается это под видом тренингов и семинаров для представителей политических партий и депутатов Жогорку Кенеша и др. Даже такие сугубо «развлекательные» вещи, как политизированное ток-шоу на ТРК «Пирамида», было их рук дело.

Другим трудностям формирования гражданского общества в Кыргызстане в годы независимости было то, что изменение материального положения различных групп привело к слишком быстрой и радикальной трансформации прежней социальной структуры. Это обстоятельство порождало конфликты государства с различными профессиональными и социальными группами, что находило свое выражение в массовых митингах, пикетах, голодовках и т.д. Это Аксыйские события 2002 г., Мартовские события 2005 г., Ноябрьские (2006), Апрельские (2007), Апрельские (2010) события, а также различные беспорядки, связанные с экономическими, социальными вопросами.

То обстоятельство, что создание рыночных отношений и переход от тоталитаризма к демократии совпали по времени с процессами национального самоопределения этносов и социальной стратификации повлияло на формирования гражданского общества неустойчивыми путями. Это было показательно в ходе июньских событий в Оше и Жалал-Абаде 2010 г.

На развитие гражданского общества в Кыргызстане негативно повлияло перераспределение собственности через приватизацию (прихватизация). Как ожидалось, оно не привело к созданию среднего класса, нужного для положительного формирования гражданского общества любого нормального государства. В Кыргызстане собственность в большинстве своем хотя и перестала быть государственной, однако осталась в руках представителей прежнего класса уже как частная собственность.

Отсюда экономическая политика государства пока недостаточно стимулировала формирование предпосылок для увеличения численности среднего класса. Таким образом, последствия снижения регулятивной функции государства по координации существенного разрыва в уровне доходов небольшой группы людей и большинства бедного населения наиболее негативно повлияло на формирования здорового гражданского общества в Кыргызской Республике.

¹ <http://www.analitikk.org/politics/2006/01/12/>

С другой стороны, подавляющая часть неправительственных организаций расположена в Бишкеке, деятельность которых в основном соответствует интересам их руководителей и немногих членов. А это происходит потому, что лидеры и учредители всех этих объединений руководствуются не общественными интересами, а сугубо личными – получить ли грант, погромче заявить о себе, оказаться поближе к власти, предрешающим, пройти в депутаты или же лишь бы оказаться при деле¹.

В Кыргызстане государство пока еще не смогло стать гарантом поступательности процесса формирования гражданского общества, создать надежные правовые, экономические, политические и культурные предпосылки для самореализации индивидов и групп, удовлетворения их повседневных потребностей. Пока еще само государство должно все больше приобретать признаки правового государства.

Тем не менее, даже при таком положении гражданского общества Кыргызстана есть основание считать процесс формирования гражданского общества в стране все же идет более или менее правильным путем.

Очевидно, что процесс формирования гражданского общества будет иметь естественный темп, который невозможно будет ускорить каким-либо подталкиванием. Ведь зрелый гражданин начинается с развитого самосознания, возникающего из индивидуальных начал личности. Развивать их можно в первую очередь усилиями самой личности, ее устремленностью к постоянному самосовершенствованию.

Взаимная ответственность личности и государства – неотъемлемый признак правового государства. В недемократическом государстве признается только ответственность гражданина перед государством. Оно как бы дарует ему права и свободы и определяет его статус. В правовом же государстве, напротив, делается акцент на ответственности государственных органов и должностных лиц перед гражданами за их посягательство на их права и свободы.

Поступила 12.11.2014г.

¹ *Кененсариев Т.* Суверенитет Кыргызстана: вчера, сегодня, завтра // Ориентир. Анал. Бюллетень. – 2007. – № 2. Б. – С. 73-92.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 161 – 165

**CONCEPTUAL APPROACHES TO TERRITORIAL ORGANIZATION
OF ALMATY REGIONS POPULATION****R. Zh. Kelinbaeva**

"Institute of geography" LLP, Almaty, Kazakhstan

Key words: Almaty region, agglomeration, district, growth zone, strategy, support zones, settlement.**Abstract.** The positioning model of Almaty region was proposed and the basic directions of the regions optimal development were found in the article. The perspective growth zones depending on the functional characteristics of settlements and territories potential were divided into five main groups.

УДК 911.3:314

**КОНЦЕПТУАЛЬНЫЕ ПОДХОДЫ К ТЕРРИТОРИАЛЬНОЙ
ОРГАНИЗАЦИИ НАСЕЛЕНИЯ АЛМАТИНСКОЙ ОБЛАСТИ****Р. Ж. Келинбаева**

ТОО «Институт географии», Алматы, Казахстан

Ключевые слова: Алматинская область, агломерация, район, зоны роста, стратегия, опорные зоны, населенный пункт.**Аннотация.** В статье предложена модель позиционирования территории Алматинской области, выделены основные направления наиболее оптимального развития региона. В зависимости от функциональных особенностей населенных пунктов и потенциала территории перспективные зоны роста подразделены на пять основных групп.**Введение.** Совершенствование территориальной организации населения требует адаптивной государственной политики, учитывающей территориальную дифференциацию развития районов и населенных пунктов, их специализации, ресурсов. Территориальная организация населения недоступна прямому воздействию. Это можно проводить лишь опосредованно, через влияние на отдельные группы людей, населенные пункты, миграции населения, совершенствование инфраструктуры. Изучая и действуя на них порознь, трудно предопределить перемены пространственной организации страны. Необходимо более полно отражать закономерности строения, функционирования и эволюции расселения, проводить анализ территориального развития регионов.

Для развивающихся стран не существует примеров равномерного развития всей территории, наоборот, основная тенденция – нарастание территориальных различий в уровне развития. В этих странах преобладает политика стимулирования развития индустриальных «полюсов роста» и крупных городов при полном пренебрежении выравнивающей политикой, на которую не достаточно ресурсов. Так, территориальное развитие Казахстана в период перехода к рыночным условиям во многом схоже с мировыми тенденциями. Подтверждением тому является рост различий в уровне развития отдельных территорий.

В Стратегии территориального развития Республики Казахстан до 2015 года в основе всех приоритетов акцент делается на формирование «зон опережающего роста» (полюсов роста),

концентрирующих в себе экономическую активность в стране и выступающих в роли «локомотивов» для всех остальных территорий страны.[1]

Политика формирования «полюсов роста» по существу направляет развитие страны на путь чрезмерной поляризации и концентрации экономического, градостроительного и транспортного потенциалов в крупных городах, которые уже создают в республике проблемы внутригородского транспорта, перенаселения крупных городов и экологического давления на среду проживания населения.

В связи с этим необходима политика стимулирования, ускоренного роста вертикальных связей между периферийными центрами и их ближайшим окружением с одной стороны, а с другой – развитие горизонтальных, неиерархических отношений. В Алматинской области есть потенциал создания полицентрической системы с большим числом зон роста, организованных в форме городских сетей, имеющих определенный набор экспортно-ориентированных производств, обеспечивающих динамичное развитие и привлекающих дополнительные инвестиции извне. Исходя из этого, мы предполагаем, что прогнозируемое развитие территориальной организации населения Алматинской области должно осуществляться в двух направлениях:

Первое – это создание агломерации полицентрического типа.

Второе – создание перспективной зоны межагломерационного пространства.

Именно эти направления являются, на наш взгляд, одной из наиболее оптимальных моделей развития территориальной организации населения области. Эти модели адаптированы природно-климатическим условиям, эффективны с точки зрения размещения и использования экономического потенциала, и способствуют достижению минимального экологического ущерба и обеспечивает высокий уровень качества жизни.

Агломерация – это компактное расположение, группировка поселений, объединенных не только в пространственном смысле, но обладающих развитыми производственными, культурными, рекреационными связями. Термин относится преимущественным образом к поселениям городского типа (городская агломерация).

Одним из основных интегральных показателей агломерации является единство взаимосвязанной системы городских и сельских населенных пунктов. На основании этих показателей можно определить уровень развития Алматинской агломерации. В качестве ядра агломерации выделяется город Алматы с численностью населения на 1 475, 4 на 2012 г. Город играет огромную роль в развитии интеграционных связей региона и страны в мировую экономику. Благодаря высокой концентрации иностранного капитала, растущей здесь быстрыми темпами с начала 1990-х гг., Алматы, бесспорно, выделяется по интенсивности процессов глобализации. На южную столицу сегодня приходится около 20% суммарного ВРП всех регионов, 26–29% объема платных услуг и торговли, причем за годы экономического роста эта доля только увеличилась. Город, сосредоточив инновационные и управленческие институты, концентрируя в себе экономическую активность страны, может стать центром инновационно-интеллектуального роста, главным генератором научных идей, инновационных разработок, а также трансферта технологий как в Алматинском регионе, так и в республике в целом. [2]

Территории Алматинской области, непосредственно прилегающие к г. Алматы, будут формироваться как агломерация крупнейшего мегаполиса республики г.Алматы, с сохранением юрисдикции Алматинской области.

Степень заселенности территории, формирующая пригородную зону города, составляет 30%. Пригородная зона г. Алматы является частью Алматинской области и охватывает территорию Енбекшиказахского, Жамбылского, Илийского, Карасайского, Талгарского районов и территорию г.а. Капшагай. Население всех указанных населенных пунктов находится в тесной взаимосвязи, составляя систему населенных пунктов. Население сельских поселений играет важную роль в развитии агломерации, являясь трудовым, культурным, а сами сельские населенные пункты – рекреационным потенциалом городов. Вместе с тем они играют важную роль в обеспечении сельскохозяйственной продукцией и продуктами питания опорных зон и ядра агломерации.

Поскольку территория области не является компактной, то создание зоны межагломерационного пространства, подразумевающий создание и развитие зон роста на территориях не входящих в агломерацию, будут способствовать повышению экономической эффективности территории.

На сегодняшний день можно выделить несколько групп перспективных населенных пунктов социально-экономического развития Алматинской области. Создание индустриальных зон и специальных экономических зон на территории области является одним из инструментов индустриально-инновационного развития региона. Эти зоны на сегодняшний день имеют локальный характер и пока не обеспечивают широкомасштабного развития территориальной организации населения, но по существу являются перспективными.

Стратегической целью создания специальных экономических зон и индустриальных зон является образование локальных «опорных» пунктов Алматинской области на базе эффективного использования и развития имеющегося ресурсного потенциала региона, что должно обеспечить устойчивый рост развития систем расселения и экономики Алматинской области в целом. В длительной перспективе именно они останутся основными точками роста в области. Сложившаяся структура городских и сельских поселений области не претерпит существенных изменений в среднесрочной перспективе. Появление новых поселений, в особенности городских, будет иметь единичный характер в связи с освоением новых месторождений или, например, созданием гидроэлектростанций.

В зависимости от функциональных особенностей населенных пунктов и потенциала территории перспективные зоны роста можно подразделить на несколько групп:

- формирующиеся агломерации городов регионального уровня;
- агропромышленные центры;
- транспортно-логистические центры;
- туристские и рекреационные центры;
- приграничные населенные пункты.

К первой группе перспективных зон роста можно отнести г. Талдыкорган. Развитие города в последнее десятилетие получило в связи с передачей административных функций г. Алматы как центра области. Этот факт привел к повышению миграционной активности населения, улучшения социальной, инженерной и транспортной инфраструктуры города, расширение его жилищного фонда. В то же время г. Талдыкорган относится к одним из экологически чистых регионов, с благоприятными условиями с точки зрения стоимости жилья, общих издержек на проживание и близости к г. Алматы. Одним из приоритетных направлений в развитии г. Талдыкорган является позиционирование его как академического города с индустриальной зоной, основной специализацией которой является сфера глубокой переработки сельхозпродукции, малое машиностроение, электротехника, текстильная промышленность, строительная индустрия.

Ко второй группе агропромышленных городов можно отнести практически все малые города области, кроме г. Текели. Являясь районообразующими центрами, эти города имеют большие перспективы. Но, к сожалению, среди них нет еще крупных агропромышленных центров. Особую роль регионы играют в обеспечении продовольствием населения Алматинской агломерации. В будущем на основе эффективного использования имеющегося природно-климатического потенциала территории области целесообразно развитие агропромышленных кластеров с целью создания условий для трудоустройства роста занятости населения. Кластерное развитие возможно в сфере плодово-ягодных, картофельных, виноградных, табачных, масляничных, мясо-молочного отраслей. При этом необходим глубокий анализ и выявление приоритетных и подготовленных районов и отраслей сельского хозяйства. Кластерное развитие должно способствовать повышению качества, конкурентоспособности и экспортного потенциала сельскохозяйственной продукции. Наиболее благоприятную демографическую обстановку, обусловленную довольно высоким естественным приростом, а также заметным положительным миграционным сальдо имеют города Есик, Талгар, Каскелен. Именно их можно рассматривать как наиболее перспективные центры агропромышленного развития. В них будут развиваться интегрированные сельхозформирования и перерабатывающие предприятия, предприятия по хранению и транспортировке сельскохозяйственной продукции и продовольствия. Такими центрами развития и роста агропромышленного производства также будут города Сарканд, Жаркент, Ушарал, Уштобе, пос. Карабулак, пос. Сарыозек, с. Узынагаш.

Третья группа опорных зон состоит из поселков Сарыозек, Первомайский и Отеген Батыра. Предполагается, что в перспективе они являются транспортно-логистическими центрами в пунктах

пересечения основных грузопотоков на международных магистралях. Основными функциями ТЛЦ является оценка качества грузов, обработка грузов, их консолидация, что обеспечит рост экономической активности населения в этих населенных пунктах.

Планируется и частично осуществляется улучшение состояния дорог на территориях, задействованных по проекту «Стратегии территориального развития Республики Казахстан до 2015 года» в рамках Южно-Казахстанского торгово-экономического коридора (ЮКТЭК) (возрожденный Великий Шелковый путь) предполагается:

- формирование конкурентоспособного коммуникационного коридора «Китай – Казахстан – Центральная Азия, Кавказ, Россия – Европа», казахстанского участка транзитного коридора «Север-Юг», с развертыванием на нем важнейших транспортно-логистических узлов и торгово-логистических центров, обслуживающих как регионы страны, так и страны центрально-азиатского региона;

- модернизация всего комплекса коммуникаций на всем протяжении коридора и приведением его в соответствие с международными стандартами;

- усиление транспортного перехода Достык, модернизация железной дороги «Актогай – Достык», строительство новых участков железной дороги «Хоргос – Сарыозек», электрификация участков железных дорог «Актогай-Достык, «Алматы-Актогай»;

- строительство (реконструкция, реабилитация) автомобильных дорог на основных международных маршрутах, обеспечивающих как сообщение между крупными опорными городами региона, так и транзит грузов в направлении:

- стран Центральной Азии и далее на Ближний Восток;

- Российской Федерации и далее в Европу;

- строительство нефтепровода «Западный Казахстан – Китай», модернизация газотранспортной системы «Средняя Азия – Центр», проработка вопроса строительства магистрального газопровода «Каспийский регион – Китай».

- формирование крупных ТЛУ в городах Алматы (с превращением его в перспективе в крупнейший в Центральной Азии ТЛЦ), в том числе организация деятельности аэропорта г. Алматы по принципу «хаба»[1].

Четвертая группа – туристские и рекреационные центры включает населенные пункты, вблизи которых сконцентрированы уникальные туристско-рекреационные ресурсы. Эти ресурсы должны определять направление специализации этих территорий и степень их экономической эффективности путем создание туристского кластера в области. К населенным пунктам данной группы относятся села Акши, Коктума вблизи озера Алаколь, Ульги, Лепси – озера Балхаш, ауылы Саты, Нарынкол, Шелек, города Есик, Талгар, Ушарал, Капшагай и др.

Пятая группа стратегических «зон роста» как каркас территориального развития области – на основе региональных инфраструктурных ресурсов и активно развивающихся приграничных территорий.

С учетом роли Китая в структуре мировой экономики и перспектив его развития, использование потенциала и возможностей приграничных территорий позволит решить многие социально-экономические проблемы, как на региональном, так и на государственном уровне.

Основная цель выделения опорных приграничных территорий – создание сфокусированных зон экономического роста, генерирующих инновационно-инвестиционное развитие формирующих локальные ядра сервисно-торгово-промышленной зоны области; развитие сервисно-торгово-производственной инфраструктуры международных транспортных коридоров на территории Алматинской области по обеспечению максимального экономического эффекта от использования транзитного потенциала области, включающего полномасштабное развитие пограничных переходов Хоргос, Достык, Кольжат.

В Стратегии развития Алматинской области и ее интеграции в мировую экономику приграничным регионам отводится особая роль – приграничные территории Алматинской области должны стать лидерами в увеличении экспорта и импорта, привлечении иностранных инвестиций.

При доминировании контактной функции границы значение приграничных поселков возрастает, они становятся центрами, привлекательными для притока капитала и населения. Села и поселки попадают в гравитационные поля заграничных городов, которые искусственно пытаются

усилить свое влияние на них в целях усиления интеграционных процессов. Механизм достижения этого заключается в создании зон свободной торговли и безвизового посещения. Доступность населения к более широкому спектру товаров и услуг, а также развитие торговли приводят к росту уровня и качества жизни населения приграничной территории. Низкий, по сравнению с глубинными районами области, уровень жизни населения приграничных районов выступает в качестве следствия недостаточного развития контактной функции границы. Исходя из этого утверждения, показатель уровня жизни населения приграничных районов можно выбрать в качестве «индикатора» развития контактной функции границы.

Главной функцией основных «опорных территорий» является прогнозируемая концентрация производственных, инвестиционных и кадровых ресурсов и формирование перспективных направлений развития территориальной организации населения Алматинской области.

Пять основных сгруппированных направлений экономического роста Алматинской области, которые могут представлять интерес для республиканской и региональной политики, в первую очередь – как пример использования внутренних источников саморазвития и перехода региона из категории «субвенционный регион» в категорию регион -донор.

Представленная нами модель развития ориентирована на гармоничное единство всей системы расселения, а не на воздействие на каждый по отдельности объект окружающей среды. Человек и остальные элементы системы «человек – окружающая среда» нуждаются в благоприятном, целостном и безопасном состоянии окружающего мира. Учитывая то обстоятельство, что все составляющие экологической системы находятся в гибком единстве, общее развитие возможно лишь в условиях взаимного сохранения.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Стратегия территориального развития Республики Казахстан до 2015 года // Утверждена Указом Президента Республики Казахстан от 28 августа 2006 года N 167. – Астана, 2006.
- [2] Регионы Казахстана в 2012 году // Статистический сборник. – Астана, 2013.
- [3] Пространственная организация территории и расселения населения Республики Казахстан до 2030 года / Под ред. С. Н. Нугербекова, Е. У. Темирханова, Ж. К. Бопиевой, С. М. Касымова, Ш. М. Надырова. – Астана-Алматы: АО «Институт экономических исследований», 2008.

REFERENCES

- [1] Strategija territorial'nogo razvitija Respubliki Kazahstan do 2015 goda. Utverzhdena Ukazom Prezidenta Respubliki Kazahstan ot 28 avgusta 2006 goda N 167. Astana, 2006.
- [2] Regiony Kazahstana v 2012 godu. Statisticheskij sbornik. Astana, 2013.
- [3] Prostranstvennaja organizacija territorii i rasselenija naselenija respubliki kazahstan do 2030 goda. Pod red. S. N. Nugerbekova, E. U. Temirhanova, Zh. K. Bopievoj, S. M. Kasymova, Sh. M. Nadyrova. Astana-Almaty: AO «Institut jekonomicheskikh issledovanij», 2008.

АЛМАТЫ ОБЛЫСЫ ХАЛҚЫНЫҢ АУМАҚТЫҚ ҰЙЫМДАСТЫРУЫНА ТҰЖЫРЫМДАМАЛЫҚ ТӘСІЛДЕМЕЛЕР

Р. Ж. Келимбаева

«География Институты» ЖШС, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: Алматы облысы, агломерация, аудан, өсу зоналары, стратегия, тірек зоналары, елді мекендер.

Аннотация. Мақалада Алматы облысы аумағын орналастыру үлгісі ұсынылған, аймақтың үйлесімді дамуының негізгі бағыттары белгіленген. Елді мекендердің атқаратқын қызметіне байланысты және аумақтың әлеуетіне қарай келешекті өсу аймақтар бес негізгі топқа бөлінген.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 166 – 170

**THE PRINCIPLES OF TRANSPARENCY AND HONESTY
IN LOBBYING OF THE COUNCIL OF THE ORGANIZATION
FOR ECONOMIC CO-OPERATION AND DEVELOPMENT (OECD)**

G. S. Mambetaliyeva

Diplomatic Academy is MFA of KR, Bishkek, Kyrgyzstan

Key words: The Council of the Organization for Economic Co-operation and Development (OECD), lobbying, lobbyist, political system, principles of transparency and honesty in lobbying.

Abstract. This article analyzes the principles of transparency and honesty of lobbyists, proposed by the Council of the Organization for Economic Co-operation and Development (OECD).

УДК 328.18(575.2)(04)

**ПРИНЦИПЫ ТРАНСПАРЕНТНОСТИ И ЧЕСТНОСТИ
В ЛОББИРОВАНИИ СОВЕТА ОРГАНИЗАЦИИ
ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА И РАЗВИТИЯ (ОЭСР)**

Г. С. Мамбеталиева

Дипломатическая Академия МИД КР, Бишкек, Кыргызстан

Ключевые слова: Совет Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР), лоббизм, лоббист, политическая система, принципы транспарентности и честности в лоббировании.

Аннотация. В статье анализируются принципы транспарентности и честности лоббистов, предложенные Советом Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР).

Важным международным регулятором лоббистской деятельности является рекомендация Совета Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР) “Принципы транспарентности и честности в лоббировании”, принятые в 2010 г. [1].

Учитывая важное значение принципов ОЭСР, приводим их текстуально.

Итак, 10 принципов транспарентности и честности в лоббировании.

I. Создание эффективного и справедливого формата для открытости и доступа.

1. Страны должны обеспечить необходимый уровень обеспечения всем акторам справедливого и равного доступа к разработке и реализации публичной политики.

Публичные служащие должны обеспечить условия свободного потока информации и содействовать участию общественности. Необходим сбалансированный подход к вопросам, касающихся дебатов и формулирования эффективной политики. Обеспечение всем акторам, начиная с частного сектора и заканчивая общественностью в целом, справедливого и равного доступа к участию в разработке публичной политики имеет решающее значение для защиты честности решений и гарантии общественных интересов в качестве противовеса узкокорыстным интересам. Для того, чтобы усилить доверие граждан к процессу принятия публичных решений, публичные служащие

должны оказывать содействие справедливому и равному представительству бизнеса и социетальных интересов.

2. Правила и руководства по лоббированию должны касаться управления практикой лоббирования и уважать социо-политический и административный контекст.

Страны должны оценить все доступные варианты регулирования лоббизма и принять соответствующее решение, где будут рассмотрены все ключевые вопросы, такие как доступность и честность, учитывая при этом национальные особенности, например, уровень общественного доверия и меры, необходимые для достижения согласия. Страны должны, в частности, рассмотреть конституционные принципы и установившуюся демократическую практику, такую как публичные слушания или институционализированный консультативный процесс [2].

Страны не должны непосредственно копировать правила и руководства одной юрисдикции в другой. Вместо этого следует оценить потенциал и ограничения различных политик, выбрать подходящий вариант и учесть уроки какой-либо системы для собственного применения. Страны должны также рассмотреть масштабы и характер лоббистской деятельности в рамках собственной юрисдикции, например, требования по ограничению лоббизма, альтернативные варианты обязательного регулирования в целях повышения транспарентности, отчетности и честности в публичной жизни. Если страны вводят обязательные правила, то в этом случае необходимо оценить административное бремя уступчивости с тем, чтобы оно не стало помехой для справедливого и равного доступа к правительству.

3. Правила и положения по лоббированию должны быть совместимыми с широким контекстом политики и регулирования.

Эффективные правила и положения транспарентности и честности лоббирования должны стать интегральной частью политики и регулирования, которые устанавливают стандарты добросовестного публичного управления. Страны должны учитывать, насколько существующие правила и политики могут поддерживать культуру транспарентности и честности в лоббировании. Она включает участие акторов через публичные консультации, право на петиции правительству, свободу информации, регулирование деятельности политических партий и финансирования избирательных кампаний, кодекс поведения публичных служащих и лоббистов, механизмы соблюдения правил, отчетность контролирующих органов, установление эффективных положений, противодействующих незаконному влиянию.

4. Устанавливая или разрабатывая правила лоббирования, страны должны четко определить понятия “лоббирование” и “лоббист”.

Дефиниция понятий “лоббирование” и “лоббист” должна быть четкой, всеобъемлющей и достаточно подробной, чтобы избежать неверного толкования и лазеек. Определяя масштабы лоббистской деятельности, необходимо сбалансировать разнообразие лоббистских структур, их потенциал и ресурсы с мерами, направленными на повышение транспарентности. Правила лоббизма следует преимущественно адресовать тем, кто получает компенсацию за свою лоббистскую работу, в частности, консультантам-лоббистам и внутренним лоббистам.

Однако дефиниция лоббистской деятельности должна рассматриваться в более широком смысле, включая в том числе деятельность групп интересов – будь они коммерческой или некоммерческой структурой – которые стремятся оказать влияние на процесс принятия публичных решений. Дефиниции должны также четко определить тип коммуникаций с публичными служащими, которые, согласно правилам, не рассматриваются в качестве лоббистов. К таким средствам коммуникации относятся, например, формальные презентации законодательным комитетам, публичные слушания и механизмы консультаций.

II. Повышение транспарентности

5. Страны должны обеспечить адекватный уровень транспарентности, что может обеспечить публичных служащих, граждан и бизнес достаточной информацией о лоббистской деятельности.

Раскрытие лоббистской деятельности должно обеспечить достаточную информацию об основных ее аспектах для общественной проверки. Ее следует тщательно соотносить с законными соображениями, в частности, необходимостью соблюдать в публичных интересах конфиденциальную информацию и, если требуется, защищать рыночно-чувствительную информацию.

Субъекты, обозначенные в принципах 2 и 3, добиваются получения информации о внутренних лоббистах и лоббистах-консультантах, определяют цели лоббистской деятельности, ее бенефициаров, в частности, нанимателей, и тех, кто является целью лоббирования. Любые дополнительные требования по раскрытию лоббистской деятельности должны учитывать законные информационные потребности главных акторов – участников публичного процесса принятия решений. Дополнительные требования могут пролить свет относительно субъектов лоббистского давления и финансирования.

Добровольное раскрытие информации может касаться вопроса об участии бизнеса в публичной политике и лоббировании. Для адекватного удовлетворения общественных интересов сведения о лоббистской деятельности и лоббистах должны храниться в доступном для общественности регистре и своевременно обновляться, обеспечивая тем самым точную информацию, которая позволит эффективно анализировать ее публичными служащими, гражданами и бизнесом [3].

6. Страны обязаны разрешить акторам, включая организации гражданского общества, бизнес, средства массовой информации и широкую общественность, внимательно контролировать лоббистскую деятельность.

Общественность вправе знать, как публичные институты и публичные служащие принимают свои решения, а при необходимости – кто лоббировал определенные вопросы. Страны должны контролировать использование информации и коммуникационных технологий таких, как Интернет, в целях их доступности по приемлемой стоимости для общественности. Гражданское общество, включая наблюдателей, “сторожевых псов”, представителей групп граждан и независимые СМИ, является гарантом контроля за деятельностью лоббистов.

Правительство также обязано содействовать общественному контролю, указывая тех, кто вправе влиять на законодательный или политический процесс, например, раскрывая “законодательные следы” лоббистов-консультантов по поводу законодательных инициатив. Обеспечение своевременного доступа к такой информации позволит учитывать палитру мнений общества и бизнеса относительно ее сбалансированности при разработке и реализации публичных решений.

III. Поощрение культуры честности

7. Страны должны воспитывать культуру честности в общественных организациях и обеспечить принятие решений на основе четких правил и требований поведения для публичных служащих.

Страны должны принять принципы, правила, стандарты и процедуры, обеспечивающие публичным служащим ясное понимание того, как они могут иметь дело с лоббистами. Публичные служащие обязаны устанавливать связи с лоббистами в соответствии с установленными правилами, стандартами и положениями таким образом, который обеспечил бы тщательный общественный контроль. В частности, они не должны вызывать сомнения в своем намерении отстаивать общественные интересы, распространять только разрешенную информацию, не злоупотреблять «конфиденциальной информацией» и избегать конфликтов интересов. Принимающие решения лица должны являть собой пример хорошего поведения в своих отношениях с лоббистами.

Страны должны установить ограничения для публичных служащих, оставляющих свою службу, для того, чтобы:

- предотвратить конфликт интересов при поиске новой должности;
- запретить злоупотребление «конфиденциальной информацией»;
- избегать на последующей службе участия в специфических процессах, в которой бывшие публичные служащие принимали видное участие.

При необходимости следует установить период “остывания”, который временно ограничит бывших публичных служащих в лоббировании своих прежних организаций. Но страны могут также временно установить ограничения в течение определенного периода для назначения или найма лоббиста в качестве советника.

8. Лоббисты должны соответствовать стандартам профессионализма и транспарентности; они несут ответственность за соблюдение культуры транспарентности и честности в лоббировании.

Правительства и законодатели несут основную ответственность за введение четких стандартов поведения для публичных служащих, являющихся объектами лоббирования. Но лоббисты и их

клиенты также обязаны обеспечивать свою непричастность к незаконному влиянию и выполнение профессиональных стандартов в своих отношениях с публичными служащими, другими лоббистами, их клиентами и общественностью.

Чтобы поддерживать доверие в процессе принятия публичных решений, внутренние лоббисты и лоббисты-консультанты обязаны также содействовать принципам добросовестного управления. В частности, они должны поддерживать свои контакты с публичными служащими, честно, предоставлять надежную и точную информацию, избегать конфликтов интересов в отношениях с публичными служащими и клиентами, которых они представляют.

IV. Механизмы эффективной реализации, согласования и контроля

9. Страны должны вовлекать основных акторов в реализацию взаимосвязанных стратегий и практик в целях достижения согласия.

Достижение согласия является особым вызовом, когда страны обеспокоены по поводу транспарентности лоббирования. Установление четких правил и положений необходимо, но не достаточно для успеха. Чтобы обеспечить согласованность, выявить нарушения, страны должны разработать и применять различные стратегии и механизмы, включая мониторинг ресурсов и их наращивания. Механизмы должны повышать понимание предлагаемых правил и стандартов; повышать навыки и умение их применения; проверять данные о лоббировании, выявлять общественное недовольство. Страны должны поощрять организационных лидеров развивать культуру честности и открытости в общественных организациях, предоставлять отчеты, проводить аудит реализации и согласования правил. Все основные акторы, особенно публичные служащие, представители лоббистских структур, гражданское общество и независимые “сторожевые псы”, должны участвовать в разработке правил и стандартов, применять их на практике. Это поможет достичь общего понимания будущих стандартов. Все элементы стратегий и механизмов должны усиливать друг друга; такая координация поможет достичь общих целей повышения транспарентности и честности в лоббировании [4].

Всеобъемлющая реализация стратегий и механизмов должна тщательно сбалансировать риски и с помощью стимулов для публичных служащих и лоббистов содействовать выработке культуры согласования. Например, лоббисты могут быть обеспечены удобными системами электронной регистрации и файловых отчетов, получения доступа к необходимым документам и консультациям с помощью автоматической системы, а регистрация может быть предварительным условием лоббирования. Очевидные и пропорциональные санкции должны сочетать инновационные подходы, например, публичные доклады о выявленных проблемах, с традиционными финансовыми или административными санкциями, например, запретами, а при необходимости и уголовным преследованием.

10. Страны периодически обязаны контролировать применение установленных правил и положений, касающихся лоббирования, и в свете опыта вносить в них поправки.

Страны обязаны совместно с представителями лоббистов и гражданского общества контролировать реализацию и влияние правил и положений лоббирования с целью лучшего понимания факторов, воздействующих на достижение согласия акторов. Совершенствование специфических правил и положений должно проводиться путем реализации обновленных стратегий и механизмов. Это поможет удовлетворить общественные ожидания в отношении транспарентности и честности в лоббировании. Контроль реализации и влияния, публичные дебаты по их результатам имеют решающее значение, когда правила, положения и реализация стратегии повышения транспарентности и честности в лоббировании являются частью поучительного политического и административного процесса [5].

Таким образом, принципы лоббирования, разработанные ОЭСР, охватывают важнейшие стороны процесса и соответствуют интересам регулирования столь необходимой для современных демократий деятельности. Важно также подчеркнуть, что, несмотря на десятилетнее обсуждение проблемы и растущую экспертную поддержку в пользу формализации правил лоббирования в Европе, обязательных международных стандартов, увы, до сих пор нет.

ЛИТЕРАТУРА

[1] ОЭСР – влиятельная международная организация, созданная в 1951 г. в интересах укрепления сотрудничества между ее участницами – промышленно развитыми странами – в сфере экономики и социальной политики. ОЭСР оказывает помощь странам-участницам в разработке мер по повышению темпов экономического роста в условиях сохранения финансовой стабильности, активного участия в мировой торговле на многосторонней основе, а также в стимулировании помощи развивающимся странам. Членство в ОЭСР имеют 34 страны: Австралия, Австрия, Бельгия, Великобритания, Венгрия, Германия, Греция, Дания, Израиль, Ирландия, Исландия, Испания, Италия, Канада, Республика Корея, Люксембург, Мексика, Нидерланды, Новая Зеландия, Норвегия, Польша, Португалия, Словакия, Словения, США, Турция, Финляндия, Франция, Чехия, Чили, Швейцария, Швеция, Эстония, Япония – *авт.*

[2] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[3] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[4] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[5] Ibidem.

REFERENCES

[1] OJeSR – vlijatel'naja mezhdunarodnaja organizacija, sozdannaja v 1951 g. v interesah ukreplenija sotrudnichestva mezhdru ee uchastnicami – promyshlenno razvitymi stranami – v sfere jekonomiki i social'noj politiki. OJeSR okazyvaet pomoshh' stranam-uchastnicam v razrabotke mer po povysheniju tempov jekonomicheskogo rosta v uslovijah sohraneniya finansovoj stabil'nosti, aktivnogo uchastija v mirovoj trgovle na mnogostoronnej osnove, a takzhe v stimulirovanii pomoshhi razvivaju-shhimsja stranam. Chlenstvo v OJeSR imejut 34 strany: Avstralija, Avstrija, Bel'gija, Velikobritanija, Vengrija, Germanija, Grecija, Danija, Izrail', Irlandija, Islandija, Ispanija, Italija, Kanada, Respublika Koreja, Ljuksemburg, Meksika, Niderlandy, Novaja Zelandija, Norvegija, Pol'sha, Portugalija, Slovakiya, Slovenija, SShA, Turcija, Finljandija, Francija, Chehija, Chili, Shvejcarija, Shvecija, Jestonija, Japonija – *avt.*

[2] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[3] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[4] Recommendations of the Council on Principles for Transparency and Integrity in Lobbying. OECD (18 February 2010). http://www.oecd.org/document/48/0,3343,en_2649_34135_44644592_1_1_1_37447,00.html

[5] Ibidem.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 171 – 175

**MYTHOLOGICAL COGNITION
ON THE KAZAKH WRITING MONUMENTS****G. M. Mamyrbekova**

Institute of Linguistics for the name of A. Baitursynov, Almaty, Kazakhstan

Key words: mythology, cognition, consciousness, society, language.

Abstract. Mythical knowledge as a special language manifestation of person consciousness is considered in article. Myth existed as an integral part of public consciousness and passed by means of language from generation to generation that is proved in examples. Analysis of Turkic mythical concepts is carried out in Kazakh written monuments.

УДК 811.512.122.09

ЕСКІ ҚАЗАҚ ЖАЗБАЛАРЫНДАҒЫ МИФОЛОГИЯЛЫҚ ТАНЫМ**Г. М. Мамырбекова**

ҚР ҰҒА А. Байтұрсынұлы атындағы Тіл білімі институты, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: мифология, таным, сана, қоғам, тіл.

Аннотация. Мақалада мифтік таным адам санасының тілдегі ерекше бір көрінісі ретінде талданып көрсетілген. Миф қоғамдық сананың ажырамас бөлігі ретінде өмір сүріп, тіл арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отыратыны мысалдар арқылы дәлелденген. Түркілік мифтік ұғымдардың қазақ жазбаларындағы көрінісі талданған.

Соңғы жылдары лингвистикада тілді – адамзат баласының ортақ құндылықтарын бейнелеуші немесе ұлттық болмыс пен рухани сана көріністерін жеткізуші құралы ретінде жаңа бағытта қарастыруға бетбұрыс жасалды. Осының нәтижесінде, қазақ тіл білімінде де тілдің жалпыадамзаттық және ұлттық дүниетанымды сақтаушылық қызметі біршама айқындалып, лингвомәдениеттанымдық, когнитивтік зерттеулер жарыққа шықты. Ғалымдар тілді этностың тарихымен, ділімен, мәдениетімен, дүниетанымымен тығыз бірлікте қарастырып, ұлттың өзіндік ойлау жүйесін тілдік бірліктер арқылы танытуда айтарлықтай нәтижелерге қол жеткізіп отыр. Әсіресе тілдің кумулятивтік қызметін тіл мен таным, тіл мен ойлау, тіл мен сана сабақтастығы тұрғысынан қарастыру тілдің ұлттық танымдық негіздерін анықтауға жол ашты, яғни «ұлт пен тілді біртұтас» бірлік ретінде анықтау барысында тілдің руханилық, танымдық қызметтері біршама айқындалды.

Тілдің мұндай күрделі құрылымдарын көрсететін, ұлттың, одан арғы этностың дүниетанымынан хабар беретін негізгі арналарға әрине, ең бірінші, жәдігерлер, ауыз әдебиеті, фразеологизмдер, мақал-мәтелдер т.б. жататыны мәлім. Бұл тұрғыдан алғанда, академик Р.Сыздықтың көне сөздердің тарихи-тілдік табиғатын ашып берген еңбегін [1], ғалым Е.Жанпейісовтың тілдік бірліктер арқылы ұлт мәдениетін танытудағы үлесін [2], Ә.Қайдардың этнос болмысының «айнасы» болып табылатын мақал-мәтелдерге жүргізген тарихи, этнолингвистикалық зерттеуін [3], Н.Уәлиұлының фразеологиялық тіркестерге қатысты [4] еңбегін, сондай-ақ жалпы қазақ тіл біліміндегі лингвокогнитивтік бағытты дамытушы ғалымдар ретінде Ж.Манкеева, Э.Сүлейменова, З.Ахметжанова, Қ.Рысбергел, Б.Сүйерқұл, Г.Сағидолда, есімдерін ерекше айта кету керек. Ал тіл мен мифтің сабақтастығына арнайы ғылыми зерттеу жүргізген зерттеушілер Қ.Ғабитханұлы мен Б.Ақбердиева болды.

Жалпы мифология тұтастай алғанда халық дүниетанымының көрінісі болып саналады. Өйткені бұлар нақты оқиға мен табиғат құбылыстарына немесе өмірде болған тұлғалар есімдерімен

байланысты туып, көбінесе өмір, өлім, дін сияқты үлкен жүкті арқалайды. Ал бұл ең біріншіден, адам әрекеттерінің беймәлім табиғат сырларымен астасып, сабақтасып жататындығын меңзейді.

Адам санасындағы мифтік танымның пайда болуына жасырын күш немесе сырт көзге байқала бермейтін күрделі құрылымдардың әсер ететінін ескерсек, «миф тек ежелгі дүниеге деген көзқарастың символы» деген пікірді жоққа шығаратындай. Өйткені «миф ойдан шығарылған өтірік, жасанды дүние емес, нақты халықтың дүние мен өзі туралы Шындығы, басқаша айтқанда «шын» деп есептелінген, тарихи, рухани тәжірибесіне сүйенген стереотиптік деңгейдегі Ақиқаты. Миф – жалғандықты, ойдан шығарылғанды білдірмейді, бірақ «жалған миф» деген де, «ақиқат миф» деген де болады» [5, 15-16 б.].

Мифтің осындай тереңдігі мен көпмәндігі ғалымдардың әр кезеңдері әр түрлі болжам жасауларына жол ашып келеді. Мысалы, Ф.В.Шеллинг мифті тарихи-мәдени саналық құбылыс деп таныса, Ф.Ницше мәдениеттің дем берушісі ретінде түсініп, оны иррационалдық сипатта талдайды, ал мифті ғылыми-психологиялық тұрғыдан қарастыру В.Вундтен баталса, мифті бейсаналық тұрғыдан танудың негізін К.Леви-Строс салды, Э.Кассирер мен А.Лосев мифті символдық тұрғыдан зерттесе, ал Л.Леви-Брюль миф логикасына назар аударды. Кеңестік кезеңде мифті лингвистикалық және семиотикалық тұрғыдан зерттеген ғалымдар С.А.Токарев, А.М.Золотарев, О.М.Фрейденберг, Е.М.Мелетинский, Ю.М.Лотман, А.Афанасьев, А.Потебня т.б. болды. Ал қазақ ғылымында мифті қоғамдық және архаикалық сананың дүниетанымдық негізі ретінде қарастыру тек философ ғалымдар тарапынан зерттелді деуге болады. Мифті ескінің қалдығы емес, адам санасында тұрақты түрде орын алатын құбылыс екенін тіл бірліктері арқылы ғылыми-теориялық тұрғыдан дәлелдеп беру тілші ғалымдардың мойнында. Алайда, мифология саласы философтардың, психологтардың, мәдениеттанушылардың, социологтардың еншісіндегі нәрсе деген көзқарас қалыптасқаны жасырын емес. Адам санасындағы мифологиялық, діни танымның тілмен сабақтастығын нақты тілдік фактілер арқылы ашып көрсеткенде тіл және таным, тіл және ойлау байланыстары барынша айқындала түсері сөзсіз. Бұл этностың ой-санасын, дүниетанымын, ғасырлар бойғы мәдениеті мен ділін оның тілі арқылы танытуға өз үлесін қосады.

Тілді мифпен тікелей байланыстырған неміс ғалымы М.Мюллер: «Егер тілді таза сыртқы символ емес ойдың іске асуының жалғыз мүмкіндігі ретінде қабылдасақ, мифология тілдің дамуындағы айналып өту мүмкін емес фазасы. Тілдің бұл жағдайын ерте ме, кеш пе кез келген ең сау организм басынан кешіруге тиіс балалық ауру деп атауға болады. Бұл өзін-өзі ұмыту жағдайындағы тіл. Егер біз ежелгі тілдерде бір заттың қанша атауы бар екенін және бір сөздің әр түрлі жиі қолданылатынын елестете алсақ, онда тілдің бұл өзін-өзі ұмытуы бізге таң қаларлықтай көрінбейді» [6, 21 б.] деп көрсетеді. Орыс философы А.Н.Афанасьев «мифтің әу бастағы тұқымы сөз» десе, А.А.Потебня: «Миф деген тек субъективті мәні бар түсіндіруші образға объективтік, шын болмыстық таңылатын түсіндірудің сөздік айтылымы... мифтік семантика сөздердің ішкі формаларында болады... мифтік символдар тіл мен ойлаудың байланысында ғана іске асады» [6, 30 б.] дейді.

Ал Р.Барт «миф – бұл сөз, айтылым» дей отырып, оны мағына берушіліктің бір түрі, яғни кәдімгі тілмен салыстырғанда, қайталаушы тіл деп көрсетеді. Ғалымның тұжырымынша, миф «ұрланған тіл» немесе фактілерді көрсететін семиологиялық жүйе, яғни мифтің негізгі мәні – мағына берушілік [7, 72 б.]. Ал Я.Э.Голосовкердің пікірінше, миф қиялдау логикасы, сондықтан да ол қиялдаудың туындысы болып табылады [8]. Бұл айтылғандардан шығатын қорытынды миф әр кезде де тілмен біртұтастықта болды. Миф адамның дүниені тануының ерекше бір түрі болғандықтан ол белгілі бір логикалық жүйеге негізделді. Ал «ойлаудың бізге белгілі екі жүйесі бар: біреуі – дәстүр аясындағы мифтік символдық, архетиптік ойлау. Екіншісі – бүгінгі өркениетке тән логикалық ойлау. Алғашқысы біздің адамдық табиғатымызға тән, сонымен жарасқан, біте қайнасқан» [5, 5 б.]. Сондықтан да мифтік таным әлем, қоғам, табиғат және адам өмірінің әр түрлі процестерінің бәрін қамтиды. Адамзаттың мифологиялық таныммен көзқарасы өте ауқымды әрі күрделі. «Мифологиялық образ (заттық, сезімдік ой) және ұғым – дүниені қабылдаудың тарихи екі әдісі» [9, 181 б.]. Ал осындай таным қатпарларын жарыққа шығарудың тарихи құралы әрине тіл мен сөз. Сөз мағынасындағы мифологиялық негіз адам санасының дүниені танудағы қырларынан хабар береді. Бұл сайып келгенде, тілдің кумулятивтік қызметінің жемісі. Яғни адамның дүниені тану әрекеттері өз кезегінде тілде трансформацияланып, сөз формалары арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жетіп отырады.

Адам санасының тілдегі ерекше бір көрінісіне мифтік танымды жатқызсақ, бұл ең бірінші жалпыадамзаттық құндылықтармен тікелей байланысты. Миф пен тіл байланысына терең талдаулар жүргізген зерттеуші Б.Ақбердиева универсалдықтың негізін үш топқа бөліп қарастырған:

1. Жалпы мифтердің бір мәдени негізден шығуы;
2. Мифтегі ұқсастық мәдени байланыстардың нәтижесі;
3. Жалпы адамзат қоғамының алғашқы кезеңдерінің тарихи-мәдени жағынан бірдей дамуы

[10, 21 б.].

Қазіргі жекелеген ұлттардың барлығы ең бастапқы этностық дамуы кезінде өздері түсінбеген табиғат сырлары мен қоршаған орта құбылыстарын ерекше «құдірет иесі» ретінде қабылдағаны мәлім. Яғни адамдар санасында «олар өздерінен әлдеқайда мықты» деген ұғым орнығып, ортақ дүниетаным қалыптасты. Мәселен түркі халықтары бөлшектеніп жеке ұлттарға ыдырағаннан кейін олардың әрқайсысы өздерінің ойлау дәрежесіндегі рухани құндылықтарын қалыптастырды. Алайда, түркілік кезеңнен кейін қазақтың санасы бірден ұлттық болмыста қалыптаса қалды ма? Әрине, тұрмыс тіршілігі, тілі бір, тағдырлары өзектес болған түркілердің рухани-мәдени болмысының бір-біріне деген әсері ұзаққа дейін үзілген жоқ.

Осындай түркілік ойлаудың іздері, олардың өмір салтының таңбалары, наным-сенімдері ескі қазақ жазба тілінде де барынша сақталған. Бұлай болудың себебі, этностық кезеңнен бері қарай үнемі даму үстінде болған жалпыадамзаттық ұғымдар мен ойлар, таным-түсініктер әсіресе жазба ескерткіштер бетінде сақталып, әр ұлт тілінде көрініс тауып отыр. Жәдігерлерде тек сол ұлттың салт-дәстүрі мен әдет-ғұрпына қатысты бірліктер ғана емес, өзін құраушы этностардың дүниені тіл арқылы танудағы ұғымдары мен атаулары көптеп кездеседі деуге болады.

Қазақтың ұлан-байтақ даласын мекендеген сақтар мен ғұндар, үйсіндер мен қаңлылар одан кейінгі олардың ұрпақтары оғыздар, қыпшақтар, қарлұқтар қазіргі түркі халықтарындағы мифтік-діни дүниетанымның негізін салып кеткен ірі тайпалық одақтар. Мысалы ғұн дәуірінен сақталған «Дың сұлу» аңызындағы мифологиялық таным мазмұнын ескі қазақ жазба тілі жәдігері болып табылатын «Түркі шежіресі» мен «Жамиғат тауарихтан» да кездестіруге болады. Белгілі ғалым Ә.Марғұланның көрсетуінше, ғұндардың «Дың сұлу» тарихи аңызында бір ханның ерекше сұлу екі қызы болады, хан мұндай ерекше сұлу қыздарын жапан түзде салынған «дың» мұнара ішінде сақтайды. Осы арада оның қыздарына бөрі ғашық болып, күн нұры дарып, олардан көп ұрпақтар тарайды [11, 6 б.]. Бұл ұғымның ескі жазба тілде де кездесуі, арғы мифтік сананың ұзақ уақытқа дейінгі әсерін байқатады. Мысалы «Түркі шежіресі» мен «Жамиғат тауарихта» да Алнақуа атты әйелдің асқан сұлу болғандығы, сондықтан да оған Алланың қолдауымен нұр дарып, батыр ұлдарды дүниеге әкелгені айтылады:

Бір кече иатыб ерді сахар уақытында ойанғанда түңлікден бір иарұқ нәмерсе келіп кірді, күндей көрдікім... Аланқу көргенін айтды ... Бұ сөзні ешіткенден соң... көб халық күнде үйүнің атырафында сықалаб иатдылар тақы нәубет бірлән ойғақ олтұрдылар бірнече күнден соң сахар уақытында түңлікден үйүнің ішіне түшкен афтабдай иарық тұра тұрған нәмерсе асмандын пайда болды ол көрген кіші қатында иатқанларны барчасын тұрғыздылар келіп Аланқуның түңлүгүнден үйүнің ішіне кірді бір замандын соң қайтыб чықыб кеткенін иатған халайық барчалары көрділер келгенін қайтғанын һәм көрділер әммә кішінің суретіні көре білмеділер. Мұндын соң Аланақуның сөзінің чынлығы барчаға мағлұм болды (Әбілғазы Баһадүр «Түркі шежіресі». 1871 жылы Петербургте жарық көрген П.И.Демезон нұсқасы).

Ал «Жамиғат тауарихта» бұл құбылысты «Анларның хикайаты гажайып уа гарайыб тұрұр» деп әспеттеп, «бұның растлығын бізге дейінгі шежірешілер айтып кеткен» дейді. Және бұл тек «Алла тағаланың әмірімен солай болған еді, бәрі де алланың қолдауымен ғана іске асады» деп көрсетеді. Жоғарыда айтылған мысалдардағы күн мен нұрдың «адаммен байланысы» мифтік-таным көрсеткіші.

Жалпы ескі жазба тілі мұраларының, атап айтқанда XVI-XVII ғ. жазбалары «Түркі шежіресі» мен «Жамиғат тауарихта», одан кейінгі XVIII-XIX ғғ. мұраларында, соңғы кезең XIX-XX ғғ. басындағы Мәделіқожа, Майлықожа, Мәшһүр Жүсіп т.б. шығармаларының барлығында да бүкіл дүниені жаратушы бір құдай, адам өміріндегі барлық нәрсе байлық та кедейлік те, ауру да саулық та, бақ та сор да, қуаныш та қайғы да т.б. тек алладан ғана келеді деп түсіндіріледі. Ал бұл дүние тұрлаусыз, өткінші құбылыс ретінде ғана баяндалады, солай бола тұрса да бұған шүкіршілік етіп, «бас июді» парыз деп санаған.

Өлген адамның жаны ұшып кетіп, “құдайдың қасына” баратындығы, ол жақта да “қайнаған” өмірдің болатындығы туралы таным-түсінік әсіресе, XVI-XVII ғ. Жазбалары “Түркі шежіресі” мен “Жамиғат тауарихта” көп кездеседі. Мысалы:

Рухының құшы тәнінің қафасыдын үчүб кетді – Жаны кеудесінен шығып қайтыс болды.

Көрділер от қойар уақыты өтүб тұрұр дағ қылдылар файда қылмады хақ рахметке кетді – Күйдіретін уақыты өтіп кеткенін көрді, тағы да темірмен күйдірді, пайда болмай қайтыс болды.

Тарих иеті иүз елік сегізде хақ рахметіге уасил болды – Тарих жеті жүз елу сегізде қайтыс болды.

Жалпы ескі жазба тілде мифтік сана көбінесе «діни рухқа» негізделеді. Мұнда мифтік-танымның әсіресе, анимизм көрінісі басымдыққа ие. Яғни рухани тіршілік иелерінің, үлкен тылсым күштің адаммен қарым-қатынасының болуы. Ғылымда анимистік ұғым бойынша өмір екіге бөлінеді: көріп жүрген өмір, көрінбейтін өмір. Ескі жазба тіл деректері бойынша халық танымында бұл өмірге қарағанда, көзге көрінбейтін дүниенің «мәнді» екендігі байқалады және “ажал” “өлім”, “бақыт”, “сор”, “құт” т.б. адамның қасына келетін, іс-әрекет иесі ретінде бейнеленген. Бұны ескі қазақ жазба тілі мәтіндерінде кездесетін **“ажалдың жағадан ұстап алып кетуі”** немесе **“ажалдың үндеушісінің келу-келмеуі”** т.б. тәрізді сөз тіркестерінен анық байқалады: *Ажал келіп иақасындын тұтұб атасының қатыға алыб кетді* (“Түркі шежіресі”). *Егер ажалның үндеушісі келмесе үшбу кітабны фарсы тілі бірлә марраса етмек көңлүмде бар* (“Түркі шежіресі”). *Жақын жеде ажал тұр, Жағаңа салып ілікті (қармақты)* (Майлықожа), *Ажал жүр сенің соңыңда, Қойшы қойды баққандай* (Майлықожа) т.б.

Қазіргі тілімізде қолданылатын **“ажалы жету”** (ажал ізінен тауып әйтеуір жетеді), **“пәле қуу”** (жамандыққа қарай сол жерге пәле қуып апарарды), **“жын соғу”**, **“жын ұру”** (жынның ұрып-соққанынан кейін жағымсыз әрекетке барады), **“жыны келу”** (қасына жын келгеннен соң қырсығып не жынданып қалады), **“сайтан азғыру”** (сайтанның кесірінен шалыс басады), **“соры айдау”** (сор келген соң ғана қиналады), **“құт қону”** (құт келіп қонса ғана жақсы өмір болады) т.б. тәрізді тіркестер семантикасынан адамдар оларды бұрынғы кезеңде тылсым тіршілік иелері ретінде бағалағанын көре аламыз. Яғни олар көзге көрінбейді, бірақ адаммен тығыз қарым-қатынас жасай алатын “алып күш иелері”.

Әлі күнге дейін әр түрлі жауапқа ие болып келе жатқан, адамның пайда болуының «жұм-бақ сыры» ескі қазақ жазбаларында анимистік таным тұрғысынан түсіндірілген: *Әзірейіл тофрақны иернің ічіндін алмады қыртышындын алыб ерді. Хұдай тағала құдірет қолы бірлән ол тофырақны хамир қылыб адамның суретіні иасаб отұз тоқұз күн Мекке бірлән Тайефның арасында қойды қырық күн болғанда аңа жан бідді.*

Сонымен қатар, ескі қазақ жазбаларында көктегі құдайдың жердегі адамдарға жіберген елшілері – адамдарды рухани тәрбиелеудегі «басты күш» ретінде танылады. Исламға дейінгі уақытта түркілердің аруаққа табынғаны мәлім.

Бұл үрдістің тіпті қазіргі кезеңге дейін сақталғанын жоққа шығара алмаймыз. Аруақтан көмек сұрау, қиналғанда көмекке шақыру құбылысы XIX ғ. аяғы мен XX ғ. басындағы ескі тіл ақындарында жиі кездеседі. Мысалы, Мәделіқожаның баласы Мырзахмет би болу үшін сайлауға түсейін деп жатқанда Майлықожа ақын Мәделіқожа зиратына арнайы барып көмек сұраған:

Аға, сенің аңсадық айбатыңды
Қалың қазақ сайлауға айла қылды
Мырзахмет балаңнан аямағын
Жұртты жеңген күшің мен қайратыңды
О дүниелік боп кеткен арыстансың
Желеп жебе осы істе, намыстансаң
Күш қайратты балаңа аямашы
Мәлім мола мазарыңмен алыспасаң [12, 131 б.].

Ал “Түркі шежіресі” мен “Жамиғат тауарихта” аруаққа табынушылық мүлде ұшыраспайды деуге болады. Бұлардан керісінше, мифтік-танымның фетишизмге қатысты көрінісінен хабар беретін мәліметтерді кездестіруге болады. Фетишизм, яғни табиғат құбылысына немесе жансыз затқа табыну. Мысалы:

Мұғұл рәсімі бірлән *абағлар тұтұб* ұлұғ той қылыб *мубарак бад қылдылар. Қуырчақны иасаб ... аны өбді иүзіні уа көзіні сұртұб аңа баш ұрды. Кәфір пенхан болды уа пұтханаларны отға иақды.*

Сонымен қатар, “Түркі шежіресі” мен “Жамиғат тауарихта” ауыр шайқасқа, жауапты іске, ұзақ сапарға жүрерде міндетті түрде шолпан жұлдызы туған кезеңде ғана аттанып отырған. Бұны көне түркілерден қалған “жұлдызға табынушылықтың” сілемдері деп қабылдауға болатын тәрізді. Мысалы:

Иалтырақ иұлдузы туғандын соң тоб тоб болды тақы Бұхараға уа Түркістанға кетді. Ғабдолла хан черігін келтүрүб иалдурақ иұлдуз тұқған уақытта Бұхарадын атланды. Иалтырақ иұлдузы туған чақда Абдулла хан ұғлы Ғабдолмуһмин хан Хорасанның тамам уалайатларына атланды.

Сонымен, әр түрлі рухани-мәдени құндылықтар ішінен керектісін саралап, сұрыптап ала білген түркілер өздерінің этноқұндылықтарын сақтай отырып, төл түсініктерін дін қағидаларымен толықтыра білді. Осылайша олардың дүниетанымдық кеңістігі барынша кеңейе түсті. Адам баласы ерте кездерден-ақ өз бойларында жан, ақыл, рух т.б. болатынын сезіне білген.

Қорыта айтқанда, бұрынғы кеңестік кезеңде қалыптасқандай «миф тек архаикалық санаға тән құбылыс» емес, миф қоғамдық сананың ажырамас бөлігі ретінде өмір сүріп, тіл бірліктері арқылы ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып отыратын үрдіс.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Сыздықова Р. Сөздер сөйлейді. – Алматы: Санат, 1994. – 190 б.
- [2] Жанпейісов Е. Этнокультурная лексика казахского языка (на материалах произведений М. Ауэзова). – Алматы: Наука, 1989. – 285 б.
- [3] Қайдар Ә.Т. Мақал-мәтелдердің этнотанымдық сипаты.
- [4] Уәлиұлы Н. Фразеология және тілдік норма. – Алматы: Республикалық баспа кабинеті, 1998. – 128 б.
- [5] Әлемдік мәдениеттану ой-санасы. Мифология: құрылымы мен рәміздері. – II том. – Алматы: Жазушы, 2005. – 568 б.
- [6] Потебня А.А. Теоретическая поэтика. – М.: Русская литература, 1990. – С. 117.
- [7] Барт Р. Избранные работы. Семиотика. Поэтика. – М.: Прогресс, 1989. – С. 520.
- [8] Голосовкер Я.Э. Логика мифа. Поэтика. – М.: Наука, 1987. – С. 217.
- [9] Фрейденберг О.М. Миф и литература древности. – М.: Советская литература, 1978. – С. 226.
- [10] Ақбердиева Б. Лексика-фразеологиялық жүйедегі мифтік-танымдық құрылымдар: Ф.ғ.к. ғыл. дәр. алу үшін дайынд. диссерт. қолжазбасы. – Алматы, 2000. – 10.02.02.
- [11] Марғұлан Ә. Ежелгі жыр аңыздар. – Алматы: Жазушы, 1985. – 368 б.
- [12] Мәделіқожа. Шығармалар. – Алматы: Полиграфкомбинат, 2009. – 400 б.

REFERENCES

- [1] Si'zdi'qova R. So'zder so'yleydi. – Almati': Sanat, 1994. 190 b.
- [2] Janpeyisov E. E'tnokul'turnaya leksi"ka kazahskogo yazi'ka (na materi"alah proi"zvedeni'y M. Awe'zova). Almati': Nawka, 1989. 285 b.
- [3] Qaydar A'.T. Maqal-ma'telderding e'tnotani'mdi'q si"pati'.
- [4] Wa'li'uli' N. Frazeologi"ya ja'ne tildik norma. Almati': Respwbli"kali'q baspa kabi"neti, 1998. 128 b.
- [5] A'lemdik ma'deni"ettanw oy-sanasi'. Mi"fologi"ya: quri'li'mi' men ra'mizderi. II tom. Almati': Jazwshi', 2005. 568 b.
- [6] Potebnya A.A. Teoreti"cheskaya poe'ti"ka. M.: Rwsckaya li"teratwra, 1990. C. 117.
- [7] Bart R. I"zbranni'e raboti'. Semi"oti"ka. Poe'ti"ka. M.: Progress, 1989. S. 520.
- [8] Golosovker Ya.E'. Logi"ka mi"fa. Poe'ti"ka. M.: Nawka, 1987. S. 217.
- [9] Freydenberg O.M. Mi"fi"i" li"teratwra drevnosti". M.: Sovetskaya li"teratwra. 1978. S. 226.
- [10] Aqberdi"eva B. Leksi"ka-frazeologi"yali'q ju'yedegi mi"ftik-tani'mdi'q quri'li'mdar: F.gh.k. ghi'l. da'r. alw u'shin dayi'nd. di"ssert. qoljazbasi'. Almati', 2000. 10.02.02.
- [11] Marghulan A'. Ejelgi ji'r angizdar. Almati': Jazwshi', 1985. 368 b.
- [12] Ma'deliqoja. Shi'gharmalar. Almati': Poli"grafkombi"nat, 2009. 400 b.

МИФОЛОГИЧЕСКОЕ ПОЗНАНИЕ НА СТАРОКАЗАХСКИХ ПИСЬМЕННЫХ ПАМЯТНИКАХ

Г. М. Мамырбекова

Институт языкознания им. А. Байтурсынова, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: мифология, познание, сознание, общество, язык.

Аннотация. В статье рассматривается мифическое познание как особое языковое проявление сознания человека. Миф существовал как неотъемлемая часть общественного сознания и передавался посредством языка из поколения в поколение, что доказывается примерами. Проведен анализ тюркских мифических понятий в казахских письменных памятниках.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 176 – 179

COMPARATIVE ANALYSIS OF METHODS OF TEACHING PHYSICS IN THE CONTEXT OF COMPETENCY-BASED APPROACH

Y. Ponomarenko

M. Auezov South-Kazakhstan State University, Shymkent, Kazakhstan.

E-mail: odinzova2005@mail.ru

Key words: teaching physics, specialist, competence, competence-based approach.

Abstract. Nowadays the word «training» is understood as a continuous process of formation of competences. All subject techniques should obey this rule and have a uniform basis and structure. The comparative analysis of the world experience of application of innovative educational technologies in subject teaching at a higher school on the basis of competence-based approach, including physics teaching.

УДК 372.853

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МЕТОДИК ОБУЧЕНИЯ ФИЗИКЕ В КОНТЕКСТЕ КОМПЕТЕНТНОСТНОГО ПОДХОДА

Е. В. Пономаренко

Южно-Казахстанский государственный университет им. М. Ауэзова, Шымкент, Казахстан

Ключевые слова: обучение физике, специалист, компетенция, компетентностный подход.

Аннотация. В современном понимании обучение есть непрерывный процесс формирования компетенций. Все предметные методики должны выполнять это требование, иметь единую основу и структуру. В статье выполнен сравнительный анализ мирового опыта применения инновационных образовательных технологий в обучении в высшей школе на основе компетентностного подхода при обучении физике.

Анализ рынка труда показывает, что сегодня востребованы такие качества специалистов, как умение применять знания в решении личных и профессиональных проблем, коммуникабельность, ответственность, рефлексия, работоспособность, готовность к сотрудничеству и кооперации, инициативность [1]. В Послании Президента Республики Казахстан Н. А. Назарбаева «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства» образовательные приоритеты сформулированы в виде конкретных задач: требуется модернизировать методики преподавания, «интенсивно внедрять инновационные методы, решения и инструменты», изменить само содержание учебного процесса высшей школы [2]. Эти задачи не могут быть решены без сравнительного, факторного и системного анализа, методологического переосмысления, разработки и внедрения новых концептуальных установок, принципов, методов и средств обучения.

Как показывают результаты констатирующего этапа эксперимента, проблемы педагогов-практиков в условиях кредитной технологии обучения в основном сводятся к нехватке аудиторного времени, отсутствию методических инструментов для организации эффективного обучения конкретной дисциплине, устойчивых механизмов и понятных средств диагностики формирования компетенций обучающихся на уровне своего предмета [3] и т.д. Методика обучения физике не является исключением, что доказывают многочисленные исследования [4, 5]. Фундаментальные

знания по физике важны, но не менее важно умение студента грамотно применить их при решении профессиональных трудностей, жизненных проблемных ситуаций. Иначе говоря, на первый план выходит проблема модернизации методики обучения физике на основе компетентного подхода, поскольку основным требованием в профессиональной подготовке современного специалиста ставится вопрос о гарантиях конкретного уровня его компетентности [6].

Сущность реализации компетентного подхода состоит в переходе от формирования знаний к формированию компетенций, от оценки знаний к оценке компетенций обучающихся [7]. Соответственно, представляет интерес, как преподаватели физики разных стран внедряют методологию компетентного подхода в обучение, как организуют процесс формирования компетенций, как оценивают его эффективность, и т.д. Полезно изучить и обобщить методический опыт обучения физике в школах и высших учебных заведениях разных стран. Не претендуя на полноту и завершенность, представим предварительные результаты проведенного нами сравнительного анализа мировых методик обучения физике на основе компетентного подхода.

Построена модель дифференциации учебного процесса при обучении физике, психолого-педагогическая модель формирования компетенций субъекта профессионального обучения [8], однако дидактические принципы не раскрыты и не описаны. Поскольку развитие личностных и профессиональных качеств в высшей школе требует особых психолого-педагогических технологий, применяемых при изучении всех учебных предметов и дисциплин на индивидуальном уровне, необходим анализ психологических аспектов обучения в плане мотивации, восприятия, запоминания и воспроизведения информации, в контексте компетентного подхода.

Активизировалась работа по устранению снижения мотивации студентов к изучению физике, так как этот предмет традиционно во всем мире считается трудным для студентов. Исследования в целом нацелены на повышение качества преподавания через разработку различных стратегий. В частности, предлагаются компьютерные методы обучения физике, экспериментальная проверка которых показывает развитие личностного успеха в обучении [9].

Доказано, что качество знаний студентов по физике во многом зависит от качества и эффективности лекционных демонстраций. Студентам университета предложили сделать прогнозные предположения об исходе лекционной демонстрации сразу после нее и некоторое время спустя. Эксперимент показал, что каждый пятый ответ не совпал с фактическими результатами, однако студенты, которые владели теоретическими знаниями перед наблюдением демонстрации, запомнили и интерпретировали результаты лучше [10].

Мощным средством поддержки обучения является использование интерактивных методов. Подтверждение этому находим в ряде научных публикаций. Например, доказано, что интерактивность является важным компонентом обучения, поскольку ведет к росту его эффективности и мотивации обучения студентов [11].

Важен опыт обучения физике студентов инженерных специальностей через инновационный лабораторный эксперимент. При проведении эксперимента в одном из университетских колледжей Норвегии доказано, что выполнение лабораторных работ по инновационной методике способствует возникновению и поддержке диалогов в студенческих группах. Немалое влияние на обучение имеет также временной интервал между лекционным и лабораторным занятием, создание единого рабочего пространства обучения, и, что особенно важно для нашего исследования, обучение студентов целеполаганию [12].

Применение он-лайн технологий в обучении общей и экспериментальной физике описано в работе [13]. В ходе проведения экспериментального задания студенты искали, интерпретировали и обсуждали дополнительную информацию с использованием он-лайн технологий, что отразилось на эффективности выполнения экспериментального задания. Совместная работа студентов способствовала росту личной ответственности, развитию социальных навыков, в том числе, коммуникации. Качество интерактивных отчетов оказалось выше традиционных, изложенных на бумаге.

Прочность и преемственность формирования знаний по физике исследована в работе [14]. Авторами описана среда обучения, помогающая студентам освоить понятия энергии и силы на примере различных механизмов, которые трудно использовать в реальности. Данная среда имеет отличительные особенности и одновременно выполняет функции моделирования и репетиторства, устранения распространенных заблуждений. Основу составляет виртуальный эксперимент, эффек-

тивность использования которого оказывается выше, чем натурального эксперимента. Полученные данные обоснованы методологией компетентностного подхода.

Наконец, важны результаты современных дидактических исследований. Дидактическое обеспечение новой модели обучения физике предлагается в работе [15]. Доказано, что когнитивная теория обучения является надежной основой для улучшения качества обучения при изучении газовых законов. Для практиков предлагаются оригинальные дидактические средства обучения, в том числе программное обеспечение на основе интеграции Интернет-ресурсов, усиливающее творческое начало обучения в противовес зубрежке. Результаты исследований можно использовать в дистанционном обучении физике.

Таким образом, проведенный анализ, изучение опыта коллег, а также собственный многолетний опыт преподавания физики в школе и вузе показали, что, несмотря на значительный интерес к проблеме и теме повышения эффективности обучения, проблема модернизации методики обучения физике на основе компетентностного подхода актуальна и далека от завершения: предлагается овладение совокупностью знаний, но они трудно реализуются и диагностируются в практике; не обеспечено функционирование всех компонентов методики обучения с позиций компетентностного подхода; применение компетентностного подхода ограничено специальными условиями, типом организации, и т.д.

Решение проблемы модернизации методики обучения физике на основе компетентностного подхода, мотивация педагога на формирование компетенций обучающихся существенно улучшит качество профессиональной подготовки специалистов, будет способствовать развитию их профессиональной мобильности и конкурентоспособности на рынке труда. Знания, навыки и профессиональные компетенции обучающихся будет формироваться, по приблизительным оценкам, на 27–29% эффективнее, чем при традиционном подходе; соответственно, эффективность системы подготовки специалистов также повысится, и, следовательно, будет способствовать лучшему удовлетворению текущих и перспективных потребностей экономики. В практическом смысле методика обучения будет модернизирована, в учебный процесс будут внедрены инновационные, компетентностно-ориентированные образовательные ресурсы, в том числе и электронные. В целом ожидается, что возрастет эффективность подготовки кадров за счет инновационного применения методологии компетентностного подхода и снижения затрат на адаптацию работника на предприятии.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Framework of actions for the Lifelong Development of Competences and Qualifications. Evaluation report. – UNICE, 2011. – P. 16.
- [2] Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации Н. А. Назарбаева народу Казахстана «Стратегия «Казахстан-2050»: новый политический курс состоявшегося государства // Казахстанская правда. – 2012, декабрь. – 15. – С. 1-8.
- [3] Пономаренко Е.В., Бондаренко В.П. Компетентностный подход к модернизации высшего образования: возможности и ограничения // XI Межд. науч.-методич. конф. «Высшая школа: проблемы и перспективы». – Минск: РИВШ, 2013. – 444 с. – С. 132-136.
- [4] Ларченкова Л.А. Методическая система обучения решению физических задач в средней школе: монография. – СПб.: Изд-во РГПУ, 2013. – 156 с.
- [5] Стригин Е.Ю. Методическая система обучения физике на основе компьютерных технологий физического эксперимента. – Краснодар: КубГТУ, 2010. – 144 с.
- [6] Букалова Г.В. Компетентностный подход к обеспечению качества подготовки специалиста. – Орел: ОрелГТУ, 2009. – 223 с.
- [7] Пономаренко Е.В. Компетентностный подход к обучению физике в высшей школе: принципы и структура // Доклады НАН РК. – 2013. – № 6. – С. 111-114.
- [8] Amadeu R., Leal J.P. Advantages of using computer simulations in physics learning // Enseñanza De Las Ciencias. – Vol.: 31. – Issue: 3. – Pages: 177-188. – Published: Nov 2013.
- [9] Miller K., Lasry N., Chu K., Mazur E. Role of physics lecture demonstrations in conceptual learning // Physical review special topics-physics education research. – Vol.: 9. – Issue: 2. – Published: Sep 17 2013.
- [10] Rudolph A.L., Lamine B., Joyce. M., Vignolles H., Consiglio D. Introduction of interactive learning into French university physics classrooms // Physical review special topics-physics education research. – Vol.: 10. – Issue: 1. – Published: Jan 27 2014.
- [11] Mellingsaeter M.S. Engineering students' experiences from physics group work in learning labs // Research in science & technological education. – Vol.: 32. – Issue: 1. – Pages: 21-34. – Published: Jan 2 2014.

- [12] Lo H.C. Design of Online Report Writing Based on Constructive and Cooperative Learning for a Course on Traditional General Physics Experiments // Educational technology & society. – Vol.: 16. – Issue: 1. – Pages: 380-391. – Published: Jan 2013.
- [13] Sinarcas V., Solbes J. Difficulties in learning and teaching of quantum physics in high school // Enseñanza De Las Ciencias. – Vol.: 31. – Issue: 3. – Pages: 9-25. – Published: Nov 2013.
- [14] Myneni L., Narayanan N.H., Rebello S., Rouinfar A., Puntambekar S. An Interactive and Intelligent Learning System for Physics Education // IEEE Transactions on learning technologies. – Vol.: 6. – Issue: 3. – Pages: 228-239. – Published: Jul-Sep 2013.
- [15] Cziprok C.D., Miron C., Popescu F.F. Creating an integrative learning environment using conceptual maps in physics lessons // Quality and efficiency in e-learning. – Vol 2. – 9th International Conference eLearning and Software for Education. – Bucharest, Romania. – Pages: 537-542. – Published: 2013. – Date: Apr 25-26, 2013.

REFERENCES

- [1] Framework of actions for the Lifelong Development of Competences and Qualifications. Evaluation report. UNICE, 2011. R. 16.
- [2] Poslanie Prezidenta Respubliki Kazahstan – Lidera nacji N. A. Nazarbaeva narodu Kazahstana «Strategija «Kazahstan-2050»: novyj politicheskij kurs sostojavshegosja gosudarstva. Kazahstanskaja pravda. 2012, dekabr'. 15. S. 1-8.
- [3] Ponomarenko E.V., Bondarenko V.P. Kompetentnostnyj podhod k modernizacii vysshego obrazovanija: vozmozhnosti i ogranichenija. HI Mezhd. nauch.-metodich. konf. «Vysshaja shkola: problemy i perspektivy». Minsk: RIVSh, 2013. 444 s. S. 132-136.
- [4] Larchenkova L.A. Metodicheskaja sistema obuchenija resheniju fizicheskix zadach v srednej shkole: monografija. SPb.: Izd-vo RGPU, 2013. 156 s.
- [5] Strigin E.Ju. Metodicheskaja sistema obuchenija fizike na osnove komp'juternyx tehnologij fizicheskogo jeksperimenta. Krasnodar: KubGTU, 2010. 144 s.
- [6] Bukalova G.V. Kompetentnostnyj podhod k obespečeniju kachestva podgotovki specialista. Orel: OrelGTU, 2009. 223 s.
- [7] Ponomarenko E.V. Kompetentnostnyj podhod k obucheniju fizike v vysshej shkole: principy i struktura. Doklady NAN RK. 2013. № 6. S. 111-114.
- [8] Amadeu R., Leal J.P. Advantages of using computer simulations in physics learning. Enseñanza De Las Ciencias. Vol.: 31. Issue: 3. Pages: 177-188. Published: Nov 2013.
- [9] Miller K., Lasry N., Chu K., Mazur E. Role of physics lecture demonstrations in conceptual learning. Physical review special topics-physics education research. Vol.: 9. Issue: 2. Published: Sep 17 2013.
- [10] Rudolph A.L., Lamine B., Joyce. M., Vignolles N., Consiglio D. Introduction of interactive learning into French university physics classrooms. Physical review special topics-physics education research. Vol.: 10. Issue: 1. Published: Jan 27 2014.
- [11] Mellingsaeter M.S. Engineering students' experiences from physics group work in learning labs. Research in science & technological education. Vol.: 32. Issue: 1. Pages: 21-34. Published: Jan 2 2014.
- [12] Lo H.S. Design of Online Report Writing Based on Constructive and Cooperative Learning for a Course on Traditional General Physics Experiments. Educational technology & society. Vol.: 16. Issue: 1. Pages: 380-391. Published: Jan 2013.
- [13] Sinarcas V., Solbes J. Difficulties in learning and teaching of quantum physics in high school. Enseñanza De Las Ciencias. Vol.: 31. Issue: 3. Pages: 9-25. Published: Nov 2013.
- [14] Myneni L., Narayanan N.H., Rebello S., Rouinfar A., Puntambekar S. An Interactive and Intelligent Learning System for Physics Education. IEEE Transactions on learning technologies. Vol.: 6. Issue: 3. Pages: 228-239. Published: Jul-Sep 2013.
- [15] Cziprok C.D., Miron C., Popescu F.F. Creating an integrative learning environment using conceptual maps in physics lessons. Quality and efficiency in e-learning. Vol 2. 9th International Conference eLearning and Software for Education. Bucharest, Romania. Pages: 537-542. Published: 2013. Date: Apr 25-26, 2013.

СРАВНИТЕЛЬНЫЙ АНАЛИЗ МЕТОДИК ОБУЧЕНИЯ ФИЗИКЕ В КОНТЕКСТЕ КОМПЕТЕНТНОСТНОГО ПОДХОДА

Е. В. Пономаренко

М. О. Әуезов атындағы Оңтүстік Қазақстан мемлекеттік университеті, Шымкент, Қазақстан

Тірек сөздер: физикадан білім алу, маман, компетенция, біліктілілік амалы.

Аннотация. Заманауи танымда білім беру компетенциясын қалыптастыру үздіксіз процес. Барлық пәндік әдістеме осы талапты орындауы қажет, олардың жалғыз негізі және құрылымы болуы шарт. Жоғары мектепте физика оқыту кезінде, біліктілілік амалы бойынша білім беруде инновациялық білім беру технологиясын қолдану барысында әлемдік тәжірибелерге салыстырмалы талдау.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 180 – 182

APPLICATION OF MATHEMATICAL STATISTICS TO KAZAKH KURES

N. O. Otenov¹, A. A. Saidulin¹, A. V. Dzhumabekov², K. M. Tulenbaev³

¹ Kazakh Academy of sport and tourism, Almaty, Kazakhstan,

² KYSS №15, Almaty, Kazakhstan,

³ Kazakhstan-German University, Almaty, Kazakhstan.

E-mail: tulen75@hotmail.com

Key words: Spearman's correlation coefficient, the level of technical and tactical readiness kazaksha kures wrestlers, efficiency of attack and defense.

Abstract. The article presents the analysis of correlation between the athletes' indicators of technical and tactical readiness and competition results. We use methods of mathematical statistics in our research. Data were taken from Kazakh Academy of sport and tourism. Statistical analysis showed that important are not absolute indicators of performance but relative performance indicators. In terms of relative activity, the athlete must attack 1.8 times more than the opponent. Wrestler kazaksha kures must also possess good skills of protection, must be weighed no more than 6% of opponent's attacks. We must work on endurance and hardness of wrestler. Also we must underline work on good skills and technical methods of protection. Article give us mathematical evidence of new pedagogical approaches to training of wrestlers.

УДК 378.012.016

ПРИМЕНЕНИЕ МАТЕМАТИЧЕСКОЙ СТАТИСТИКИ В КАЗАКША КУРЕС

Н. О. Отенов¹, А. А. Сайдулин¹, А. В. Жумабеков², К. М. Туленбаев³

¹Казахская академия спорта и туризма, Алматы, Казахстан,

²Детско-юношеская спортивная школа №15, Алматы, Казахстан,

³Казахстанско-Немецкий университет, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: коэффициент корреляции Спирмена, уровень технико-тактической подготовленности казакша куресистов, эффективности нападения и защиты.

Аннотация. Статья посвящена анализу взаимосвязи показателей технико-тактической подготовленности борцов казакша курес с результатом их выступлений на соревнованиях. Статистический анализ показал, что важными оказываются не абсолютные показатели результативности, а относительные показатели результативности. По показателю относительной активности, спортсмен должен атаковать в 1,8 раз чаще, чем соперник. Борец казакша курес также должен обладать хорошими навыками защиты, должны оцениваться не более 6% атак соперника.

Казакша курес характеризуется большим количеством технико-тактических действий, используемых в соревнованиях. Очевидно, что индивидуальный стиль борьбы спортсменов формируется под влиянием правил и системы проведения соревнований. Какой же уровень технико-тактической подготовленности спортсменов позволяет достичь максимального спортивного результата в казакша курес?

Для решения поставленных задач использовался метод вычисления рангового коэффициента корреляции Спирмена (r_s) для выборок с большим количеством одинаковых рангов [1]. Сравнивались величины всех показателей технико-тактической подготовленности борцов казакша курес со спортивным результатом. Данные для статистической обработки получены в Казахской академии спорта и туризма.

Ниже представлены результаты анализа экспериментальных данных.

Коэффициенты корреляции параметров технико-тактической подготовленности с результатом выступления на соревнованиях

| Показатель технико-тактической подготовленности | r_s | Уровень значимости |
|---|-------|--------------------|
| Эффективность нападения (Эн) | -0,47 | $p < 0,01$ |
| Эффективность защиты (Эз) | -0,57 | $p < 0,01$ |
| Активность нападения (Ан) | -0,28 | $p > 0,05$ |
| Активность защиты (Аз) | 0,28 | $p > 0,05$ |
| Общая активность (Ао) | -0,6 | $p < 0,01$ |
| Вариативность общая (Во) | 0,01 | $p > 0,05$ |
| Коэффициент активности (Ка) | -0,6 | $p < 0,01$ |
| Вариативность эффективная (Вэ) | -0,24 | $p > 0,05$ |

Анализ показал, что результат казакша куресистов не зависит от разнообразия приемов, которые они используют в борьбе: коэффициенты корреляции (Во) и (Вэ) равны 0,01 и -0,24, соответственно, при $p > 0,05$.

Взаимосвязь между средним количеством попыток проведения спортсменом технических действий за схватку (Ан) с его результатом выступления, и корреляция среднего количества попыток проведения технических действий соперником за схватку (Аз) с этим же результатом, так же не была выявлена: корреляция (Ан) и (Аз) равняется -0,28 и 0,28, соответственно, при $p > 0,05$.

На результате не сказывается, сколько попыток проводит казакша куресист, но значительная зависимость наблюдается от относительных показателей активности: корреляция обоих параметров (Ао) и (Ка) равняется - 0,6, что является значимым результатом при вероятности более 99%. Следовательно, важно на сколько, или во сколько раз спортсмен больше пытается провести технических действий, чем его соперник.

Что касается показателей эффективности нападения (Эн) и защиты (Эз), то их корреляция с результатом выступления на соревнованиях составляет -0,47 и -0,57, соответственно, оба показателя значимы при $p < 0,01$. Из анализа показателей эффективности, следует, что на сегодняшний день важнее обладать хорошей защитой, чем эффективным нападением.

Следует отметить, что большее влияние оказывает относительный показатель результативности, насколько спортсмен набирает больше баллов, чем его соперник. Количество баллов, набираемое за схватку, оказывает меньшее влияние, чем относительные показатели количества попыток проведения технических действий.

Выводы, базирующиеся на математической статистике, показывают, что по показателю относительной активности, спортсмен должен атаковать в 1,8 раз чаще, чем соперник. Поэтому, необходимо уделять внимание выносливости спортсмена. Борец казакша курес также должен обладать хорошими навыками защиты, должны оцениваться не более 6% атак соперника.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Основы математической статистики: учеб. пособие для ин-тов физ. культуры / Под ред. В. С. Иванова. – М. : Физкультура и спорт, 1990.
- [2] Чумаков Е.М. Моделирование спортивной деятельности борца: метод. разработка для студ. ГЦОЛИФКа / Е.М. Чумаков, И.В. Шашурин; Гос. центр. ин-т физ. культуры. – М.: [б.и.], 1986.

REFERENCES

- [1] Osnovy matematicheskoy statistiki: ucheb. posobie dlja in-tov fiz. kul'tury. Pod red. V. S. Ivanova. M.: Fizkul'tura i sport, 1990.
- [2] Chumakov E.M. Modelirovanie sportivnoj dejatel'nosti borca: metod. razrabotka dlja stud. GCOLIFKa. E.M. Chumakov, I.V. Shashurin; Gos. centr. in-t fiz. kul'tury. M.: [b.i.], 1986

**ПРИМЕНЕНИЕ МАТЕМАТИЧЕСКОЙ СТАТИСТИКИ
В КАЗАКША КУРЕС**

Н. О. Отенов¹, А. А. Сайдүлин¹, А. В. Жумабеков², К. М. Туленбаев³

¹Казахская академия спорта и туризма, Алматы, Казахстан,

²Детско-юношеская спортивная школа №15, Алматы, Казахстан,

³Казахстанско-Немецкий университет, Алматы, Казахстан

Тірек сөздер: Спирмен корреляция коэффициент, казакша курес палуандардың деңгей техникалық-тактикалық дайындық, шабуылдың және қорғаныс тиімділігі.

Аннотация. Жарыстарда техникалық-тактикалық нәтижемен казакша күрескерлерді дайындық көрсеткіштерді өзара байланыстың арналған талдауына мақала. Статистикалық талдаудың маңызды абсолюттік көрсеткіштер емес болып шыққанын көрсетті, нәтижелілік емес, нәтижелілік салыстырмалы көрсеткіш. Белсенділік, спортшы салыстырмалы көрсеткіш бойымен 1,8 шабуылдануы керек егер жиірек, қарағанда. Курес казакша күрескер да бәсекелес 6% атактен аспайтын бағалану тиісті қорғаныстың жақсы дағдыларымен ие болуы керек.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 183 – 186

**METHODOLOGICAL ASPECTS OF DESIGN
OF FINANCIAL STRATEGY FIRMS IN A MARKET ENVIRONMENT****M. A. Tleuzhanova**

JSC "Financial academy", Astana, Kazakhstan

Abstract. The key factors for reform and the main reasons that compel businesses to unite reconsidered. Examined strategic information.

УДК 330.34:001.895

**МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ МОДЕЛИРОВАНИЯ
ФИНАНСОВОЙ СТРАТЕГИИ ФИРМ В РЫНОЧНОЙ СРЕДЕ****М. А. Тлеужанова**

АО «Финансовая Академия», Астана, Казахстан

Аннотация. Рассмотрены ключевые факторы для реформирования и основные причины, вынуждающие предприятия к объединению. Рассматривала стратегические сведения.

Рыночная экономика определяет необходимость внедрения в стратегический финансовый менеджмент принципиально новых методов определения соответствующей стратегии. Такие расчеты должны строиться на учете информации, сформированной в условиях неопределенности возможного будущего развития объекта управления и конкретных показателей рыночной среды.

В таких условиях простейший учет финансовых потоков по таблицам не дает полного объема необходимой для разработки финансовой стратегии информации, так как не создает возможности предвидеть возникновение каких-либо неустраняемых препятствий или факторов неопределенности действий в будущем. Так, например, хорошо известный метод Альтмана для оценки рисков наступления банкротства при его использовании в разных условиях изменяет свои исходные показатели, искажая нормативные критерии проведения подобных оценок, т.е. метод Альтмана не обладает устойчивостью к колебаниям исходных данных.

Недостаток данного метода состоит в том, что в нем делаются выводы относительно одной частной корпорации на основе комплекса данных о множестве данных рассматривается как классическая статистика, тогда, когда данные одной корпорации могут значительно отличаться от нее. Следовательно, индивидуальные отличия конкретного предприятия в ходе анализа по методу Альтмана не берутся в расчет, нивелируются и поэтому окончательные выводы о вероятности банкротства этого предприятия делаются на весьма ненадежной основе.

Иногда в ходе моделирования финансовых возможностей предприятия для будущего финансовые аналитики опираются на свой опыт и интуицию, используя в качестве прогноза субъективные вероятности, однако обоснованность введения в такие прогнозы вероятностных оценок весьма не точны и недостаточны для получения более точных сведений.

Аналогичные проблемы возникают и перед исследователями фондового рынка, где неопределенность носит генетический характер. Поэтому методы и способы прогнозирования финансовых

результатов с научной точки зрения могут быть оспорены как на уровне макропоказателей, так и на уровне микроэкономики. Таким образом, в финансовой сфере образовался пробел, связанный с недостатком методологической базы для проведения необходимых прогнозных расчетов, используемых для оценки возможностей изменения рыночной среды в условиях ее неопределенности.

Для ликвидации этого пробела в определенной форме можно порекомендовать использование параллельно с вероятностными методами при проведении соответствующих расчетов способы нечетко-множественных описаний для финансового моделирования.

Возможность внедрения нечетно-множественных описаний в методику анализа рыночной среды опирается на их значение в проведении экспертного анализа (рисунок) и существование взаимосвязи между этими двумя группами методов прогнозирования любой макро- микро- ситуации, т.е. носит наиболее ситуативный характер.



Соотношение и взаимосвязи вероятностных, экспертных и не четно-множественных описаний в осуществлении любого прогноза

Использование методов и методологии построения нечетно-множественных описаний дает основу финансовым аналитикам для перевода классических случайных величин, основанных на классической генеральной совокупности статистически однородных данных, к нечетким случайным величинам с нечеткими параметрами, чем снимается жесткое допущение статистической однородности при проведении выборок при организации конкретных исследований.

Наиболее информативным методом при этом, можно считать построение гистограмм по разным производственным факторам с узловой точечной их оценкой по так называемой серой шкале Пospелова и по семейству функций принадлежности, ассоциированных с этой шкалой. Для качества построения таких гистограмм можно порекомендовать использовать теорию нечетких множеств в рамках ассоциации ее с теми областями финансового менеджмента и экономической теории в целом, где подобные формализмы могут быть успешно применены (таблица).

Способы применения нечетко множественных списаний

| № | Название формализма | Область применения |
|---|---------------------------------------|--|
| 1 | Функция принадлежности | Повсеместное применение в виде базового формализма теории нечетких множеств |
| 2 | Лингвистическая переменная | Применение повсеместно |
| 3 | Треугольные нечеткие числа | Задание количественных параметров любой финансовой модели, в том числе и при бизнес-планировании |
| 4 | Трапециевидные нечеткие числа | Классификация уровней факторов, в том числе и при: оценке вероятности банкротства; оценке инвестиционной привлекательности проектов; в стратегическом планировании |
| 5 | Нечеткие последовательности и матрицы | Моделирование экономических процессов в макро- и микросреде, портфельная оптимизация |
| 6 | Нечеткие функции | Моделирование экономических процессов, портфельная оптимизация |
| 7 | Вероятное распределение | Портфельная оптимизация, аптурное моделирование |
| 8 | Нечеткие значения | При разработке экспертных моделей в составе моделирования финансовых показателей |
| 9 | Нечеткие классификаторы | Классификация уровней факторов для целей стратегического планирования |

Если моделирование финансовой среды построено на основе нечетко-множественных описаний, то оно дает возможность подготовки разнообразных матриц оценки уровней взаимосвязи различных показателей и расчета тесноты связи по ним как путем использования корреляционной связи, так и для построения многих множественных регрессий, сводящих показатели таких матриц в единый комплексный показатель. Качество подготовки этих матриц зависит от принятой для оценки отдельных ее элементов системы весов, позволяющих ранжировать отдельные факторы в оценке.

В качестве оптимальной модели ранжирования показателей можно порекомендовать систему весов Фишберна, построенную в порядке убывания значения каждого конкретного показателя, если его конкретное значение принять за g_i при N – доли значения этого показателя для всего экономического процесса; a_i – количество приведенных оценок в виде отдельных рангов,

$$R_i = \frac{2(N - i + 1)}{(N + 1)N}. \quad (1)$$

Правило Фишберна отражает тот факт, что об уровне значимости показателей неизвестно ничего, кроме порядка убывания их значимости. Тогда оценка отвечает максимуму энтропии наличной информационной неопределенности об объекте исследования, т.е. позволяет применять наилучшие оценочные решения в наихудшей информационной обстановке. Если же все показатели обладают равной значимостью (равнопредпочтительности или системы предпочтений нет, тогда

$$R_i = \frac{1}{N}. \quad (2)$$

В случае смешанных систем предпочтений применяется специальное правило построения весов. Введение такой системы весов в комплексную оценку отдельных факторов позволяет спроецировать значение комплексного показателя на 01 – носитель и в последующем классифицировать его на основе симметричной серой шкалы Пospelова.

При разработке подобных моделей стратегического планирования ограничителями могут выступать два интегральных показателя: конкурентоспособность бизнеса и его перспективность, стремящаяся к максимуму.

В результате двухмерного позиционирования бизнеса, можно делать выводы о том, как в дальнейшем целесообразно управлять им.

Следовательно, использование математических и эмпирических методов нечетко-множественных описаний при подготовке финансовой стратегии конкретной корпорации дает возможность ее разработчикам создать не только принципиально новые подходы к созданию этой стратегии, но и программные решения для финансового менеджмента, при помощи которых можно дополнительно аргументировать выбор конкретных стратегических направлений развития корпорации в условиях будущей неопределенности изменения рыночной среды.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Аминова З. Финансовая стратегия предприятия: формирование, развитие, обеспечение устойчивости. – М.: Компания Спутник+, 2002. – 536 с.
[2] Бланк И.А. Финансовая стратегия предприятия. – Киев: «Ника-Центр», «Эльга», 2004. – 711 с.
[3] Бланк И.А. Финансовый менеджмент. – Киев: Ника-Центр: Эльга, 2004. – 527 с.
[4] Ван Хорн Дж.К., Вахович Дж. М. (мл.) Основы финансового менеджмента. – 11-е изд. / Пер. с англ. – М.: Вильямс, 2001. – 988 с.
[5] Давыдова Л.В., Ильминская С.А. Финансовая стратегия как фактор экономического роста предприятия // Финансы и кредит. – 2004. – № 30. – С. 5-8.

REFERENCES

- [1] Aminova Z. Finansovaja strategija predprijatija: formirovanie, razvitie, obespechenie ustojchivosti. M.: Kompanija Sputnik +, 2002. 536 s.
[2] Blank I.A. Finansovaja strategija predprijatija. Kiev: «Nika-Centr», «Jel'ga», 2004. 711 s.
[3] Blank I.A. Finansovuj menedzhment. Kiev: Nika-Centr: Jel'ga, 2004. 527 s.
[4] Van Horn Dzh.K., Vahovich Dzh. M. (ml.) Osnovy finansovogo menedzhmenta. – 11-e izd. Per. s angl. M.: Vil'jams, 2001. 988 s.
[5] Davydova L.V., Il'minskaja S.A. Finansovaja strategija kak faktor jekonomicheskogo rosta predprijatija. Finansy i kredit. 2004. № 30. S. 5-8.

**ФИНАНС СТРАТЕГИЯНЫҢ МОДЕЛЬДЕУІНІҢ
МЕТОДОЛОГИЯЛЫҚ АСПЕКТТЕРІ ФИРМАЛАРДЫҢ НАРЫҚТЫҚ ЖАҒДАЙЫ**

М. А. Тлеужанова

«Қаржы академиясы» АҚ, Астана, Қазақстан

Аннотация. Кәсіпорындарды бірігуге мәжбүрлейтін, реформалауға қажет факторлар мен негізгі себептер қарастырылған. Стратегиялық мәліметтер қарастырылған.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 187 – 193

**THE APPLICATION OF ARTISTIC SYMBOLS
IN THE PERFORMING ART. SIMULACRA****D. Urazymbetov**

Saint-Petersburg state university of culture, Russia.

Дворцовая наб., 2/4, Санкт-Петербург, Россия, 191186. +7 812 312-95-21

Key words: symbol, simulacrum, artistic symbol, allegory, sign, emblem, social networks.

Abstract. This article deals with a fragment of D. Urazymbetov's thesis "Semiotic codes of theatrical spaces". It considers the concept of the symbol from the point of view of various philosophers and scientists. Attention is paid to the application of artistic symbols in the performing art. The article analyzes the difference between the terms "symbol", "sign", and "allegory". It compares the concept of symbol and simulacrum.

УДК 7:003.628

**ПРИМЕНЕНИЕ ХУДОЖЕСТВЕННОГО СИМВОЛА
В СЦЕНИЧЕСКОМ ИСКУССТВЕ. СИМУЛЯКРЫ****Д. Уразымбетов**

Санкт-Петербургский государственный институт культуры, Россия

Ключевые слова: символ, симулякр, художественный символ, аллегория, знак, эмблема, социальные сети.

Аннотация. Данная статья представляет фрагмент магистерской диссертации Д. Уразымбетова «Семиотические коды театрализованных пространств». В ней рассматривается понятие символа с точки зрения различных философов и ученых. Уделяется внимание применению художественного символа в сценическом искусстве. Анализируется различие терминов «символ», «знак», «аллегория». Приводится сравнение символа и симулякра.

С греческого *symbolon* – знак, опознавательная примета. Символ – «условный чувственно-воспринимаемый объект; вещественный, письменный или звуковой знак, которым человек, обозначает какое-либо понятие (идею мысль)» [10, с. 568].

Символ, его формы, определения и функции изучались и изучаются многими исследователями, начиная от античности. В чем-то эти мнения сходятся, в чем-то разнятся, чем-то дополняют и обогащают понятие символа. Конечно, ставятся и под сомнение некоторые его возможности и недостатки. Невозможно охватить весь спектр взглядов на символ, но всей аналитической и даже повседневной (ненаучной) средой признается, что мы живем в окружении многозначной и даже, можно говорить, таинственной символосферы.

В данном исследовании, по возможности не углубляясь в культурологические подходы (так как это отдельная и достаточно широкая тема), но не без их помощи будет рассматриваться потенциал и возможность применения символа в театральном и театрализованном пространствах, в особенности художественного символа. А это именно те пространства, которые имеют все предпосылки использовать символы в разных целях – нет более благодарного места, где можно применить символ.

Э. Кассирер считал, что цель всех продуктов культуры – преобразить пассивный мир простых впечатлений в мир чисто духовного выражения [9, с. 168]. Искусство в обществе, как известно, выполняет разные функции, в том числе включает в себя три основные: развлекательную, протестующую и развивающую. Символы могут принимать самое активное участие в их реализации. Какой бы целью не задавался мыслитель-постановщик – сфера символов всегда поддержит, предвосхитит, превознесет и приукрасит практически любую драматургию действия.

О. Губанов в своем исследовании «Художественный символ и симулякр: эстетическое противостояние» приводит мнения ученых и философов о символе Платона, И. Канта, И. Гете, П. Флоренского, Г. Гадамера. По Платону символ означал некую божественную идею, тождественную истинному бытию; у Канта символ в искусстве являет собой красоту как выражение эстетической идеи; Гете называл символ как представление тысяч других случаев, как указание на все возможные случаи, и что в нем всегда остается какая-то загадочность; для Флоренского символ определял бытие, которое больше, чем оно есть, но через него объявляющееся; Гадамер считал, что символ может сам воплотить значение, к которому отсылает. Эти мнения великих ученых достаточно понятны и приемлемы в своем толковании и все они (или часть из них) могут быть учтены в разработке сценария и режиссерской мысли при создании какого-либо творческого проекта.

К. Юнг в своих взглядах придерживался мнения, что вместе с эволюцией человеческого тела эволюционировал и разум человека. Это случилось посредством соприкосновения с языковой и культурными традициями. Если предполагать существование архаического человека, по разуму близкого к зооморфному типу [14, с. 49], он представляет собой смесь знаний исторического и современного.

Объясняя различие между инстинктами и архетипами, К. Юнг пишет, что инстинкты являются «физиологическим побуждением» и познаются органами чувств. Но если инстинкты «проявляют себя в фантазиях и часто обнаруживают свое присутствие только посредством символических образов», то это уже архетипы [14, с. 50].

Символы разделяются на естественные, которые «происходят из бессознательных содержаний психического и поэтому представляют громадное множество вариаций основных архетипических образов» [14, с. 65] и культурные, которые люди использовали для постижения и выражения «вечных истин». Но культурные символы еще много значат для общества как нечто нуминозное и могут вызвать определенные рефлексии у разных людей, которые изначально психологически настроены на восприятие символического как на нечто сверхчеловеческое, эти люди, руководимые невежеством, опутаны предрассудками, отжившими стереотипами.

К. Юнг приводит пример сна, где встречается число тринадцать. Данный пример может служить образцом психологического мышления. Известно, что для многих это число несет в себе свойство несчастливой символа. И человек, которому снится такой сон, чувствует себя после пробуждения неуютно, если ему попадается данное число в течение дня или недели, он ощущает магию числа и психологически себя настраивает на негативное. Хотя в противоположность этому многие считают это число положительным и даже приносящим удачу.

Показателен также пример частого неправильного употребления в быту, в искусстве и даже научных работах понятий «символ» и «знак». Знак, кратко говоря, это материальный объект, который представляет обозначаемый им предмет, явление и т. д. А ведь, встречаясь в самом благодарном для их применения – театрализованном пространстве – символ и знак раскрывают друг друга. «Символ в опыте бытия раскрывает свою знаковую сущность, а знак в своем бытии – присущую ему символическую функцию» [11, с. 113]. Но всегда необходимо разграничивать сходство знака с символом, при этом помнить о том, что «недопустимо видеть лишь знаковую реальность языка и не принимать в расчет при этом его символическую реальность» [11, с. 113]. Поэтому обратимся к различию понятий символа, знака и аллегории. В своей статье «О символе» Н. Евреинов ставит проблему *дифференциации* понятия *символа* от таких понятий, как «эмблема», «аллегория» и «знак» в семиотическом смысле. Г. Гегель, к примеру, не разделял символ и аллегория, объясняя это тем, что символ в сознании человека должен выражать не себя, как некий предмет, а всеобщее качество, которое он может подразумевать. Например – лев – сила, лиса – хитрость, круг – вечность [4]. Н. Евреинов проводит анализ определения значения символа в словарях (В. Даль «Толковый словарь», Е. De Noterm H. Lecuyer et P. Vuillormoz «Les Synonymos» и др.) и приходит к выводу, что все вышеперечисленные понятия (символ, аллегория, эмблема) имеют приблизительно одинаковое значение. В дополнение к этому Н. Евреинов замечает, что понятие «знак» в символическом значении часто смешивается с понятием «знака» в семиотическом смысле. Автор приводит пример представления символа «крест» в *семиотическом* значении, если он будет рассматриваться как определенное выражение «божественной любви», а если рассматривать крест как выражение мистического, трансцендентного принципа, то можно говорить о нем в *символи-*

ческом значении. Изображение свастики на рукаве коричневой блузы в семиотической концепции можно представить как изображение халдейского или индусского символов, либо как знак, указывающий на немецкого фашиста в символистской концепции.

Далее он пишет: «Символ всегда предполагает, что заключенные в нем данные являются наилучшим, если не единственно возможным обозначением предмета, неисчерпаемого и даже просто непередаваемого иногда рациональным методом» [6, с. 85].

Аллегорию от символа Н. Евреинов отделяет по трем признакам:

1. Примерами скелета с тростью (представление Смерти), женщины, выходящей из колодца с зеркалом в руке (представление Истины), выражение «розы расцвели на ланитах» (румянец на щеках), доказывая, что в данных примерах предмет аллегории известен и его можно расшифровать в пределах, какие имеет в виду аллегория.

2. Отличие от символа заключается в намеренности ее иносказательности, касающейся известного предмета, и по большей части она носит дидактический характер.

3. Аллегории, как произвольному выдуманному явлению, не свойственен признак постоянства.

Сходство же эмблемы с аллегорией Н. Евреинов утверждает в возможности раскрытия точного ее смысла, а с символом (внешним обликом) – постоянство атрибутивных данных, приводя пример эмблемы города Парижа с изображением корабля, и что приходится считаться с этим, как с постоянным «эмблематическим атрибутом» Франции.

В конце своей статьи Н. Евреинов, говоря о вопросе, что есть символ, а что нет, утверждает единственную возможность понимания этого, что все зависит от нашей «психологической установки». Он считает, что при различной психологической установке одни и те же события, знак или явление можно по-разному понимать и трактовать.

Несмотря на сделанный вывод, режиссер заявляет, что «еще большее различие, еще большая разница существует между пониманием определенного явления как символа и пониманием самого символа как определенного явления».

Э. Спинова пишет, что символ «равен сущности, поскольку оказывается важным условием ее смыслового развития, ее бытия» [11, с. 113]. Действительно, если говорить о сущности как об образе или предмете сценографического оформления в театрализованном пространстве, то нельзя отрицать несение ими смысловой нагрузки, как от самих себя, так и если бы в них был изначально заложен символический эффект.

Как пример, где система образов в драматургии возвышается до символов, можно привести оперу-драму М. Мусоргского «Борис Годунов», в которой трагедийные концепции композитора достигают особой выразительности и символического эффекта. У Мусоргского Пристав играет гораздо более важную роль, чем в драме Пушкина, тем самым роль эта становится символом насилия. Образ убиенного царевича Димитрия у композитора-драматурга становится символом осуждения насилия. Связывая различные действующие лица драмы, эта «тема-символ приобретает разные значения, воплощает широкий круг явлений – от ничего не прощающей памяти народной и его извечной веры в чудо, до голоса карающей совести и, наконец, угрозы Руси» [7, с. 101].

Символ имеет свойство обобщения, образности, он имеет наивысшую конструкцию вещи, он может бесконечно разворачивать объект мысли. Например, в спектакле Юриуса Сморицина «Болеро» на музыку М. Равеля мы видим на сцене как предмет сценографии только один установленный маленький красный стул и артистку. Стул символизирует соперника, друга, идол поклонения, центр мысли мироощущения и сознания героя и т. д. При этом символика цвета говорит о страсти, о вызове на поединок. Таким образом, всего лишь один предмет символизирует множество мыслей и укрупняет образ и роль действующего персонажа.

В свою очередь Ю. Шилков в статье «Символ и вымысел» указывает на обладание общих свойств у символа и знака, утверждая, что они могут презентировать и репрезентировать предмет (вещь, свойство), что «они указывают на реальность, находящуюся вне них, так и заключенную в них самих» [13, с. 1]. Но и указывает на некоторые особенности символа, которые отличают его от знака.

Первой особенностью Ю. Шилков отмечает способность символа соучаствовать в предметной реальности, при этом указывая на нее, замещая ее и представляя. Здесь он приводит пример флага, герба и гимна как символов конкретной страны и подчеркивает, что знаки, в отличие от символов, не могут соучаствовать в реальности.

Второй особенностью им выделяется способность символа к выражению скрытых (как правило) уровней реальности. Здесь он рассматривает виртуальную реальность, воплощаемую в символических формах науки, искусства или религии. Ю. Шилков пишет, что символ благодаря своим фикциональным возможностям может сам сотворять любую возможную реальность, будь то историческая, социальная, культурная и др. реальности.

Следующей особенностью символа является обладание последнего условным сходством, родством с живым существом. По своим жизненным качествам символ способен связать ценности с традициями, также выполняя функцию нормы, регулируя жизнь людей. Но и его телесная смерть не означает духовную девальвацию понятия.

Символы могут также выражать интересы людей. К примеру, люди свои религиозные заинтересованности реализуют в характерных символических формах с учетом поликонфессиональности. Еще один прекрасный пример Ю. Шилков приводит, говоря о функциях денег, успеха, власти, которые своей символической формой могут представлять симулякры (подобие, видимость того, чего не существует). Таким образом, символы предстают в фикциональном значении, раскрывая природу человеческой сущности.

Э. Спинова в статье «Функции символа», в отличие от Ю. Шилкова, пишет лишь об одном подобии символов к знакам, которые могут свидетельствовать лишь о чем-то, что находится вне их самих, они указывают на свои пределы. А существенным различием знака от символа, автор согласен с Ю. Шилковым, подчеркивая *неучастие знака в реальности* и силе того, на что он указывает.

В данной работе Э. Спинова выделяет некоторые функции символов. Одной из них, как и Ю. Шилков, она называет *репрезентативную* роль символа. Символизируя нечто (не себя), он участвует в смысле. И здесь она цитирует В. Гуревича, поставившего вопрос: «Почему мы не имеем дело непосредственно с тем, на что они (символы) указывают? Зачем вообще нужны символы?», поясняя, что, скорее всего, главная функция символа в *раскрытии скрытых уровней реальности*, которые нельзя понять иначе. Для раскрытия этих самых уровней реальности, примером которых можно привести произведения живописи, музыки, поэзии, религиозные символы по Спиновой нужно раскрыть также и «уровни души, которые открываются посредством символа» и символ в итоге «имеет двойную направленность: он раскрывает реальность и раскрывает душу» [12, с. 206].

О функциях символа, которые применительны в театрализованном пространстве пишут В. Ильин и И. Куренков в статье «К понятию символа», где они символосферу разделяют на интерактивность, трансреальность, надиндивидуальность, выразимость, многозначность, побудительность, духоподъемность, в конце подытоживая, что «высшее в бытии есть одновременно символическое в нем». [8, с. 126-129]. Характеристики всех этих функций мы находим объемными и отлично выражающими категории символосферы в театрализации, особенно если это театрализация глубоких культурных и философских идей.

На восприятие художественных произведений немало влияет и мода, и слава творца. Ведь тенденции, или как принято говорить, тренды психологически достаточно влиятельны на человека. В случае неудачного произведения часто слава его творца спасает от полного краха. Конечно, не в полной мере.

Символы рожают иллюзии, фантазии, архаические мыслеформы, главные инстинкты и т. д. Обществу известны многие фразы, озвученные или написанные в книгах, ставшие знаковыми, как пословицы и поговорки, разносимые народной молвой. Тем самым образом *фразы стали символизировать людей, эпохи* и т. д.

К символам, ставшим узнаваемыми во всем мире, можно отнести и знаменитые буквы «Hollywood». Надпись «Hollywoodland» появилась на склоне горы Маунт-Ли в Калифорнии 13 июля 1923 года. Изначально ее цель заключалась в рекламе нового жилищного района. Ночью буквы подсвечивались элетрическими лампочками, днем эти буквы были видны с 40-километрового расстояния. Рекламирывать Hollywoodland предполагалось полтора года, но, как показало время, буквы до сих пор на месте. В 1949 году в надписи убрали 4 последние буквы. К тому времени Голливуд уже превратился в символ Лос-Анджелеса и всей индустрии развлечений. В 1973 году надпись провозгласили национальным историческим памятником. Ее перепродавали, перекрашивали, в нее как-то раз врезался автомобиль, а с буквы «Н» спрыгнула и разбилась

на смерть начинающая актриса. Надпись «Hollywood» многократно использовали в кино, в компьютерных играх, в пародиях. Бессмысленно даже перечислять множественные примеры пародии букв Hollywood, стоит только сказать, что в основном пародии эти связаны с индустрией кино или названиями городов.

Не менее знаменита и надпись «I Amsterdam», которая простирается на 24 метра в ширину в Амстердаме на музейной площади (Museumplein). В 2004 году возникла идея создания визитной карточки города, чтобы он не ассоциировался у общества только с публичными домами и наркотиками. Тогда маркетологами был предложен ныне теперь знаменитый на весь мир слоган. Он стал знаковым. Сочетание букв I am (я есть) и первых двух букв названия города стало «кричать» на весь мир: «Я – Амстердам. Я – житель этого города. Я – гость этого города». Впоследствии эта надпись стала объектом массового тиража на любых предметах обихода, стала известным клише, стилистическим элементом, символическим, символизирующим город, в котором она находится.

Теперь обратимся к феномену симулякра, который становится «символом» эпохи. Но отметим, что рассмотрение симулякра не является основным в нашем исследовании, поэтому коснемся проблем, которые касаются нашего случая – симулякра в театрализованных пространствах.

Под симулякром Ж. Бодрийяр понимает «Ложное подобие, условный знак чего-либо, функционирующий в обществе как его заместитель» [2, с. 5]. Данным термином пользовались еще Платон (недостовверное отражение эйдоса, копия, искажающая свой прототип), Эпикур (копия, образ вещи) и Экклезиаст («Симулякр это вовсе не то, что скрывает собой истину. Это истина, скрывающая, что ее нет»). С латинского языка *simulacrum*: 1) подобие, видимость; 2) образ, изображение, статуя; 3) тень, призрак, привидение. Симулякр – «знак без денотата, знак того, чего нет» [10, с. 579].

По Ж. Бодрийяру симулякр может предложить вторичное, а не оригинальное, то есть первооснову, первоисточник. Сегодня повсеместное вторжение симулякров становится вполне приемлемым для общества. О. Губанов в статье «Художественный символ и симулякр: эстетическое противостояние» утверждает о ставшей уже глобальной проблеме эстетики в мире, когда практически вся художественная культура мигрировала в виртуальный мир. «В условиях культурной парадигмы начала XXI века категория символа уступает свое место паракатегории симулякра» [5, с. 103]. Автор противопоставляет художественный символ симулякру, ставшему актуальным в наше время. Симулякр можно трактовать как базовое понятие виртуального мира, качество которого, что вполне очевидно, может быть гораздо выше по сравнению с обычной реальностью.

Виртуальность или, как ее называет О. Губанов, дигитализация поглотила мир. Художественная культура (живопись, скульптура), литература, музыкальные произведения, театральные постановки – все это теперь имеет виртуальную копию, которой могут воспользоваться практически все. А если начать говорить о массовом «поглощении» предметов искусства, то для большинства, которое не имеет достаточного культурного развития, как правило, это всего лишь досуговое развлечение. В какой-то степени это обесценивает культурную продукцию еще и потому, что часто за всем этим стоит финансовый вопрос. Возьмем, к примеру, шедевры мировой музыкальной литературы, которые повсеместно используются в рекламе, кино, где они воспроизводятся как фоновое сопровождение в элитных отелях, звучат на самых известных проспектах, улицах и т. д. Даже для профессионала, разбирающегося в законах музыки, часто эти «звучания» становятся лишь назойливыми звуками при том, что они считаются общепризнанными шедеврами. Каков процент обесценивания произведений искусства, когда они становятся утилитарно-релаксационными предметами для недостаточно инкультурированного реципиента?

Способность использовать органы восприятия в полной их мере становится для людей все более далекой. Захват реальности и ее удвоение виртуальным миром затрудняет понимание реального мира. Несмотря на замеченное П. Вирилио наличие во всем мире мгновенной коммуникации, стирающей географические расстояния [3], чему способствует технический прогресс, реальность обесценивается за счет этого. Стоит вспомнить хотя бы возможности социальных сетей.

Многочисленные социальные сети в плавном малозаметном процессе стали частью современной культуры и общества. Можно провести наблюдения, как с некоторым пафосом упоминают

различными способами со сцены (в том числе пением, речитативом и др.), в рекламных роликах и т.п. о знаменитых социальных сетях – «Facebook», «Instagram», «ВКонтакте», «Одноклассники» и др. Учитывая, что это уже неотъемлемый элемент жизни общества, говорить об этом можно без привлечения излишнего внимания – Интернет стал естественным и даже в какой-то степени превосходящим по объему данных, чем, к примеру, библиотеки, архивы и др. источники информации.

Каково же соотношение реальности и виртуальности, касающееся коммуникации? Часто пользователи могут приукрашать, преувеличивать, а то и выкладывать заведомо ложную информацию (момент явления симулякра – того, чего нет на самом деле). Многие люди по психологическим, физическим или другим причинам (нежелание общаться в реальности, возрастные проблемы и др.) целенаправленно или неосознанно становятся заложниками социальных сетей. Люди всех возрастов осваивают интернет-общение. Это может в какой-то степени уравнивать общение между «отцами и детьми», между знакомыми, между жителями разных стран – сети способствуют некоему диалогу между теми, кто в реальной жизни по разным причинам не общается, то есть способствуют социальному, деловому, межкультурному диалогам.

Пользователи, создавая и ведя свои учетные записи (аккаунты) в дозированной или неконтролируемой степени выставляют свою жизнь на обозрение, либо наблюдают за другими пользователями и др. Все это содействует театризации жизни. Каждый зарегистрированный пользователь с помощью своего аккаунта находится как бы на сцене – его видят «зрители», он может набирать «лайки» (условные выражения одобрения загруженной информации – фотографий, видео, текстов), то есть у простого пользователя есть все возможности стать публичной (медийной) личностью.

Социальные сети и Интернет стали частью массовой культуры. Люди больше предпочитают в компьютере/планшете/смартфоне наблюдать за мировыми событиями развлекательного, социального, политического характера, чем узнавать о них из газет или телевидения.

Известные режиссеры или артисты (чаще всего эстрадного жанра) выкладывая в своих аккаунтах тизеры или трейлеры, интригуют общественность перед премьерой своих проектов. *Трейлеры* (краткий видеозахват) фрагментарно охватывают ключевые моменты или кадры, которые могут завлечь публику; *тизеры* (рекламные сообщения) часто содержат двусмысленные или провокационные, а, следовательно, *знаковые* информационные сообщения (тексты, изображения, видео).

Но вернемся к симулякру. Если подойти с семиотической стороны вопроса и найти отличия, то «символ это такой кентавр – полуобраз-полужнак, а симулякр – это знак без образа» [5, с. 106]. Симулякр практически всегда искажает истину, имеет свойство несоответствия. «Символ аккумулирует, симулякр рассеивает, символ созидает, симулякр деконструирует, символ «присутствует», симулякр выдает отсутствие за присутствие, символ связан с трансцендентным, симулякр замкнут на имманентном» [5, с. 106].

Сегодня все должно быть удвоено, скопировано в цифровой формат. Очень справедливо О. Губанов подмечает: «Если чего-то нет в дигитальном пространстве, значит, этого не существует как культурного феномена» [5, с. 106]. Но когда искусство попадает в «дигитальное» пространство, оно лишается своего естества, среды обитания и превращается в суррогат, в каком-то смысле исчезает сама идея художественного произведения. Объекты художественной культуры, теряя связь с символическим, становятся симулякрами.

Мы понимаем, что современный мир мозаичен, тем более его всеобщая культура. Нет стройности в нем в вещах, мыслях, картинах. Культура представляет собой нестройные образы, идеи, сюжеты. Э. Спирова видит обучение через символы плодотворным для развития проблем понимания [11, с. 114].

Дигитализация искусства имеет плюсы и минусы. Символы же играют огромную роль как в искусстве, так и в жизни. Режиссер и актер, применяя их в своей работе, говорят языком многих культур, часто даже не осознавая этого. Они обязаны учитывать реалии эпохи и действовать в соответствии с ними, чтобы массовый зритель остался доволен, потому что ему всегда будут необходимы «хлеб и зрелища».

Несмотря на важность исследований символа и симулякра, автор склоняется к тому, что символ и знак обладают такими свойствами, что их лучше наблюдать и считывать непосредственно в момент коммуникации с ними в произведениях искусства и литературы.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Биbihин В.В. Язык философии. – М., 2002. – С. 28-29.
 [2] Бодрийяр Ж. Система вещей. – М.: Рудомино, 1999. – 224 с.
 [3] Вирилио П. Информационная бомба: Стратегия обмана. – М., 2002.
 [4] Гегель Г.В. Эстетика: в 4 т. – Т. II. Лекции по эстетике. Часть вторая. Развитие идеала в особенные формы прекрасного в искусстве. – М.: Искусство, 1969. – 327 с.
 [5] Губанов О.А. Художественный символ и симулякр: эстетическое противостояние // Общество. Среда. Развитие (Terra Humana). – СПб., 2012. № 3. – С. 103-107.
 [6] Евреинов Н.Н. О символе / Евреинов Н. Н. Тайные пружины искусства. Статьи по философии искусства, этике и культурологии 1920–1950-х гг. – М.: «Ессе homo», «Логос-альтера», 2004. – 200 с.
 [7] Жуйкова Л.А. Проблемы музыкальной эстетики М. П. Мусоргского: Дисс. ... канд. искусствоведения. – Л., 1982. – 200 с.
 [8] Ильин В.В., Куренков И.О. К понятию символа. // Знание. Понимание. Умение. – М., 2012. – № 2.
 [9] Кассирер Э. Философия символических форм: Введение и постановка проблемы // Культурология. XX век. – М., 1997. – С. 168.
 [10] Махлина С.Т. Словарь по семиотике культуры. – СПб.: Искусство – СПб., 2009. – 752 с.
 [11] Спирина Э. М. Знак или символ? // Знание. Понимание. Умение. – М.: Негосударственное некоммерческое образовательное учреждение высшего профессионального образования «Московский гуманитарный университет», 2007. – № 1. – С. 110-114.
 [12] Спирина Э.М. Функции символа // Знание. Понимание. Умение. – М., 2009. – № 2. – С. 205-211.
 [13] Шилков Ю.М. Символ и вымысел (О фикциональных возможностях символа) // Кантовский сборник. – Калининград, 2010. – № 1. – С. 1-4.
 [14] Юнг К.Г. Архетип и символ. – СПб.: Издательство «Ренессанс» СП «ИВО-СиД», 1991. – 330 с.

REFERENCES

- [1] Bibihin V.V. Jazyk filosofii. M., 2002. S. 28-29.
 [2] Bodrijar Zh. Sistema veshhej. M.: Rudomino, 1999. 224 s.
 [3] Virilio P. Informacionnaja bomba: Strategija obmana. M., 2002.
 [4] Gegel' G.V. Jestetika: v 4 t. T. II. Lekcii po jestetike. Chast' vtoraja. Razvitie ideala v osobennye formy prekrasnogo v iskusstve. M.: Iskusstvo, 1969. 327 s.
 [5] Gubanov O.A. Hudozhestvennyj simvol i simuljacr: jesteticheskoe protivostojanie. Obshestvo. Sreda. Razvitie (Terra Humana). – SPb., 2012. N 3. S. 103-107.
 [6] Evreinov N.N. O simvole. Evreinov N. N. Tajnye pruzhiny iskusstva. Stat'i po filosofii iskusstva, jetike i kul'turologii 1920–1950-h gg. M.: «Eссе homo», «Logos-al'tera», 2004. 200 s.
 [7] Zhujkova L.A. Problemy muzykal'noj jestetiki M. P. Musorgskogo: Dis. ... kand. iskusstvovedenija. L.: LGITMIK, 1982. 200 s.
 [8] Il'in V.V., Kurenkov I.O. K ponjatiju simvola. Znanie. Ponimanie. Umenie. M., 2012. N 2.
 [9] Kassirer Je. Filosofija simvolicheskikh form: Vvedenie i postanovka problemy. Kul'turologija. XX vek. M., 1997. S. 168.
 [10] Mahlina S.T. Slovar' po semiotike kul'tury. SPb.: Iskusstvo – SPb., 2009. 752 s.
 [11] Spirina Je.M. Znak ili simvol? Znanie. Ponimanie. Umenie. M., Negosudarstvennoe nekommercheskoe obrazovatel'noe uchrezhdenie vysshego professional'nogo obrazovanija «Moskovskij gumanitarnyj universitet», 2007. N 1. S. 110-114.
 [12] Spirova Je.M. Funkcii simvola. Znanie. Ponimanie. Umenie. M., 2009. N 2. S. 205-211.
 [13] Shilkov Ju.M. Simvol i vymysel (O fikcional'nyh vozmozhnostjah simvola). Kantovskij sbornik. Kaliningrad, 2010. N 1. S. 1-4.
 [14] Jung K.G. Arhetip i simvol. SPb.: Izdatel'stvo «Renessans» SP «IVO-SiD», 1991. 330 s.

КӨРКЕМ РӘМІЗДІҢ САХНА ӨНЕРІНДЕГІ ҚОЛДАНУЫ. СИМУЛЯКРЛАР

Д. Уразымбетов

Санкт-Петербург мемлекеттік институт мәдениеті, Ресей

Тірек сөздер: рәміз, симулякр, көркем рәміз, аллегория, белгі, эмблема, әлеуметтік желілер.

Аннотация. Осы мақалада Д. Уразымбетовтың «Театрланған кеңістіктердің семиотикалық кодтар» деп аталатын магистерлік диссертациясынан үзінді ұсынылады. Рәміздің ұғымы философтар мен ғалымдардың көзқарасынан қаралады. Көркем рәміздің сахна өнеріндегі қолдануына көңіл бөлінеді. «Рәміз», «белгі», «аллегория» терминдерінің арасындағы айырмасы талдалады. Рәміз бен симулякр салыстырылады.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN
SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 194 – 199

**DESCRIPTION OF ECOCATASTROPHE
IS IN WORKS OF FICTION
(There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)**

A. Shamakhova

Kazakh national pedagogical university named after Abai, Almaty, Kazakhstan

Key words: fiction, man, soul, works, natural phenomena, life.

Abstract. Fiction is a mirror of the soul of man. The varieties of literary genres (epos, lyric poetry, drama) in works of fiction are directly described people being in the process of interrelation with other representatives of environment, realities of conformities to law of true of life are represented.

Fiction is basis of folk wisdom, reflected in literary works, in that the problems of common to all mankind ecological crises, ecocatastrophes stand sharply.

ӨОЖ 573.71.5

**КӨРКЕМ ШЫҒАРМАДАҒЫ
ЭКОЛОГИЯЛЫҚ ҚАСІРЕТ СУРЕТТЕРІ
(Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы бойынша)**

А. Шамахова

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: көркем әдебиет, адам, жан, жанр, туындылар, жаратылыс құбылыс, өмір.

Аннотация. Көркем әдебиет – адам жан ділінің айнасы. Әдебиет тектері (эпос, лирика, драма) жанрларының көркем туындыларында жаратылыс құбылыстарының ортасында жүрген саналы ақыл-ой иелері адамдардың өздерін қоршаған табиғат мүшелерімен қарым-қатынастары өмір шындығы заңдылықтары аясында бейнеленеді.

Көркем әдебиет халықтың даналық тұжырымдары мен көркем әдебиет шығармаларына арқау болып келе жатқан жалпыадамзаттық экологиялық дағдарыс, экологиялық қасірет мәселелері әдеби үдерістегі туындыларда жалғасын таба береді.

Көркем әдебиет – адам жан ділінің айнасы. Әдебиет тектері (эпос, лирика, драма) жанрларының көркем туындыларында жаратылыс құбылыстарының ортасында жүрген саналы ақыл-ой иелері адамдардың өздерін қоршаған табиғат мүшелерімен қарым-қатынастары өмір шындығы заңдылықтары аясында бейнеленеді. Өмір шындығының қозғалыстары, құбылыстары – үндестіктер, үйлесімдер және қайшылықтар, қақтығыстар жүйесінің кешенді жиынтығы. Сан алуан құбылыстардың, қозғалыстардың үйлесімдері мен қайшылықтары тұтасқан тіршілік әлеміндегі ақыл-ой иелері адамдардың табиғат әлеміндегі басым күшке, ықпалды қызмет атқаруға қабілетті екендігі ақиқат. Материалдық және рухани мәдениет салаларындағы игілік болып саналатын жетістіктерді жүзеге асыру үшін адамдар ормандардың ағаштарын кеседі, өзендердің суларын, егістіктерді, бау-бақшаларды суару үшін каналдармен, арықтармен ағызады. Мол өнім алу үшін тыңайтқыш аталатын дәрілерді топыраққа араластырады. Адамдардың ішуі мен тамақтануы үшін

тыныш жатқан даланы, кеңістікті аршиды, тазалайды. Осылайша жаратылыстың өзіндік тепе-теңдіктегі, үйлесімдегі қалпына түзетулер жасайды. Жаратушы Алланың ғарыштық-ғаламдық кеңістіктегі заттардың, құбылыстардың өзара үндескен, сабақтасқан болмысына адамдардың осылайша жасайтын әрекеттерінің шектен тыс болып кетуінің салдарынан қазіргі заманғы ғылым тіліндегі **экология** атты мәселенің өзектілігі күн тәртібіне қойылып отыр.

Көркем шығармалардағы адамды табиғаттың ең жетілген ақыл-ой иесі тұлғасы қалпында ала отырып, жаратылыс құбылыстары ортасындағы іс-әрекеттер ықпалдастығы аясында бейнеленуінде қазіргі заманғы экологиялық ғылыми мәселелерді негізге алуымыз керек. Қазіргі энциклопедиялық анықтамалық (Қ. Көшкінбаевтың мақаласы) бойынша: «Экология (грек *oikos* – үй, баспана; *ogos* – ілім) – жеке организмнің қоршаған ортамен қарым-қатынасын, ортаға бейімделу заңдылықтарын, сондай-ақ организм деңгейінен жоғарырақ тұрған биологиялық жүйелердің популяциялардың, организмдер қауымдастықтарының, экожүйелердің, биосфераның ұйымдастырылу және қызмет атқару заңдылықтарын зерттейтін ғылым. ... Экология – организмдердің бір-бірімен және қоршаған табиғи ортамен әсерлесу заңдылықтарын зерттейтін іргелі табиғаттану ғылымы деп анықтама беруге болады. Жедел дамып келе жатқан және шекарасы көмескі экология салаларының қатарында **адамның қоршаған ортамен қарым-қатынасын** зерттейтін **әлеуметтік экологияны** атап өткен жөн: 1) ең жалпылама түрде – қоғамның географиялық әлеуметтік және мәдени ортамен, яғни адамды қоршаған ортамен ара салмағын зерттейтін ғылыми пән; 2) адамзат қоғамының табиғи ортамен әсерлесуін және өзара байланыстылығын зерттеу арқылы табиғатты ұтымды пайдаланудың ғылыми негіздерін жасайтын, сол арқылы табиғатты сақтап, адамның тіршілік ету ортасын оңтайландыруды көздейтін ғылыми пән; 3) жекелеген әлеуметтік топтардың табиғатпен қарым-қатынасын қарастыратын адам экологиясының бір бөлігі; 4) адамдардың іс-әрекеттерін және сол іс-әрекеттерді өзге адамдардың түсінуін, жеке тұлға немесе ұжым ретінде әлеуметтік-психологиялық тұрғыдан баға беруін зерттеу. Зерттеу нысаны ортақ болуына байланысты әлеуметтік экология **адам экологиясымен** ұштасады» [1, 18-б.].

Әлеуметтік экологияның аясында көркем шығармалардағы адамдардың қоршаған жаратылыс ортасымен қарым-қатынастарының тарихи-поэтикалық суреттелуін, бейнеленуін ұғынамыз. Табиғаттағы аңдардың, құстардың, жәндіктердің, т.б. – бәрінің де (Жаратушы Алланың құдіретімен берілген) тіршілік заңдылығы бар. Табиғаттағы тіршілік иелерінің өзара әрекеттесулері де, байланыстары да үйлесіммен, өлшеммен жүйеленген, қалыптасқан. Адамдарды, суды, өсімдікті, ағашты, жерді, төрт түлікті, анды, құсты пайдаланудағы өлшемді заңдылығы да тіршілік үйлесіміне негізделген. Ал, аңдардың, құстардың бірін-бірі жеуі, өсімдіктермен, егін, бақша өнімдерімен қоректенуі де табиғаттың өзін-өзі қамтамасыз ететін жүйесі болып танылады. Ал, адам ықпалымен жасалатын табиғаттағы тепе-теңдіктердің бұзылуы – экологиялық дағдарыстарға ұшырататын қазіргі заманғы бүкіләлемдік өзекті мәселе.

Көркем әдебиет шығармаларындағы экологиялық дағдарыстар қазіргі ғылыми бағалаулармен нақты көрсетілуде: «Олар: «Әлемдік мұхиттың мұнай қабыршағымен ластануы, мұның өзі гидросфера мен атмосфера арасындағы энергия алмасу мен масса алмасуды бұзады; жануарлар дүниесі мен өсімдіктер дүниесінің түрлік құрамының және олардың зәуаттық қорының қысқаруы; Жер бетіндегі тіршілікті қатал ультракүлгін сәулесінен қорғайтын розон қабатының қысқаруы; оттектің басты фабрикасын орманды шабу, кесу (дамушы тропикалық елдерде) салдарынан да, қышқыл қалдықтарынан зақымдануы салдарынан да оның азып-тозуы .Кейбір аймақтарда **экологиялық дағдарыс экологиялық қасірет** деңгейіне жетті. (Арал өңірі, Семей полигоны аймағы, Чернобыль, Гималай аймағы, Амазония, көптеген индустриялық агломерациялар)» [1, 20-б.].

Қырғыз классикалық әдебиетінің XX ғасырдағы көрнекті жазушысы “Адамзаттың Айтматовы» атанған Шыңғыс Төрөкүлұлы Айтматовтың «Жан пида» романы – сөз арқауындағы экологиялық дағдарыстардан туындаған экологиялық қасірет лирикалық, психологиялық, философиялық толғаныстар тұтастығымен жазылған эпикалық туынды. Романтикалық және реалистік көркемдік тәсілдер егізделе байқалатын күрделі прозалық туындыдан ежелгі замандардан қазіргі дәуірімізге дейін ұласқан табиғат аясындағы тіршілік иелері іс-әрекеттерінің тұтасқан болмысы бейнеленген. Тіршілік қозғалысындағы үндестіктер мен қақтығыстардың егізделе өрілген болмысынан философияның мәңгілік қағидасы қарама-қайшылықтардың күресі мен бірлігі жүйесіндегі жаратылыс әлемінің уақыт пен кеңістіктегі тынысын сезінеміз.

Экологиялық дағдарыстарға ұшырататын іс-әрекеттер ғасырлар бойы саналы ақыл-ой иелері адамдардың ықпалымен жасалып келе жатқаны мәлім. Әлем әдебиетіндегі лирикалық өлеңдерде, лиро-эпикалық балладаларда, эпикалық (поэма, повесть, роман), драматургиялық туындыларда сөз арқауындағы экологиялық қасірет көріністері тарихи поэтикалық тәсілдермен, бейнелеулермен суреттеліп келеді.

Қазақ поэзиясының классикалық шығармаларында (С. Сейфуллин «Ақсақ киік» (баллада); «Аққудың айрылысуы» (поэма); Ә. Нұрпейісов «Соңғы парыз» (роман); М. Мақатаев «Аққулар ұйықтағанда» (поэма); С. Жұбатырұлы «Абыржы» (роман-трилогия), т.б. [2–5] табиғат ортасының, ондағы аңдардың экологиялық дағдарыс жағдайындағы трагедиялық хал-ахуалы тарихи-поэтикалық, лирикалық, эпикалық бейнелеулермен өрнектелгенін оқимыз.

Қырғыз халқының ХХ ғасырдағы классик жазушысы Шыңғыс Төрөқұлұлы Айтматовтың «Жан пид» романындағы сюжеттік байланыс, сюжеттік даму желісінде Мойынқұм өңіріндегі киіктерді, ақбөкендерді вертолетпен қыруды, сол арқылы «айқындаушы жылдың ақырғы тоқсанында облыстың ет тапсырушы жоспарын» [2, 25-б.] асыра орындауды мұрат тұтқан адамдар пиғылының жаратылысқа, табиғатқа өктемдік жасағысы келген астамшыл өзіншілдігін, тоңмойындықты, топастықты аңғарамыз. Суреткер жазушы адамдардың табиғаттағы тіршілік иелеріне жасаған озбырлық-қатыгездік іс-әрекеттерінің сойқанды-трагедиялық суретін көз алдымызға айқын суреттеп көрсеткен: «Сөйтіп тұрғанда, аспан қақ айрылып, күн күркірегендей болды да, әлгі вертолеттер тағы көрінді. Бұл жолы олар шапшаң ұшып, құлап түсердей жер бауырлап, жаналғыш жаламуыздай сұмдықтан үрейлене үркіп, жанталаса қашқан киіктердің үстінен жай ұшты. Вертолеттердің төтеннен кенет келе қалғаны сонша, жануарлардың есі шығып, басшысынан айрылып, сендей соғылысып, тым-тырақай быт-шыты шықты. Дәрменсіз сорлылар ұшып жүрген темір тажалға не қауқар көрсетпек?! Вертолеттерге ақбөкендердің осылайша аласапыран сүргін болғаны керек-ақ екен, қашқан киіктерді басып озып, қайыра соғып, бір табынды бір табынмен қақтығыстырып, қып-қызыл қырғын ақырзаман орнады да қалды. Мың-мың табын бір-біріне қақтығысып, өмірі көріп-білмеген сүргін-сойқанға ұшырады» [2, 26-б.]

«Ақбөкен, киік (*Saigatatarica*) – жұп тұяқтылар отрядының бөкендер туысына жататын, тұлғасы ірі, қойға ұқсас, дөңес тұмсықты, күйіс қайыратын тұз жануары.

Ақбөкендердің қазба қалдықтары плейстоцен қабатынан Батыс Англиядан Шығыс Аляскаға дейінгі аралықта табылған. Ақбөкендер Моңғолияда, Қалмақ даласы мен Қазақстанда ғана сақталған. Ақбөкендердің бір-бірінен жеке дара бөлінген Бетбақдала –Арыс, Үстірт және Еділ-Жайық деген топтары мекендейді

...Ақбөкендер қыстың суық, қарлы болатындығын, көктемнің кеш шығатындығын алдын-ала болжай алады.

...Жаппай төлдеуі мамырдың бірінші жартысында өтеді. Бұл кезде күн салқындап, жауын-шашын көп болады да, оны қазақ халқы «Құралайдың салқыны» деп атайды. Көбіне егіздеп, кейде 3 лақ туады. Оның лағын құралай деп атайды» [7, 176-б.].

Энциклопедиялық анықтамалықтардағы деректер – ақбөкендер мен киіктердің биологиялық-зоологиялық тектестігін дәйектейді:

«Киік, антилопа – жұп тұяқты қуыс мүйізділер тұқымдасына жататын жануарлардың жиынтық атауы. Ғылыми жіктелімде киік туысына тек гарна; қортық киіктер туысына қортық киік; бұранда мүйізді киіктерге үлкен куду, канна, нильгау, төрт мүйізді киік; сиыр киіктер тұқымдасына бубал (коалмаз, гну); қанжар мүйізді киіктерге ақ орикс, орикс-бейза, аддакс, т.б. жатады. ... «Киіктің киесі бар», «Киіктің матауы», т.б. ұғымдар халық арасына кеңінен таралған. Бұл наным-ұғымдардың көпшілігі тікелей ақбөкенге байланысты айтылған, өйткені киік деп халық көбінесе, ақбөкен мен қара құйрықты айтады» (Р. Сәтімбекұлы мақаласы) [8, 584-б.].

Суреткер жазушы, жалпыадамзаттың өркениет биіктігі деңгейіндегі қайраткер қаламгер Шыңғыс Айтматовтың «Жан пид» романының идеялық-композициялық желісіндегі осы экологиялық қасіреттің нақты көрінісі болып суреттелген ақбөкен-киік қырғынынан адамдар іс-әрекеттерінің тұрмыстық-күнкөрістік психологияға құл болған пенделік күйкілік шынжырына бұғауланған мүшкіл хал-ахуалын сезінеміз. Әрине, ақбөкен-киік – адамдардың ғасырлар бойы аңшылық кәсібінің нысанындағы жануар. Бірақ, әлем халықтарының әдет-ғұрыптары мен салт-дәстүрлері бойынша адамдардың аңшылық кәсібі: «Аңшы – аң аулауды кәсіп еткен адам. Оны құсбегі, бапкер

деп те атайды. ... Кейде аңға көңіл көтеру үшін де шығады. Ит жүгіртіп, құс салу серілік салтанат деп саналған. Қазақ ішіндегі аңшылар қолданған құралы, істеген амалына қарай былайша жіктеледі:

1) Саятшы – аңға қансонарда шығады. Қыран бүркіт, ұшқыр тазы, түзу мылтық пайдаланады. Бұзау тіс қамшы, сойыл да ұстайды; 2) Мерген – садақпен, мылтықпен аң атады. Аю, қасқыр, бұғы, марал, арқар, елік, таутеке, қарақұйрық, т.б. аң алады; 3) Қақпаншы – аңды қақпанмен аулайды. Түлкі, қасқыр, суыр секілді аңдардың ініне, жүретін жолына қақпан құрады; 4) Моршы – түлкі, күзен секілді аңдардың ініне түтін салып, іннен шыға қашқанда ұстайды (А. Жүнісов мақаласы)» [7, 387-б.].

«Жан пида» романындағы вертолетпен мыңдаған ақбөкендерді-киіктерді топтап қыру – ата-бабалар қалыптастырған дәстүрлі аңшылық ұғымына мүлдем сәйкес емес. Бұл – Жаратушы Алланың адам мен жануарлар арасындағы үйлесімге негізделген аңшылық дәстүрді жоққа шығарудың тұрпайы түрі. Бұл – экологиялық дағдарыстың, экологиялық қасіреттің нақты көрсеткіші.

«Жан пида» романындағы сюжеттік бөліктегі киіктерді вертолетпен қыру сәтінің суреті – ғасырлар бойы табиғаттағы тепе-теңдіктерді, үйлесімдерді пенделік өктемдікпен, өзімшілдікпен бұзып, талқандап, пайдакүнемдік – асыра сілтеушілікпен пайдаланудың көрінісі. Бұл – табиғаттағы үйлесімділік ұғымына сыймайтын әлімжеттік-тоңмойындық, жендеттік пиғылдың бейқам, бейкүнә тіршілік иелеріне жасайтын озбырлығының трагедиялық суреті:

«Түмен киік тасқыны бір уақытта кең жазыққа келіп құлады. Дәл осы алқапта күні бұрын дайындалып, қаруларын кезеніп аңшылар, жоқ, аңшылар емес атқыштар жаланып тұрған. Мына вертолеттер киіктерді қақпайлап, осы апанға әкеп тықты ғой. Үсті ашық «вездеход» машиналарға мінген атқыштар автоматтарын кезеніп, қалың киікке көздеместен, кәдімгі пішен орғандай, оқ бүркіп, орып-орып жібергені-ай! Олардың соңынан жүк машиналары ағылып, адамдар баудай түскен киіктерді жиып алып, қорапқа лақтырып жатыр. Судай тегін, қып-қызыл олжа! Мауыздай-мауыздай жігіттер бұл кәсіпке тез төселіп, әлі жаны шықпаған киіктерді пышақ сұғып өлтіріп, әлі жығыла қоймай, ілбіп қашқандарын қуып жетіп, қанжармен қарш еткізіп қалады. Дегенмен, бұл мауыздаудың басты міндеті – өлген киіктерді біреуі алдыңғы, біреуі артқы аяқтарынан алып, ары-бері ырғап-ырғап, машинаның үстіне лақтырып кеп тастау! Сахара сөйтіп сахара болып әлі күнге бүлінбей қалғандығы үшін «адам – құдайларға» ағылған қаннан құн төледі. Машиналардың үстіне тау-тау болып киіктер үйіліп жатты.

Қанды қырғын толастамады. Әбден әлсіреп сарсаң болған киіктердің қақ ортасына кимелей кіріп кеткен машиналардағы атқыштар оңды-солды аяусыз жапырып-ақ жатыр» [2, 28-б.]. Бұл – көркем шығарманың идеялық-композициялық желілеріндегі ақбөкендер – киіктер тағдырының экологиялық қасірет-трагедиясының реалистік суреті.

Романның тұтас құрылысында табиғаттағы адам мен аңдар тағдырларына ортақ экологиялық дағдарыс, экологиялық қасірет мәселелерінің сыншыл реализм тәсілімен бейнеленгенін ұғынамыз. Адамзат өркениеті кеңістігіндегі түркі халықтарының табиғаттағы құбылыстардың төрт түліктің, аңдардың, құстардың, жәндіктердің, судың, жұлдыздардың, Айдың, Күннің, т.б. – бәрінің де киесін құрметтеп келе жатқаны – тарихи ақиқат. Жаратушының құдіретімен ғарыштық-ғаламдық кеңістіктегі барлық жанды, жансыз, деректі, дерексіз дүниелердің, құбылыстардың, т.б. – бәрінің пайдаланылуындағы белгілі бір өлшемге, мөлшерге, ақыл-ой сарабына салынатыны кейінгі ғасырлар адамдарының назарынан тыс қала бастағаны – ақын-жазушылардың көркем туындыларында сыншыл реализм тәсілімен суреттелуде.

Қазақ әдебиетінің классигі Сәкен Сейфуллиннің «Ақсақ киік» атты балладасындағы азаматтық сыншылдық бағалаулар да Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романындағы экологиялық қасірет идеясымен үндес:

...Мергендер дамыл алмай киікті атқан,
Ауылды қан сасытып топырлатқан.
Киікті ойлай ма екен «Таусылар!» деп,
Азайып бірте-бірте келе жатқан!..

Бетпақтың көкпек, жусан шөбі сұйық,
Сол шөпті қорек қылған байғұс киік.

Таңы – аппақ, екі көзі мөлдір қара,
Тигендей емес адам көзі қиып.

Киікті қазақ және дейді бөкен,
Бетпакты бұл бейшара қылған мекен.
Бөкенді атып мерген өлтіргенде,
Жазасыз жан өлді деп ойлай ма екен?

Бөкеннен сұлу аңды мен көрмедім,
Өзге аңға жануарды тең көрмедім.
Көздері мөлдіреген ақ бөкенді,
Адамның баласынан кем көрмедім.

...Азайды соңғы кезде байғұс бөкен,
Мың-мыңнан баяғыда өреді екен.
Бұл күнде келе жатқан жолаушыға,
Кез келеді анда-санда саяқ-некен [3, 128-129-бб.]

Осы арада жазушы Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романындағы осы бөкендер-киіктер қырғынын әлі де үш-төрт күнге сөзкылатыны, Мойынқұмның күнбатысындағы ең еспе құмды аймақтағы мол санды киіктердің «ресми тілде ашылмай жатқан резерв» «сол резервтерді өлкенің мүддесі үшін тезірек жоспар айналымына енгізу қажеттігі» екендігін баяндай келе, тарихи шындықтың көркем шындықпен мәңгілік бағаланатын тұжырымын айтқанын назарға аламыз:

«Мойынқұм «жорығын» ресми түрде негіздеудің сықпыты осындай еді. Ал, әрбір ресми шешімнің ар жағында тарихтың бағдарын айқындайтын әрқилы жағдайдың себеп-салдары тұратыны бесенеден бегілі. Себеп-салдар жағдаяты дегенміз – әрине, адамдардың қилы-қилы іс-әрекеті, ізгілікке де, зұлымдыққа да толы тіршілігі, олардың кісі болжап болмас аласұруы, адасуы шығар. Осы тұрғыдан алып қарағанда, Мойынқұм қасіреті жеке-дара қылмыс емес» [2, 30-б.].

Жазушы романында Мойынқұм өңіріндегі ақбөкен-киік қырғыны арқылы қоғамдық-әлеуметтік мемлекеттік жүйелерді экономикалық мүдделерімен сабақтастырған. Табиғат ресурстарын пайдалануда адамдардың мансаптарын сақтау үшін мемлекеттік жоспарды орындауды ғана ойлап, қоршаған табиғат ортасын талан-таражға, ысырапқа ұшыратуының салдарынан көлдердің, өзендердің тартылуы, жердің эрозиялануы ғарышты, атомды игерудегі жауапсыздықтар оқиғалары жиілеп, адамзат ұрпақтарына, жалпы Жер планетасында экологиялық апат қаупі төнгені туралы озық ой иелері үздіксіз айтумен келеді. Қазіргі заманғы ақпарат жүйесіндегі жарияланымдар [9] да әлемге ортақ экологиялық жүйедегі осы ақбөкен киік мәселесіне де маңызды мәселе ретінде қарауда.

Сирек жануарлардың сатылуын реттейтін халықаралық келісім-шартқа (CITES) қатысушы елдер (Қазақстан 2000 жылдан бастап мүше) 1995 жылы киікті де қосымшаға енгізді. 2001 жылы Ресей мен Қазақстан киіктердің мүйізін экспорттауға тыйым салуды ұсынды. Халықтардың табиғат қорғау одағы 1996 жылы бұл түрді «Сирек кездесетін және құрып бара жатқан жануарлар мен өсімдіктер тізімін» енгізсе, 2004 жылы жердегі биологиялық саналуандықты сақтап қалудың мәселесі ішіндегілердің ең маңыздысы осы «киік мәселесі» деп жариялады» [9, 5-б.].

Қорыта айтқанда, халықтың даналық тұжырымдары мен көркем әдебиет шығармаларына арқау болып келе жатқан жалпыадамзаттық экологиялық дағдарыс, экологиялық қасірет мәселелері әдеби үдерістегі туындыларда жалғасын таба береді.

ӘДЕБИЕТ

[1] Қазақстан. Ұлттық энциклопедия/ Бас ред. Б. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2007. – 10-том: Э-я. – 704 б.

[2] Айтматов Ш.Т. Жан пида: Роман. – Алматы: Атамұра, 2005. – 320 б.

[3] Сейфуллин С.С. Бес томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1986. – Т. I: Өлеңдер мен поэмалар. – 1986. – 344 б.

[4] Нұрпейісов Ә. Соңғы парыз. Роман. – Алматы: Жазушы, 1990. – 460 б.

[5] Мақатаев М. Аманат: Жыр жинағы. – Алматы: Атамұра, 2002. – 304 б.

[6] Жұбатырұлы С. Абыржы. Роман-трилогия. – Алматы.

- [7] Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 1998. – I том: Э-я. – 720 б.
- [8] Қазақстан. Ұлттық энциклопедия / Бас ред. Б. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2002. – 4-том: Э-я. – 720 б.
- [9] Жұбаньш М. Кең даланың киесі атанған киіктер сақтауға да үлес қосады // Егемен Қазақстан» газеті. 2014 жыл, 7 маусым, сенбі. – № 111(28335). – 5-бет.

REFERENCES

- [1] Qazaqstan. Ultti'q e'nci"klopedi"ya. Bas red. B. Ayaghan. Almati': «Qazaq e'nci"klopedi"yasi'ni'ng» Bas redakci"yasi', 2007. 10-tom: E'-ya. 704 b.
- [2] Aytmatov Sh.T. Jan pi"da: Roman. Almati': Atamura, 2005. 320 b.
- [3] Seyfwlli'n S.S. Bes tomdiq shi'gharmalar ji"naghi'. Almati': Jazwshi', 1986. T. I: O'lengder men poe'malar. 1986. 344 b.
- [4] Nurpeyisov A'. Songghi' pari'z. Roman. Almati': Jazwshi', 1990. 460 b.
- [5] Maqataev M. Amanat: Ji'r ji"naghi'. Almati': Atamura, 2002. 304 b.
- [6] Jubati'ruli' S. Abi'rji'. Roman-tri"logi"ya. Almati'.
- [7] Qazaqstan. Ultti'q e'nci"klopedi"ya. Almati': «Qazaq e'nci"klopedi"yasi'ni'ng» Bas redakci"yasi', 1998. I tom: E'-ya. 720 b.
- [8] Qazaqstan. Ultti'q e'nci"klopedi"ya. Bas red. B. Ayaghan. Almati': «Qazaq e'nci"klopedi"yasi'ni'ng» Bas redakci"yasi', 2002. 4-tom: E'-ya. 720 b.
- [9] Jubani'sh M. Keng dalani'ng ki"esi atangan ki"ikter saqtawgha da u'les qosadi'. Egeмен Qazaqstan» gazeti. 2014 ji'l, 7 mawsi'm, senbi. № 111(28335). 5-bet.

ОПИСАНИЕ ЭКОЛОГИЧЕСКОЙ КАТАСТРОФЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ (По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)

А. Шамахова

Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: художественная литература, человек, душа, произведения, природные явления, жизнь.

Аннотация. Художественная литература – зеркало души человека. Разновидности литературных жанров (эпос, лирика, драма) в произведениях художественной литературы непосредственно описываются люди, находящиеся в процессе взаимоотношения с другими представителями окружающей среды, изображаются реалии закономерностей правды жизни.

Художественная литература – основа народной мудрости, отражающиеся в литературных произведениях, в которых остро стоят проблемы общечеловеческих экологических кризисов, экологических катастроф.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 200 – 205

**DIRECTION. EXPRESSIVE MEANS
AND MODERN TECHNOLOGIES
IN THEATRICAL SPACES**

D. Urazymbetov

Saint-Petersburg state university of culture, Russia.
Дворцовая наб., 2/4, Санкт-Петербург, Россия, 191186
+7 812 312-95-21

Key words: direction, director, expressive means, modern technologies in theatrical spaces, hologram.

Abstract. This article deals with a fragment of D. Urazymbetov's thesis "Semiotic codes of theatrical spaces". It analyzes the key points in the activity of the director of theatrical spaces, and considers expressive means, and modern technologies in theatrical spaces.

УДК 792.075+792.022

**РЕЖИССУРА. ВЫРАЗИТЕЛЬНЫЕ СРЕДСТВА И
СОВРЕМЕННЫЕ ТЕХНОЛОГИИ
В ТЕАТРАЛИЗОВАННОМ ПРОСТРАНСТВЕ**

Д. Уразымбетов

Санкт-Петербургский государственный институт культуры, Россия

Ключевые слова: режиссура, режиссер, выразительные средства, современные технологии в театрализованных пространствах, голограмма.

Аннотация. Данная статья представляет фрагмент магистерской диссертации Д. Уразымбетова «Семиотические коды театрализованных пространств». Она содержит в себе анализ ключевых моментов в работе режиссера театрализованных пространств, рассматриваются выразительные средства, современные технологии в театрализованных пространствах.

Большая часть человечества предрасположена с младенческих лет относиться к праздникам с особым трепетом или как к обязательному временному отрешению от обыденной жизни. Праздник – «это идеальный мир, который на время становится реальностью» [8, с. 90]. Ключевая роль в организации «стихий» праздника принадлежит режиссеру-постановщику, художнику по призванию, выдумщику, умеющему почувствовать нужды аудитории, публики, народа. Создание зрелища, а именно театрализованного представления – всегда большая ответственность перед зрителем, перед обществом. *Задачей режиссера является организация пространства или создание организованным пространством, которое может быть как открытым и масштабным, так и замкнутым в какие-то определенные рамки.*

Безусловно, праздничное пространство включает в себя множество составляющих элементов. Основной же смысл праздника с самых древних времен и до настоящего времени заключается в *обретении духовного единства: человека с другими людьми, с природой и с самим собою.*

Организовать и режиссерски выстроить профессиональный массовый праздник – значит привести в действие многоуровневый сложный механизм, требующий работы представителей разных творческих и технических профессий. Владимир Моряхин *соединение жанров и технологий* определяет как *синтезированные музыкально-художественные проекты*, которые заключаются «в ограниченной во времени деятельности специально организованной группы менеджеров и исполнителей по созданию музыкально-художественной продукции, объединенной единой концепцией» [9, с. 105].

Таким образом, можно утверждать, что *назначением и целью команды, осуществляющей постановку и монтажный синтез частей праздничного мероприятия в одно гармоничное новоявленное действо, является грамотное концептуальное решение в единении компонентов намеченного зрелища и соединение их в динамично-контрастное представление*. Одним из успехов такого представления будет задействование в нем драматургической канвы. Д. Аль подчеркивает, что режиссура – великое искусство «воплощения [в представление] произведений драматургии. Поэтому попытки подменить драматургию разного рода внешними эффектами и приемами несправедливо удостаивать высокого звания режиссуры» [2, с. 15]. Эта канва сплетается из исторических документальных фактов либо простым образом на основе фантазии, которая часто берет начало в литературных мотивах.

Однако же, по замечанию А. Сергеева, в «высшей степени затруднительно четко и по существу определить, что такое «режиссура», и уж тем более «действие». Не существует в театроведческом сообществе общепризнанных формулировок этих понятий [10, с. 178].

Профессия режиссера интересна, но в то же время сложна и весьма зависима от других исполнителей любого мероприятия. Не будем вдаваться в особенности психологического мышления такого специалиста и его обязательных организационных навыков – умение организовать людей, пространство вокруг себя. Можно лишь повторить очевидную мысль о том, что человек, желающий стать профессиональным режиссером, должен быть очень образованным и обладать знаниями не только по теории и истории искусства, в том числе театра, музыки, живописи и скульптуры, но и философии, педагогики, психологии и мн. др. Значительный деятель музыкальной культуры М. Мусоргский был человеком с чрезвычайно широким спектром знаний и интересов. Л. Жуйкова пишет, что Мусоргского характеризовала «глубокая, целенаправленная, напряженная работа ума», его «интеллектуальные запросы отличались широтой охвата: это и чтение художественной литературы, и занятия музыкой, и интерес к истории, психологии, философии. Все эти занятия не были мимолетными юношескими увлечениями – со временем они не только не угасли, а приобрели более глубокий и систематический характер. Во всем, с чем Мусоргский сталкивался, он стремился дойти до сути, до первоосновы» [6, с. 18]. Другой известный деятель-антрепренер С. Дягилев как управленец был абсолютен. Он поднял необыкновенно высоко уровень балета. Он «обладал огромным вкусом, вкусом как таковым, и вкусом к открытиям» [3, с. 89]. Под воздействием мощной энергетики его личности творили И. Стравинский, Э. Сати, К. Дебюсси и другие композиторы, для него работали великие художники А. Матисс, Ж. Брак, П. Пикассо, А. Дерен, Дж. де Кирико, Ж. Руо. Но Дягилев не был бы Дягилевым, если бы им не владело стремление к расширению своего художественного кругозора до конца его жизни. Великий балетмейстер К. Голейзовский говорил о своем самообразовании: «Занимался всем, что меня тянуло. Занимался по строго намеченному плану. Сюда входили: история искусства вообще, хореографии в частности, затем живопись, скульптура и прикладное искусство. Много лет я занимался музыкой... Не чужда мне была философия и психология», подчеркивая далее, что и этих знаний недостаточно для современного театрального постановщика. Как говорил Б. Пастернак: «Во всем мне хочется дойти до самой сути...» Вот эти свойства должны стать первостепенными для режиссера.

Современные технологии, интернет-пространство и компьютеризация театральных и массовых мероприятий «рванули» прогресс сценического пространства вперед. Но далеко не каждый человек, относящий себя тем или иным образом к постановке праздничного действия, имеет познания о технологических новинках и способах их применения (а также учета значимости внедрения семиотических кодов) в области современной режиссуры сценических пространств. Но, безусловно, должен быть компетентным.

В статье Е. Богатыревой «Искусство и научно-технический прогресс: контуры взаимосвязи» рассматривается тема технического прогресса и его влияния на природу культуры и искусства: «Техногенная среда, которая сегодня становится тотальным пространством культуры, буквально отцифровывает искусство, переводит его, наряду с научным и любым другим знанием в ранг информации» [4, с. 80].

Такой своеобразный «информационный формат» (Богатырева) дает возможность искусству актуализироваться в самых различных местах и ситуациях, приобретать новое значение. Общество постепенно выстраивает единое коммуникационное пространство, которое может помочь решать поликультурные диалоги и совершать символический обмен. Нельзя отрицать или не принимать в век информации технический «бум» и захват им всех отраслей человеческой жизни (наука, культура, медицина, политика, быт и т.д.). Развитие арт-проектов в виртуальности в какой-то степени способствует развитию искусства, но если говорить о самом искусстве, то здесь оно утрачивает свою ауру тайны и становится просто формой. Техника, можно сказать, консервирует произведения искусства.

Л. Михайлов в статье «Технический прогресс как один из факторов развития режиссуры современных эстрадно-массовых представлений» делает общий обзор известных технических средств выразительности с небольшим историческим экскурсом. Он упоминает пиротехнику, светотехнику, звукоусилители и различные виды экранов (проекционные, плазменные, светодиодные). А также рассуждает о возможных путях развития современной режиссуры и сценографии, подчеркивая, что это «не отменяет и не заменяет» уже существующие средства. Так, в первую очередь это традиционная сценография с декорациями из всевозможных материалов, прежде всего из более прочных и легких, которые будут удобны при реконструкции и транспортировке. Вторым вектором развития Л. Михайлов предполагает мультимедийную сценографию – «проекционные декорации, chromakey (технология прорезания по цвету), голографическая проекция». Здесь, несомненно, огромное поле для фантазии режиссеров и художников. Третье свое предположение он описывает как «развитие той технологической составляющей, которая направлена на каждого зрителя», связывая это с развитием мобильных технологий [8, с. 93]. И уже апарты будут исходить не только от актеров к зрителям, но и от техники к зрителям. Насколько это будет уместно, актуально и востребовано – покажет время.

Влияние на зрителя происходит буквально всевозможными средствами, в том числе и аудиально: «Современные системы звукозаписи и звуковоспроизведения, все звенья, от микрофона до громкоговорителя, проделали большой путь в деле усовершенствования параметров, и приблизились к порогам ощущений» [1, с. 35]. В. Моряхин осуществляет детальный разбор аудиальных технологий, разделяя их на звукоизвлечение, звукоусиление, звукооформление и звукозапись [9, с. 105-106].

Примером еще одного выразительного средства в помощь режиссеру театрализованных представлений можно привести использование голограмм. Эти технологии не являются революционными или «шагом в будущее». Технически голограммы давно используются, например, в «Диснейленде» в аттракционе Haunted Mansion. Голограммы – некий своеобразный феномен гиперреальности – симуляции действительности.

В основе современных голограмм лежит театральная методика по созданию оптических иллюзий «Призрак Пеппера» («Pepper's Ghost») – техника иллюзионистов и «магов», открытая еще в середине XIX века [11]. За «магию» отвечает технология Musion Eyeliner 3D: отражение с одного или нескольких цифровых проекторов, установленных в определенных точках, чаще всего под потолком сцены, проецируется на специальную прозрачную металлизированную пленку, которая натянута перед сценой или посреди ее, и установлена под углом 45 градусов к зрителям. Картинка, таким образом, отражается от пленки и появляется на сцене. Естественно, чем больше нужно увидеть масштаб «картинки», тем большее количество проекторов привлекается.

Первое описание этого эффекта дал еще в конце XVII века Джан-Баттиста делла Порта – ученый, астролог, философ и драматург. Популяризировать подход попытались директор Королевского политехнического института Джон Пеппер и химик Генри Дёркс. Дёркс неоднократно пытался продать свою разработку разным театрам, но пока Пеппер не придумал, как удешевить применение метода, у него ничего не получалось. Первым спектаклем, где зрители увидели-таки

«призрака», стала постановка Джоном Пеппером «Гонимого человека» Чарльза Диккенса в 1862 году в Королевском политехническом институте (ныне Вестминстерский университет, Лондон).

Использование голограмм уже имеет некоторую историю в шоу-бизнесе и среди политиков и бизнесменов (выступления Альберта Гора, Ричарда Бренсона). Один из самых нашумевших примеров – это «совместное выступление» мультяшной группы Gorillaz с Мадонной на вручении Grammy в 2006 году. В восточных странах это само собой разумеющийся факт. К примеру, выступления японской виртуальной певицы Хацуне Мику. Голограммы в своих выступлениях часто использует известный южнокорейский исполнитель Psy.

В последнее время всплеск, вызвавший большой общественный резонанс – выступление «Майкла Джексона» на церемонии Billboard Music Awards в Лас-Вегасе. Здесь поднялся вопрос о моральной стороне вопроса. В статье сайта <http://www.delfi.lv/> говорится, что «аморального в использовании голограмм как таковых – не больше, чем в использовании проектора и белого экрана для просмотра фильмов дома» [12]. Другой разговор, когда организаторы или сценаристы решают использовать образы знаменитостей, ушедших в мир иной. Так, например, также пытались воссоздать образы рэпера Тупака Шакура, «выступавшего» на фестивале Coachella-2012 в Калифорнии и Виктора Цоя на площади Искусств в Санкт-Петербурге в рамках выставки Future in Russia (2012). В случаях с Майклом Джексонем и Тупаком Шакуром использовалась не запись их выступления, а тщательно, но не идеально рассчитанная компьютерная модель, имитирующая исполнителей.

Возможно даже, что это однажды станет новой формой искусства – в некотором роде достоверно изображать motion capture (захват движений) – то есть находящийся за сценой артист с обвешанными маркерами, который будет воспроизводить пластику. Но это только форма. Невозможно воспроизвести энергетику, которую «живые» артисты сообщают публике.

У общества, в том числе и на Западе, пока нет единого консенсуса в этом вопросе, хотя хорошей лакмусовой бумажкой является Голливуд, ориентированный на массового зрителя, где до сих пор не решаются использовать в кино образы давно умерших актеров.

В итоге режиссер имеет дело с образами, с «подделками». В этом случае разговор идет о симулякрах третьего и даже четвертого порядка (по Ж. Бодрийяру). О симулякрах речь будет идти ниже в дальнейшем, ведь их главная способность – *маскировать отсутствие настоящей реальности*, а не эта ли одна из задач режиссера? В заключение можно сказать, что использование голограмм – это приемлемый вариант в театрализованных представлениях и умелое его использование может принести только ощутимые положительные результаты во влиянии на психику зрителя.

Однако же, несмотря на все современные технологические достижения, всегда будет актуален человеческий фактор и «вечная» идея (когда зритель сопереживает и проводит с действием, происходящим на сцене точки соприкосновения со своей жизнью). Техника не сможет заменить и полностью увлечь зрителя, а бессюжетная или временная тематика представления утратит свою остроту восприятия, основанная лишь на спецэффектах или однодневной теме. Прав Л. Михайлов, когда пишет, что «никакие спецэффекты не спрячут отсутствия таланта...» у артиста, режиссера. «Режиссер – это художник... и краски на его палитре должны помогать ему выражать свои идеи, а не скрывать их отсутствие» [8, с. 94]. Еще Майя Плисецкая писала, что миг восхищения техникой сиюминутен, а ощущение его образа, духа жизни, воплощенного на сцене, привлекает зрителя сейчас, будет привлекать и через 200 лет. Режиссер внедряет технические находки со сценическим оформлением и участием живых людей в спектакле, балансируя привнесением новых элементов и сохраняя устоявшиеся. Тут мы согласимся с мыслью Д. Аля о том, что «главный магистральный путь псевдоноваторства как раз и состоит во всевозможных придумках в области формы вне зависимости от содержания произведения, а порой и вопреки ему. Именно новизна содержания влечет за собой поиски и обретение новых форм» [2, с. 13].

В дополнение к этому отметим, что *недостаточно оперировать одними только режиссерскими приемами, но и важно уметь мыслить хореографическими формами*. Даже обычное, не усложненное танцевальными па перемещение артистов по сцене – это движение, ритм спектакля, шоу-программы или концерта. А любое действие, происходящее на глазах зрителей, *должно сопровождаться грамотно выстроенной в сценическом пространстве пластикой и абсолютно коррелировать и (двигательно и ритмически) быть синхронизировано с музыкальным материалом*,

так как понятие музыкальности – важнейшее и главнейшее в искусстве танца и режиссуры, не говоря уже об особой степени выразительности и мощности драматургического влияния танца.

Говоря о выразительных средствах представления, не разворачивая темы о сценических площадках, следует привести в пример зрелища на воде, как одного из выразительнейших средств, которые можно использовать в режиссуре.

Г. Максимова в своей статье «Зрелища на воде с древнейших времен до XXI века как феномен режиссуры» поднимает вопрос о малой исследованности и сложности поиска источников о зрелищах на воде. Она пишет, что «с древнейших времен до XX века зрелища на воде создавались всего лишь в двух географических пространствах – Европейском-Средиземноморском и Юго-Восточной Азии» [7, с. 239]. Истоки идут из Древнего Египта, когда были навмахии («бои судов»), потом эта традиция перекочевала в Рим, где также, помимо битв на воде, существовали спектакли, представляющие речную фауну, а также различные виды водной охоты. Впоследствии, по мере развития жанра, основной площадкой для водных спектаклей или спектаклей с «участием» или применением воды стал цирк, а после второй половины XX века на площадках с водными резервуарами стали организовывать спортивные состязания и праздники, также эту эстафету приняли музыкальный и драматический театры.

В данной статье автором предлагается следующая классификация водных зрелищ:

1. «Спектакли у воды», где вода выполняет декоративную функцию.
2. «Спектакли на воде», где вода является лишь вспомогательным средством и артисты не используют воду как «пластически осваиваемую среду».
3. «Спектакли в воде», где у воды равноправная с артистами функция, где она «соучастник» действия.
4. «Спектакли воды», где вода главный и едва ли не единственный персонаж постановок.

Как подчеркивает Г. Максимова, «роль воды в водных зрелищах меняется в диапазоне от служебной до главенствующей. При том, что вода остается природным элементом и ведет себя по физическим законам, демонстрируя свою «самодостаточность – способность привлекать и завораживать, присущую стихиям». [7, с. 242].

Режиссер же может использовать водные зрелища, пока нечасто используемые, не разрушая магии самой стихии воды.

Современный искушенный зритель, имеющий свободный доступ в Интернете к просмотру любых мировых представлений различного уровня, становится более требовательным. В связи с этим специалисты должны мыслить оригинально, изысканно и фантазировать в своих творческих проектах, не забывая об **основных режиссерских и театральных канонах** (среди которых такие известные всем понятия, как коллективность театрального искусства, синтетичность, единство творца и материала, сиюминутность, пространственно-временное явление театральности и др.).

Констатируя вышесказанное, можно смело утверждать, что *технологии в сценических пространствах играют одну из главных ролей, создавая новое культурное мышление, толкают на развитие новых форм и видов искусства для масс*. Безусловно, усиливают эмоциональное и эстетическое восприятие зрителя. А специалисты, участвующие в созидательном процессе (видео-режиссеры, режиссеры света и звука и т. д.), по мнению В. Моряхина, «становятся полноправными соавторами создаваемых музыкально-художественных произведений» [9, с. 107].

По мнению С. Махлиной («Словарь по семиотике культуры»), искусство не подлежит рассмотрению как знаковой системы в целом, оперируя только отдельными элементами знаковости. Но знаковость искусства признается обществом, а это значит, что создателю (режиссеру, артисту) следует помнить о знаках, кодах, моделировании тех мозаичных систем, которые они рождают. И помнить, что понимание заложенного может расширяться для тех, кто осведомлен о законах и языке передаваемой информации, либо остаться закодированным, когда лишь внешние или явные элементы информации считываются воспринимающим.

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Алдошина И.А. Основы психоакустики // Звукорежиссер. – СПб., 2000. – № 4. – С. 35.
- [2] Аль Д.Н. Основы драматургии. – СПб.: СПб ГУКИ, 2011. – 180 с.
- [3] Бежар М. Мгновение в жизни другого. – М., 1989. – 238 с.

- [4] Богатырева Е.Д. Искусство и научно-технический прогресс: контуры взаимосвязи // Вестник Самарской гуманитарной академии. – Самара, 2010. – Вып. 2. – Серия: Философия. Филология.
- [5] Даль В.И. Пословицы русского народа. – М.: Художественная литература, 1989. – 880 с.
- [6] Жуйкова Л.А. Проблемы музыкальной эстетики М. П. Мусоргского: Дис. ... канд. искусствоведения. – Л., 1982. – 200 с.
- [7] Максимова Г.В. Зрелища на воде с древнейших времен до XXI века как феномен режиссуры // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – СПб., 2008. – Вып. 80.
- [8] Михайлов Л.Н. Технический прогресс как один из факторов развития режиссуры современных эстрадно-массовых представлений // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – СПб., 2007. – Вып. 31, т. 10.
- [9] Моряхин В.А. Аудиовизуальные технологии в синтезированных музыкально-художественных проектах // Известия Российского государственного педагогического университета им. А. И. Герцена. – СПб., 2009. – Вып. 90.
- [10] Сергеев А.А. Театроведческая терминология: Введение в театроведение. / Сост. и отв. ред. Ю. М. Барбой. – СПб.: Изд-во СПбГАТИ, 2011. – 367 с.
- [11] <http://www.delfi.lv/tech/tehnologii/chto-ozhivilo-majkla-dzheksona-ili-vse-pro-sovremennye-gologrammy-video.d?id=44588214>
- [12] <http://www.instructables.com/id/The-Peppers-Ghost-Illusion>

REFERENCES

- [1] Aldoshina I.A. Osnovy psihoakustiki. Zvukorezhisser. SPb., 2000. N 4. S. 35.
- [2] Al' D.N. Osnovy dramaturgii. SPb.: SPbGUKI, 2011. 180 s.
- [3] Bezhar M. Mgnovenie v zhizni drugogo. M., 1989. 238 s.
- [4] Bogatyreva E.D. Iskusstvo i nauchno-tehnicheskij progress: kontury vzaimosvjazi. Vestnik Samarskoj gumanitarnoj akademii. – Serija: Filosofija. Filologija. Samara, 2010. Vyp. 2.
- [5] Dal' V.I. Posloviцы russkogo naroda. M.: Hudozhestvennaja literatura, 1989. 880 s.
- [6] Zhujkova L.A. Problemy muzykal'noj jestetiki M. P. Musorgskogo: Dis. ... kand. iskusstvovedeniya. L., 1982. 200 s.
- [7] Maksimova G.V. Zrelissha na vode s drevnejshih vremen do XXI veka kak fenomen rezhissury. Izvestija Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gercena. SPb., 2008. Vyp. 80.
- [8] Mihajlov L.N. Tehnicheskij progress kak odin iz faktorov razvitija rezhissury sovremennyh jestravno-massovyh predstavlenij. Izvestija Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gercena. SPb., 2007. Vyp. 31, t. 10.
- [9] Morjahin V.A. Audiovizual'nye tehnologii v sintezirovannyh muzykal'no-hudozhestvennyh proektah. Izvestija Rossijskogo gosudarstvennogo pedagogicheskogo universiteta im. A. I. Gercena. SPb., 2009. Vyp. 90.
- [10] Sergeev A.A. Teatrovedcheskaja terminologija: Vvedenie v teatrovvedenie. Sost. i otv. red. Ju. M. Barboj. SPb.: Izd-vo SPbGATI, 2011. 367 s.
- [11] <http://www.delfi.lv/tech/tehnologii/chto-ozhivilo-majkla-dzheksona-ili-vse-pro-sovremennye-gologrammy-video.d?id=44588214>
- [12] <http://www.instructables.com/id/The-Peppers-Ghost-Illusion>

РЕЖИССУРА. ТЕАТРАНҒАН КЕҢІСТІКТЕГІ СУРЕТТЕУ ҚҰРАЛДАРЫ МЕН ҚАЗІРГІ ЗАМАН ТЕХНОЛОГИЯЛАР

Д. Уразымбетов

Санкт-Петербург мемлекеттік институт мәдениеті, Ресей

Тірек сөздер: режиссура, режиссер, суреттеу құралдары, театрланған кеңістіктердегі қазіргі заман технологиялар, голограмма.

Аннотация. Осы мақалада Д. Уразымбетовтың «Театрланған кеңістіктердің семиотикалық кодтар» деп аталатын магистерлік диссертациясынан үзінді ұсынылады. Ол театрланған кеңістіктер режиссерінің жұмысындағы түйінді жақтарын қамтиды, театрланған кеңістіктегі суреттеу құралдары, қазіргі заман технологиялар қаралады.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 206 – 211

**INDIVIDUAL FEATURES OF CHARACTERS ARE IN FICTION
(There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)**

A. Shamakhova

Kazakh national pedagogical university named after Abai, Almaty, Kazakhstan

Key words: literature, genre, works, humanity, psychology, history.

Abstract. In basis of works of literary genres (epos, lyric poetry, drama) a basic role is taken to the ideological-composition relations, comparison of psychology of characters, spirituality. The mutual relations of descendants of Adam and Eva, telling about the inherent varieties of character to every individual, are described in history of humanity, talked about acts, changes of mood and situation during centuries in folklore and literature.

ӨОЖ 573.71.5

**КӨРКЕМ ШЫҒАРМАДАҒЫ МІНЕЗ-ҚҰЛЫҚ
ПСИХОЛОГИЯСЫН ДАРАЛАУ
(Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы бойынша)**

А. Шамахова

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: әдебиет, жанр, шығарма, адамзат, психология, тарих.

Аннотация. Әдебиет тектері (эпос, лирика, драма) жанрларындағы шығармалардың идеялық-композициялық желісіне адамзаттың мінез-құлық психологиясындағы қайшылықтар мен үндестіктер жағаласқан жан ділі әлемі негізге алынады. Адамзат тарихындағы Адам Ата мен Хауа Ананың ұрпақтары арасындағы қарым-қатынастармен қалыптасқан мінез-құлық психологиясындағы әрбір пенденің әрқайсысына тән даралық өзгешеліктері мен үндескен көңіл-күйлері нәтижесінде болатын іс-әрекеттер ғасырлар бойы фольклор мен әдебиет мұраларында тұрақты желі болып келеді.

Сөз өнері шығармалары – адамзат ұрпақтары тұрмысын көркем шындық поэтикасы заңдылығымен романтикалық және реалистік көркемдік тәсілдер тұтастығымен бейнелейді. Көркем шығармалардағы мінез-құлық психологиясының даралануы арқылы тіршілік әлеміндегі ақыл-ой иелері адамдардың әрқайсысына тән физикалық-психологиялық ерекшеліктер айқындалады. Әрбір адам – өзіндік биологиялық, психологиялық ерекшеліктері дара жаратылған саналы ақыл-ой иесі. Отбасылардағы әрбір мүшелерінің өзіндік жан ділі болмыстарындағы қандастық-әулеттік тектестігі, үндестігі, ұқсастығы болса да халық даналығында айтылғандай «Бір анадан ала да, құла да туады» деген заңдылық айқын байқалады. Сондықтан адамзат ұрпақтарына тән осындай әуелгі тектік негіздер сақталса да, тіршілік қозғалысындағы іс-әрекеттерінің, мінез-құлық психологиясының қарама-қайшылықтарға негізделетіні адамзат тарихында тұрақты сақталып келеді.

Көркем әдебиет шығармаларында суреткер жазушылар адамдардың қоғамдық-әлеуметтік ортадағы осындай биологиялық-психологиялық ерекшеліктерін негізге ала отырып, тіршілік өмір қозғалыстары жүйесіндегі қоғамдық-әлеуметтік ортаның қарама-қайшылықтарын, қақтығыстарын басты назарда ұстайды.

Суреткер жазушы Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романындағы [1] кейіпкерлерді дараланда өмір философиясының осындай психологиялық сипатының негізге алынғанын оқимыз: «Тарихи қоғамдағы келесі өзгеріс – еңбек ұжымы санасының, индивидті құраушы сананың алғашқылығы кезеңінің бұзылуы. Бұл индивидтің өмір қатынастарының маңызды құбылыстарын ұғыну шеңберінің кеңеюіне байланысты. Мұнда қоғамның екіге бөлінуі қоғамдық өнім мен өндіріс құралдарына деген қарама-қайшы қатынасты көрсетеді, осыған сәйкес сана да қарама-қайшылықты көреді. Сонымен бірге ақиқат өмір шындықтарын нақты индивидтермен ұғыну процесінде идеологиялық түсініктер пайда болады.

Адам іс-әрекетін сипаттайтын қарапайым қатынастарды талдау кезінде көрінетін ішкі қарама-қайшылықтардың дамуынан туатын күрделі ішкі байланыстардағы күрделі көріністер пайда болады» [2, 48-б.]. Демек, Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романының идеялық-композициялық желісіндегі сюжеттік бөліктерде әр алуан әлеуметтік орта адамдарының қарама-қайшылықты мінез-құлық психологиясы ерекшеліктерімен бірге өмір сүріп, қақтығыса, тартыса жүріп жатқан тұрмыстық жағдайларын көреміз.

Романдағы айрықша даралана мінезделген кейіпкерлер Бостон Үркіншиев пен Базарбай Нойғұтов. Екеуі де қой бағатын шопан. Жазушының эпикалық баяндауларынан ұғатынымыз – Бостон Үркіншиев – шаруашылықтағы озат шопан екендігі, ауыл-аймаққа, ауданға, облысқа беделді еңбек адамы. Жазушы сол тіршіліктің қат-қабат тұрмыстық әрекеттері ортасындағы адал пейілді еңбексүйгіш, шынайы азаматтық тұлғалы үлгілі адамдар қасиеттері тұла бойына жинақталған Бостонның болмысын даралаған. Оның сол тұлғасының даралану сипатын қараптан-қарап жүріп қызғанатын, тар пейілді, күншіл, маскүнем Базарбайдың ойлауы мен авторлық эпикалық баяндау тұтастығымен оқырманға әсерлі ұғындырған: «Облыс басшылары озат шопан Бостонның отарында өндірістік семинар өткізуге нұсқау беріп, Бостонның тәжірибесі бойынша қозыларды қалай өлтіріп алмау, жоспарды қалай орындау туралы лекцияны қызғаншақ Базарбай жұртпен бірге амалсыз тыңдайды. Базарбайдың пайымдауы бойынша малды қалай бағуды («қыста жем-шөпті уақтылы бер, жазда қойды өріске ертерек шығар, кеш жат. Не керек жұмысты жақсы істе, малдан көзінді айырма») [1, 234-б.] өзі де білетінін айтып оңашада кіжініп жүреді. Бұл арада қызғаншақ, күншіл адамдардың психологиясы бойынша Базарбайдың іштарлық пиғылы аясында Бостонның шаруақор, ұқыпты адамға тән болмысы дараланған: «Бірақ біреудің шаруасы жақсы, біреудің шаруасы нашар болып жатады. Біреудің жолы болып жатады, біреудің жолы болмай жатады. Айталық, міне, мына Бостонның отарында мотор істеп тұр. Түні бойы үйінде де, сарайында да, аула айналасы самаладай жап-жарық. Ал неге? Бостон амалдап екі мотор тауып алған. Біреуі істен шықса, яки ремонтқа тұрса, екіншісі істеп тұрады. Ал Базарбайда, басқа шопандарда жыл бойы бір-ақ мотордан ғана бар. Ал жалғыз моторға қараған күні құрсын: бірде істейді, бірде істемейді, жанармайды кейде әкеледі, кейде әкелмейді; кейде бірденесі сынып қалады.

...Ал енді қараса ақпан бойынша шопан бригадаларының бәрі де электрмен қамтамасыз етілген, ал іс жүзінде сымпылбай да жоқ...

Сонда кім жақсы? Әлбетте, Бостон жақсы. Әрі десе арақ ішпейді. Кім жаман? Базарбай және Базарбай сияқтылар жаман. Әрі десе олар ішіп жүреді.

Сәл қит етсең: «Қара анау Бостон Үркіншиевке. Озат деп осыны айт, үлгілі деп соны айт...» – деп көзіңе шұқиды. Базарбай сол озат-құнамақордың тұмсығын бұзып берер еді! Ал Бостонның жолы болғыш-ақ. Оған жәрдемшілікке тәуір адамдар да келгіш, бір келсе – кетпейді, бәрі ынтымақтасып бір семьядай жұмыс істейді. Базарбай да, Базарбай сияқты көптеген басқа шопандар да әлдеқашан өшіп қалған моторға қолдарын бір-ақ сілтеген, баяғы бабаларша жермай шам жағады, қол фонарымен күнелтеді. Ал Бостонның МИ-1157 электрогенераторлы агрегаты қораның сыртында сағаттың тіліндей сартылдап тұрады.

...Иә, Бостонның жолы болғыш-ақ, ол анық. Өне, ауласына қарашы: көлденең жатқан бір қылтық жоқ. Қой қорада тұрса да үйі самаладай жап-жарық, мұнтаздай тап-таза» [1, 234-235-бб.].

Бұл – суреткердің көркемдік тәсілінің көрсеткіші. Кейіпкерлерді қарама-қайшылықты мінез-құлық психологиясымен ойлаушылардың жан діліндегі бағалаулармен мінездеу, даралау – суреткер тәсілінің ұтымды сипаты. Тіршілік қозғалысында сонау адам Ата мен Хауа Ананың үлкен ұлы Қабылдың өзінің туған інісі Абылдың озық, озат болмысын қызғанып, күншілдікпен өлтіргені – адамзат тарихының ақиқаты. «Жан пида» романында күншіл, қызғаншақ, маскүнем Базарбай сол

тарихи дәстүрдің жалғасқан көрсеткіші. Тұрмыста өзін, отбасын, кәсібін, жерін, т.б. – бәрін жан-тәнімен сүйген адамгершілік-имандылық ұстанымына берік Бостонды Базарбайдың ата жауындай өшіге жек көргенін, қызғаншақтық, күншілдіктің отына өртене, күйіне жүріп, Бостонға тек жамандық тілеуін, т.б. – бәрін де жазушы қақтығыстар жанталасқан тіршілік қозғалыстары заңдылықтарымен өмір философиясына негіздеп жазған.

«Жан пида» романының тұтас желісін құрап тұрған өзекті мәселе – адамдардың жан ділі әлемі мен оларды қоршаған жаратылыстың, қоғамдық-әлеуметтік ортаның тартыс (конфликт) психологиясы. Романдағы ежелгі дүние адамдарының (Иисус Аристос пен прокуратор Понтий Пилат) имандылық пен озбырлық-өктемдік, бергі дәуірлер пенделерінің (Гурам Джохадзе мен Сандро) мәрттік пен опасыздық, қазіргі қоғам мүшелерінің (Авдий Каллистратов және нашакорлар, ақбөкендерді қырған мемлекеттік браконьерлер, имандылық пен имансыздық ұстанымдары тартыстарының үздіксіз жалғасып келе жатқан трагедиялық жолды көреміз. Демек, романдағы қоғамдағы озат, үлгілі тұлға Бостон Үркіншиев пен кертартпа, маскүнем, қызғаншақ, күншіл Базарбай Нойғұтов арасындағы қайшылықты сипаттардың жекеліктен ұлғайып, жалпылық сипат алатынын сезінеміз.

Бостон Үркіншиев – адамзат өркениетін қазіргі заманғы даму, өркендеу биіктіктеріне көтерген бұған дейінгі мыңжылдықтар белестерінен бері ұрпақтан-ұрпаққа жалғасып келе жатқан озат адамдардың көркем шындықпен жинақталған көрнекті көрсеткіші. Адамгершілік-имандылық қасиеттері мен еңбегін отбасына, жарына, балаларына өзі өмір сүріп отырған қоғамға адал көңілімен арнаған, жаңашылдығымен, ұқыптылығымен, адамдарға да, жаратылыстағы барлық тіршілік иелеріне де тек ғана жақсылық тілеуші осындай тұлғалар ғана өмірдің мағыналы мәнін, мәңгілігін дәлелдеумен келеді.

Бостон – романның негізгі идеялық, көркемдік түйінді өзекті тағылымын танытатын басты тұлға. Романның идеялық-композициялық желілеріндегі қайшылықты мәселелердің жинақтала келе Бостонға қатысты сюжеттік бөліктерге тоқайласатыны да табиғи заңды. Себебі, адам мен табиғаттағы басқа да тіршілік иелері арасындағы табиғи үйлесімділіктің бұзылуының бүкіл қоршаған қоғамдық-әлеуметтік ортаға тән қақтығыстарға ұрындыратыны, соның салдарынан жеке адамдардың, олардың отбасыларының, бүкіл жаратылыс қатынастарының трагедиялық жағдайға, жалпыадамзаттық экологиялық қасіретке ұшырайтыны дәлелденген. Сондықтан, романдағы адамдардың мінез-құлық психологиясының даралануындағы тартыс (конфликт) мәселесінің өзектілігін айрықша назарға аламыз:

«Конфликт (от лат. *conflictus* – столкновение) – столкновение противоположного направленных целей интересов, позиций, мнений или взглядов оппонентов или субъектов взаимодействия. В основе любого конфликта лежит ситуация, включающая либо противоречивые позиции сторон во какому либо поводу, либо противоположные цели или средства и достижения в данных обстоятельствах, или несовпадение интересов, желаний, влечений оппонентов и т.п. Конфликтная ситуация, таким образом, содержит субъектов важного конфликта и его объект.

...Развитие конфликта обычно идет в следующей последовательности: а) постепенно усиление участников конфликта за счет введения все более активных сил, а также за счет накопления опыта борьбы; б) увеличение количества проблемных ситуации; в) повышение конфликтной активности участников, изменение характера конфликта в сторону его ужесточения, вовлечения в конфликт новых лиц; г) нарастание эмоциональной напряженности, сопровождающей конфликтные взаимодействия которая, может оказать как мобилизующее, участников конфликта; д) изменение отношения к проблемной ситуации и конфликта в целом» [3, с. 174-175.].

Романдағы тартыс (конфликт) басты кейіпкерлер Бостон мен Базарбай екеуінің екі түрлі мінез-құлық психологиясы өзгешеліктерінен туындайды. Бұл – романға арқау болған өмір шындығы оқиғаларының негізгі тіні. Тартыс – бір-бірімен ешқашан бітімге келмейтін мінез-құлық иелері арасында болған, болып келе жатқан, болашақта да бола беретін әлеуметтік қарым-қатынастың, шиеленістің түрі.

«Жан пида» романындағы басты кейіпкерлер Бостон мен Базарбай арасындағы тартыстың басты себебі – күншілдік, қызғаншақтық мінез-құлық иесі Базарбайдың іс-әрекетіндегі тар дүниетанымы. Өзімен әріптестік, шопандық қызметте жүрген Бостонның отбасындағы қазіргі әйелі Гүлімқанмен, бұрынғы әйелінен қалған екі қызының тұрмысқа шығып кеткендерінен автордың

эпикалық баяндау арқылы хабардар болған оқырман Базарбайдың берекелі Бостонның отбасына қызғанышпен, күншілдікпен қараған іс-әрекеттерінен сескеніп отырады. Асуда мерт болған досы Ерناзардың жесірі жас, көрікті Гүлімқан туралы Базарбайдың жымсықы, тіміскі ойлары («Адамның бағы бір ашылса, жолы бола береді екен. Асуда мерт болған Ерназардың жесірі мұндай көрікті, әрі қартаймаған екенін Базарбай бұрын байқамапты ғой. Енді ғой осы Гүлімхан Бостонның әйелі. Бұрынғы күйеуі мерт болып, қайғы көрсе де, түріне қарап бақытты дерсің. Жасы қырыққа шамалас пе екен, әлде одан да жасырақ па! Ерназардан қалған екі қызы бар еді, екеуі де интернатта оқып жүр. Ал ол аз болса, осы таяуда ғана Бостонға тағы бір бала – ұл тауып берді. Тағы да Бостонның жұлдызы онынан туды») [1, 235-231-бб.] да осындай тектес ұсақ ойлы адамдардың ішкі жан дүниесінде болып жататын ойларды дәлелдейді.

Базарбай – адамдар ортасындағы ақыл-ойы, пейілі тар, тек жамандықтан басқаны ойламайтын пенделердің жинақталған тұлғасы. Ол Бостонның еңбексүйгіштігімен, тиянақтылығымен озат шопан болғанын да, аудан, облыс басшыларының оны сыйлайтынын да, отбасындағы әйелі Гүлімқанның жастығын, көріктілігін, ұл тапқанын да, т.б. – бәрін де қызғанады Базарбай күншілдіктің отына өртеніп жүретін, үнемі Бостонмен ерегісу, қырқысу, оған қарсы шығу жағдайында бейнеленген. Тіпті өзінің мініп жүрген көлігін («Бір жақсысы, әйтеуір, аты мықты еді. Жалғыз жұбанышы сол ғана. ...Неғылса да жүйрік ат тау-тасында киікше секіреді, ең бастысы – шыдамды, қасқырдай тірмізік. Ылғи да үстінен ер-тоқым түспейді, бірақ аритын түрі жоқ, бұл өңірдегі қойшыларға, сірә, мұндай – жылқы баласы жоқ») [1, 210-б.]. Місе тұтпай, Бостонның атын да қызғанады, өзінікіне қанағат етпейді:

«...Бостонда бір ат бар. ...Бостон осы совхоздың озаты, ой, өзі оңбаған неме. Базарбай екеуі де бір екенін Құдай білсін, өмір бойы бірін-бірі жек көріп келеді. Иә...Әне, ат деп сонікін айт. Түсі де келіскен – алтын сары. Дон нәсілінен. Оны жұрт – Донкүлік деп атап кеткен. Бостонның аузының салуы бар-ақ. Атты мәпелеп ұстайды. Әйтпегенде қайтсін – анандай атқа мініп, шыртып жүргісі келеді, әйелі болса жас» [1, 220-221-бб.].

Базарбайдың отбасы да берекесіздік, жағымсыздық жайлағандығымен баяндалған. Қатыны Көк Тұрсын да өмір бойы маскүнем, берекесіз Базарбаймен ірге өмір сүрген, интернатта оқитын балалары бұзық болып кеткен, берекесіздік жайлаған тұрмысына мейлінше наразы көкайыл, көкдолы әйелдердің көркем жинақталған бейнесі. Оның мінез-құлқын, сөйлеген сөзін күйеуі Базарбайдың өз әйеліне далада жүріп, ойлауымен беріп келе жатқан бағалауларынан білеміз:

«Жолда келе жатып, Базарбай осындай бір ащы ойлардың тұңғығына түсіп кетті. ...Көңіл әлемі – тапырық. Бәрі де әлгі сұрқия қатынынан болды... Ой әбілет! Әйтеуір, қыстырыла кетеді, қалайда шаң-шұң шығарады. Бұл жолы да тағы бөтен адамдардың көзінше бажылдады-ай келіп. Бажылдамаса басы ауыратындай. Бүкіл өмірі осылай итшілеп өтіп арады. Бұрынғылар: «Әйелің түнде мысықтай еркелейді, күндіз жыландай ысқырады,»-деп, екер айтпаған ғой. Қарашы енді!» [1, 219-б.].

Романдағы тартыстың (конфликтінің) өзегінде Базарбай мен оның әйелі Көк Тұрсын сынды отбасылардан өсіп-өнген ұрпақтардың қоғамға, халыққа тиетін зардабы айқындалады. Бұлардың интернатта оқитын балалары да бұзық, арақты суша сіміретін маскүнемдер, әке-шешесіне көмектеспейтін арамтамақтар.

Базарбай мен әйелі Көк Тұрсынның өзара ерлі-зайыпты қарым-қатынастарының суреттелуі («Ой, ит қаншық! Өмір бойы бет-жүзі көкпеңбек болып, таяқ жеп көгеріп жүреді. Содан да Көк Тұрсын атанып кеткен. Қанша ұрып-соқсаң да ақылы кірмейді, күйдіргі тілін тартпайды») [1, 220-б.] шынайы. Адамдардың алдында абыройын айрандай төгетін шабалаңдауын, бажылдауын қойдыру үшін Базарбай қаншама рет көзін шарасынан ағыза жаздап, буындырып, қылқындырып та көреді. «Енді үнімді шығармайын!» деп жалынады, бірақ қайдан болсын», талай рет өзінше жазалайды. Демек, Базарбай мен Көк Тұрсын – адамзат қауымы ортасындағы өнегесіздіктің, жағымсыздықтың ұясы болған отбасылардың ең жиіркенішті, жексұрын бір үлгісі.

Романдағы әлеуметтік ортадағы тартыстың көп тараған түрлерінің бірі – өзімшіл басшы мен жаңашыл еңбек адамы арасында болатындығы совхоз порторгы «облыстық партия мектебінің дипломын алған кәдімгі білімпаз» [1, 262-б.] Кочкарбаев пен озат шопан Бостон Үркіншиевтің арасында болады. Бостон – шаруашылықтың жүйелі сапамен өнімді жұмыс істеуі үшін өз бригадасының тұрақты пайдаланылуы үшін жер бөлінуін, бекітілуін талап ететін жаңашыл шопан. Ал,

парторг Кочкарбаевтың бұл ұсынысқа қарсылығы – саяси ұстанымды жалаң догмаға бағындырып, қасарысып қалған тар ойлы бюрократтың көзқарасы:

«Жер біздің елде халықтыкі, тек халықтыкі, басқа ешкімдікі де емес. Ал сіз ғой қыстауды да, жайлауды да, қора-қопсы, жем-шөп, басқа құрал-сайманды да тіпті өз меншігіңіздей талап етесіз. Біз бұған жол бере алмаймыз- біз социализмнің принциптерін бұза алмаймыз» [1, 262-б.]. Осындай догмаға айналған әсіре белсенді саясиленген демагогиялық сөздерімен өздерінен басқа ешкімді дұрыс санамайтын парторг Кочкарбаевтың Бостонды айыптап «...Сіз кулактың демагогиясын өршітіп тұрсыз. Бірақ есіңізде болсын, Сіздің заманыңыз өткен! Біз социализмнің негіздеріне қол сұғуға ешкімге жол бермейміз» [2, 283-б.] – деп сөйлеуі де әсіре әміршіл-тоталитарлық қоғамның сүйкімсіз келбетін елестетеді.

Парторг Кочкарбаев – ХХ ғасырдың 20–80-жылдары Кеңес Одағы атты социалистік, бірақ бюрократтық-тоталитарлық басқару жүйесімен өмір сүрген, ақыры сол іріп-шіріген бөспеліктің, жалған ұраншылдықтың, әсіре белсенділіктің салдарынан өзінен-өзі қираған, ыдырап кеткен, бүгіндері өткені тарих боп қалған мемлекеттегі «қайраткерсымақтарының» жинақталған бейнесі.

Өркениет кеңістігіндегі жаңалықтарының бәрінен жиырылып, қашқақтап, ақырында планетадағы инновациялық технологиялық, ғылыми-техникалық прогрестің жетістіктерінен әлдеқайда артта қалып қойған кеңестік жүйе – ақырында тоз-тоз болып, өзінен-өзі ыдырап кетті. О бастағы идеалдары жақсы басталған, еңбекші халықтың өшкендері жанған, мәңгілік бақытты, молшылық жайлаған қоғам болатыны күмән туғызбаған кеңестік жүйе осы «Жан пида» романындағы парторг Кочкарбаевтардың, Базарбайлардың, т.б. күйкілердің кесірінен мүрдем кетті-ау!

Бостон совхоз директоры Шотбаевпен пікірлескенде де парторг Кочкарбаев туралы, кеңестік жүйенің керітартпалық сипаты туралы шындық тілімен әшкерелей сөйлейді:

«...Дәл мен бір социализмді құлатайын деп жатқандай неге ол сонша жұртты шошытып бопсалай береді? Мүлде шындық емес қой. Рас, мен бірдеңе талап етеді екенмін, ол істің мүддесі үшін ғой. Жерді мен сатып жібермеймін, біреуге беріп жібермеймін, совхоздың жері екен – қалады сол совхозда.

...Жазаласаң – жаңалық ашқан адамды жазалама, сол жаңалық қолынан келетін, бірақ қолынан келе тұра істеткісі келмейтін адамды жазалау керек. Ал бізде бәрі де керісінше» [1, 266-267-бб.].

Романдағы басты кейіпкер Бостон – жеке тұлғалық сапалық қасиеттері жинақтала дараланған кейіпкер. Жеке тұлға психологиясына арналған ғылыми-зерттеулерден [4, 401-б.] адамдардың ұжым ортасындағы даралықтары да өзара ықпалдастық-әрекеттестік психологиясы да сараланғанын оқимыз. Бостонның совхоз шаруашылығын, қой бағуды, күтуді, көбейтуді жаңашылдықпен дамытқысы келетіні, бірақ керітартпа саяси, әкімшілік басқару жүйесінің оның өрелі ойларымен, ұсыныстарымен санаспағаны, алайда оның өзіндік турашыл, адал пікірлерінен бас тартпағанын, өмір шындығы бойынша ақыры оның жолының қазіргі кезде дұрыстыққа айналғанын көреміз. Бостон мен Базарбайдың арасындағы тартыстың, қақтығыстың ақыры романның соңында қайғылы оқиғамен аяқталады.

Аққұртқа мен Тасшайнардың апан үңгіріне барып, олардың бөлтіріктерін алып кеткен Базарбайдың жолда Бостонның үйінде болғаны, одан бөліріктерді алып кетсе де күшіктерін сол Бостонның үйінде тұрғандай сезінген қасқырлардың үйді, қораны күндіз-түні торуылдағаны, түнімен ұлытыны, ақыры әбден мазасы кеткен Бостон мен Гүлімқанның шарасыз күйге ұшырағанын көреміз.

Үйін күндіз-түні торуылдаған, ұлыған қасқырлардан құтылу үшін Бостон ақыры Базарбайға барып, бөлтіріктерді өзіне сатса да беруін сұрағанда ол бәрі бермейді. Бостонды сөгіп, оның ар-ождаынна тиетін ауыр сөздер айтады. Ал, аудан орталығында Базарбайдың досы Көр Саматпен бірге Бостонның асханада отырғанында кездескенде де, өзіне орынсыз тиіскенде Базарбайды соққыға жыға жаздаған ашуын тежейді. Бұл – Бостонның парасатты тұлғаға тән қасиеті. Базарбайдың соқтыға сөйлегеніне («Қайда асығасың, оңбаған! Біз әлі қасқырлар жөнінде әңгімелескен жоқпыз. Директордың кабинетінде күллі жұрттың көзінше мені арандатушы деп маған бола қасқырлар қаскөйленіп кетті деп оттапсың ғой. Арандатушы дегеннің не екенін мен білмейді деп ойлайсың ба? Мен фашист те, жалғыз адал сен екенсің ғой») [1, 299-б.]. Осы арада оқырман Бостонның нағыз азамат, тұлға тұғырындағы болмысын жазушының баяндау мен монолог арқылы беруінен түсіне алады:

«Бостон ұшып түрегелді. Енді екеуі бетпе-ет келіп қалды. – Тектен-текке тантыма, – деп Бостон Базарбайдың арынын басты. – Мен сені фашист деген жоқпын аузыма түспепті, әйтпесе айта-

тын едім. Ал сені арандатушы, әрі мисыз зұлым дегенім рас. Мен оны саған бұрын да айтқанмын, қазір де айтамын. Бірақ енді маған тиіспей, өз орнына барғаның дұрыс болар» [1, 299-б.].

Романдағы басты кейіпкер Бостонның жеке тұлғалық даралана мінезделген болмысынан адамзат ұрпақтары ортасындағы адамгершілік имандылық қасиеттері айқындалған.

«Жан пида» романындағы Бостон мен Базарбай арасындағы қарым-қатынастардың шиеленісе келе шарықтау шегінде өтеді. Ақырында кішкентай ұлы Кенжеші ала қашқан Аққұртқаны атуы кезінде сол оқтан ұлы да өлген, әбден қанына қарайған Бостонның Базарбайды іздеп келіп атып өлтіргенін оқимыз. Бұл – тіршілік қозғалысындағы қақтығыстардың, қайшылықтардың асқына келе осындай трагедиямен аяқталатынын дәлелдеу шешімі. Романдағы бүкіл қақтығыстардың, тартыстардың көркемдік түйініндей болып берілген Бостонның соңғы монологы да автордың жинақтаумен берілген бағалаулары да өмірдің қиындығын көз алдымызға әкеледі:

«– Ақыр заман, міне, осы – деді Бостон даусын шығарып. Сол сәтте көз алдына сұмдық сурет келді: осы уақытқа дейін күллі дүние осының өз басында еді, енді сол дүниенің ақыры соқты. Көк аспан да, қара жер де, асқар таулар да, Аққұртқа да, бүкіл тіршіліктің ұлы анасы да, Аламеңгі асуындағы мұз шыңырауда мәңгі қатып қалған Ерназар да, өз қанынан жаралған, өзінің суреті болған, өзі атып алған кенже сәби Кенжеш те, өзі аластап, өзі атып өлтірген Базарбай да – бәрі-бәрі басқа біреулер емес, Бостонның өзі болатын. Туасы көрген-білгені, ғұмырда бастан кешкені- бәрі-бәрі оның әлемі еді, бәрі де Бостон өмір сүргенде ғана бар болатын. Бостон үшін бар болатын. Ад Бостонсыз тіршілік – басқа тіршілік, Бостонсыз әлем – басқа әлем. Ал Бостонның әлемі – қай-таланбас, қайта жаңармас әлем. Ол енді ешкімде де, ешқашан да қайталанбақ емес. Ол оның ұлы қиямет-қайымы еді, ол оның ақыр заманы» [1, 318-319-бб.].

Көркем шығармадағы мінез-құлық психологиясын даралау, сол арқылы кейіпкерлерді мінездеу – классикалық әдебиет дәстүрі. Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романының идеялық-композициялық желілерін құрайтын сюжеттік бөліктердегі қоғамдағы дара тұлғаларды мінездеудегі тартыстың, қақтығыстың мәнін айқындау айрықша белсенді қызмет атқарады.

Қорыта айтқанда, көркем шығармадағы басты кейіпкерлердің мінез-құлық психологиясын даралау, мінездеу арқылы адамзат әлемінің сырларын оқырмандарға кеңінен таныла түседі.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Айтматов Ш.Т. Жан пида: Роман. – Алматы: Атамұра, 2005. – 320 б.
 [2] Психология. Адамзат ақыл-ойының қазынасы. 10 томдық. – 2-том: Психология ғылымындағы іс-әрекет теориясы. – Алматы: «Таймас» баспа үйі, 2008. – 480 б.
 [3] Психология. Словарь / Под общ. А. В Петровского, М. Г. Ярошевского. – 2-изд., испр. и доп. – М.: Политиздат, 1990. – 494 с.
 [4] Айзенк Г.Ю. Жеке тұлға құрылымы // Психология. Адамзат ақыл-ойының қазынасы. – 10 томдық. – 5-том: Гуманистік психология. – Алматы: «Таймас» баспа үйі, 2005. – 480 б.

REFERENCES

- [1] Aytmatov Sh.T. Jan pi"da: Roman. Almati': Atamura, 2005. 320 b.
 [2] Psi"hologi"ya. Adamzat aqi'l-oyi'ni'ng qazi'nasi'. 10 tomdi'q. 2-tom: Psi"hologi"ya ghi'li'mi'ndaghi' is-a'reket teori"yasi'. Almati': «Taymas» baspa u'yi, 2008. 480 b.
 [3] Psi"hologi"ya. Slovar#. Pod obshh. A. V Petrovskogo, M. G. Yaroshevskogo. 2-ei"zd., i"spr. i" dop. M.: Poli"ti"zdat, 1990. 494 s.
 [4] Ayzenk G.Yu. Jeke tulgha quri'li'mi'. Psi"hologi"ya. Adamzat aqi'l-oyi'ni'ng qazi'nasi'. 10 tomdi'q. 5-tom: Gwmani"stik psi"hologi"ya. Almati': «Taymas» baspa u'yi, 2005. 480 b.

ИНДИВИДУАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ХАРАКТЕРОВ В ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЕ (По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)

А. Шамахова

Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: литература, жанр, произведения, человечество, психология, история.

Аннотация. В основе произведений литературных жанров (эпос, лирика, драма) основная роль отводится идейно-композиционным отношениям, сопоставлению психологии характеров, духовности. В истории человечества описываются взаимоотношения потомков Адама и Евы, рассказывающие о присущих разновидностях характера каждому индивидууму, говорится о поступках, изменениях настроения и обстановки на протяжении веков в фольклоре и литературе.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 212 – 220

LITERARY HERITAGE OF POET TOKTAĞУЛА IS A SPIRITUAL VALUE OF TURKIC PEOPLE

T. S. Tebegenov

Kazakh national pedagogical university named after Abai, Almaty, Kazakhstan

Key words: spiritual treasures, art of word, heritage, traditions, poets, poetry, descendants.

Abstract. Heritage of art of word is a well of priceless treasure of turkic people. The traditional poetry of akynov brought up an artistically-aesthetic world view for descendants, people saved verbal work, during centuries passed to the generations these priceless creations. Creations of poets of ancient, medieval history of turkic people, three-copeck Piece of Horde, Моғолстана, Kazakh khanates, modern states (Turkish Republic, Republic of Kazakhstan, Republic of Uzbekistan, Kyrgyz Republic, Republic of Turkmenistan, Republic of Azerbaijan) equally with world artistic masterpieces included in the treasure-house of world culture.

ӘОЖ 573.72

ТОҚТАҒУЛ АҚЫННЫҢ ӘДЕБИ МҰРАСЫ – ТҮРКІ ӨРКЕНИЕТІНІҢ РУХАНИ ҚҰНДЫЛЫҚ ҚАЗЫНАСЫ

T. C. Тебегенов

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: рухани құндылық, сөз өнері, мұра, дәстүр, ақын, поэзия, ұрпақтар.

Аннотация. Түркі өркениетінің рухани құндылық қазынасы – сөз өнері мұралары. Дәстүрлі ақындар поэзиясының ұрпақтардың көркемдік-эстетикалық дүниетанымын қалыптастырған, дамытқан ұлағай ғасырлар бойы халықтардың сақталу негізі болып келеді. Түркі халықтарының ежелгі, орта ғасырлар және Алтын Орда, Моғолстан, Қазақ хандығы, қазіргі заманғы дербес мемлекеттік құрылымдар (Түркия Республикасы, Қазақстан Республикасы, Қырғыз Республикасы, Өзбекстан Республикасы, Түркменстан Республикасы, Әзірбайжан Республикасы) дәуірлеріндегі дәстүрлі ақын-жырауларының мұралары әлемдік әдеби үдеріс тұтастығымен бағаланады.

Қазақстан Республикасының Президенті, Ұлт Көшбасшысы – Елбасы Н. Ә. Назарбаевтың түркі халықтарының ғасырлар бойы ұмытылмай, сақталып келген рухани дүниетаным сабақтасығы арқылы қазіргі және болашақтағы жаңа буын ұрпақтардың қалыптасуына байланысты пікірі бәріміздің бағдарымызға алынып отыр:

«Қазіргі ғаламдану үдерісі, халықаралық қарым-қатынастар өрісінің ашылуы, соның ішінде ғылыми ақпараттық кеңістіктің кеңеюі – көптеген көкейкесті күрделі проблемаларды бірлесіп шешуді талап ететіні мәлім.

Бұл ретте түркі өркениетінің текті де терең тамырлы тарихы мен төлтума мәдениетін биік парасат үдесінен терең таразылаудың, оны кейінгі ұрпақтың сана-сезіміне сіңірудің, олардың бойына ешкімнен кем түспейтін тарихының барына, яғни кемел келешегінің барына деген сенімді дарытудың, сол арқылы отаншылдық сезімін тәрбиелеудің біз үшін маңызы да, мәні де ерекше» [1, 11-12-бб.]

Қырғыз халқының дәстүрлі ақындар поэзиясы да жалпытүркілік және әлемдік әдеби дамудың шығармашылық қозғалысы аясында даралана байқалады. Ақындардың азаматтық-отаншылдық ойлары өздерінің туған Отанына, атамекені Қырғыз Еліне арналған перзенттік махаббат сезімімен жырланған. Қырғыз елінің географиялық кеңістігіндегі Алатау атырабын, Ыстықкөлді, ауылдарын, ағайынын азаматтық-отаншылдық, жауынгерлік-қаһармандық дәстүрлерін өмір бойы ардақтаған ұрпақтарының ұлттық ұстанымын ақындарының үздіксіз жырлағанын білеміз.

Тоқтағұл Сатылғанов (1864–1933) – XIX ғасырдың соңғы ширегі мен XX ғасырдың алағашқы отыз жылы кезеңіндегі қырғыз поэзиясының көрнекті ақыны. Ақынның әдеби мұрасы қырғыз поэзиясының азаматтық-философиялық сарынды халықтық-эстетикалық ұстаным тұрғысында жырлануымен ұрпақтар жүрегінен орын алған. Дәстүрлі ақындар поэзиясының ұрпақтарды тәрбиелейтін дидактикалық-педагогикалық, философиялық-психологиялық сарынды ықпалды қызмет арқылы сөз өнерінің мәңгілікке жалғасатын ұлағаты танылады. Тоқтағұл шығармашылығын құрайтын суырыпсалма (импровизация) ақындығы, орындаушы қомузшылығы, күйші-композиторлығы, әншілігі-жыршылығы – қырғыз және туысқан түркі халықтарының ата-бабалық дәстүрлі өнердің қуатты, көрнекті көрсеткіші.

Ақын поэзиясындағы азаматтық-отаншылдық сарынды лирикалық өлеңдері айрықша саралана көрінеді. Ақынның шығармашылық ғұмырнамасы туған Отаны Қырғыз Еліндегі және Ресей отаршылдары мен жергілікті билеушілердің (бай-манаптардың, ишан-қалпелердің) жазалауымен Сібірде айдауда болған кезеңдерден құралған. Өмірінің соңғы онжылдықтарын Қырғыз Елінің Кеңес заманындағы жаңалықтарының ортасында өткізген. Сондықтан ақынның азаматтық-отаншылдық сарынды жырларында туған Отанын – Қырғыз Елін, Алатауын, Ыстықкөлін, Таласын, туған мекені Кетмен-Төбесін сүйген, алыста жүргенде аңсаған романтикалық әуендер үнемі басым жырланған. «Жерді көргенде», «Аңсаған елім аман ба?», «Күңірене күй шалдым», «Елімді тауып тұрамын», «Жәрдем қылдың қалың ел», «Ардақты Талас қалың жұрт», «Сәлем бердім сағынып», т.б. жырларында туған топырағын, атамекенін шексіз перзенттік махаббатпен сүйген қырғыз халқының ұлттық жан ділі болмысын сезінеміз. Он жыл бойы Сібірдің қалың ормандарында тұтқындық азапты көрген туған жерімен қауышқандағы тебіреністері әлем поэзиясындағы азаматтық лириканың поэтикалық табиғаты үндес сезіледі:

...«Ауылыма жетсем!» – деп,
Аңсап кетіп барамын.
Кетмен-Төбе жерімді
Беттеп кетіп барамын
...«Елге барып өлсем!» – деп,
Тілеп кетіп барамын.

...Кетмен-Төбе, кенен сай,
Аңсаған жерім көрінді.
Тоқтата алмай бойымды
Көңілім неше бөлінді.
Сағынған жерді көргенде
Көзімнің жасы төгілді.

«Жерді көргенде» өлеңінен

Ақынның азаматтық сарынды жырларының бірқатары өзімен замандас шығармашылық ортасындағы тұлғаларға, өзі өнер жолына баулыған шәкірттеріне арналған. Ақындық өнердің халықтың рухани салауатты болуына қызмет етуін ұстанған тәлімгерлік-тәрбиешілік мұратын, өнердегі табиғи дарындылықтың, таланттылықтың эстетикалық мәнін, сөз бен саз тұтастығындағы шығармашылық өнер күдіретін, т.б. – бәрін де көркемдік ойлау дүниетанымы аясында жырлаған. «Қырғыздан талай жыршы өткен», «Тоқтағұл мен Қалықтың танысуы», «Тоқтағұлдың шәкірті Қалықты елге танытқаны», «Тоқтағұл мен Ешмәмбет», «Тоқтағұл мен Қорғал», «Тоқтағұл мен Тоғолоқ Молда», «Тоқтағұл мен Барпы», «Тоқтағұл мен Алымқұл», «Тоқтағұл мен Шаршен», «Айдаралы жорғалақ», т.б. өлеңдерінде түркі халықтарының ежелші ата-бабалар қалыптастырған өнернамалық дәстүрін жалғастыра дамтықанын танимыз.

Туған халқының ұрпақтарды азаматтық-отаншылдық, жауынгерлік-қаһармандық рухпен тәрбиелеуінде ғасырлар бойы үздіксіз жалғасқан ақындық пен жыршылық өнер тұтастығының тәлімгерлік-тәрбиешілік қуатын дәріптеген. «Қырғыздан талай жыршы өткен» толғауында бұрынғы-соңғы ақын-жыршыларды, жомықшыларды (Солтабай, Тыныбек, Балықауыз-Бекмұрат, Найманбай, Музооке, Есенаман, Шонды, Көшубай, Сартбай, Нұрмолда, Оразалы, Бекназар, Ешмәмбет, Жеңіжоқ, Құрман, Жаңабай, т.б.) атайды, көркемдік дәстүрді үзбей жалғастырған халық таланттарының өнегелі жолын мадақтайды:

Қырғыздан неше жыршы өткен,
Талайы мұнды күй шерткен.
Бірінің жолын бірі алып
Бара-бара күшейткен.
...Біз секілді олар да,
Бірінен бірі үлгі алған .

Тоқтағұл ақынның азаматтық ұстанымдағы сыншыл сарынды өлеңдері («Арзыматқа», «Бес қабан», «Ишан қалпе», «Дүниеқор ишан», «Еселбай», «Тоқтағұлдың төрелерге жырлағаны», «Қош, елім», «Келер мен екен кең заман», «Тоқтағұлдың Нәкен ақынды қорлаған Қарамырзаны жөнге салғаны», «Манабыңмен жерге кір!» т.б.) тұрмыстық-әлеуметтік қарым-қатынастар жүйесіндегі жеке адамдардың қарапайым халыққа жасаған озбырлықтарын, зұлымдық-жауыздық іс-әрекеттерін айыптайды. Бұл – қырғыз және әлем халықтарының көрнекті қайраткер ақындары поэзиясындағы классикалық дәстүрү.

Ақынның бірқатар өлеңдерінде («Қиындық түсті басыма», «Айналған таудың бүркіті», «Еліме қашан жетемін?», «Тұтқын жыры», «Тұтқындағы армман», «Бос қой біраз қолымды», «Жолдас болма жаттарға!», «Қомуз жоқ шыдап тұрмадым», «Қашу», «Ағайын таптым орыстан», «Қашып келе жатқанда», «Көшеде өлер күнім бе?», «Қазақ жерінде», т.б.) жазықсыз жазаланып, Сібірге айдауда болған, қуғын-сүргіннің азабын көрген онжылдық қайғы-қасірет жырланған. Туған Отанынан айдалып бара жатқандағы, одан кейінгі Сібірдегі тұтқындық кезеңіндегі отаршылдардың қорлау іс-әрекеттері, тұтқыннан қашуға көмектескен орыс достары (Харитон, Ермолай), қашып келе жатқан айлардағы қиындықтары, Қазақ Елінен көрген бауырмалдық-ағайындық қамқорлық пен қиындық – бәрін де аталған жырларынан оқимыз. Ақынның сыншыл реалистік бағалауларынан қырғыз бен қазақ халықтарының ортасындағы билік пен байлық иелеріне тән зорлықшылдық, озбырлық, қатыгездік іс-әрекеттер де айыпталған. Тоқтағұлдың өршіл рухын жоғалтпай, қаншама қиындық көрсе де мойымай, күрескерлікпен, қайсарлықпен өмір сүргенін жырлағаны – ұрпақтарға тағылым:

... Төрени төре демеспін,
Төбеменен басып ұрса да.
Арқан салып мойныма
Қара дарын құрса да.
Қайран тілім жаңылмайды,
Падишаң қарап тұрса да.

Қайыспаймын қиындыққа
Қаптатып дария бұрса да.
Бегіңді бегім демеспін,
Пешенемде тұрса да.
Бас имеймін өлгенше
Бегімді тіліп ұрса да.

Ана – әлем халықтарының фольклор мен әдебиет мұраларындағы көрнекті орын алатын тарихи-поэтикалық бейне. Тоқтағұлдың «Қош, апеке!», «Апекем, аман барсың ба?» атты арнаулы жырларында да, сонымен бірге, Сібірдегі онжылдық айдаудағы және қашып келе жатқандағы, елге оралғандағы туындыларында да анасының бейнесін, оған деген перзенттік махаббатын романтикалық-реалистік сарындар тұтастығындағы лирикалық-психологиялық көңіл-күйімен тебірене толғаған. Перзентін жарық дүниеге әкелген аналарға ортақ тағдыр суретін көз алдымызға елестетеді:

Айналайын, апеке,
Балапандай баққансың.
Ақ сүтінді емізіп
Бауырыңа басып жатқансың
Маған ұқсаған жалғызды
Зарлап жүріп тапқансың
«Қош, апеке!» өлеңінен

Азаматтық сарынды өлеңдерінде үнемі анасын жеке тармақтарымен жыр арқауына алып отыратын ақынның «Апекем, аман барсың ба?» атты жырында да перзенттік сезім айрықша дараланған. Сексенге келсе де перзентіне деген аналық махаббатының оты лаулаған анасының бейнесін, оның жан ділі болмысын романтикалық-реалистік бейнелеулерімен өрнектеген:

...Алты арқар жұлдыз батқанша,
Алты айналып емізген.
«Анық ақын Тоқтағұл
Кімнің ұлы?!» дегізген.
Жеті арқар жұлдыз батқанша,

«Іргелі жұрт та сайраған
Кімнің ұлы?!» дегізген.
Айдалып келдім алыстан,
Ақтауға ақ сүт қарызынды.
Әлдилеп мені тыңайтқан
Апакем, аман барсың ба?

Тоқтағұл ақын поэзиясының тұтас сипаты ойшылдық дүниетанымы аясында жырлануымен ерекшеленеді. Философиялық-дидактикалық сарынды өлеңдерінде («Бола ма?», «Боласың ақын», «Немене қызық?», «Насихат», «Өсиет», «Өнеге жырлары», «Нұсқалы жыр», «Терме», «Дүние сорлы», «Аққан су», т.б.) ойшыл ақын тіршілік қозғалыстары, құбылыстары, қасиеттері жүйесіндегі әрі үндескен, сабақтасқан, сонымен бірге, қақтығысқан, тартысқан болмыс шындығын салыстыра, шендестіре жырлаған. Әлем ойшылдарының ғасырлар бойы сөз арқауына алып келе жатқан ағартушылық педагогикалық тұжырымдармен үндес Тоқтағұлдың адамзат ұрпақтарына ортақ тіршілік үндестіктері мен қарама-қайшылықтарын бейнелей жырлау арқылы қырғыз, түркі поэзиясының өркениет кеңістігіндегі гуманистік ұлағаты айқындалған.

Ақын фәни мен бақи дүние жалғастығындағы өткінші кезеңіндегі өмір шындығы қайшылықтарын, құбылыстарын сыншыл реализм рухымен жырлаған. «Дүние» атты өлеңіндегі риторикалық сұрақты («Опасы жоқ дүниенің түбіне қайсың жетерсің?!») қоя отырып, екі құбылыстың сабақтасқан болмысындағы тіршілік қозғалысының шындығын поэтикалық баламалаулармен көркем бейнелеген:

Келерінде, дүние,
Толысып тұрған Айдайсың.
Кетерінде, дүние,
Су жүрмеген сайдасың.
Келерінде, дүние,
Айыр өркеш лөктейсің.
Кетерінде, дүние,
Тұлпар мінсең жетпейсің.
Келерінде, дүние,
Ақ үйге салған әйнексің.

Кетерінде, дүние,
Тұтқасы сынған шәйнексің.
Келерінде, дүние,
Ала қар жатқан биіксің.
Кетерінде, дүние,
Мергеннен қашқан киіксің
Келерінде, дүние,
Тасып аққан бұлақсың.
Кетерінде, дүние,
Желсіз өшкен шырақсың.
Дүние шіркін осындай,
Қолыңнан қашқан құсыңдай.

«Өмір» атты философиялық жырында романтикалық арманды аңсарлы сарынымен тіршіліктегі жақсылық атаулының өткінші емес тұрақты болуын («Ат армас болсашы, жас қартаймас болсашы, қыз құбылмас болсашы, гүлдер солмас болсашы», «Шөп қурамас болсашы, көз мұнарланбас болсашы», «Қартайғанға жиырма бес қайта соғар болсашы», т.б.) аңсайтын адамзат арманын жүйелей жырлаған. Лирикалық толғаныстардың түйіні – адамзатқа ортақ фәнидің өткіншілігін дәлелдеу:

Өлкеге елім толсашы,
Өмір өтпес болсашы.
Жасқа ажал келмес болсашы,
Жақсы адам өлмес болсашы.

Балалықта гүл жайнап,
Балғын құстай толарсың.
Қайран өмір өткен соң
Қайырылып келмей қоярсың.

Тоқтағұл – өмір сұлулығын жыршысы. «Сәні келер ме?» атты философиялық өлеңінде тұлпардың жалы, қарттың асыл сөзі, жердің көк майсасы белдің мыңғырған малы, көлдің қаз, үйрегі, шөлдің саратаны, талдың бүрлегені, шалдың иегіндегі сақалы – бәрі де жаратылыс үйлесімінің сәні екендігін дәйектей толғаған. Табиғаттағы заттар мен құбылыстар сабақтасығына негізделген тіршілік келбеті сәнінің эстетикалық талғам талабына сәйкес көркемдік әлемін көз алдымызға әкеледі:

...Жайкалып егін өспесе,
Жердің көркі бола ма?
Көгерген мұзы болмаса,
Өрдің көркі тола ма?
Жұпары қоса еспесе,
Жердің көркі бола ма?

Философиялық-дидактикалық өлеңдердің халықтық тәлім-тәрбие аясында тіршіліктегі үндестіктер мен қайшылықтар ортасындағы ұрпақтардың адамгершілік-имандылық рухымен қалыптасуына ықпал ететін эстетикалық тағылымы маңызды орын алады. Токтағұлдың ойшылдық-ұстаздық ұстанымдағы жырлардың көркемдік түйіні – мағыналы, мазмұнды өмір сүру:

Денің сауда ерінбей,
Бекерлікке берілмей,
Ретіңменен жұмыс қыл,
Еріншек, жалқау дегізбей.

...Жаксы азамат түрленіп,
Жарқылдайды жалындай.
Өзін-өзі асырайды,
Ұрылыққа малынбай.
Ұятын ойлар әр уақыт
Жел сөзге шалынбай
«Насихат» өлеңінен.

Бұл – ақынның ұрпақтарды тәрбиелейтін азаматтық тұғырды танытатын философиялық-дидактикалық өнегелі ұстаным көзқарасы.

Токтағұлдың әдеби мұрасындағы махаббат лирикасы сарынындағы жырлары («Күлипа, Күлжар-ғашық қыз», «Алымқан», «Күліп қойсаң жарқылдап», «Ерке сары», «Насылқан», «Бақтықыз», «Гүлдеп ал», «Қызыл көйлек», «Ақылман сұлу жар болса», «Тотуя», т.б) да ұлттық-этнографиялық сипатымен ерекшеленеді. Қырғыз аруларының оң жақта жүрген жайнаған қыз кезі, балалық шақ пен бойжеткен кезеңі, ерге жар болу кезеңдерінің бәріне ортақ жан мен тән сұлулығы тұтастығын романтикалық-лирикалық сыршыл әуендермен толғаған. «Ақылман сұлу жар болса» жырындағы ұрпақтарды өрбітетін сұлу жардың ақылды келбеті, жан ділі әлемінің сұлулығы, қыз бен табиғат әсемдігінің үндестігі- көркемдік эстетикалық көркем кестелі мағыналы өрілімдермен әсерлі жырланған. Азаматтың мағыналы, мазмұнды өмір сүруі ақылды арумен бірге өткен тұрмысы екендігін сүреттей, бейнелей жырлаған. Сұлу қыздың ақылы, ажары мен табиғат құбылыстарының, көріністерінің өзара үндес сұлулықтары арасындағы адам сезіміне тән тұрмыстық қарым-қатынас эстетикасы ұлағатымен ұғындырыла жырлаған:

Бұлбұл, тоты үн менен
Сырласып сырын шешіссең,
Бұралған сұлудың өзіменен.
Жаз салқыны түнменен
Қызғалдақ қызыл гүлменен,
Жарастық өмір сүрілсе,
Жарасқан сұлу қызбенен.

...Арғымық тұлпар болса екен,
Астындағы мінгенің.
Әйнектей сұлу жар болса,
Өмірлік боп сүйгенің
Өзгеше болар рахаты
Өтіп кетер дүниенің,
Гүлден шөлге қайырылмай,
Өмірің өтсе армансыз
Сүйгеніңнен айырылмай.

Ақындардың бір-бірімен дидарласуларының нәтижесінде олардың өзара пікірлесулері, сұхбаттасулары түркі халықтарының сөз өнері тарихында өзіндік дәстүрлі өрнектерімен ерекшеленетіні мәлім. Әр алуан тақырыптар бойынша жырлап отырып сұхбаттасу – ақындар өнері болмысының шындығы. Қарапайым халықтың бас қосатын жиындарындағы (той (шілдеhana, тұсаукесер, сүндеттеу, үйлену, қыз ұзату, т.б) жасау, ас беру) ақындардың жиналуында, бас қосуында өлеңмен өрілетін өнер сайыстарының болуы- дәстүрлі жағдай. Қырғыз, қазақ, қарақалпақ халықтарының дәстүрлі ақындар поэзиясындағы жырлап пікірлесулер танысу-сәлемдесу, дидарласу-сұхбаттасу, қағысу-қайымдасу, айтысу-сайысу түрлерінде қалыптасқан. Түркі халықтарының сөз өнер мұраларының дәстүрлі ақындар шығармашылығы негізінде дамуында жыр сайыстарының алуан түрлілігі айрықша даралана байқалады.

Токтағұл ақынның осы саладағы жырлары да жүйелене ерекшеленеді: біріншісі- дидарласу-көрісу, танысу-сәлемдесу жырлары: «Ешмәмбеттің Токтағұлмен дидарласқандағы сәлемдесуі», «Токтағұлдың Ешмәмбетке жауабы», «Балам жоқ», «Токтағұл мен Қалықтың танысуы», «Қалықтың Токтағұлмен алғаш сәлемдескені», «Токтағұлдың шәкірті Қалықты елге танытқаны», «Айдаралы жорғалақ», «Токтағұлдың Нәкен ақынды қорлаған Қарамырзаны жөнге салғаны», т.б.; екіншісі-сұрақ –жауап құрылымымен жырланған ғалым-сабақ айтысы: «Ақтұяқ: Токтағұл мен Ешмәмбеттің ғалым-сабақ айтысы», «Папы қалпе:Токтағұл мен Ешмәмбеттің ғалым-сабақ айтысы», «Токтағұл

мен Қорғал: ұстаз-шәкірт айтысы», т.б.; үшіншісі- ақындар айтысы: «Тоқтағұл мен Тоғолоқ Молда», «Тоқтағұл мен Алымқұл», «Тоқтағұл мен Шаршен», «Найманбай мен Тоқтағұл», т.б

Қырғыз ақындарының айтыстары – түркі өркениеті рухани құндылықтар жүйесіндегі өлең сөз бен әуездік-орындаушылық өнер тұтастығымен өрнектелетін шығармашылық даралық көрсеткіштері. Суырып салма ақындық пен жыршылық, комузшылық орындаушылық өнер тұтастығымен тыңдаушыларның көз алдарында өмір шындығы суреттерін бейнелі сөздер, сөз тіркестері тізілген жыр жолдарының, екпінді әуендер мен саздардың түйдек-түйдек төгілу жағдайында орындалуы қырғыз ақындары айтыстарының эстетикалық әсерлілігін айқындайды. Тоқтағұлдың аталған дидарласу-сәлемдесу, таныстыру-арнау жырларында да, түре айтыстарында да ақындық өнердің азаматтық-отаншылдық тұғырнамасы, елішілік татулық, бірлік, ізгілік, қайырымдылық, еңбексүйгіштік, т.б адамгершілік қасиеттер дәріптеледі. Халықтың ауызбіршілігіне, адамдардың тең құқықтылығына нұқсан келтірген әділетсіздік, қатыгездік, озбырлық, дүниеқорлық, сараңдық, екіжүзділік, т.б жағымсыз мінез-құлық иелері сыншыл тілмен айыпталады.

«Ақтұяқ: Тоқтағұл мен Ешмәмбеттің ғалым-сабақ айтысында» өзін Сібірге жазықсыз айдатып, тұлпары Ақтұяқты тартып алып иеленіп жүрген Шайылда болсытың озбырлығын, өктемдігін елдің алдында айыптап жырлаған екі ақынның айтыстағы сыншыл жырларынан кейін ақырында атты Тоқтағұлға қайтарады. Айтыстың халық таразысына, сарабына ұсынылған қорытынды шумақтарын жырлаған Тоқтағұлдың қайсар мінезін айқын танимыз:

Аламан шоғыр қалың жұрт,
Ақынның сөзін тындағын.
Ақтұяқ кімнің малы еді?
Аржағын өзің ойлағын.
Ақтұяқ атта арыз тілегім,
Алдыңа, халқым, жырладым
Ақиқат қылып тексертсең,
Ақтұяқты алмай тынбадым.

«Папы қалпе:Тоқтағұл мен Ешмәмбеттің ғалым-сабақ айтысында» да Ислам дінінің қасиетті қағидаларын өздерінің қу құлқындарына ғана пайдаланып жүрген жалған «діндарлар» әшкереленген.

«Тоқтағұл мен Қорғал», «Тоқтағұл мен Тоғолоқ Молда», «Тоқтағұл мен Барпы», «Тоқтағұл мен Алымқұл» – өлең сөзбен ұстаз және шәкірттердің сұхбаттасуы үлгісіндегі туындылар. Тоқтағұл мен шәкірт ақындардың жырларымен дәстүрлі халық өнерін ұлықтаған табиғи таланттардың иелерінің эстетикалық ұстанымдары даралана байқалады. Тоқтағұлдың шәкірт ақындардың сөз өнерін ұстанған көркемдік-эстетикалық жолының халыққа тағылым, өнеге болатын азаматтық, өнернамалық мұрат ұстанымына лайық болуын сыншылдық пен жырлаған:

Ақын болсаң анық бол,
Аузыңнан шекер төгілген.
...Өнерің болса өрге шап
Өрнегің елге жарассын.
Келіп қалсаң оқыстан,
«Біздікіне қонад деп»,
Бір-бірімен талассын.
Есіл өмір барында
Елмен бірге дуылдай бер
Әр үйлерде таң атсын!
«Тоқтағұл мен Қорғал айтысынан»

Тоқтағұл мен Барпы айтысының екінші бөлігінде ұстаз бен шәкірттің өмір, тіршілік құбылыстарының сырларын түсіндіру тұрғысындағы философиялық тұжырымдары шешендік сөз сайысындай төгіледі. Бұлайша шешендік толғаныстармен жауаптасуды ұстаз Тоқтағұл сынақ мақсатында қолданып шәкірті Барпының ақындық-шешендік тапқырлығын анықтау мақсатымен ұсынған:

...Ендігісін бөлек жырлайын,
Ақындығынды сынайын.
Сөз түйінін шешпесең,
Шешендігінді кім білед?
Кереметің болмаса
Шеберлігінді кім білед?

Ұстаз Тоқтағұлдың осылайша шешендік толғаныстарымен өмір сырларының үндестіктері, қайшылықтары туралы байыптауларына орайлас Барпыда пікір жарыс үлгісіндегі ойларын төгеді:

...Арқар менен құлжаның
Оттар жерін кім білед?
Табылмаған тұлпардың
Тоқтар жерін кім білед?
...Бұлбұлдың үнін есітпей
Бұралып гүлдер ашылмай.
Бұрыннан күйзеліс көп көрсе
Мұндының үні басылмай.

Осы айтыста Тоқтағұлдың жыр сайыс сынағына ұсынған мынандай сөздерді қолдана құрастыруы ұсынылады: «Біледі», «Алмайды», «Болмайды», «Тұрмайма?», «Жазылад». Сонымен бірге «Менен» қосымшасын тіркеп аяқтау үлгісіндегі кезектесетін сынақ-сайысты да ұсынады. Шәкірт ақын Барпы ұстазы Тоқтағұлдың ұсынған сынақтарының барлығында мағыналы тармақты шумақтармен орындайды, ұстазының алғысын иеленеді.

Ақындар айтыстары – қарсылас ақындардың қоғамдық әлеуметтік ортадағы рухани келбеттерін, адамгершілік қасиет болмысын айқындайтын сыншылдық көзқарастар көрсеткіштері. Өлең сөз өрнектерін құрастыратын табиғи қабілеті болғанымен, өмір сүру ұстанымының тар өрістілігімен, дүниетанымының тайыздығымен ондай ақынсымақтар асқақ өр рухты халықшыл нағыз ақындармен сайыстарда өткір сынның сойылына, соққысына ұшырайтыны мәлім. Тоқтағұл дәулетгілерді мақтап, билік иелеріне жағымпазданып жүріп тапқан малына, дүние мүлкіне мастанған ақынсымақ Найманбайды өткір тілімен әшкерелеп, сынап жырлайды:

Манаптан басқа тілің жоқ,
Қожадан басқа пірің жоқ.
Сенің жырынды кім ұғар?
Ендеше қылам жария,
Ұғыныңдар, халайық!
Қазы, қарта жегенін
Қаркылдап мақтап жырласа
Қайсы ақынға лайық?

Түркі халықтарының ақындар айтыстарындағы қоғамдық-әлеуметтік қарым-қатынастардағы әділетсіздікті, билік, байлық иелерінің және солардың сойылын соққан жағымпаздарды, жандайшаптарды әшкерелеп сынау ғасырлар бойы жалғасып, біздің дәуірімізге ұласты. Тоқтағұлдың айтыстарындағы әділетсіз тұлғаларды әшкерелеуі, жағымпаздарды сынауы қырғыз поэзиясының күрескерлік сарынды қуатын кейінгі әдеби дәстүр жолына сабақтастырды.

Тоқтағұлдың музыкалық мұрасы – қырғыз халқы өнерінің ғасырлар бойы жинақталған рухани байлығының көрсеткіші. Лирикалық, философиялық-дидактикалық өлеңдері мен айтыстарында да комуз сазы мен жыр мәтіндерін тұтастыра жырлау орындаушылығы жүзеге асырылған. Қомуз әуездік аспабын қолымен шерту мен жыр мәтіндерін айту сәттеріндегі бет-әлпетіндегі мимикалық бейнеліліктері, көңіл-күйдің алуан түрлі сезім толғаныстарын танытатын құбылыстары, комуз аспабын ұстаудағы әр түрлі мәнерлі қозғалыстары мәтіндердің композициялық құрылысындағы поэтикалық мағыналық ойларға сәйкес дауыс толқындарының бірде баяу, бірде орташа, бірде көтеріңкі дауысталуы, т.б. – бәрі де қырғыз жыршылығы өнерінің психологиялық күрделі деңгейлі феномен болмысының сипатын құрайды. Қазіргі әдебиеттану терминологиясы жүйесінде қырғыз

жыршыларының (ырчыларының: Балық Құмарұлы, Жеңіжөк, Ешмәмбет Байсейітұлы, Төленбай Ақынбеков, Тайқара Жұмаев, Сыдық Алайчиев, т.б.) сөз арқауындағы күрделі шығармашылық өнер болмысы айрықша бағаланады. Қырғыз халқының жыршылары (ырчылары) мен манасшыларының (манасчыларының: Келдібек, Сағымбай Оразбақов, Саяқбай Қаралаев, Молдобасан Мұсылманқұлов, т.б.) орындаушылық өнер тұтастығы сипатында ортақ үндестік бар. Манасшылар «Манас» атты жыр тармақтарының саны жарты миллионға жуық әлемдік сөз өнеріндегі алып дастанның бөліктерін орындауда мол мәтіндерді жадқа сақтауды, сурыпсалма ақындық шеберлікті тұтастыруымен дараланған. Ал, ақын-ырчылар лирикалық және эпикалық туындыларын да әр түрлі мақамдармен, сарындармен құбылтып орындаған. Тоқтағұл шығармашылығындағы лирикалық өлеңдері мен күйлері де қомуз аспабымен қосыла орындалатын өлең-сөз және әуез-саз тұтастығындағы поэтикалық-музыкалық күрделілігімен жүзеге асырылған. Тоқтағұлдың күй әуендеріне бөленген поэзиялық туындылары тыңдаушы-қабылдаушы халықтың ыстық ықыласын иеленген. Ақын-композитордың осы саладағы шығармашылығын құрайтын «Қамбарқандары», «Кербездері», «Ботойлары», «Тоғыз қайырымы», қомузшылығы, әуенді-мақамды жырлары, қомузшы ұсташылығы, дастаншылығы т.б. әуенді-әуезді мұралары – қырғыздың музыкалық қазынасы. Сонымен бірге, туысқан түркі халықтарының да рухани құндылықтар әлемін байытқан бағалы мұра болып саналады.

Ғасырлар бойы Алатау атырабында қатарлас өмір сүріп келе жатқан қырғыз және қазақ халықтарының рухани мәдениет саласындағы ынтымақтастығы, шығармашылық байланыстары үздіксіз жалғасып келеді. Қазақ поэзиясының бұрынғы-соңғы көрнекті тұлғаларының барлығы да туысқан қырғыз халқының ақындарының, жыршыларының (ырчыларының), манасшыларының, кейінгі толқын шығармашылық тұлғаларының әдеби мұраларына зор құрметпен қарап келеді.

Мысалы, қазақ поэзиясының алыбы Жамбыл Жабаевтың «Тоқтағұлға» [2, 49-б.], «Тоқтағұл», «Қырғыз ұлы», «Оспанқұлға» [3, 155-158-бб.], Кенен Әзірбаевтың «Қырғыз бауырыма», «Қырғыз достарыма», «Тоғолоқ тойында» [4, 64-200-бб.] және көрнекті ақын Қадыр Мырзалиевтің «Қырғыз құшағында» [5, 345-374-бб.] және т.б. ақындарымыздың өлеңдерінде қырғыз ұлтының және оның көрнекті ақын-жазушыларының шығармашылығы туралы көркем ой тұжырымдары жырланып келеді. Мысалы, Жамбыл ақынның «Тоқтағұл» атты өлеңіндегі көркем кестелі бағалау өрнектері түркі өркениеті алыптарының бірі Тоқтағұл тұлғасының поэтикалық болмысын айқын елестетеді:

Жетелеп жұрт қиялын, ойды безеп,
Өшпестей жүрегіне құйған қайрат.
Ерекше өзгелерден қылығы асқан,
Жырына сөз асылын тізген сайлап.

Топ жарған жүзден, мыңнан ел жүйрігі,
Баураған ел жүрегін таң бұлбұлы.
Өзінің бір бойына біткен ақын,
Қырғызда күннің көркі сөздің гүлі.

...Тасындай Тянь-Шаньның бойы биік,
Тоқтағұл – ерен биік жырдың шыңы.
Сөздері сап алтындай көзді тартып,
Жарқырап жан балқытып тұрар нұры.

...Бөлеген Алатудың ойын, қырын,
Бақыттың жайнап тұрған көрем нұрын.
Тең өскен сұңқар ұл мен нұрлы қызым,
Солардың дүбірінен естіп тұрмын,
Сайраған Тоқтағұлдың бұлбұл үнін.

Тыңдасақ кеше оның зарлы күйін,
Тыңдаймыз бүгін, міне, нәрлі жырын.
Ел сүйген ізгі нәрсе ізсіз қалмас,
Жалғаны бар ма айтшы, менің мұным.
Ақынның құламайтын күмбезіне
Осы жыр ескерткішке қойған гүлім! [3, 155-156-бб.]

Қорыта айтқанда, қырғыз халқының көрнекті ақыны Тоқтағұл Сатылғановтың әдеби мұрасы әлем өркениеті кеңістігіндегі бүкіл түркі халықтарының ортақ дүниетанымын танытады. Адамзат ұрпақтарының баянды бейбітшілік, рухани келісім туы астындағы гуманизм ұлағаты халықтар тарихындағы осындай кемел тұлғалар тағылымын мәңгілік ұлықтау арқылы сақталады.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Назарбаев Н.Ә. Күлтегін жайымының тұсаукесеріндегі сөйлеген сөзі // Байырғы түркі өркениеті: Жазба ескерткіштер: Қазақстан Республикасы Тәуелсіздігінің 10 жылдығына арналған халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары, Астана қ., 2001 жылғы 18-19 мамыр. – Алматы, 2001. – 584 б.; 9-12-бб.
- [2] Жабаев Ж. Екі томдық таңдамалы шығармалар жинағы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 1-т. – 312 б.
- [3] Жабаев Ж. Екі томдық таңдамалы шығармалар жинағы. – Алматы: Ғылым, 1996. – 2-т. – 384 б.
- [4] Әзірбаев К. Екі томдық таңдамалы шығармалар. – Алматы: Жазушы, 1984. – Т. 1: Өлең, терме толғаулар. – 360 б.
- [5] Мырзалиев Қ. Қырғыз құшағында // Мырзалиев Қ. Үш томдық шығармалар жинағы. – Алматы: Жазушы, 1989. – Т. 2: Домбыра. Алақан: Өлеңдер. – 432 б.; 345-374-бб.

REFERENCES

- [1] Nazarbaev N.A'. Ku'ltegin jayi'mi'ni'ng tusawkeserindegi so'ylegen so'zi. Bayi'rghi' tu'rki o'rkeni"eti: Jazba eskertkishter: Qazaqstan Respwbli"kasi' Ta'welsizdigining 10 ji'ldi'ghi'na arnalghan hali'qarali'q ghi'li'mi"-teori"yali'q konferenci"ya materi"aldari', Astana q., 2001 ji'lghi' 18-19 mami'r. Almati', 2001. 584 b.; 9-12-bb.
- [2] Jabaev J. Eki tomdi'q tangdamali' shi'gharmalar ji'naghi'. Almati': Ghi'li'm, 1996. 1-t. 312 b.
- [3] Jabaev J. Eki tomdi'q tangdamali' shi'gharmalar ji'naghi'. Almati': Ghi'li'm, 1996. 2-t. 384 b.
- [4] A'zirbaev K. Eki tomdi'q tangdamali' shi'gharmalar. Almati': Jazwshi', 1984. T. 1: O'leng, terme tolghawlar. –360 b.
- [5] Mi'rzali"ev Q. Qi'rghi'z qushaghi'nd. Mi'rzali"ev Q. U'sh tomdi'q shi'gharmalar ji'naghi'. Almati': Jazwshi', 1989. T. 2: Dombi'ra. Alaqa:n: O'lengder. 432 b.; 345-374-bb.

ЛИТЕРАТУРНОЕ НАСЛЕДИЕ ПОЭТА ТОКТАГУЛА –
ДУХОВНАЯ ЦЕННОСТЬ ТЮРКСКИХ НАРОДОВ

Т. С. Тебегенов

Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: духовные сокровища, искусство слова, наследие, традиции, поэты, поэзия, потомки.

Аннотация. Наследие искусства слова – кладезь бесценного сокровища тюркских народов. Традиционная поэзия акынов воспитывала у потомков художественно-эстетическое мировоззрение, народ сохранил устное творчество, на протяжении веков передавал поколениям эти бесценные творения. Творения поэтов древней, средневековой истории тюркских народов, Алтын Орды, Моголстана, Казахских ханств, современных государств (Турецкая Республика, Республика Казахстан, Республика Узбекистан, Кыргызская Республика, Республика Туркменистан, Республика Азербайджан) наравне с мировыми художественными шедеврами входят в сокровищницу мировой культуры.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 121 – 226

FEATURES OF TRADITIONAL TURKIC WORLD VIEW ARE IN COMPOSITIONS (There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)

A. Shamakhova

Kazakh national pedagogical university named after Abai, Almaty, Kazakhstan

Key words: world, people, history, reason, world view, traditions.

Abstract. Origin of world civilization, history of development of preceding millenniums formed humanity, the features of traditional world view of people were founded. The beginning association of tribes as early as ancient times set at luing-ins, people of variety nationally-ethnographic, distinction of religious beliefs. A traditional world view of people is this education of descendants, height and development according to natural laws, ability to save and value the spiritual values left by ancestors.

ӨОЖ 573.71.5

ДӘСТҮРЛІ ТҮРКІЛІК ДҮНИЕТАНЫМНЫҢ ШЫҒАРМАДАҒЫ КӨРКЕМДІК МӘНІ (Шыңғыс Айтматовтың «Жан пид» романы бойынша)

А. Шамахова

Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті, Алматы, Қазақстан

Тірек сөздер: әлем, халық, тарих, ақыл-ой, дүниетаным, дәстүр.

Аннотация. Әлем халықтарының қалыптасу, даму тарихындағы бұған дейінгі мыңжылдықтар планетамыздың мекендеген саналы ақыл-ой иелерінің дүниетаным ерекшеліктерін қалыптастырды. Ежелгі дәуірлерде басталған тайпалық бірлестіктерде негізі қаланған дүниетаным негіздері уақыт өте келе тұтас ұлыстардың, халықтардың ұлттық-этнографиялық наным-сенімдерінің жүйесі болып танылды. Халықтардың дәстүрлі дүниетанымды дегеніміз – сол ұрпақтардың пайда болуына, өсіп-өркендеуіне негіз болған тіршілік заңдылықтарын бағалау, тану көзқарастарының дәстүрлі жүйесі.

Фольклор мұралары мен көркем әдебиет шығармаларында дәстүрлі түркілік дүниетаным негіздері идеялық-композициялық желі болып келеді. Табиғаттағы тіршілік иелерінің (андардың, құстардың, төрт түліктің, жәндіктердің, жердің, судың, ағаштардың, т.б.) бәрінің де адамдар өмір сүріп отырған жаратылыс әлеміне тең құқықтылығы, бәрінің де өзіндік киесі бар екендігі халықтық бағалаулар мен сөз өнері мұраларында көрініс табады. Әлем халықтары наным-сенімдерінің, тарихи даму жолында кейінгі ұрпақтардың дүниетанымдарына негіз болғандығы мәлім.

Әлем халықтарының дүниетанымдарында адам мен басқа да тіршілік иелері арасындағы наным-сенім болмысын зерттеудің, бағалаудың өзіндік жүйесі бар. Көрнекті зерттеуші Ш.Ә. Ахметовтың осы саланың ғылыми тарихнамалық, этнографиялық болмысын жүйелеген «Тотемдік нанымдар мен аңшылық кәсіптің негізінде қалыптасқан әлем және түркі халықтарының табу мен эфвемизмдері» еңбегіндегі деректер мен бағалаулар осы саланың танылу тарихнамасын байқатады: «...Әлемге кең таралған ескі нанымдардың бірі – **тотемизм**. Ғылыми деректерге қарағанда «тотем»

деген сөзді 1791 жылы Солтүстік Американың **оджибе** үндістер тілінен Еуропаға бірінші болып ендірген ағылшын саудагері әрі тәржімеші Джон Лонг екен» [1, 249-б.]. Ғалым тотемизмді арнайы зерттеуші ғалымдарды Зигмунд Фрейдтің, Джон Мак-Леннанның, Эндрю Лангтың, Джеймс Фрэйзердің, С. Рейнахтың, В. Вундтың, С.П. Толстовтың, Д.Е. Хайтунның, Н.А. Алексеевтің, Л. Расонийдің еңбектерін атай келе осы ежелгі наным-сенімнің әлем халықтарындағы деректерін атаған: «Оджибве тілінде «тотем» деген сөз «оның тегі» деген ұғымды білдіреді. Мұның мәні мынада. Солтүстік Американың **алгонкин** деп аталатын үндістерінің (бұл топқа оджибве де кіреді) тайпалары өздерінің арғы тегін аю, қасқыр, тасбақа, бұғы, қоян немесе т.б. жануарлардың бірінен тарайды деп сенетіндіктен, әр тайпа өз тегінің, яғни тотемнің атын сол тайпаның атауы ретінде пайдаланған. Сонымен қатар ол тайпалардың әрбір мүшесі де жаңағы атауды өзінің төл есімі ретінде қолданған.

Тотемдік жануарларды адамдардың арғы тегі деп тану, яғни тотемизм Америка үндістерімен ғана шектелмейді. Мұндай сенім кезінде Африка, Австралия және Азия материктерін мекендейтін халықтарға да тән болған» [1, 249-б.]. Америкалық үндістердің жалпытүркілік тарихқа қатыстылығын лингвистикалық, тарихи-этнографиялық жаңаша зерттеулермен қарастырып келе жатқан ғалым Ә. Ахметов осы еңбекке ғалым Л. Расоний зерттеуінде (Rasonyi. The Psychology and Categories of Name Giving Among the Turkish Peoples // Hungaro Turcica. Studies in Honour of Julius Nemeth. Budapest, 1976. P. 207-225) түркі халықтарының тотемдік нанымдары туралы тұңғыш бағалы пікір айтушылар қатарындағы әйгілі ғалым Рашид-ад-диннің (1247–1318) деректеріне айрықша тоқталғанын көрсеткен:

«Рашид-ад-диннің деректері бойынша сол кезде түріктер, оның ішінде төрт-төрттен алты топқа бөлінетін 24 оғыз тайпасының әр тобы «қаршыға», «бүркіт», «сары бүркіт», «сұңқар», «ителгі», «лашын» секілді **«онғандардың»** яғни тотемдердің бірінің атымен аталып, құт-береке әкелетін әлгі онғандарды аулауға қатаң тыйым салған екен. Л. Расоний, сонымен қатар XI ғасырда **қырғыздардың** кейбір рулары сиыр, жел, тасбақа, сұңқар, сауысқан болып аталғанын және **түріктер өздерінің арғы тегін бөріден тарайды деп сенетіндіктен** байрақтарына **қасқырдың алтын бейнесін** салатыны және сол заманда жиі кездесетін Көкбөрі, Бозқұрт, Үкі, Жылан, Аю, Тұрымтай, Аққұс, Бидай, Арпа секілді кісі есімдерінің бәрі де тотемдік сенімге байланысты қалыптасқанын сөз етеді» [1, 280-251-бб.].

Қазақтың көрнекті фольклортанушы, әдебиеттанушы ғалымдарының (Шоқан Уәлиханов, Ахмет Байтұрсынов, Сәбит Мұқанов, Мұхтар Әуезов, Әлкей Марғұлан, Қажым Жұмалиев, Әуелбек Қоңыратбаев, т.б.) еңбектерінде де осы тотемизм мәселелері сөз болғанын кездестіреміз. Қазіргі энциклопедиялық анықтамалықта (А. Досжанұлы, Т. Ғабитов мақаласы) ғылыми бағалау жасалған: «Тотемшілдік – ру-тайпаның белгілі бір жан-жануарлармен, өсімдіктермен тылсым туыстық байланысы бар деп білген ежелгі наным-сенімі. Бұл атау Солтүстік Америкада тұратын «Оджибве тайпасының «ототем» («оның тегі») деген сөзінен шыққан. Түрік қағандығы кезеңінде **түркілердің арғы тегі көкбөрі деген сенім болды.** Қасқырды тікелей өз атымен атамай «ит-құс» деп атауы осының мысалы. ...Батырлар жырларындағы, ертегілердегі кейіпкерлердің астындағы атымен немесе басқа жануарлармен тілдесуі де ерекше рухани кемелділікке жеткен адамның ұшқан құс, жүгірген аңның тілін біледі деген сеніммен үндеседі. Сондықтан тотемшілдікті аң-құсқа табыну деп үстірт қарамай, адам мен табиғаттың ерекше үйлесімін бұзбай өмір сүрген адамдардың жаратылыс дүниесінің киелілігін сезіне білуімен түсіндіруге болады» [2, 458-б.].

Әлем әдебиетінің классикалық шығармаларында осы тотемдік наным-сенімдер аясындағы туындылар жазу үрдісі үздіксіз жалғасып келеді. Әлемдік фольклордағы ертегілердің, аңыздардың ізімен ақын-жазушылардың шығармаларында жаратылыстағы аңдардың оның ішінде қасқырдың бейнеленуі де айрықша орын алады. – Джек Лондонның «Ақ азу», Мұхтар Әуезовтің «Көксерек», және т.б. ондаған ақын-жазушылардың туындыларының қатары бар. Сүйінбай Аронұлының «Бөрілі менің байрағым» жыры, Олжас Сүлейменовтің «Бөлтіріктерім», Жанат Ахмаидің «Апан аузында» повестері, суретші С. Әлімбаевтың «Көк бөрі» туындысы тіршілік дүниетанымға негізделген. Қырғыз классикалық әдебиеттің суреткері Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы да қасқырларды орталық поэтикалық желіде бейнелеуі де осы үрдіспен үндес.

«Жан пида» (романында басталуынан аяқталуына дейінгі идеялық-композициялық желіні құрап тұрғандар – Аққұртқа және Тасшайнар есімді қасқырлар. Роман сюжетінің басталуындағы

«Аламоңгі мұзарт асуына қарай Ұзын-Шоң аңғарын бойлай кештете ұшқан дәу вертолеттің қасарыса қатайған, бірте-бірте гүрілдей ескен даусы минут сайын зорайып, минут сайын жақындай, азынай барып, ақырында дыбыс пен жарық сәуледен басқа ештеңе жете алмайтын, жан баласы баспаған мұзды биікке көтеріліп, вертолет бір марқайып, масаттанғандай. Тау мен тасты тітірентті. Вертолет даусын жақпар-жақпар жартастар жаңғырықтырып жібергенде, Тәңірім өзі сақтасын, әнеміне бір сұмдық сойқан – зілзала болардай дүние-әлем күңіреніп кетті» [3, 3-б.].

Бұл – осы романның бүкіл идеялық көркемдік бағдарын, шешімін аңғартатын суреттеу. Бұл эпизод өзіндік табиғи үйлесімді қозғалыстарымен, құбылыстарымен, үнсіздігімен, сан алуан үнділігімен Жаратушының заңдылықтарымен өмір сүріп жатқан табиғат тыныштығын бұзуға, өктемдік жасауға кіріскен адам ықпалын сездіргендей психологиялық әсер береді.

Романның осы бастау сюжетіндегі вертолеттің гүрілінен туындаған алапат дыбыс жаңғырығы көшкінді жылжытады, оның әсерінен бірнеше дөңбек тас төмен қарай домалап, «шілік пен бөрі қарақат тоғайын зеңбіректің оғындай талқандап, сіреқарды тесіп өтіп...үңірейген ит-құстың үңгі-трінің алдына» [3, 6-б.] келген сәттегі Аққұртқа қаншық қасқырдың психологиялық хал-ахуалын реалистікпен суреттеп көз алдымызға айқын елестетеді:

«Төбеден тап келген тастардан, суылдай түскен қардан шошып түскен Аққұртқа қаншық серіппелі пружинадай жиырылып, жалы тікелейіп, жасыл-сары көзі от шаша алдына оқталып, қас қағым сәтте жауына шапши түспек үшін, үңгірдің қараңғы түкпіріне көткеншекттей берді. ...Вертолет жақындаған сайын қаншық жиырыла түсіп, басын мойнына тығып қыңсылай бастады, әйтсе де ақыры жүйкесі шыдамай тұла бойы тылсым да дәрменсіз үрей билеп, ұлып-ақ жіберді; тістерін ызалана, долдана сақылдатып, бауырымен үңгірдің аузына қарай жылжыды, сол арадан тапжылмай тайталасып, мына бір дүние әлемді дүр сілкіндіріп, тау құлатып, тас домалатып жақындап келе жатқан темір тажалды тырқырата қуып жібермекке дайындалғандай шиыршық атты» [3, 6-б.]. Бұл – түркілік дәстүрлі дүниетаным көзқарасы арқылы табиғаттағы тепе-теңдікті бұзушыларға, браконьерлерге, озбыр адамдарға қарсы тіршілік ортасы қарсылығының поэтикалық мағынамен берілген психологиялық болмысы. Түркі халықтарының сақталуындағы өсіп-өркендеуіндегі тотемизм ұғымының бас тіршілік иесі Қасқырдың вертолетке айбат шегуі – бұл қазіргі ұрпақтардың табиғаттағы тепе-теңдікті бұзушыларға арналған қарсылық күресінің көрінісі. Роман сюжетіндегі кейіпкер-қасқырдың дәстүрлі тіршілік дүниетанымына негіз болған тарихи-этнографиялық сипатына аудармашы жазушы Шерхан Мұртазаның анықтамасы да берілген: «Аққұртқа – «құртқа» – көне түркі тілінде қасқырдың ұрғашысы. Мысалы, «Қобыланды» жырындағы Құртқа осы ұғымды береді. Құрт-қасқыр. Башқұрт- бас қасқыр» [3, 6-б.].

«Қазақ тілінің синонимдер сөздігіндегі» анықтамалық та тотемдік атаудың жалпыхалықтық дүниетанымдағы қолданыстарын айқындайды: «Қасқыр, бөрі, абадан, серекқұлақ сөйл., ұлыма эвф., ит-құс этногр. Малға шабатын ит тұқымдас жыртқыш аң» [4, 357-б.]. «Жан пида» романының идеялық, көркемдік желісін құрап, суреткердің уақыт шындығына көркем шындық заңдылығымен өрнектеуіне негіз болып тұрған қасқырлардың биологиялық болмыс-бітімі екендігі ақиқат. Энциклопедиялық анықтамалық бойынша: «Қасқыр (*Canis Lupus*) – қасқыр тұқымдасына жататын жыртқыш. Дене тұрқы асыранды иттей. Асыранды иттің арғы жабайы тегі – қасқыр деп есептелінеді. Қасқыр Еуропаның, Азияның көп аймақтарында кеңінен таралған. ...Қасқырдың терісінен ішік тігеді. Оның өтін емге пайдаланады. Тырнағын бесікке іліп қояды, жын-шайтан жоламайды деп ырым етеді.

Қасқыр топтанып, тіршілік етеді. Шағын ұялас тобын – **әуегі**, ал сол әуек басшысын – **абадан** деп атайды: ... Сондай-ақ тіліміздегі «шона» деген сөз де көне моңғол тіліндегі қасқыр деген ұғымды білдіреді. Арқа жағының қазақтары «Қасқыр жортақ» дейді, ол «Бөрі сырғақ» деген ұғым ақпан айының 17-23 жұлдызына сәйкес келетін амал, бұл кезде қасқырлар жұп құрып ұйығады» [5, 661-б.]. Осы энциклопедиялық анықтамалықта айтылған өжет адамды «Қасқыр екен», «Нағыз көкжал екен» деудің де, Батыс Қазақстан өңірін ежелгі дәуірде мекендеген сармат тайпаларының ескерткіштерінде бейнеленулерінен, Алматы облысы мекенінен табылған қала шырағданындағы кескінделуінен, Римдегі Капитолийдегі қаншық қасқырға және бұл оны еміп отырған ағайынды Ромул мен Ремге қойылған ескерткіштің – бәрінің ортақ шешімі осы аңды тотемдік тәсілімен бағалау екендігі байқалады.

«Жан пида» романының идеялық-композициялық желісінде жұптасқан қасқырлар қаншық Аққұртқа мен арлан Тасшайнар мынадай сюжеттік бөліктерде бейнеленген: біріншісі – роман сюжетінің басталуындағы вертолеттің үрейлі даусынан үрейленіп ұлып, бірақ үңгірінің қуысында арланы Тасшайнардың кең қолтығына тығылып «Әлі де ара-тұра тұла бойын дірілдеткен үрейден есте-эсте арылып, құрсағындағы күшіктерінің түсініксіз, тілсіз қимылына құлақ түріп, өзіне-өзі үңіліп...» [3, 9-б.] жатқан сәті; екіншісі – Мойынқұм даласында бөлтіріктерін ертіп ақбөкендерді аулау жорықтарында жүргендері; үшіншісі – аңшылардың вертолеттермен қуалап ақбөкендерді жүздеп, мыңдап қырған сүргіннің ортасындағы қасқырлардың жандарын сақтау үшін жанталаса қашқан әрекеттері; төртіншісі – шопан Базарбай Нойғұтов үңгір апандарынан алып кеткен бөлтіріктерін қасқырларды іздеп, Бостон Үркіншиевтің қыстау үйін күндіз- түні торуылдаған, ұлып сарнаған, зарлаған жағдайы, хал-ахуалы; бесіншісі – Бостонның әуелі арлан қасқыр Тасшайнарды, роман соңында баласы Кенжешті алып қашқан Аққұртқаны бөбегімен қоса атып өлтіргені. Қасқырлардың қатысуымен өрбитін сюжеттік бөліктердегі оқиғалардан табиғаттағы адамдар мен аңдарға ортақ өмір сүру үйлесімділігін бұзатын мәңгі айықпас рухани дерт арамзалық-ашкөздік, қызғаншақтық, күншілдік пиғыл зардаптары әшкереленген. Тіршіліктегі негізгі трагедиялық жағдай – обырлық пен озбырлық, күншілдік, қызғаншақтық айыпталған.

«Жан пида» романындағы табиғаттағы тіршілік келбетін кешенді бейнелеуге айрықша мән берілгенін байқаймыз. Суреткер «Күн мен дала – мәңгі ұлы тұлғалар. Күнге қарап, баябан даланың қиыры қаншалықты шексіз екенін байқайсың; далаға қарап шексіз байтақтың о шетінен бұ шетіне дейін нұрын шашқан Күннің қаншалықты ұлы екенін аңғарасың. Ал жерді көмкеріп тұрған көк аспанның көлемі ұшып жүрген қарақұстың зау биіктігімен өлшенеді» [3, 7-118-бб.]. Оқырманның көз алдына Мойынқұм атырабын, ондағы қасқырларды, ақбөкендерді, аспандағы аққұйрық қарақұстарды жаз және қыс мезгілдерінің көріністерін, т.б. – бәрін де өзара сабақтасқан тіршілік заңдылығымен суреттеген. Зеңгір көктегі қарақұстары, өсімдіктері, ағаштары, аңдары, т.б. – бәрі де тұтаса келе табиғаттың жалпы тіршілік әлеміне тән болмыс шындығы көркем бояуларымен дараланады: «Азия құрлығының осы бір ұлы даласын, шөлейтке шыдамды жаны сірі жыңғыл өскен, қыл арқандай ширатылып, тарамыстай тартылып сексеуіл шыққан, қоян сүйек пен көкпегі, кекіресі мен изені жайқалған, Күн сәулесі астында да, Ай сәулесі астында да алыстан алтын тоғайдай сағымданып, сылаңдап тұратын алтын сары ши құлпырған, арасына кіріп кетсең өзін де көрінетін, өзгені де көретін сұйық судыр ши басқан ұлы далаға әзір қауіп-қатер төне қояды-ау дегендей сезік те жоқ еді ғой» [3, 14-б.].

Табиғаттағы бірін-бірі толықтырып, бірін-бірі қоректендіріп, яғни өзін-өзі сақтау заңдылығымен ғасырлар бойы жасап, жыл мезгілдері ауысуымен түлеу, жаңғыру жолымен келе жатқан жаратылыс ортасының бүлінуінің басты себепкер иесі – авторлық баяндау бойынша: «Адамдар, адамдар – адам – Құдайлар! Мойынқұм сахарасының киіктерін адамдар да қырады. Ертеде олар атқа мініп, тері-терсек киіп, киікті садақпен аулайтын. Кейіннен тарс-тұрс атылатын мылтықпен аулайтынды шығарды. Аттарын сабылтып, айқай-сүрең салып, анда шауып, мұнда шауып жүргенде ақбөкен табыны сынаптай ағып, біресе мына қиырға, біресе ана қиырға сырғанап, сексеуіл тоғайдың ішіне сіңіп кетер еді, іздеп көр сонан соң. Енді бір заманда адам-құдайлар аңға машина мініп аттанатын болды. Ақбөкендерді машинамен қамалай, дәлме-дәл **қасқырлар сияқты** сілесін қатырып барып, мылтықпен қырып салады. Енді әр заманда адам-құдайлар аңға вертолетпен ұшып шығып, ақбөкендерді аспанда жүріп торып, белгілі бір жерге оларды үркіте иіріп алып келгенде, жерде сақадай сай тұрған мерген сарбаздар машиналарын жүз километр, тіпті одан да шапшаңырақ заулатып, киіктерді шашау шығармай қуаласа, әуеден вертолет жөн сілтеп, аңның ауанын аңғартып отырады. Сөйтіп, машина, вертолет, алымды мылтық – бәрі қосылып, Мойынқұмдағы тіршіліктің астан-кестенін шығарады» [3, 11-б.]. Бұл – табиғаттағы Жаратушы Алла жасаған ұлы үйлесімді тіршілік тыныштығын озбырлықпен бұзудың көрінісі. Қасқырлардың да табиғаттан еншілеген сыбағасы қыста ақбөкендерді, жазда сарышұнақтарды аулап күн көретін тіршілігі де тап осы астан-кестен бүліншілік салдарынан бұзылады. Бұлар осы вертолетпен қуғындалып, үркіп, жосып қашқан ақбөкендерді аулап күн көрмек түгілі, сол ақбөкендердің тұяқтарының астында өздері де, бөлтіріктері, арланы («Әне, тұла бойы тұңғыштары үрейден көзі шарасынан шыға жан ұшырған Дәубас, қатарында **Желаяқ**, оларға әрең ілесіп, сілесі қатқан Аяулы анау, ақылынан адасқандай алақ-жұлақ етіп, жанында Тасшайнар безіп барады. Ой, дүние-ай десеңші, бүкіл Мойынқұмның

қаһарлы қожасындай болып жүрген Тасшайнардың сықпытын-ай!)» – бәрі жаншылып қала сақтап жанталасады.

«...Әуелі Аяулы байғұс мерт болды. Киіктердің аяғының астына түсіп, шаңқ еткен жіңішке даусы естілді де, ар жағын сансыз тұяқ дүбірі жұтып жіберді...

...Аяғының астынан әлдене бұрқ ете қалып, Құртқа қасқыр бір тоңқалаң асып түсті де, лезде қайтып тұрды, әйтпесе сансыз тұяқтардың астында қалар еді. Енді сол сәттен соң ол өзінің өзегін жарып шыққан тұңғыштарының ішіндегі ең ірісі Дәубастың қалай оққа ұшқанын көрді. Барын сала аңыратып қашып келе жатқан Дәубасқа оқ тиген кезде балаң қасқыр аспанға адам бойы ыршып кетіп қан сорғалап, жерге қарай аударыла –төңкеріле бойы ұзарып, аяқтары серейіп барып, баяу құлап түсті.

...Сол ақтаңдақ қардың үстінде Аққұртқаның азапты да, қайғылы халінің белгісіндей болып, бүріскен ізі созалаңдап қалып жатты. Бөлтіріктерден айрылды. Өз ұясы – үңгірі артта қалды. Ол жерде енді адамдар жүр» [3, 27-31-бб.].

Романның Аққұртқа мен Тасшайнар қатысатын сюжеттік бөліктеріндегі түркілік дүниетаным негізінде жазушы аңдардың іс-әрекеттерін де адамдардың, жаратылыстың үйлесімділік, өзара түсіністік жағдайына бейімдей баяндайды, суреттейді. Жұптасқан қасқырлардың бұдан кейін бір жыл бойы Алдаш көлінің қамысын паналап, «Сол арада олардың ең мол ұяласы, бес бірдей күшік дүниеге келді. ...Бөлтіріктері есейіп қалғанда, қасқырларға тағы да қырсық тиді – қамыс өртенді») [3, 215-б.], жана қиындықтарға тап болғанын оқимыз.

Осылайша адамдардың қолдарымен табиғаттағы тыныштықты бұзатын іс-әрекеттерінің салдарынан қасқырлар да қиыншылықтарға душар болады:

Алдаш көлінің жанынан «...сирек кездесетін аса ірі кен қоры табылып..., ...сахарада тағы бір атсыз қала салына бастаған...» [3, 215-б.] жағдайда қамысты да, ол тұрған көлді де жойып жіберуден тартынбайтын алапат, жойқын іс-әрекетті көреміз. Осы арада тағы да Аққұртқа мен Тасшайнардың және сол көлдегі құстардың да, қабандардың да, жыландардың да – бәрінің де жанталасқан, аласұрған хал-ахуалын көреміз: «Күйік ісі сезіліп, жан-жақтан от лап қойғанда-ақ қасқырлар бөлтіріктерін құтқармақ болып, қамыс арасында аласұрды. Күшіктерін желкеден тістелеп, біресе ана жерге, біресе мына жерге тасыды. ...Сонда олар үш күшікті отта қалдырып, екеуі Аққұртқа мен Тасшайнар екі күшікті тістелеп алып, бұғаздан жүзіп өтіп құтылмақ болды. Өрең деп арғы жағаға жеткенде қараса, екі күшіктің екеуі де өліп қалыпты: қасқырлар оларды су бетінен қанша жоғарырақ ұстаймыз дегенмен екеуі де тұншығып өліпті» [3, 215-216-бб.].

Қасқырлар – табиғаттағы қаумалаған қайшылықтар ортасында жүрсе де тіршіліктегі іс-әрекеттерін жалғастыра беретін, өмір сүруге құштар жаратылыс мүшелері. Өртке оранған көл маңынан құтылу арпалысы кезінде бес күшіктен де айрылған олар енді басқа қонысқа қарай ығысады, Қордай асуынан асып, Ақтүз тауына қарай бет алады, одан да асып Ыстықкөл ойпаңына тап болады. Телегей теңізге тірелген олар сонда тұрақтайды. Жазушы қасқырлық тіршіліктің жаңа кезеңін де оқырманға реалистікпен елестетеді: «...Аққұртқа тағы да күшіктеді, бұл жолы ол төрт бөлтірік тапты. Бұл қасқырлардың ұрпақ қалдыру үшін соңғы рет жанталаса жасаған әрекеті еді.

Әне, сол Ыстықкөлде осынау қасқырлардың сұрапыл сойқан тарихы сұмдық трагедиялық ғаламат қайғымен тамамдалды» [3, 216-б.]. «Жан пίδα» романындағы қасқырлардың аянышты тағдыры – табиғат трагедиясы. Ақбөкендердің қырғынында таудағы үңгірінен, кен орны үшін көл қамысына салынған өрттен мекендерінен де, бөлтіріктерінен де айрылған қасқырлардың роман сюжетіндегі соңғы трагедиясы – қатыгез, пайдакүнем Базарбайдың төрт бөлтірігін алып кетуімен, күшіктерін іздеген екеуінің Бостонның мылтығы оғынан қаза табуымен аяқталады. Романдағы қасқырлар трагедиясы – табиғаттағы бүкіл аңдардың хал-ахуалының көрінісі. Бөлтіріктерінен айрылып, арланы Тасшайнар оққа ұшқаннан кейін Бостонның үйінің жанына келіп, бөбек Кенжешпен кездесіп тұрған сәтіндегі психологиялық жағдай («Бала қайтадан жақындап барып, оны басынан сипады. Ал, Аққұртқа болса оның бет-аузын жалады. Мұнысы балаға өте ұнап кетті. Құртқа көкірегіне толып қалған аналық мейірімін балаға аямай төгіп, оның нәресте иісін иіскеп елтігендей болды. «Егер де жартас астындағы апанда осы адам баласымен бірге тұрсам, қандай қуанышты болар едім», – деп ойлады ол. «Мойнын жаралап алмайын» – деп, абайлап қана күртесінің жағасынан тістеп алып, басын бір сілкіп, баланы арқасына лақтырып сала салды») [3, 314-б.] да табиғат аясындағы тіршілік иелерін өзара сабақтастыратын сипатымен көрінеді. Романның

идеялық-композициялық желілеріндегі сюжеттік бөліктердегі қасқырлар әрекеттері өзара сабақтаса келе, эпикалық туындының дәуірге тән қайшылықтарды, қақтығыстарды реалистікпен бейнелеген көркемдік шешімін танытады.

Қорыта айтқанда, Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романындағы дәстүрлі түркілік дүниетаным аясында бейнеленген қасқырлар тағдыры қазіргі заманғы экологиялық дағдарыс, экологиялық қасірет сипатының көркем шындық поэтикасымен бейнеленген болмысын көрсетеді.

ӘДЕБИЕТ

- [1] Ахметов Ә. Түбі түркі өркениет. – Алматы: Арыс, 2009. – 344 б.
- [2] Қазақстан. Ұлттық энциклопедия / Бас ред. Б. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2006. – 8-том: С-У. – 704 б.
- [3] Айтматов Ш. Жан пида: Роман. – Алматы: Атамұра, 2005. – 320 б.
- [4] Қазақ тілінің синонимдер сөздігі / Құраст. С. Бизақов, Ә. Болғанбаев, Ш. Дәулетқұлов. – Алматы: Арыс, 2005. – 720 б.
- [5] Қазақстан. Ұлттық энциклопедия / Бас. ред. Б. Аяған. – Алматы: «Қазақ энциклопедиясының» Бас редакциясы, 2003. – 5-том: К-Қ. – 720 б.

REFERENCES

- [1] Ahmetov A'. Tu'bi tu'rki o'rkeni"et. Almati': Ari's, 2009. 344 b.
- [2] Qazaqstan. Ultti'q e'nci"klopedi"ya. Bas red. B. Ayaghan. Almati': «Qazaq e'nci"klopedi"yasi'ni'ng» Bas redakci"yasi', 2006. 8-tom: S-W. 704 b.
- [3] Aytmatov Sh. Jan pi"da: Roman. Almati': Atamura, 2005. 320 b.
- [4] Qazaq tilining si"noni"mder so'zdigi. Qurast. S. Bi"zaqov, A'. Bolghanbaev, Sh. Da'wletqulov. Almati': Ari's, 2005. 720 b.
- [5] Qazaqstan. Ultti'q e'nci"klopedi"ya. Bas. red. B. Ayaghan. Almati': «Qazaq e'nci"klopedi"yasi'ni'ng» Bas redakci"yasi', 2003. 5-tom: K-Q. 720 b.

ОСОБЕННОСТИ ТРАДИЦИОННОГО ТЮРКСКОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ В СОЧИНЕНИЯХ.

(По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)

А. Шамахова

Казахский национальный педагогический университет им. Абая, Алматы, Казахстан

Ключевые слова: мир, народ, история, разум, мировоззрение, традиции.

Аннотация. Возникновение мировой цивилизации, история развития предшествующих тысячелетий формировал человечество, основывались особенности традиционного мировоззрения людей. Начавшееся объединение племен еще в древние времена устанавливало у родов, народов разновидностей национально-этнографических, различие религиозных верований. Традиционное мировоззрение народов – это воспитание потомков, рост и развитие согласно законам природы, умение беречь и ценить оставленные предками духовные ценности.

Поступила 12.11.2014г.

NEWS

OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN

SERIES OF SOCIAL AND HUMAN SCIENCES

ISSN 2224-5294

Volume 6, Number 298 (2014), 127 – 232

**TO THE QUESTION ABOUT STUDY THE HISTORY
OF SPACE DEVELOPMENT IN KAZAKHSTAN IN THE CONTEXT
OF THROWING LIGHT ON PERSONALITIES AND NAMES****D. A. Kenzhebayev**National Defense University named after the First President of the Republic of Kazakhstan –
Leader of Nation of the Ministry of defense of the Republic of Kazakhstan, Astana**Key words:** Rafikov Mars Zakirovich, first detachment of cosmonauts, history of cosmonautics.**Abstract.** In the article author is presenting some biographical data of Rafikov Mars Zakirovich – Soviet military pilot, member of the first cosmonaut of the USSR, in the context of studying the history of the development of the space branch.

УДК 929

**К ВОПРОСУ ОБ ИЗУЧЕНИИ ИСТОРИИ РАЗВИТИЯ
КОСМОНАВТИКИ НА КАЗАХСТАНСКОЙ ЗЕМЛЕ
В КОНТЕКСТЕ ОСВЕЩЕНИЯ ЛИЧНОСТЕЙ И ИМЕН****Д. А. Кенжебаев**Национальный университет обороны им. Первого Президента Республики Казахстан – Лидера Нации,
Астана, Казахстан**Ключевые слова:** Рафиков Марс Закирович, первый отряд космонавтов, история космонавтики.**Аннотация.** Рассматриваются некоторые биографические данные Рафикова Марса Закировича – советского военного лётчика, члена первого отряда космонавтов СССР в контексте изучения истории развития космической отрасли.

История развития космонавтики на территории Казахстана, основываясь на достижениях науки и техники Советского Союза, революционных идеях и самоотверженном труде его конструкторов, инженеров и рядовых тружеников военно-космической отрасли, имеет в своей летописи большое количество неординарных личностей, чья беззаветная преданность Родине и дерзновенная мечта о покорении ранее неизведанного космического пространства позволили воплотиться идеям К. Э. Циолковского, которому принадлежат слова: «Земля – есть колыбель разума. Но нельзя вечно жить в колыбели».

Полет 12 апреля 1961 года в космос Юрия Алексеевича Гагарина произвел громадное впечатление на сердца и умы людей по всему миру и ознаменовал собой начало новой эпохи человечества – эпохи пилотируемых космических полетов. Советский офицер Ю. А. Гагарин отправившись в космический полет в звании старший лейтенант, а возвратившись на землю уже майором [1], первым оказался там, куда действительно «не ступала нога человека» мгновенно став самой узнаваемой личностью на планете и по праву завоевав всемирную славу, популярность и любовь. Знаменитая Гагаринская улыбка стремительно покорила весь мир, навсегда оставшись в наших сердцах, невзирая на государственные границы, национальность и время.

Успехи советской космической программы обусловили возрастающий интерес к данной отрасли государственной деятельности и непосредственно к особой общности людей, смелым покорителям космоса – советским космонавтам. Первоначально в отряд космонавтов было отобрано двадцать кандидатов. Предпочтение при отборе отдавалось летчикам реактивной истребительной авиации. Впоследствии из этих двадцати в космос полетели лишь двенадцать человек – это ГАГАРИН Юрий Алексеевич, ТИТОВ Герман Степанович, НИКОЛАЕВ Андриян Григорьевич, ПОПОВИЧ Павел Романович, БЫКОВСКИЙ Валерий Федорович, КОМАРОВ Владимир Михайлович, БЕЛЯЕВ Павел Иванович, ЛЕОНОВ Алексей Архипович, ВОЛЫНОВ Борис Валентинович, ХРУНОВ Евгений Васильевич, ШОНИН Георгий Степанович и ГОРБАТКО Виктор Васильевич. С течением времени имена этих бесстрашных людей стали известными далеко за границами Советского Союза, а уникальность их как космонавтов стала подчеркиваться особой нумерацией – космонавт № 1, космонавт № 2, космонавт № 3 и так далее, обозначающей очередность полета в космос.

Восемь человек по различным причинам не смогли осуществить полет в космическое пространство, тем не менее, их вклад в развитие космонавтики должен быть также по достоинству оценен. Причины, помешавшие ряду офицеров первого отряда космонавтов, а это АНИКЕЕВ Иван Николаевич, БОНДАРЕНКО Валентин Васильевич, ВАРЛАМОВ Валентин Степанович, ЗАЙКИН Дмитрий Алексеевич, КАРТАШОВ Анатолий Яковлевич, НЕЛЮБОВ Григорий Григорьевич, РАФИКОВ Марс Закирович, ФИЛАТЪЕВ Валентин Игнатьевич осуществить полет в космос, как и личные и служебные взаимоотношения в отряде, обучение, прохождение изнурительных на пределе человеческих возможностей тренировок, надежды и чаяния, мечты и стремления не могут не интересовать исследователей истории космонавтики. Напротив эта тема вызывает живейший интерес, поскольку совместная деятельность людей волею судьбы оказавшихся у истоков космической летописи – в первом отряде космонавтов, не могла не оказать взаимного влияния на их дальнейшие судьбы и выбор жизненных решений.

Так, в 60–80-х годах XX столетия появляются как публикации-воспоминания непосредственно самих участников событий, к примеру, книги руководителя Центра подготовки космонавтов Н. П. Каманина [2], Героя Советского Союза летчика-космонавта Е. В. Хрунова [3], Дважды Героя Советского Союза, летчика-космонавта П. И. Климука [4], а также произведения под их редакцией, например, книга Докучаева Ю. А. – специального корреспондента агентства печати «Новости» (под редакцией Героя Советского Союза летчика-космонавта СССР Г. С. Титова) [5]; так и материалы официальных средств массовой информации [6].

Несмотря на достоверность источников и относительную полноту описаний, такой аспект событий как судьбы тех, кому не довелось полететь в космос, одним из первых раскрывает член первого отряда космонавтов СССР, советский космонавт № 17 Георгий Степанович Шонин в книге "Самые первые" [7]. В силу требований секретности, в своем произведении он упоминает лишь имена своих коллег и друзей, но, тем не менее, на долгое время остается единственным автором, осветившим эту сторону развития советской космонавтики.

Повторный интерес к этой теме появляется после публикаций в апреле 1986 г. газетой «Известия» серии очерков Я. Голованова под общим названием «Космонавт № 1» и издания позже одноименной книги [8]. На страницах очерков Ярослав Кириллович Голованов раскрывает не только фамилии и имена членов первого отряда космонавтов, но и достаточно подробно описывает их взаимоотношения в служебной и неформальной обстановке, приводит особенности характеров и увлечений.

Из этих источников мы впервые и узнаем о человеке, который продолжительное время жил и работал бок о бок с пионерами советской космонавтики, участнике первого отряда космонавтов, летчике-испытателе, воине-интернационалисте, нашем соотечественнике – Рафикове Марсе Закировиче.

Информация об этом отважном и целеустремленном человеке открыта для широкого доступа и может быть найдена на многих интернет – ресурсах тематически посвященных истории космонавтики или предоставляющих справочно-энциклопедическую информацию широкого спектра; примером может послужить, свободная интернет энциклопедия «Википедия» [9].

Тем не менее, ближайший анализ материалов всемирной сети приводит к выводу, что подавляющее большинство сведений, освещенных данными источниками, однотипны по своей сути и во многом дублируют друг друга. Чаще всего, раскрываются общие биографические факты, касающиеся места рождения Марса Закировича, прохождение им военной службы до и после общекосмической подготовки, факт участия в первом отряде космонавтов, катапультирование во время одного из тренировочных полетов, служба в составе ограниченного контингента Советских войск в Афганистане, награждение медалью "За доблестный труд в Великой Отечественной войне 1941–1945 годов", двумя орденами Красной звезды, места работы в Алма-Ате после увольнения в запас.

По нашему мнению наиболее полно биография М. З. Рафикова описана на сайте выпускников Борисоглебского высшего военного авиационного ордена Ленина Краснознаменного училища летчиков им. В. П. Чкалова [10].

В этой связи необходимо отметить, что информацию о Марсе Закировиче характеризующую его характер, увлечения, позицию в коллективе, а также межличностные отношения в отряде космонавтов исследователи могут найти лишь в публикациях упомянутых ранее (произведения Шонина Г.С. и Голованова Я.К.).

По этой причине, определенный интерес для исторической науки могут представлять материалы из источников приведенных далее.

Так, например, кроме прочего, малоизвестные сведения о детских годах Марса Закировича, воспоминания его друзей, соседей, бывших учащихся школы и учителей описываются В. Труновым (Заведующий Джалал-Абадским филиалом Ошского объединенного историко-культурного музея-заповедника) в статье «Они были в Гагаринском призыве» [11, с. 2-3] (данный источник вводится автором впервые). Почти все они отмечают организаторские способности будущего летчика и его лидерские качества. В этой связи необходимо отметить, что эти черты характера Марса Закировича впоследствии не раз упоминались и его сослуживцами.

Интересен тот факт, что в первый отряд космонавтов практически одновременно попали в некотором смысле очень близкие люди – Рафиков Марс Закирович и Варламов Валентин Степанович. Оба они до определенного времени жили в одном населенном пункте – городе Джалал-Абад, хотя в этот период они и не были знакомы. Познакомились земляки случайно в городе Орел, где служили в одном полку. Вместе ездили на отбор в отряд космонавтов, куда в итоге и были зачислены [12, с. 4] (данный источник вводится автором впервые). В своем письме к В. Трунову Рафиков М.З. так характеризует Валентина Варламова: *«Единственно могу сказать – прекрасный человек, отличный футболист, художник, без отдачи преданный своему делу».*

Также по-дружески тепло отзывается Марс Закирович и о летчике-космонавте СССР Георгии Степановиче Шонине в своем письме к Ярославу Голованову [13, с. 11] делясь впечатлениями о взаимоотношениях в отряде: *«Впоследствии сблизился очень с Жориком Шониным. До сих пор с ним переписываемся»* (данный источник вводится автором впервые).

Эти слова как нельзя лучше подтверждаются самим Шониным Г.С., который на протяжении многих лет не забывал своего друга, поздравляя Рафикова М.З. (с 1963 по 1989 год) с различными праздниками и обращаясь к нему не иначе, как *«Дорогой Марс!»* [14] (данный источник вводится автором впервые), а также личными фотографиями летчика-космонавта с наполненными душевной теплотой дарственными надписями [15] (данный источник вводится автором впервые), среди которых такие, как: *«Марсу на память о годах дружбы»*, *«Дорогому Марсу на память о нашей прекрасной юности»*, *«Дорогому Марсу с дружеской любовью».*

Необходимо отметить, что, даже после своего отчисления из отряда космонавтов, Рафиков М. З. не потерял общения со своими недавними коллегами. Так, известно письмо летчика-космонавта А. Николаева (датированное 19.01.1963 г.), в котором Андриян Григорьевич рассказывает Марсу Закировичу о своем разговоре с Главкомом ВВС и организатором подготовки первого отряда космонавтов генерал-лейтенантом авиации Н.П. Каманиным по вопросу учебы Рафикова М.З. в академии. Далее в этом же письме Николаев А.Г. пишет: *«Держись, крепись Марс, помни, что у тебя есть друзья, которые приложат максимум усилий, чтобы ты был с нами...»* [16].

Даже Юрий Алексеевич Гагарин не остался безучастным к судьбе Марса Закировича. В своем письме от 28.11.1962 года Юрий Алексеевич упоминает о «временном» исключении Рафикова:

«...срок был дан два года» и косвенно подтверждает версию о влиянии взаимоотношений Рафикова М.З. со своей супругой на решение о его отчислении из отряда: «А как у тебя дела с Людой (Рафикова (Войцеховская) Людмила Михайловна – прим. автора)? Ведь этот вопрос тоже нужно решить окончательно до возвращения» [17].

Определенную характеристику доверительным отношениям, сложившимся в отряде может дать случай, описанный самим Марсом Закировичем: «Однажды после полета Ю. А. Гагарина мы прибыли на отдых в Сочи... У меня с женой к тому времени сложились сложные отношения. На пляже, где мы в то время то ли играли в волейбол, то ли ловили рыбу, находился наш любимейший С.П. Королев. В одно время он подзывает меня со словами: я отвлеку тебя от отдыха на несколько минут с целью задать пару вопросов. Ты не возражаешь? Как я мог возражать! Первым вопросом было: как я и все ребята отдыхали, нет ли каких затруднений. Затем начался разговор о моей личной жизни. Спросил о моих родителях, об отце. И когда я сказал, что отец погиб в Великую Отечественную Войну, Сергей Павлович неожиданно для меня говорит да, тебе не с кем посоветоваться в сложной ситуации. Считай меня своим отцом, звони, когда тебе будет трудно – посоветуемся. Но разве мог я воспользоваться его предложением?» [13, с. 12-13].

Как показали последующие события (в частности отчисление из отряда космонавтов), возможно, эта скромность Марса Закировича и была излишней.

Анализируя временные рамки описываемого с С. П. Королевым разговора, а также место и дату фотографии из личного архива Рафикова М.З., мы имеем основания утверждать, о единственности этих двух событий.



Сочи, 1961 год, май. Встреча с С. П. Королевым.
Фотография из личного архива Рафикова М. З. [18]
(М. Рафиков – во втором ряду третий слева)

Рафиков М.З. занимался и творческой деятельностью. Так, например, он является автором книги «Мы, парни из отряда «Икс»; кроме того, нам удалось обнаружить написанные от руки наброски статьи под названием «Байконур». В ней описываются собственные впечатления Марса Закировича от первого прибытия на космодром [19] (данный источник вводится автором впервые).

Рафиков Марс Закирович всю свою жизнь посвятил служению Родине. Оказавшись практически «в шаге» от исполнения своей заветной мечты, он, все же не смог полететь в космос. Тем не

менее его полет на этом не прервался, мечта не оставила Марса Закировича ни на миг и судьба его тому наглядный пример.

Многое изменилось с тех, на первый взгляд, не так уж сильно отдаленных лет. Изменились государства и ценности, пришли на смену новые поколения. Однако сегодня, проходя по улицам Алматы, иной раз стоит остановиться, задуматься и осознать, что возможно и у этих стен есть своя история, возможно и в этих домах некогда жили наши замечательные соотечественники.

«...Незадолго до кончины Марс Закирович Рафиков побывал в Звёздном городке, где участвовал в праздновании 40-летнего юбилея Первого Гагаринского набора... Мужественный лётчик, мечтавший осуществить полёт в космос, Марс Закирович Рафиков скончался 23 июля 2000 года от сердечного приступа. Похоронен он в Республике Казахстан недалеко от Алма-Аты, на кладбище посёлка Бурундай [10]».

ЛИТЕРАТУРА

- [1] Приказ Министра обороны СССР от 12 апреля 1961 года № 77. Министр обороны СССР Маршал Советского Союза Р. Малиновский. Центральная типография МО СССР. Зак. 2098а.
- [2] Каманин Н.П. Лётчики и космонавты. – М.: Политиздат, 1971. – 448 с.
- [3] Хрунов Е.В. Покорение невесомости: записки космонавта. – М.: Воениздат, 1976. – 173 с.: ил.
- [4] Климух П. И. Рядом со звездами: книга одного полета. – М.: Молодая гвардия, 1979. – 224 с., ил.
- [5] Докучаев Ю.А. Идущие к звездам. – М.: Молодая гвардия, 1963. – 112 с. 8 л. ил.
- [6] 25 часов в космическом полете. Материалы, опубликованные в Правде. – М.: Правда, 1961. – 384 с., ил.
- [7] Шонин Г.С. Самые первые. – М.: Молодая гвардия, 1976. – 127 с.: ил.
- [8] Голованов Я.К. Космонавт № 1. – М.: Известия, 1986. – 80 с.
- [9] Свободная энциклопедия «Википедия» / [Электронный ресурс] // Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Рафиков,_Марс_Закирович
- [10] Борисоглебское высшее военное авиационное училище лётчиков имени В.П. Чкалова. Сайт выпускников / [Электронный ресурс] // Режим доступа: <http://www.bvvaul.ru/profiles/3354.php>
- [11] Трунов В. Они были в Гагаринском призыве. Статья машинопись. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 57. – 8 с.
- [12] Письмо Рафикова М.З. к В. Трунову. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 37. – 9 с.
- [13] Письмо Рафикова М.З. к Ярославу Голованову. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 38. – 15 с.
- [14] Поздравительные открытки и письма от Г. Шонина. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 19. – 20 с.
- [15] Шонин Г. лётчик-космонавт фотографии с дарственными надписями. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 74. - 3 с.
- [16] Письмо от А. Николаева лётчика-космонавта. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 18. – 2 с.
- [17] Письмо от Юрия Алексеевича Гагарина. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 17. – 2 с.
- [18] Гагарин Ю.А., Терешкова В.И., Титов Г.С., Рафиков М.З. и др. космонавты. Фотографии. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 70. – 7 с.
- [19] Рафиков М.З. «Байконур» статья автограф. Центральный государственный архив. – Алматы. – Фонд 2211. Описание 1. Дело 6. – 4 с.

REFERENCES

- [1] Prikaz Ministra obrony SSSR ot 12 aprelja 1961 goda № 77. Ministr obrony SSSR Marshal Sovetskogo Sojuza R. Malinovskij. Central'naja tipografija MO SSSR. Zak. 2098a.
- [2] Kamanin N.P. Letchiki i kosmonavty. M.: Politizdat, 1971. 448 s.
- [3] Hrunov E.V. Pokorenie nevesomosti: zapiski kosmonavta. M.: Voenizdat, 1976. 173 s.: il.
- [4] Klimuk P. I. Rjadom so zvezdami: kniga odnogo poleta. M.: Molodaja gvardija, 1979. 224 s., il.
- [5] Dokuchaev Ju.A. Idushhie k zvezdam. M.: Molodaja gvardija, 1963. 112 s. 8 l. il.
- [6] 25 chasov v kosmicheskom polete. Materialy, opublikovannye v Pravde. M.: Pravda, 1961. 384 s., il.
- [7] Shonin G.S. Samye pervye. M.: Molodaja gvardija, 1976. 127 s.: il.
- [8] Golovanov Ja.K. Kosmonavt № 1. M.: Izvestija, 1986. 80 s.
- [9] Svobodnaja jenciklopedija «Vikipedija». [Jelektronnyj resurs] // Rezhim dostupa: https://ru.wikipedia.org/wiki/Rafikov,_Mars_Zakirovich
- [10] Borisoglebskoe vysshee voennoe aviacionnoe ordena Lenina Krasnoznamennoe uchilishhe letchikov imeni V.P. Chkalova. Sajt vypusknikov. [Jelektronnyj resurs] // Rezhim dostupa: <http://www.bvvaul.ru/profiles/3354.php>
- [11] Trunov V. Oni byli v Gagarinskom prizyve. Stat'ja mashinopis'. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 57. 8 s.

- [12] Pis'mo Rafikova M.Z. k V. Trunovu. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 37. 9 s.
- [13] Pis'mo Rafikova M.Z. k Jaroslavu Golovanovu. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 38. 15 s.
- [14] Pozdravitel'nye otkrytki i pis'ma ot G. Shonina. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. –Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 19. 20 s.
- [15] Shonin G. letchik-kosmonavt fotografii s darstvennymi nadpisjami. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 74. 3 s.
- [16] Pis'mo ot A. Nikolaeva letchika-kosmonavta. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 18. 2 s.
- [17] Pis'mo ot Jurija Alekseevicha Gagarina. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. – Fond 2211. Opis' 1. Delo 17. 2 s.
- [18] Gagarin Ju.A., Tereshkova V.I., Titov G.S., Rafikov M.Z. i dr. kosmonavty. Fotografii. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 70. 7 s.
- [19] Rafikov M.Z. «Bajkonur» stat'ja avtoGRAF. Central'nyj gosudarstvennyj arhiv. Almaty. Fond 2211. Opis' 1. Delo 6. 4 s.

ҚАЗАҚСТАН ЖЕРІНДЕГІ ҒАРЫШТЫ ДАМУЫН ЗЕРТТЕГЕН ТАРИХИ ТҮЛГЕЛІАР МЕН ЕСІМДЕР МЫНА МӘНМӘТІНІНДЕ ЖАРЫҚ КӨРГЕН

Д. А. Кенжебаев

Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президенті – Елбасы атындағы Ұлттық қорғаныс университеті,
Астана, Қазақстан

Аннотация. Ғарыш саласын дамуының тарихи зерттеуі мына мәнмәтінде кеңестік әскери ұшқыш, КСРО бірінші ғарышкерлер отряд мүшесі – Рафиков Марс Зәкіровичтің кейбір өмірбаяндық деректері қарастырылған.

Поступила 25.11.2014г.

МАЗМҰНЫ

Әлеуметтік философия: қоғамдық даму үрдістері

| | |
|---|----|
| <i>Изотов М.З., Кокушева А.А.</i> Жаңа қазақстандық патриотизм феноменінің философиялық-әлеуметтанулық талдауы..... | 3 |
| <i>Сағиқызы А.</i> Тұлғаны тәрбиелеу және адами капиталды дамыту..... | 8 |
| <i>Хамидов А.А.</i> Жаһандану. Жаһаншылдық. Жаһаншылдыққа қарсы..... | 14 |
| <i>Сәрсенбаева З.Н.</i> Биоэтиканың дискурсы..... | 22 |
| <i>Қатышев А.Б.</i> Әмбебап философияның этикалық қыры..... | 28 |

Мәдениет философиясы

| | |
|--|----|
| <i>Нұрмұратов С.Е., Бижанова М.А.</i> Шетел қазақтарының құндылықтық әлемі: мағыналық қырлар..... | 34 |
| <i>Сартаева Р.С.</i> ЕАЭО, Астана ЭКСПО-2017, «жасыл экономика» Қазақстанның постиндустриалдық жаңғыру міндеттері..... | 41 |

Қазақ философиясы: тарих және қазіргі заман

| | |
|--|----|
| <i>Нысанбаев Ә.Н.</i> Көшпенділік және көшпенділер философиясының жаңа түсіндірмесі туралы..... | 47 |
| <i>Құрманғалиева Ф.Қ.</i> Әл-Фарабидің музыка философиясының ежелгі грек дереккөздеріне қатыстылығы жайында..... | 55 |
| <i>Барлыбаева Г.Г.</i> Егемен Қазақстанның рухани өркендеу жолындағы қазақ философиясының мәні..... | 63 |

Дінаралық сұхбат заманауи мәселелері

| | |
|--|----|
| <i>Соловьева Г.Г.</i> Келісімге жол: Шығыстан үндеу..... | 69 |
| <i>Сатеришинов Б.М.</i> Исламнан үрейленудің бастаулары: тарихи және әлеуметтік-мәдени аясы..... | 81 |
| <i>Косиченко А.Г.</i> Зайырлы мемлекет: зайырлылық ұстынының теориялық талдауы және оның Қазақстанда жүзеге асуының практикалық тетіктері..... | 88 |
| <i>Сейтахметова Н.Л., Жандосова Ш.М.</i> «Еуроислам» диалогтық стратегиясы аясындағы мұсылмандық білім беру философиясы..... | 99 |

Қазақстанның саяси ғылымының өзекті мәселелері

| | |
|--|-----|
| <i>Қадыржанов Р.Қ.</i> Ұлттық символдар және Қазақстандағы ұлттық құрылыс..... | 109 |
| <i>Шайкемелев М.С.</i> Қазақстандық қоғамдық-саяси дискурстағы мультикультурализм және төзімділік түсініктері..... | 118 |
| <i>Ешпанова Д.Д., Биекенова Н.Ж.</i> Қазақстандағы жастар миграциясы: мәселелері мен үдерістері..... | 125 |

* * *

| | |
|---|-----|
| <i>Тарақов Ә.С., Әзімбаева И.Қ.</i> Фразеологизмдер және олардың аударылу ерекшеліктері..... | 132 |
| <i>Асаналиев У.А.</i> Политическая стабильность как условие сохранения государственности..... | 139 |
| <i>Аюпова З.К., Құсайынов Д.Ө.</i> К проблеме о современном состоянии института президентства в Республике Казахстан..... | 144 |
| <i>Жахина Б.Б.</i> Қазақ тілі сөзжасамының кейбір мәселелері..... | 151 |
| <i>Зултуева Р.Ж.</i> Современные проблемы формирования гражданского общества Кыргызстана..... | 155 |
| <i>Келинбаева Р.Ж.</i> Алматы облысы халқының аумақтық ұйымдастыруына тұжырымдамалық тәсілдемелер..... | 161 |
| <i>Мамбеталиева Г.С.</i> Принципы транспарентности и честности в лоббировании Совета Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР)..... | 166 |
| <i>Мамырбекова Г.М.</i> Ескі қазақ жазбаларындағы мифологиялық таным..... | 171 |
| <i>Пономаренко Е.В.</i> Сравнительный анализ методик обучения физике в контексте компетентностного подхода..... | 176 |
| <i>Отенов Н.О., Сайдулин А.А., Жумабеков А.В., Туленбаев К.М.</i> Применение математической статистики в казакша курс..... | 180 |
| <i>Тлеужанова М.А.</i> Финанс стратегияның модельдеуінің методологиялық аспектері фирмалардың нарықтық жағдайы..... | 183 |
| <i>Уразымбетов Д.</i> Көркем рәміздің сахна өнеріндегі қолдануы. Симулякрлар..... | 187 |
| <i>Шамахова А.</i> Көркем шығармадағы экологиялық қасиет суреттері. (Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы бойынша)..... | 194 |
| <i>Уразымбетов Д.</i> Режиссура. Театрланған кеңістіктегі суреттеу құралдары мен қазіргі заман технологиялар..... | 200 |
| <i>Шамахова А.</i> Көркем шығармадағы мінез-құлық психологиясын даралау (Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы бойынша)..... | 206 |
| <i>Тебегенов Т.С.</i> Тоқтағұл ақынның әдеби мұрасы – түркі өркениетінің рухани құндылық қазынасы..... | 212 |
| <i>Шамахова А.</i> Дәстүрлі түркілік дүниетанымының шығармадағы көркемдік мәні. (Шыңғыс Айтматовтың «Жан пида» романы бойынша)..... | 221 |
| <i>Кеңжебаев Д.А.</i> Қазақстан жеріндегі ғарышты дамуын зерттеген тарихи тұлғалар мен есімдер мына мәнінде жарық көрген..... | 227 |

СОДЕРЖАНИЕ

Социальная философия: тенденции общественного развития

| | |
|---|----|
| <i>Изотов М.З., Кокушева А.А.</i> Философско-социологический анализ феномена нового казахстанского патриотизма..... | 3 |
| <i>Сагикызы А.</i> Воспитание личности и развитие человеческого капитала..... | 8 |
| <i>Хамидов А. А.</i> Глобализация. Глобализм. Анти-глобализм..... | 14 |
| <i>Сарсенбаева З.Н.</i> Дискурс биоэтики..... | 22 |
| <i>Капышев А.Б.</i> Этический аспект универсальной философии..... | 28 |

Философия культуры

| | |
|---|----|
| <i>Нурмуратов С.Е., Бижанова М.А.</i> Ценностный мир зарубежных казахов: смысловые аспекты..... | 34 |
| <i>Сартаева Р.С.</i> ЕАЭС, Астана ЭКСПО-2017, «зеленая экономика» и задачи постиндустриальной трансформации Казахстана..... | 41 |

Казахская философия: история и современность

| | |
|--|----|
| <i>Нысанбаев А.А.</i> О новой трактовке кочевничества и кочевой философии..... | 47 |
| <i>Курмангалиева Г.К.</i> К вопросу о древнегреческом источнике философии музыки аль-Фараби..... | 55 |
| <i>Барлыбаева Г.Г.</i> Значение казахской философии в духовном возрождении суверенного Казахстана..... | 63 |

Современные проблемы межрелигиозного диалога

| | |
|--|----|
| <i>Соловьева Г.Г.</i> Путь к согласию: призыв с Востока..... | 69 |
| <i>Сатеришинов Б.М.</i> Истоки исламофобии: исторические и социокультурные контексты..... | 81 |
| <i>Косиченко А.А.</i> Светское государство: теоретический анализ принципа светскости и практические механизмы его реализации в Казахстане..... | 88 |
| <i>Сейтахметова Н.Л., Жандосова Ш.М.</i> Философия мусульманского образования в контексте диалогической стратегии «Евроислам»..... | 99 |

Актуальные проблемы политической науки Казахстана

| | |
|---|-----|
| <i>Кадыржанов Р. К.</i> Государственные символы и национальное строительство Казахстана..... | 109 |
| <i>Шайкемелев М.С.</i> Понятия мультикультурализма и толерантности в казахстанском общественно-политическом дискурсе..... | 118 |
| <i>Ешпанова Д.Д., Биекенова Н.Ж.</i> Молодежная миграция в Казахстане: проблемы и тенденции..... | 125 |

* * *

| | |
|---|-----|
| <i>Тараков А.С., Азимбаева И.К.</i> Фразеологизмы и проблемы их перевода..... | 132 |
| <i>Асаналиев У.А.</i> Политическая стабильность как условие сохранения государственности..... | 139 |
| <i>Аюпова З.К., Кусаинов Д.У.</i> К проблеме о современном состоянии института президентства в Республике Казахстан..... | 144 |
| <i>Жахина Б.Б.</i> Некоторые проблемы словообразования в казахском языке..... | 151 |
| <i>Зултуева Р.Ж.</i> Современные проблемы формирования гражданского общества Кыргызстана..... | 155 |
| <i>Келимбаева Р.Ж.</i> Концептуальные подходы к территориальной организации населения Алматинской области..... | 161 |
| <i>Мамбеталиева Г.С.</i> Принципы транспарентности и честности в лоббировании Совета Организации Экономического Сотрудничества и Развития (ОЭСР)..... | 166 |
| <i>Мамырбекова Г.М.</i> Мифологическое познание на староказахских письменных памятниках..... | 171 |
| <i>Пономаренко Е.В.</i> Сравнительный анализ методов обучения физике в контексте компетентностного подхода..... | 176 |
| <i>Отенов Н.О., Сайдулин А.А., Жумабеков А.В., Туленбаев К.М.</i> Применение математической статистики в казахша курес..... | 180 |
| <i>Глеужанова М.А.</i> Методологические аспекты моделирования финансовой стратегии фирм в рыночной среде..... | 183 |
| <i>Уразымбетов Д.</i> Применение художественного символа в сценическом искусстве. Симулякры..... | 187 |
| <i>Шамахова А.</i> Описание экологической катастрофы в произведениях художественной литературы. (По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)..... | 194 |
| <i>Уразымбетов Д.</i> Режиссура. Выразительные средства и современные технологии в театрализованном пространстве..... | 200 |
| <i>Шамахова А.</i> Индивидуальные особенности характеров в художественной литературе. (По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)..... | 206 |
| <i>Тебегенов Т.С.</i> Литературное наследие поэта Токтагула – духовная ценность тюркских народов..... | 212 |
| <i>Шамахова А.</i> Особенности традиционного тюркского мировоззрения в сочинениях. (По роману Чингиза Айтматова «Плаха»)..... | 221 |
| <i>Кенжебаев Д.А.</i> К вопросу об изучении истории развития космонавтики на казахстанской земле в контексте освещения личностей и имен..... | 227 |

CONTENT

Social Philosophy: Trends of Social Development

| | |
|---|----|
| <i>Izotov M.Z., Kokusheva A.A.</i> Philosophical and sociological analysis of a new Kazakhstan patriotism phenomenon..... | 3 |
| <i>Sagikyzy A.</i> Upbringing of person and development of human capital..... | 8 |
| <i>Khamidov A. A.</i> Globalization. globalism. anti-globalism..... | 14 |
| <i>Sarsenbayeva Z.N.</i> Discourse of bioethics..... | 22 |
| <i>Kapyshev A.B.</i> Ethical aspect of universal philosophy..... | 28 |

Philosophy of Culture

| | |
|---|----|
| <i>Nurmuratov S.E., Bizhanova M.A.</i> The value world of foreign Kazakhs: notional aspects..... | 34 |
| <i>Sartayeva R.S.</i> EAEU, Astana EXPO-2017, «Green Economy» and problems of post-industrial transformation of Kazakhstan..... | 41 |

Kazakh Philosophy: History and Modernity

| | |
|---|----|
| <i>Nysanbayev A.N.</i> About the new interpretation of nomadism and nomadic philosophy..... | 47 |
| <i>Kurmangaliyeva G.K.</i> On the issue of an ancient Greek source of al-Farabi philosophy of music..... | 55 |
| <i>Barlybayeva G.G.</i> Significance of Kazakh philosophy in the process of spiritual renovation of Kazakhstan..... | 63 |

Contemporary Problems of Interreligious Dialogue

| | |
|--|----|
| <i>Solovyeva G.G.</i> The way to consent: the call from the East..... | 69 |
| <i>Satershinov B.M.</i> The origins of islamophobia: historical and socio-cultural contexts..... | 81 |
| <i>Kosichenko A.G.</i> The secular state: theoretical analysis of principle of secularism and practical mechanisms for its implementation in Kazakhstan..... | 88 |
| <i>Seitakhmetova N.L., Zhandossova Sh.M.</i> Philosophy of muslim education in a context of the «Euroislam» dialogical strategy..... | 99 |

Current Issues of Political Science in Kazakhstan

| | |
|---|-----|
| <i>Kadyrzhanov R.K.</i> National symbols and the national building in Kazakhstan..... | 109 |
| <i>Shaikemelev M.S.</i> Concepts of multiculturalism and tolerance in social-political discourse of Kazakhstan..... | 118 |
| <i>Yeshpanova D.D., Biyekenova N. Zh.</i> Youth migration in Kazakhstan: problems and tendencies..... | 125 |

* * *

| | |
|---|-----|
| <i>Tarakov A.S., Azimbayeva I.K.</i> Phraseological units and problems of their translation..... | 132 |
| <i>Asanaliev U.A.</i> Political stability as a condition for the preservation of statehood..... | 139 |
| <i>Ayupova Z.K., Kussainov D.U.</i> To the problem about the modern place of the institute of the presidency in the Republic of Kazakhstan..... | 144 |
| <i>Zhakhina B.B.</i> Problems of Word Formation in the Kazakh Language..... | 151 |
| <i>Zulpyeva R.Zh.</i> Modern problems of forming civil society of Kyrgyzstan..... | 155 |
| <i>Kelinbaeva R.Zh.</i> Conceptual approaches to territorial organization of Almaty regions population..... | 161 |
| <i>Mambetaliyeva G.S.</i> The principles of transparency and honesty in lobbying of the Council of the Organization for Economic Co-operation and Development (OECD)..... | 166 |
| <i>Mamyrbekova G.M.</i> Mythological cognition on the Kazakh writing monuments..... | 171 |
| <i>Ponomarenko Y.</i> Comparative analysis of methods of teaching physics in the context of competency-based approach..... | 186 |
| <i>Otenov N.O., Saidulin A.A., Dzhumabekov A.V., Tulenbaev K.M.</i> Application of mathematical statistics to kazakh kures..... | 180 |
| <i>Tleuzhanova M.A.</i> Methodological aspects of design of financial strategy firms in a market environment..... | 183 |
| <i>Urazymbetov D.</i> The application of artistic symbols in the performing art. Simulacra..... | 187 |
| <i>Shamakhova A.</i> Description of ecocatastrophe is in works of fiction. (There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)..... | 194 |
| <i>Urazymbetov D.</i> Direction. Expressive means and modern technologies in theatrical spaces..... | 200 |
| <i>Shamakhova A.</i> Individual features of characters are in fiction. (There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)..... | 206 |
| <i>Tebergenov T.S.</i> Literary heritage of poet Токтагула is a spiritual value of turkic people..... | 212 |
| <i>Shamakhova A.</i> Features of traditional turkic world view are in compositions. (There is "Block" on the novel of Chingiz Aitmatov)..... | 221 |
| <i>Kenzhebayev D.A.</i> To the question about study the history of space development in Kazakhstan in the context of throwing light on personalities and names..... | 227 |

**PUBLICATION ETHICS AND PUBLICATION MALPRACTICE
IN THE JOURNALS OF THE NATIONAL ACADEMY OF SCIENCES
OF THE REPUBLIC OF KAZAKHSTAN**

For information on Ethics in publishing and Ethical guidelines for journal publication see <http://www.elsevier.com/publishingethics> and <http://www.elsevier.com/journal-authors/ethics>.

Submission of an article to the National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan implies that the work described has not been published previously (except in the form of an abstract or as part of a published lecture or academic thesis or as an electronic preprint, see <http://www.elsevier.com/postingpolicy>), that it is not under consideration for publication elsewhere, that its publication is approved by all authors and tacitly or explicitly by the responsible authorities where the work was carried out, and that, if accepted, it will not be published elsewhere in the same form, in English or in any other language, including electronically without the written consent of the copyright-holder. In particular, translations into English of papers already published in another language are not accepted.

No other forms of scientific misconduct are allowed, such as plagiarism, falsification, fraudulent data, incorrect interpretation of other works, incorrect citations, etc. The National Academy of Sciences of the Republic of Kazakhstan follows the Code of Conduct of the Committee on Publication Ethics (COPE), and follows the COPE Flowcharts for Resolving Cases of Suspected Misconduct (http://publicationethics.org/files/u2/New_Code.pdf). To verify originality, your article may be checked by the originality detection service Cross Check <http://www.elsevier.com/editors/plagdetect>.

The authors are obliged to participate in peer review process and be ready to provide corrections, clarifications, retractions and apologies when needed. All authors of a paper should have significantly contributed to the research.

The reviewers should provide objective judgments and should point out relevant published works which are not yet cited. Reviewed articles should be treated confidentially. The reviewers will be chosen in such a way that there is no conflict of interests with respect to the research, the authors and/or the research funders.

The editors have complete responsibility and authority to reject or accept a paper, and they will only accept a paper when reasonably certain. They will preserve anonymity of reviewers and promote publication of corrections, clarifications, retractions and apologies when needed. The acceptance of a paper automatically implies the copyright transfer to the National Academy of sciences of the Republic of Kazakhstan.

The Editorial Board of the National Academy of sciences of the Republic of Kazakhstan will monitor and safeguard publishing ethics.

Правила оформления статьи для публикации в журнале смотреть на сайте:

[www:nauka-nanrk.kz](http://www.nauka-nanrk.kz)

social-human.kz

Редактор *М. С. Ахметова*

Верстка на компьютере *Д. Н. Калкабековой*

Подписано в печать 17.11.2014.

Формат 60x881/8. Бумага офсетная. Печать – ризограф.

14,75 п.л. Тираж 300. Заказ 6.