

1999 ж. шыға бастады

Тіркелген куәлік № 13395-Ж
Қазақстан Республикасының
мәдениет және ақпарат
министрлігі
Ақпарат және мұрағат комитеті
22.02.2013 ж. берген

Редакция алқасы

Н.Л. Сейтахметова (бас редактор)
А. Сағиқызы (бас редактордың
орынбасары)

К.Н. Бұрханов
Т.Х. Ғабитов
С.Ю. Колчигин
А.К. Назарбетова
З.К. Шәукенова
М.С. Шәйкемелев
Ш.М. Жандосова
М.Н. Смағұлов (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

Н.Л. Сейтахметова (главный
редактор)
А. Сағиқызы (зам. главного
редактора)

К.Н. Бурханов
Т.Х. Габитов
С.Ю. Колчигин
А.К. Назарбетова
З.К. Шаукенова
М.С. Шайкемелев
Ш.М. Жандосова
М.Н. Смагулов (ответ. секретарь)

Регистрационное свидетельство
№ 13395-Ж выдано Комитетом
информации и архивов
Министерства культуры
и информации Республики
Казахстан 22.02.2013 г.

Издается с 1999 года

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

2 (68)·2016

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Фиерман У. (АҚШ)
Халилов С. (Әзірбайжан)
Мехди Санаи (Иран)
Жумағұлов М. (Қырғызстан)
Зотов А.Ф. (Ресей)
Лекторский В.А. (Ресей)
Малинин Г.В. (Ресей)
Нечипоренко О.В. (Ресей)
Тощенко Ж.Т. (Ресей)
Кенан Гюрсой (Түркия)
Шермухамедова Н.А. (Өзбекстан)

ҚАЗІРГІ ӘЛЕМДЕГІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕР •

ФИЛОСОФСКИЕ ПРОБЛЕМЫ СОВРЕМЕННОСТИ

Нұрышева Г., Дәуленова А., Қонаева Г.	Философиялық антропологияның мәні мен мақсаты туралы.....	3
Еділбаева С., Нығметова А.	Ю. Хабермас білім нысандары мен білім беру туралы...	16
Khassanov M., Petrova V., Dagzhan Zh., Barakbayeva T.	The Peculiarity of Kazakh Philosophy of Culture.....	25

САЯСАТ. ҚОҒАМ. МӘДЕНИЕТ • ПОЛИТИКА. ОБЩЕСТВО. КУЛЬТУРА

Иватова Л.	Правовые и политические факторы, влияющие на возникновение коррупции.....	42
Бекмуратов А.	Актуализация проблемы традиционного искусства (социально-философский анализ).....	51
Сейдуманов А., Камалдинова А.	Перспективы трансформации политических систем Казахстана и Кыргызстана.....	59
Шарипова Д.	Идея кочевничества в современном изобразительном искусстве Казахстана.....	69
Саитова Н., Сейсебаева Р.	Қоғамдық келісім мен жалпыұлттық бірлікті нығайтудағы Қазақстан тәжірибесі.....	79
Kilybayeva Sh., Bassygarieva Zh.	The Unemployment of Uneducated Youth of Kazakhstan: Protest Potential.....	89
Садібеков Е., Рахимбеков К.	«Араб көктемін» ұйымдастырудағы интернет-коммуникациялардың рөлі.....	98

ЗАМАНАУИ ӘЛЕМДЕГІ ДІН: ӨЗГЕРУ МЕН ДӘСТҮРЛЕР •

РЕЛИГИЯ В СОВРЕМЕННОМ МИРЕ: ТРАНСФОРМАЦИЯ И ТРАДИЦИИ

Соловьева Г.	Нравственные ценности исламского образования: справедливость.....	102
Мейрманов А., Ежембекова С.	Шәкәрім мұрасының рухани-құндылықтық өзегі – нұрлы ақыл.....	115
Затов Қ., Исмаил Н.	Қазіргі заманғы радикалдық идеялар мен әрекеттердің қайнарлары мен себептері.....	124
Каирова Б.	Семантика культовой трапезы.....	136
Ержан Қ., Базылхан Е.	Жиһадшылдық және оның қазіргі заманғы көріністері.....	142
	Біздің авторлар • Наши авторы.....	158

ӘӨЖ 1 (092)

Нұрышева Г.Ж.,¹ Дәуленова А.С.,² Қонаева Г.М.³

^{1,3} Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

² С.Бәйішев атындағы Ақтөбе университеті

ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АНТРОПОЛОГИЯНЫҢ МӘНІ МЕН МАҚСАТЫ ТУРАЛЫ

Аннотация. Мақалада қазіргі заманғы философияның маңызды бағыттарының бірі – философиялық антропологияның мәні мен міндеттері қарастырылды. Оның ірі өкілдерінің көзқарастарын саралаудың негізінде философиялық антропология адамды діни, биологиялық, этикалық, әлеуметтік және басқа да қырларынан біртұтас зерттейтін бірден-бір ғылым ретінде анықталды.

Түйін сөздер: адам, болмыс, философиялық антропология, физикалық антропология, эпистемология, праксис, субстанция, психологиялық антропология, экзистенция.

Қазіргі заманғы отандық философияда философиялық антропология белді бағыттардың біріне айналды және осы салаға қатысты көптеген мәселелер зерттеліп, тың дүниелер жарыққа шықты. Бірақ философиялық антропологияның мәні мен мақсатын, ол тексеретін тақырыптар шеңберін саралаған, арнайы жазылған еңбектер жоқ десек болады.

Философиялық антропологияның философиялық сөздіктерде берілген анықтамасына жүгінсек, көптеген анықтамаларды саралай келіп, оның мазмұнын біршама толық ашатын екі анықтаманы бөліп көрсетуге болады. Беларусь республикасының философтары дайындаған философиялық сөздікте философиялық антропология адамның жаны мен рухани дүниесінің барлық қабаттарын зерттейтін, адам қызметінің, мәдениетінің, адамгершілігінің, құқықтың, әлеуметтік институттардың антропологиялық негіздерін іздейтін бағыт ретінде сипатталған және философиялық антропология адамдардың табиғи бір-біріне деген жағымды көңіл-күйлеріне, «басқаны» мойындауына, біріге отырып уайымдауына немесе тілдің жалпылығының арқасында жүзеге асатын өзара жақындасуға негізделген әлеуметтік өмірдің тұлғаралық қатынастарының кең ауқымын қамтиды деп атап көрсетілген [1].

Екінші бір философиялық сөздік философиялық антропология терминінің екі мағынасын баяндаған. Бірінші мағынасында философиялық антропология адам мәселесімен айналысатын, өз тақырыбын жалпы философиялық дискурстен (бұрын ол философиялық жүйенің үзгігі ғана бо-

латын) өзіндік «объектісі» мен «тақырыбының» (адамның философиялық рефлексиясы; адам, оның мәні және табиғаты туралы ілім) ерекшеліктері арқылы «табиғат туралы ілім», «социум туралы ілім», «сана туралы ілім», «құндылықтар туралы ілім» және тағы басқалардың қатарынан бөліп шығару арқылы 20-ғасырдың соңғы ширегінде өзін белсенді құрастырып отырған арнайы философиялық пән. Екінші мағынасында, философиялық антропология – алғаш рет Фейербах тұжырымдаған «антропологиялық принципте» көрініс тапқан антропологиялық бұрылыстың (жалпы болмыс емес, адам болмысын түсіндіру және ашу рефлексия пәніне айнала бастады) нәтижесінде классикалық емес және постклассикалық философияда пайда болған антропологиялық концепциялардың жиынтығы [2].

Енді «философиялық антропология» терминінің эпистемологиялық мәнін талдап көрейік. Грек тілінен аударғанда «ανθρωπος» – адам, «logos» – ой, сөз, яғни адам туралы пайымдау немесе адам туралы трактат дегенді, ал «философиялық» деген сөз рационалдық ойлау арқылы адамның мәнін түсінуді білдіреді. Этимологиялық талдау философиялық антропологияның толық мәнін ашпайтыны күмәнсіз, себебі антропологияның түрлері көп. Сондықтан философиялық антропология зерттейтін саланы анықтап алу үшін әртүрлі антропологиялардың ізденіс шекараларын белгілеу қажет.

Физикалық антропология немесе антропобиологияның зерттеу объектісі – палеонтологиялық, экологиялық тақырыптар. Психологиялық антропология қалыпты және қалыптыдан ауытқыған адам-субъектілердің мінез-құлықтарын зерттейді. Структурализмнің дамуымен тығыз байланысты мәдени антропология алғашқы қауымдық құрылыс адамдарының этнологиясын, күнделікті өмірін, үйдегі тіршілігін, басқа адамдармен араласуын, әдеп-ғұрыптары мен салттарын, ағайындық байланыстарын, тілдері мен діндерін зерттеуге бағытталған және өзін ең маңызды, нағыз антропология, философиялық антропологияға қарсы тұрушы және жоюшы антропология деп есептейді. Әлеуметтік антропология қазіргі заманғы қоғамдарды зерттеумен айналысады, сондықтан өзін әлеуметтану ғылымынан бөлмейді. Теологиялық антропология адамды Құдайдың жаратушылық қызметінің жемісі ретінде түсіндіріп, Құдай жаратқан космоста мардымсыз орын алатын адамның күнәһарлығы идеясын баяндайды. Философиялық антропология туралы көлемді де мазмұнды еңбек жазған В.Брюнинг антропологияның осы түрін ең бай және ең іргелі деп бағалайды және осы бағытқа Платон мен Аристотельден бастап, Ж. Маритенмен аяқталатын көптеген ойшылдарды жатқызады [3].

Көріп отырғанымыздай, антропологияны оның қосымша анықтама-сынсыз түсіну қиын, әрбір елде антропология туралы әртүрлі түсініктердің бар екендігінің де себебі осында. Мысалы, Америкада антропология ретінде мәдени антропологияны, Англияда әлеуметтік антропологияны, Еуропа-

да физикалық антропологияны қабылдайды. Осындай әртүрлі түсініктер туындамас үшін кейбір ойшылдар философиялық антропологияны «адам философиясы» терминімен алмастыруды ұсынады, бірақ кезінде Макс Шелер енгізген ұғым философияда сақталып қалды. Қорыта келгенде, философиялық антропологияны адам туралы жан-жақты білім жинақтауға, оның мәнін түсіндіруге бағытталған ғылым, қысқаша айтсақ, адам философиясы деуімізге болады.

Философиялық антропологияның бастапқы ұстанымы – философиядағы кез-келген сұрақ «адам дегеніміз не?» деген сұрақтан, әрбір «философиялық пайымдау» адам тәжірибесінің құрылымын зерттеуден басталады. Философиялық антропология адамның синтетикалық философиясы. Ол адамды космоста ерекше орын алатын, қайталанбас болмыс ретінде қарастырады және оның мәндік өлшемін зерттеуге бағытталған. Оның мақсаты – адам туралы жиынтық түрдегі емес, тұтас, толыққанды білім беру. Қазіргі заманғы философиялық антропология осы мақсатқа ұмтылуы тиіс, себебі ХХІ ғасыр қоғамының жан-жақты дағдарысының бастауы адам дағдарысында жатыр деп ойлаймыз.

Адам мәселесінің философиялық зерттелуіне тарихи шолу жасасақ, адам мәселесінің қойылуы көне заманнан басталады. Философия ұзақ уақыт бойы адамды ойлаушы субъект ретінде ғана қарастырып, оны объектіге, болмысқа қарсы қойып келген екен. Бірақ адам санаға ғана емес, тәнге де ие мақұлық. Адамның психикалық, биологиялық негіздері ұмыт болды да, оның «екіге бөлінгендігі», «тұрақсыздығы», «мәселеге айналғандығы» басталды. Экзистенциализм бағыты осы ұстанымды абсолютке айналдырды. Бұл бағыттың адам өлшемін көрсетудегі еңбегін бағалай отырып, философиялық антропология адамды тек қана «феномендер жиынтығы» ретінде қарастырумен шектелмейді. Ол Хайдеггердің «экзистенцияны басынан кешіп отырған Dasein», Ясперстің «экзистенцияны басынан кешуші экзистенция» «өмірден басқа жаққа бұратын» теорияларынан гөрі «өмірге» қарай бұратын, яғни оптимистік, жағымды таңдау жасайды.

Адам барлық ғылымдардың зерттеу объектісі, бірақ олар адамды өз пәні тұрғысынан, бөлшектенген, үзік түрде қарастырады. Мұндай әдіс адамды оның кездейсоқ өлшемдерінен бөліп тастап, мәндік қасиеттері мен қатынастарынан тұратын идеалдандырылған үлгісін ғана береді де, адам мәселесін одан сайын тереңдете түседі. Философиялық антропология осындай әдіске қарсы тұратын, адам туралы жиынтық білім емес, тұтас білім беретін ілім. Оның осы ерекшелігі көрнекті философтар Макс Шелердің, Гельмут Плеснердің, Арнольд Геленнің, Николай Бердяевтің көзқарастарында жақсы көрініс тапқан.

Философиялық антропологияның ресми пайда болған уақыты – 20-ғасырдың 20-жылдары – адамзат үшін күрделі кезеңдердің бірі болды.

Бірінші дүниежүзілік соғыс, Еуропадағы аупалы-төкпелі заман адамзаттың болашағына сенімсіздік тудырды, әлеуметтік-экономикалық дағдарыстар Еуропа философтарын ойландырмай қойған жоқ. Осы өзгерістерге жауап ретінде пессимизм, экзистенциализм бағыттарымен қатар философиялық антропология дүниеге келді.

Философиялық антропологияның негізін салушы болып есептелетін Макс Шелер (1874-1928) осы дағдарыстардың негізінде адамды түсіну дағдарысы жатыр деп пайымдады. Ол Кант бастаған адам туралы ілімді философия жалғастыруы тиіс деп және адам дегеніміз кім деген сұраққа жауап беруге міндетті есептеді, әйтпесе адамның мәнін білмеу мәдениеттің дағдарысын тудырады, адамнан бас тартуға әкеледі. Шелер мәселені төтесінен қойды: философия не адам мәселесімен айналысады, не ештеңемен де айналыспайды.

Макс Шелер адам мәселесін жүйелі түрде, жан-жақты зерттеудің өзектілігін адам туралы жаратылыстанушылық, философиялық және теологиялық идеялардың бір-бірімен қабыспайтындығымен, адамды арнайы зерттейтін саны көп ғылымдардың адамның мәнін ашудың орнына жабатындығымен, тұйықтайтындығымен түсіндіреді де, «адам туралы біртұтас идея бізде жоқ, ал философиялық антропология – адамның мәні және мәндік құрылымы туралы іргелі ғылым, сондықтан да «Философиялық антропологияның міндеті – жеке ғылыми анықтамалардың негізінде адам туралы біртұтас, жүйелі теория жасап шығару» деп атап көрсетеді [4]. Оның пікірінше, адам да жануар, мақұлық. Бірақ жануарлар дүниесінен адамның ерекшелігі – адамның «дүниеге ашық», объективтілікке ие рухының болуы. Осы қасиетінің арқасында адам жануарлар сияқты шектеулі емес, ол онтологиялық еркіндікке ие. Бұл оның тұлғалық сипатынан көрінеді. Шелердің ойынша, адам белгілі бір тұтастыққа, микрокосмға ие, ол макрокосммен белгілі бір қатынаста болып отырады.

Шелердің негізгі ұстанымы – адамның «Мендік» бастауын, тұтастығын, қайталанбастығын, тұлғалық бастауын қайтадан қалпына келтіру. Ол сол кезде батысевропалық философияда қалыптасқан адамдық «Менді» жалпылық пен қажеттілікке тәуелді белгісіз бір интеллигибелді форма ретінде түсінуге қарсы шықты. Мұндай түсінік, Шелердің пайымдауынша, «Меннің» тұтастығын, құндылығын, қайталанбастығын жоғалтуына әкеледі.

Адам заттар мен болмыстың мәніне рух пен жанның тоғысқан орталығы – жүрегі арқылы ғана жете алады, осыдан келіп интенционалдық (латын тілінен аударғанда «interdere» – тарту, бағыттау, қазақи тілмен айтсақ, сүйрелеу дегенді білдіреді) мәселесі өзектіленеді. Интенционалдылық «Менді» ішкі жағынан ғана емес, сыртқы, шекарадан тыс жағынан да құрылымдап, ұйымдастырады. Бұл сананың интенционалдылығы ғана емес, экзистенциалды, немесе жеке тұлғалық, адами-болмыстық интенционал-

дылық. Экзистенцияның интенционалдығы көпвекторлы, ол темпоралдықта (уақыттықта), әсіресе өткенге, болашаққа, осы шаққа бағытталғандықта байқалады. Мысалы өлім және мәңгілік, ажалсыздықта мәселесінде, өзін өткенде және болашақта сақтауға құштарлықта айқын көрінеді.

М.Шелер орталыққа ақыл, рационы қоятын батысевропалық философия дәстүрінен бас тартып, «жүрек логикасын» дамытады. Оның пікірінше, адам өзінің ішінде интенционалды орталық бар тірі мақұлық, ол қоршаған ортадан тыныштық таппай, өзінің шегін, өзіндік «Меннің» нақты шындығын бұзуға үнемі ұмтылып отыратын «мәңгілік Фауст».

Шелер адамның мұндай қызметінің ең жоғарғы сатысы махаббат деп санайды, ол Кант ұсынған таза трансценденталды сана құрастырған ережелерден бөлек, оларға қарама-қарсы және адамды трансценденттік құндылықтармен және құдайдың өзімен байланыстырады. Бұл эмоциялық өмірдің бастауы – жүрек, ол космостық және трансценденттік негіздерге ие, сол себепті ол логикаға, зердеге бағынбайды, оның негізі – махаббат.

М.Шелер радио әрбір адамның ерекшелігін, бірегейлігін көрсетуге күші жетпейді деп тұжырымдап, махаббат экзистенциалын адам болмысының онтологиялық негізіне орналастырады. Бұл қадам махаббатты психологизмге тән тарылтудан, шектен тыс рационализмнен, Канттың бұлжымайтын императивінен және априоризмінен арылтады. Онтологиялық құқыққа ие болған махаббат адам болмысын әрбір нақты адамның жеке, қайталанбас көріністерінде тарихи өмір сүруіне мүмкіндік береді.

Адам экзистенция ретінде трансценденттікке, осы-болмыстан сана арқылы түсінілген болмысқа, абсолюттік болмысқа ұмтылатындығы сөзсіз және оған экзистенциалдық тәжірибе арқылы жетеді деп ойлаймыз. Яғни, экзистенция – адамның өз болмысының мәселелерімен, трагикалық күйімен өмір сүруі десек болады.

Шелер адамды болмыс пен биболмыстың диалектикалық бірлігі ретінде түсінеді. Ницшенің идеяларын жалғастыра отырып, Шелер «Құдай өлген» уақытта адам ең жоғары адамға (сверхчеловек) айналады, ол енді өзінен тыс нәрсеге сүйене алмайды, сондықтан да «дүниежүзілік процеске бағытталғандық, мән, құндылық енгізу үшін адам өзінің ойлауында, жігерінде тек қана ештеңеге сүйене алады. Ештеңеге – Құдайға емес» [5].

Ештеңе дегеніміз, Шелердің пікірінше, жауапкершілігі жоғары жігердің максимумының және махаббат ең басты қозғаушы күш болып табылатын жүректің саласы.

Философиялық антропологияны бөлек философиялық пән ретінде қалыптастыруға тырысқан неміс философы Г.Плеснердің (1892-1985) пікірінше, адам дүниеде орталық орынға ие, адамның бойындағы биологиялық бастауларды жоққа шығаруға болмайды, бірақ оларды шектен тыс әсірелеу де дұрыс емес. Өзінің «Органикалықтың басқыштары

және адам. Философиялық антропологияға кіріспе» атты туындысында ол адамды оның мәнінің биофизикалық қырлары мен рухани жақтарының синтезі ретінде қарастырады және философиялық антропологияны адам мен дүниені объективті-ғылыми және құндылықтық тұрғыдан, адамның өзінің болмысы тұрғысынан зерттейтін пән деп анықтайды. Плеснер философиялық антропологияның қалыптасуындағы Шелердің рөлін: «тұлғаның эмоционалдық мәселелерін, құрылымдық заңдарын және тұлға мен әлемнің құрылымдық байланыстарын зерттеудегі Шелердің жаңалықтары, философиялық биология мен антропологияның тақырыптық құрамына жататын жаңалықтары оның пікірталас туғызбайтын еңбегі болып табылады» – деп атап көрсетеді [6].

Бірақ, Плеснер Шелердің философиясында метафизикалық мазмұн болғанымен, негіз мәселеге келгенде оның феноменолог екендігін айтады. Плеснер Хайдеггердің адамнан тыс болмысты зерттеу үшін адамды экзистенциалдық сараптаудан өткізу керектігі туралы көзқарасымен де келіспейді, мұндай көзқарасты ескірген деп бағалайды және өзінің натурфилософиялық көзқарасын ұсынады.

Оның ойынша, адамның басқа болмыстан айырмашылығы – ол өзіне ең жақын да, ең алыс та емес, оның өмір формасы эксцентрикалық түрде, сол себепті оның өзінің өмір сүруінің болмыстық екеніне қарамастан, осы дүниенің барлық заттарымен бірге осы қатарға жатады. Плеснердің пікірінше, адамның мінез-құлқында оның мәні ашылады және философияның көмегі арқылы адам өзінің өмірдегі орнын, үнемі шешуге тиіс мәселелерді түсіне алады. Плеснер адамның денесінің мінез-құлқына басты назар аударатынын ескерте кеткен жөн.

Плеснердің философиялық антропологиясы Шелерге қарағанда мұқият жасалған, ол бұл ілімді қатаң ғылым ретінде түсінеді. Плеснердің пікірінше, адамды табиғаттың бөлшегі ретінде қарастырып қана қоюмен шектелмеу керек, ол «тірі болмыс» және оның «табиғи көкжиектері» философиясын негізінде қалыптастырылуы тиіс. Адам философиялық антропологияда объект немесе субъект ретінде емес, оның өз өмірінің объектісі және субъектісі ретінде қарастырылады. Г.Плеснердің ойынша, адамды тек «дене» немесе тек «сана», «жан», логика заңдары мен этикалық ережелерге бағынатын абстрақтылық субъект ретінде емес, психофизикалық жағынан бейтарап өмірлік бірлік ретінде қарастыру қажет. Канттың «формальдық априориіне» Плеснер тірінің «материалдық априориін» қарсы қояды. Оның пікірінше, философиялық антропологияны философиялық биологиямен біріктіріп қана қалыптастыруға болады. Адамның «космостағы ерекше орны» туралы сөз етудің, адамды табиғиға қарсы қоюдың қажеті жоқ, адам «органикалық дүниенің» бір сатысы. Сондықтан адамның басқа да тіршілік етушілерден мәндік айырмашылығын іздеген жөн.

Г.Плеснердің бір тамаша ойы – адам өз өмірін «жетектейді», өзінің белсенділігінің арқасында ол әуел бастан қандай болса, сондай болып шығуы тиіс. Бір қарағанда, бұл экзистенциалист Ж.П.Сартрдың гуманистік көзқарасына ұқсас, бірақ экзистенциализмді, әсіресе М.Хайдеггердің онтологиясын Плеснер антропоцентризм деп сипаттайды. Оның ойынша, Хайдеггердің болмысының жынысы белгісіз, ал өмірдің өзі денемен байланысты, сондықтан жынысы мен денесі белгісіз Dasein адамды түсіндіре алмайды.

Философиясы антропологиялық сипатқа ие болған ойшыл ретінде неміс философы Л.Фейербахқа тоқталмай кетуге болмайды деп ойлаймыз. Оның пікірінше, философияның ортасында табиғаттың ең жоғары туындысы – адам тұруы тиіс. Оның философиялық ілімі тән мен рухтың бірлігі болып табылатын адамның өзіндік құндылығы мен маңыздылығын нақтылау талпынысы деуге болады. Фейербах адамды рухани тіршілік етуші ретінде қарастыруға қарсы. Оның жүйесінде адам «абсолюттік рух», «дүниежүзілік ақыл-ой» емес, нақты, тән және рухани қасиеттердің бірлігі, тұтас адам.

Фейербахтағы адам «Мені» рухани және ойлауға қабілетті тіршілік етуші ғана емес, тәнге ие және ойлай алатын, белгілі бір кеңістікте және уақытта өмір сүретін адам. Оның түсінігінше, субъектінің маңызды сипаттамасы – адам табиғатының, оның тән ге ие кендігінің, ақыл-ойының, жігері мен жүрегінің антропологиялық қасиеттерінің синтетикалық, жалпылаушы сипаттамасы болып табылатын сезімділік. Бірақ Фейербах субъектінің натуралистік сипаттамасымен шектелмейді, сондықтан субъект ұғымына тек «Менді» ғана емес, басқа адамды да кіргізеді: «Идеализмнің идеялардың бастауын адамнан іздеуі дұрыс, бірақ бұл идеяларды бөлектенген, тұйықталған тіршілік етушіден, жаны бар адамнан, «Меннен», «Сеннің» сезімдігінсіз шығарғысы келетіні дұрыс емес. Идеялар адамдар арасындағы араласудан ғана, адамның басқа адаммен әңгімелесуінен ғана туындайды» [7].

Осы араласу саласында ғана адам өзін жүзеге асыра алады, өзінің жеке өмірін адам тегімен біріктіреді де, адам қасиеттерінің тұтастығын қалыптастырады. Яғни, субъект – тұтас адам, тәндік, рухани және тектік сипаттамалар бойында біріккен адам.

Фейербахтың пікірінше, адам табиғатынан біртұтас, оның бойында табиғаттан тыс, жоғары ештеңе жоқ, адамға тән ойлаудың өзі табиғи дүниенің көріністерінің бірі. Сондықтан да Фейербах философияның әмбебап пәні табиғатқа қарсы қойылған рух немесе рухқа қарсы қойылған табиғат емес, тән мен рухтың бірлігі болып табылатын адам болуы тиіс. Фейербахтың тұжырымынша, философия адамды зерттеуі, яғни антропология болуы тиіс. Адам – табиғи тіршілік етуші, ал адамдарды табиғи байланыстар біріктіріп тұр. Антропологиялық материализм тұрғысынан

қарастырғанда, тарихи дәуірдің де, қоғамдық қатынастардың да, таптық, ұлттық, кәсіби ерекшеліктердің де адам үшін ешқандай маңызы жоқ.

Фейербахтың жетістігі – негізгі мәселесі адам болып табылатын, табиғатты адамның базисі ретінде қамти отырып, адамды жалғыз әмбебап және сыртқы пәнге айналдыратын антропологияны, жаңа философияны қалыптастыруға ұмтылысы. Бірақ Маркс дұрыс атап көрсеткендей, Фейербах табиғатты түсіндіруде материалист болғанымен, адам тарихын түсінуде идеалист еді. Ол адам табиғатының тарихилығына қарсы шықты, яғни адам барлық дәуірде де өзгермейді деп, оны таза биологиялық түр ретінде қарастырды, қоғамдық қатынастарды сипаттауда натурализмге бой ұрып, психологиялық және физиологиялық қатынастарды негізгі деп санады, субъектінің белсенді рөлін ескермеді. Бұл кемшіліктерді түзеткен К.Маркс пен Ф.Энгельс болды.

К.Маркстің философиялық антропологиясы оның «1844 жылғы экономикалық-философиялық жазбалар» еңбегінде, Фейербахтың адам туралы ойларын қайтадан пайымдауларында жақсы байқалды. Маркс қосқан басты нәрсе – адамның мәндік табиғатының әлеуметтік жатсыну (өгейлену) концепциясы. Маркстің түсінігінше, адамның барлық сипаттамалары табиғи немесе сырттан берілген нәрселер емес. Адамның бойындағылардың бәрі адамдандырылған, себебі индивид басқа адамдармен қатынаста өмір сүреді. Тарихи дәстүрлер, әдеп-ғұрыптар, мәдени стереотиптер мен схемалар кез-келген индивидке белсенді әсер етеді, қасиеттерді адамға социум береді. «Мен», индивид – абстракция. «Мен» дегеніміз микрокосм, жеке индивидтің тарихы басқа индивидтердің тарихынан бөлек бола алмайды.

Индивидтің бойындағы махаббатты, ізгілікті немесе зұлымдықты әлеуметтік жағдайлар, Маркстің тілімен айтсақ, «алғышарттар» қалыптастырады. Оларды жасайтын индивидтің өзі. Олар тарихи, яғни өзгеріп отырады. Социум адам өмірін, санасын және праксисін моральдық-философиялық тұрғыдан бағалаудың негізі болып табылады. Адамды сөздеріне қарап емес, істері бойынша бағалау қажет. Адам өмір сүріп отырған орта өгейсінуге, жатсынуға толы, адам оны билеудің орнына, керісінше оған тәуелді болады: «адамның өзінің ісі оған бөтен, қарсы тұрушы, езуші күшке айналады».

Мұндай күйді Маркс әлеуметтік жатсыну деп атайды және оған көбіне дене еңбегімен айналысатын адамдар ұшырайды деп атап көрсетеді, бірақ бұл тұжырымды кез-келген адамға қатысты айтуға болады. Адам дүниесі жатсынылған, яғни өз дүниесіндегі адам да жатсынылған. Маркстің пікірінше, адам бұл жатсынуды практикалық қызметінің көмегі арқыл жеңе алады, себебі ол практикалық тіршілік етуші. Праксис қандай болса, адам да сондай. Адам мен табиғат егіз, адамның өзі табиғи тіршілік етуші, адам мен қоршаған ортаның арасындағы байланыс тығыз, табиғатсыз адам

жок. Өз еңбегінің көмегімен заттар жасау арқылы адам өзін жүзеге асырады, табиғатты «адамдандырады».

Яғни, табиғат адам үшін ұлы шеберхана. Адам өз өмірін қамтамасыз ету үшін үнемі еңбектенуге мәжбүр. Қоршаған ортаны өзгерте отырып, адам өзін де өзгертеді, жетілдіреді. Маркстің пікірінше, өндіріс – әлеуметтік өмірдің іргелі деңгейі, праксис, субстанция. Ал социум, қоғамдық реалдылық іргелі, ақырғы онтологиялық мәнге ие. Маркстің философиялық абстракциясында адамдардың, адам мен табиғаттың, ішкі және сыртқы адамның арасындағы қатынастар таза да мөлдір, үйлесімді болуы тиіс. Бірақ нақты праксисте мүлдем басқа, нақты болмыс зұлымдық пен жатсынуға толы, оны ескі теріні сыпырып тастағандай етіп лақтырып тастау қажет.

Сонымен, Маркстің антропологиясы бойынша, адам әлеуметтік белсенділіктің жиынтығы, адамдардың праксисі олардың қызметінің жаттанған, тас секілді қатып қалған нәтижелерімен шектелген, адамның міндеті – осы жағдайларды өзгерту, оларға қарсы күресу. Яғни, Маркстің антропологиясының негізгі ұстанымы – адам праксисі әлемінде бәрін де, адамның өзін қоса, қайта жасауға, қайта өзгертуге болады.

Біздің ойымызша, философияның антропологиялық сипатын толық ашқандардың бірі – белгілі орыс философы Н.А.Бердяев болды. Оның пікірінше, философияның антропологиялық мазмұнға ие екендігі сөзсіз, себебі философия құр теориялық философия емес, практикалық философия болуы тиіс, ол «трансцендентальды сананы» емес, «трансцендентальды адамды» ашуға ұмтылуы қажет.

Бұл пікірге толық қосыламыз. Қазіргі заманғы Батыс философтарының басым көпшілігі философия өзінің теориялық, жалаң уағыздауынан арылып, адамды күнбе-күн мазалап отырған сұрақтарға жауап бере алатындай дәрежеде практикалық сипатқа ие болуы қажет деп айтып жүр. Тағы да Бердяевтің сөзімен айтсақ, «Күйбең тіршілікке, іш пысуға, қайталаушылыққа, сұрықсыздыққа, бұл дүние өмірінің жалғандығына деген жеккөрушілік бұл өмірден идеялар дүниесі мен құдайылық дүниесін метафизикалық және мистикалық пайымдауға немесе дүниені шығармашылық түрде, белсенді өзгертуге көшуді туындатады.

Нағыз, дана философия мектептік академиялық философия болып қала бере алмайды. Өмірден қол үзген философиялық элитаның күйі жалған және ол осылайша сақталып қала алмайды. Философияның практикалық міндеті бар. Философ тілінің өмір тіліне жақындасуы сөзсіз. Философия рухтың тұтас өмірімен байланысты және оның өзі рухтың өмірінің қызметі. Ол болмыстың құпиясын адамнан оқшауланғанда емес, адам тағдырына бойлай отырып қана, ол туралы жылай отырып қана біле алады. Таза кабинеттік философияның болуы енді мүмкін емес. Философия – өмірдің ісі» [8].

Бердяевтің өзінің философиясы нағыз осындай философия деп айтуға болады. Оның философиясының басты мәселесі – адам. Оның пікірінше, адам қайшылықты және түсінуге қиын, таңқаларлық мақұлық. Адамның қайшылықтылығын Бердяев оның екі дүниенің – табиғаттың және табиғаттан жоғарының жемісі екендігімен түсіндіреді. Адамның рухани негізі табиғат пен қоғамнан тәуелсіз. Адам тірі организм немесе әлеуметтік мақұлық ретінде емес, тұлға ретінде жұмбақ. Тұлға индивидтен (қазақша айтсақ, пендеден) бөлек. Индивид – натуралистiк категория, ол материалдық дүниемен байланысты. Тұлға – табиғат пен қоғамнан жоғары, олар тұлғаның белсенді формасының қалыптасуына қажет материяны ғана береді. Тұлға – қоғамның бөлшегі емес, керісінше, қоғам тұлғаның бөлшегі, оның әлеуметтік жағы, космос та тұлғаның космостық жағы. Тұлға – микрокосм, универсум, универсалдық пен индивидуалдықтың бірігуі. Тұлға жұмбақтығы – оның қайталанбастығында, бірегейлігінде, шығармашылық істер жасауға қабілеттілігінде.

Бердяевтің пікірінше, адамның субъективтілік тұйықталғандығынан шығудың екі жолы бар. Біріншісі – әлеуметтік күйбең тіршілікке сіңіп, өзін жоғалтып алу. Бұл жол конформизмге, өгейленуге және эгоцентризмге әкеліп соғады. Екінші жол – субъективтіліктен трансценденттену, рухани қанаттану, шабыттану, еркіндікке ұмтылу арқылы шығу. Осы жолды таңдаған адам өзіндегі тұтқыннан құтылады, Құдаймен экзистенциалдық кездесуге жетеді. Адам өз өмірінің басым көпшілігінде екіге бөліну күйін кешеді. Бердяев Л.Н.Толстойдың, Ф.М.Достовскийдің шығармаларынан мысалдар келтіреді.

Олардың кейіпкерлерінің рухани күйзеліске ұшырауларының басты себебі – екі түрлі, бір-бірлеріне қарама-қарсы өмір сүргендерінде. Қоғамда өмір сүргендіктен, олар қоғамда және мемлекетте қабылданған ережелерді қабылдауға мәжбүр, сондықтан өтірікке толы сыртқы өмір кешеді. Ал ішкі өмірінде адам алғашқы реалдылықтармен бетпе-бет қалады. Сондықтан да Бердяев адамға қажетті құндылықтардың ең бастысы ретінде еркіндікті таңдайды: «Еркіндік – менің тәуелсіздігім және менің тұлғамның ішкі анықталғандығы, менің шығармашылықтық күшім, менің алдыма қойылған ізгілік пен зұлымдықтың арасындағы таңдау емес, ізгілік пен зұлымдықты жасауым. Таңдау жасау адамға езілгендік, батылсыздық, тіпті еркіндік емес күй беруі мүмкін. Таңдау жасалып, шығармашылық жолымен жүрген кезімде азаттық басталады. Адам және шығармашылық тақырыбы еркіндікпен байланысты» – деп түйіндейді [9].

Философиялық антропологияның кейбір мәселелері кеңестік философияда да зерттелді. Негізгі назар адамның әлеуметтік мәніне аударылып, адам мен қоғамның өзара қатынасының әртүрлі формалары, адамның ұжымдық сипаты талданды, тұлғаның жан-жақты, өзін қоршаған орта-

мен және қоғаммен үйлесімді дамуының жолдары анықталды. Бірақ осы тақырыпта жазылған еңбектердің мазмұнында қоғамның идеологиялық тапсырысын орындау мақсаты айқын сезілді, адамның қалыптасуы мен дамуындағы қоғамның алатын орын тым асыра бағаланды, адамның руханилығы, жекелігі, тәуелсіздігі мен еркіндігі төмендетілді. Философиялық антропологияның өзі буржуазиялық философияның ағымы, сондықтан кеңестік философияға жат ағым деп есептелді. «Адам туралы марксистік-лениндік ілім ғана адам туралы толық, жан-жақты, терең білім бере алады, яғни адам туралы басқа ілімнің ешқандай да қажет емес» деген түсінік басты ұстаным ретінде қабылданды.

Философиялық антропологияға деген мұндай скептикалық көзқарас 90-жылдардың басында, қоғамдық ғылымдардың барлық салалары идеологиялық диктаттан аралып, еркін ойлауға қол жеткізген уақытта ғана жойыла бастады. Ресей философтары Б.Г.Ананьев, Л.П.Бувев, В.С.Барулин, Б.Т.Григорьян, П.С.Гуревич, М.К.Мамардашвили, В.С.Степин, И.Т.Фролов және тағы басқалары адам туралы ілімдерді сараптай келіп, адамның ғаламда қайталанбас ерекшелігі, оның дамуының гуманистік бағытталғандығы, адам мен табиғаттың коэволюциясы, адамның руханилығы, әлеуметтік қызметі, интегралдық субъектілігі туралы идеялар ұсынды. Ресейдің іргелі жоғары оқу орындарында философиялық антропология кафедралары арнайы ашылды, философиялық антропология мәселелері бойынша көптеген ғылыми-теориялық конференциялар өткізілді, диссертациялар қорғалды.

Тағы бір ескерте кететін нәрсе: соңғы уақытта батыстық философияда философиялық антропологияның дағдарысы туралы әңгіме қозғалып жүр. Мұндай пікірдің тамырына үңілсек, оның негізінде адам туралы арнайы дискурстер жүргізіп отырған биологиялық, әлеуметтік, этнографиялық ғылымдардың нәтижелері философиялық антропология үшін қауіп тудырмай ма деген күмән жатыр.

Шындығында, нақты ғылымдар философиялық антропологияның дамуына кедергі бола алмайды. Философия да, нақты ғылымдар да адамды зерттеу мәселесіне келгенде (басқа кез-келген мәселені зерттегенде де деп қосуға болады) кімнің басым екендігі туралы пайдасы жоқ пікірталастарға берілмей, керісінше, бірін-бірі толықтырып, ізденуді бірлесе отырып жүргізудің тиімді жолдарын үнемі қарастырып отырулары тиіс. Адамның бойында әлеуметтік пен индивидуалдық, табиғи және мәдени, эмоционалдық пен рационалдық, жан мен тәннің қайшылықты бастаулары бірге тоғысқандығын дәлелдеп жатудың қажеті жоқ.

Адамды құдай немесе табиғат өзгермейтін күйде жаратты деуге, ол тек табиғи немесе мәдени, биологиялық немесе метафизикалық, моральдық немесе техникалық тіршілік етуші деп қарастыруға болмайды. Адам таным мен практиканың субъектісі және басқа нәрселерге өзі ғана баға бере ала-

ды деген гуманистік көзқарастан постгуманизмнің бас тартқаны белгілі. Адамның ақыл-ойы мен зердесі, сезімдік бастаулары әр дәуірде әртүрлі түрде көрініс тауып отырады. Қазіргі кезеңде оның жағымсыз мысалдарын көптеп келтіруге болады. Сондықтан да адамның міндеті – өзінің адами қалпын сақтай отырып, адам мен қоғам тіршілігін қамтамасыз ететін институттармен үндестікке ұмтылу, өзіне қауіпті нәрселерді дер кезінде айырып, адамзат тегін сақтап қалуға ұмтылу.

Ойымызды қорыта келе, осы күнге дейін адамды зерттемеген ғылым саласы жоқ десек болады. Бірақ философиялық антропология ғана адамды толық, тұтас күйде қарастыратын, барлық қырларын (діни, психологиялық, биологиялық, этикалық, әлеуметтік және т.б.) қамти отырып зерттейтін ғылым болып есептеледі және оның маңызы адамзат дамуындағы қиын да күрделі қазіргі заманда арта түсіп отыр.

Әдебиеттер

- 1 Философский энциклопедический словарь. – Минск, 2000. – 485 б.
- 2 Философский словарь. – Москва, 2005. – 12 б.
- 3 Брюнинг В. Философская антропология. Исторические предпосылки и современное состояние / Западная философия. Итоги тысячелетия. – Екатеринбург, 1997. – 228 б.
- 4 Шелер М. Положение человека в космосе // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 25.
- 5 Шелер М. Человек и история // Шелер М. Избранные произведения. – М., 1994. – С. 195.
- 6 Плеснер Г. Ступени органического и человек. Введение в философскую антропологию. – М., 2008. – С. 3.
- 7 Фейербах Л. Изб. филос. произв. – М., 1955. – С. 190.
- 8 Бердяев Н. Я и мир объектов. Опыт философии одиночества и общения. – М., 2009. – С. 33.
- 9 Бердяев Н. Самопознание. – М., 1991. – С. 60.

References

- 1 Filosoфskij ehnciklopedicheskiј slovar'. – Minsk, 2000. – 485 b.
- 2 Filosoфskij slovar'. – Moskva, 2005. – 12 b.
- 3 Bryuning V. Filosoфskaya antropologiya. Istoricheskie predposylki i sovremennoe sostoyanie / Zapadnaya filosofiya. Itogi tysyacheletiya. – Ekaterinburg, 1997. – 228 b.
- 4 Sheler M. Polozhenie cheloveka v kosmose // Problema cheloveka v zapadnoj filosofii. – M.: Progress, 1988. – S. 25.
- 5 Sheler M. Chelovek i istoriya // Sheler M. Izbrannye proizvedeniya. – M., 1994. – S. 195.

6 *Plesner G.* Stupeni organicheskogo i chelovek. Vvedenie v filosofskuyu antropologiyu. – М., 2008. – С. 3.

7 *Fejerbah L.* Izb. filos. proizv. – М., 1955. – С. 190.

8 *Berdyayev N.* YA i mir ob»ektov. Opyt filosofii odinochestva i obshcheniya. – М., 2009. – С. 33.

9 *Berdyayev N.* Samopoznanie. – М., 1991. – С. 60.

Резюме

Нұрышева Г.Ж., Дауленова А.С., Қонаева Г.М. О сущности и задачах философской антропологии

В статье рассмотрена сущность и задачи одной из важнейших направлений современной философии – философской антропологии. На основе изучения взглядов ее крупнейших представителей философская антропология определена как единственная наука, исследующая человека в совокупности религиозной, биологической, этической, социальной и других направлений его деятельности.

Summary

Nurysheva G.Zh., Daulenova A.S., Kunaeva G.M. The Essence and Problems of Philosophical Anthropology

This article provides an analysis of the essence and tasks of one of the most important directions of modern philosophy – philosophical anthropology. On the ground of the views of its leading representatives philosophical anthropology is defined as the only science which studies human linked with religious, biological, ethical, social and other areas of activity.



Еділбаева С.Ж.,¹ Нызметова А.Т.²

^{1,2} әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

Ю. ХАБЕРМАС БІЛІМ НЫСАНДАРЫ МЕН БІЛІМ БЕРУ ТУРАЛЫ

Аннотация. Мақалада Юрген Хабермастың сын теориясы қарастырылады. Білімнің үш нысандары мен білім беру туралы Хабермас идеялары жан-жақты зерттелген. Хабермас бойынша ғылым пәндер мен әдістері ғана емес, сондай-ақ базалық танымдық мүдделері арқылы ерекшеленеді.

Хабермас ғылымның үш түрін бөліп көрсетеді, атап айтқанда: эмпирикалық-аналитикалық ғылымдар (негізінен тәжірибеге сүйенген), тарихи-герменевтикалық ғылымдар және сыни-бағдарлы ғылымдар (сын ғылымдары). Заманауи ғылым генезисі тұрғысынан алып қарағанда (XVII ғасырдан бастап) эмпирикалық ғылымдар табысқа қол жеткізді. Заманауи ғылым Хабермас үшін эмпирикалық ғылым болып табылады. Қазіргі заманғы ғылым функциясының өзгеруіне байланысты, Хабермастың білім беру ісін бағалауы да өзгерген. Хабермас идеяларды реттеу бағытында әрекет ететін әлеуметтік нормалар да бар деп есептейді. Ол мұны эмансипация мен еркіндік деп біледі. Хабермастың білім беру идеясы қазіргі заманғы демократиялық қоғам талаптары тұрғысынан білім берудің сыни-эмансипациялық философиясын дамытуда маңызды рөл атқарды. Хабермас бөліп көрсеткен эмансипациялық-танымдық мүдде онда басты принцип болып табылады.

Түйін сөздер: Юрген Хабермас, сыни теориясы, ғылым, білім нысандары, білім беру, тәрбие, білім беру философиясы, педагогика.

Ротхакердің шәкірті Юрген Хабермас «Франкфурт мектебінің» әлеуметтік сынына назар аудара отырып, ілім формалары туралы тақырыпты қайта көтерді. Шелер ойларын негізге алған ол ілімнің үш түріне де тән творчестволық сипаттармен қатар «танымға жетекшілік ететін мүдде» туралы сөз қозғайды.

Хабермас 1965 жылы Франкфурт университетінің штаттағы философия және социология профессоры ретінде «Таным және мүдде» деген тақырып бойынша кіріспе лекциясын оқыды. Хабермастың осы атпен жарық көрген еңбегі көпшілік назарын аударып, қауым арасында үлкен резонанс тудырды. Бұл Хабермастың 1968 жылы студенттік толқуларға белсенді түрде қатынасуына да байланысты еді. Дағдарыс жағдайында тұрған «саяси әрекеттегі», белсенді жұртшылық проблемасы Хабермастың басты тақырыбы болды. Бұл қауым қазіргі заманның «кейінгі капиталистік»

қоғамында өзгеріс бастамашыларына айналды. Осыған байланысты Хабермас «интеракция» проблемасын бөліп көрсетеді (коммуникация, адамдар арасындағы өзара әрекеттестік). Ол адамзат тіршілігін екі салаға бөледі: еңбек саласы (адамдардың табиғатпен өзара әрекеттестігі) және «интеракция» саласы (адамдар арасындағы өзара әрекеттестік).

Хабермас өзінің кіріспе лекциясында ғылыми таным мен табиғи тіршілік мүдделері арасындағы әдеттегі бөлініске қарсы пікір білдірді. Бұл теориялық таным туралы еуропалық түсінікке қарсы шыққанмен бірдей еді. Өйткені ол практикадан бөлек, мүддесіз таным ретінде қарастырылатын. Хабермас мүддесіз таным дегенді қабылдамайды. Хабермас ізімен ғылым түрлерін пәндік салалар мен әдістемелер бойынша ғана емес, олардың негізгі арқауы болып табылатын танымдық мүдделері бойынша да айыруға болады. Бұл ұғым арқылы қарапайым фактілер табу аясынан сыртқары шығатын ғылыми зерттеу мақсаты, яғни фактілер алуға қызмет ететін мақсаттар назарға алынып отыр.

Ол ғылымның өз танымдық бағытына байланысты белгілі бір мүддесі болады деп біледі. Бұл мүдде әр ғылым түрінде әртүрлі сипатта көрінеді. Ол барлық ғылымды мүдделеріне қарай үш топқа бөледі. Эмпирикалық-аналитикалық ғылымтүрлері – бұл, ең алдымен, жаратылыстану ғылымдары, сонымен бірге ұлттық экономика, социология және психология; бұлар позитивті ғылым түрлері ретінде қабылданады. Тарихи-герменевтикалық ғылым түрлері, яғни Дильтей рухындағы «гуманитарлық ғылымдар», тарих ғылымы немесе әртүрлі әдебиеттік ғылымдар. Мұнан соң, сын ғылымдары; Хабермас бұған бірінші кезекте Хоркхаймер мен Адорноның «Франкфурт мектебі» сыни әлеуметтік ғылымын, сонымен қатар өзге де идеологиялық, психоанализдік сын формаларын және «онтологиялық объективизмінен» арылған «философияны» да жатқызады.

Бұл үш топтың әрқайсысына «танымға жетекшілік ететін белгілі бір мүдде» тән екендігі көрсетіледі: жаратылыстану ғылымдарына «техникалық мүдде», «заттанған процестерді техникалық тұрғыдан игеруді мақсат ететін танымдық мүдде» тән [1]. «Техникалық» танымдық мүдде жаратылыстану мен техникалық ғылымдарды («сыртқы табиғатты» игеруді мақсат ететін «ғылыми-техникалық тиімділік») білдіреді. Моделін жаратылыстану ғылымдарынан алатын эмпирикалық-аналитикалық ғылым түрлеріне, Хабермас пікірі бойынша, «іс-әрекетті мүмкіндігінше ақпараттық қамтамасыз ету және оның нәтижелілігіне бақылау жасауды күшейту», соған сәйкес, «материалдық процестерді техникалық тұрғыдан игеруге деген танымдық мүдде» тән [1, 157 б.]. Осыған байланысты, жаратылыстану ғылымдары табиғатты игеру ілімін қалыптастыруға, оны таратуға және табиғатты техникалық тұрғыдан мейлінше тиімді түрде («нәтижелілікті бақылау») басқаруға қызмет етеді. Мәселен, тау жыныстары мен металл түрлеріне

тән өзіндік қасиеттерді зерттеуге (металлургияда) байланысты техникалық танымдық мүдде тауды бұрғылап тесіп тоннель қазу мүддесін де, сонымен бірге тоннелдерді бұрғылау процесін «техникалық тұрғыдан игеру» мүддесін де қамтиды.

Хабермас гуманитарлық ғылымдармен теңестіруге болатын тарихи-герменевтикалық ғылым түрлеріне тән танымдық мүддені жоғарыда аталған техникалық игеру мүддесінен айырып көсетеді. «Практикалық» мүдденің саласы – адамдар арасындағы «интеракция». Бұл салада ғылым мен техниканы пайдаланудың және дамытудың жалпы бағытын белгілейтін идеалдар мен мақсаттар түзіледі. Мұндағы мүдде, Хабермас пікірі бойынша, іс-әрекет пен түсіністікке бағытталған субъектаралық мүкіндіктерді кеңейту үшін маңызды мәнге ие [1, 158 б.]. Осыған сәйкес, герменевтикалық ғылымдар үшін негізгі мақсат, Хабермас тұжырымы бойынша, зерттеулер арқылы адамдардың субъектаралық түсіністікке қол жеткізуіне және оны кеңейте түсуіне ықпал ету болып табылады. Бұл тұрғыда, мысалы, өнер туындыларын талдап түсіндіру суретшінің «рухани өмірі» туралы (Дильтейге тән рухани өмір секілді) ілім беруге ғана қызмет етпейді, ол және адамның бірлескен өмірі қалай қалыптасуы тиіс екендігі туралы көкейкесті мәселені ұғынуға ықпал ету мүддесін де қамтиды. Білім беру философиясына қатысты бүгінгі күні жасөспірім жеткіншектер қандай мақсатпен және қандай нормалар негізінде тәрбиеленуі тиіс деген сұраққа жауап ретінде білім берудің герменевтикалық тұрғыдан мазмұндалған тұжырымдамаларын (мәселен, Кант немесе Гумбольд тұжырымдамалары) алға тартуға болады.

Хабермас бұл мүддені «практикалық таным мүддесі» деп атайды [1, 158 б.]. Осымен бірге «практикалық» мүддені техникалық тұрғыдан игеру мүддесімен шатастырмау керек екендігі ескертіледі. Тұрмыста практика сөзі көбінесе іс-әрекет алаңы (мысалы, техникалық) ретінде қолданылады да, ол ілімді белгілі бір мақсатта қолдану мәнін білдіретін «техникалық» сипаттағы ұғым ретінде қабылданады. Мектептегі педагогикалық практика балаларға белгілі бір оқу материалын тиімді түрде жеткізуге арналған дидактикалық әдістерді қолдану мәнінде түсініледі.

Әйтсе де, практиканың бұл түсінігіне қарама-қайшы, Хабермас оны Апельге сүйене отырып, басқаша сипаттайды: «өзара алмасушы субъектілер арқылы, техникалық операциялар арқылы өндірілетін құндылық тұрғысынан бейтарап нәрселерге қарама-қарсы саяси-моральдық тұрғыдан адамдардың релевантты коммуникациясы мен интеракциясы, сондай-ақ, экспериментальды ғылымның логикалық операциялары коммуникация мен интеракция практикасы болып табылады» [2]. Практика деп мұнда іс-әрекет мақсаттарының саяси және моральдық тұрғыдан қарастырғандағы релеванттық түсінігі алынып отыр.

Сонымен, гуманитарлық ғылымдарға «практикалық мүдде» немесе «іс-әрекет пен түсіністікке бағытталған субъектаралық мүкіндіктерді кеңейту мүддесі» тән [1, 158 б.]. Сын ғылымдарына – өзіндік рефлексияны қамтитын «эмансипациялық танымдық мүдде» тән. «Өзіндік рефлексия эмансипациялық танымдық мүдде арқылы айқындалады» [1, 308 б.]. Шеттету мен қанаудың барлық түрінен азат болуға ұмтылысты білдіретін азаткерлік сипаттағы «эмансипациялық» мүдде техникалық амал, әдістердің адамдар арасындағы өзара қарым-қатынас («интеракция») саласына ауысуынан туындайды. Хабермас эмансипациялық танымдық мүддені өткен замандар мысалы арқылы да ұлғайтып көрсетеді. Мәселен, көне гректердің ертедегі философиясы индивидуумның өз сәйкестігін тапқаннан кейінгі мүдделік аспектісін есепке алғанда, тәңірілік күштерден және олар арқылы туындайтын аффектілерден арылуға ұмтылуы тиіс болатын [1, 154 б.]. Үшінші, Хабермас сипаттаған танымдық мүдде, сыни әлеуметтік ғылымдарды философиямен қоса бөлектейді. Бұл субъектілерді өзгерместей көрінетін үстемдік пен тәуелділіктен арылту мақсатын көздейтін «эмансипациялық танымдық мүдде» [1, 159 б.]. Хабермас әңгіме іс-әрекет ғылымы (адам іс-әрекетін зерттеп, оны бағыттауға тиісті) туралы болғандықтан, эмпирикалық-аналитикалық ғылымдар секілді әлеуметтік ғылым түрлерінің де ең алдымен «номологиялық ілімді», яғни пән салаларындағы байланыс заңдылықтары туралы ілімді ашу мақсатын көздейтінін атап өтеді [1, 158 б.].

Әйтсе де, сыни әлеуметтік ғылым түрлері ретінде олар «теориялық тұжырымдардың жалпы қоғамдық іс-әрекеттердегі инварианттық заңдылықтарды қай кезде дөп басып танығанын, қай кезде тәуелділіктің идеологиялық тұрғыдан алғанда тоқырағанын, бірақ принципінде өзгермелі қарым-қатынастарын тіркегенін тексеруге мүдделі» [1, 158 б.]. Әлеуметтік ғылымдардың сыни позициясы адамдық іс-әрекеттердегі өзгеріссіз жағдайларды идеологиялық сипаты арқылы өзгеріссіз болып көрінетін, бірақ шын мәнінде өзгермелі жағдайлардан айыра білуге бағытталған. Мұндай заңдылықтар мен олардың өзгермелілігі туралы ақпарат, Хабермас пікірі бойынша, өзгеріссіз саналатын тәуелділік қатынастарынан арылуға алып келетін рефлексия процестерін тудырады.

Мүдделердің бұл үш түрі қоғамдық өмір негізі болып табылатын еңбек, тіл, ықпал (билік) атты тіршілік салаларымен үйлеседі. Өйткені «Адам баласы өз тіршілігін қоғамдық еңбек жүйесі арқылы және өзін күшпен таныту арқылы; күнделікті қарым-қатынастың бірлескен дәстүрі арқылы; ең соңында, жеке тұлғалық тепе-теңдік арқылы қамтамасыз етеді. Жеке тұлғалық тепе-теңдік индивидуализацияның кезкелген сатысына тән нормаларға қатысты адам сана-сезімін нығайтып, бекітеді [1, 158 б.].

Әлеуметтік-теориялық талдауларға сүйене отырып, Хабермас ғылыми танымның туындауы мен қолданылуы арасындағы өзара байланысты

жүйелі түрде айқындауға тырысты. Ол қоғамның тіл, еңбек және билік арқылы ұйымдастырылатынын, бұл жалпыландыру құралдарымен жалпы ортақ мүдделер байланысты екенін алға тартады. Бұл мүдделер әртүрлі ғылым салалары бойынша өз тараптарынан активтендіріледі. Еңбекпен техникалық үстемдікті арттыру мақсатындағы әлеуметтік мүдде байланысты болса, тіл және коммуникация – өзара түсіністік бағытындағы әлеуметтік мүддемен, топтарды өзін өзі сақтауға мәжбүрлеу ретінде түсінілетін билікпен, қажетсіз мәжбүрлеулерден арылу мүддесімен байланысты: «Трансцендентальды тұрғыдан қажетті саналатын айрықша көзқарас үш категорияны белгілейді: ақпарат, түсіндіру (интерпретациялау) және талдау. Ақпарат біздің техникалық үстемдігімізді арттырады, түсіндіру жалпы дәстүрлер арасынан іс-әрекетті бағдарлауға жол ашады, талдау сана-сезімді гипотазданған күштерге тәуелділіктен арылтады. Жалпыландырудың белгілі бір амалдарына: еңбекке, тілге және билікке бала күннен бауыр басқан көзқарас қанару мүддесімен өзара байланыстан аулақтай алады» [1, 162 б.].

Бұл қоғамдық мүдделер ғылыми теориялардың дамуына пәрменді ықпал етеді. Жаратылыстану ғылымы теорияларымен жаратылыстану ғылымдары моделінде әрекет ететін эмпирикалық-герменевтикалық ғылымдар негізінде – практикалық мүдде жатыр, ал сыни бағыттағы ғылымдарға эмансипациялық танымдық мүдде тән [1, 155 б.].

Хабермас «Таным және мүдде» атты еңбегінде бұл тезисті ғылыми практика негізінде жатқан ережелер арқылы дәлелдейді. Эмпирикалық-аналитикалық ғылымдар саласының гипотеза заңдылықтары формасын иеленген қағидалары, сондай-ақ, болжам жасау, бақылаудың бақылау нүктесінен тәуелсіздігі бұл ережелер негізінде техникалық үстемдікті арттыру мүддесі жатқандығын көрсетеді. Осыған сәйкес, герменевтика ережелері өмірлік-практикалық өзара түсіністікті нығайтуға қызмет етеді. Ең соңында, Хабермас психоанализ мысалы арқылы сол психоанализдің әдістемелік процесі негізіне мәжбүрлеуден арылу мүддесін қалай енгізуге болатынын көрсетуге тырысады: пайда болудың өзара байланыстарын қайта қалпына келтіру барысында потологиялық нәрселерді тудыратын жағдаяттар ашылады. Мәжбүрлеу симптомдарын жоюға әкелетін өзін өзі рефлексиялау әрекеті көрініс береді. Психоанализбен салыстырғанда, сыни социология қоғамдық потологиялардың туындауына тән өзара байланыстарды түсіндіріп, оларды ретке келтіруге көмектесуі тиіс. Сонымен, сана-сезімді мүдде арқылы бағыттайтын нәрсе эмансипация болып табылады.

Бұл Хабермас тезистері Батыс Германияның философиялық-білім беру және педагогикалық теорияларына зор ықпал етті. «Эмансипациялық танымдық мүдде» идеясы «жаңа солшылдар» педагогикасы үшін ерекше мәнге ие болды. Эмансипациялық тәрбие мен білім беру жалпыға ортақ талапқа айналды. Хабермас білім беру философиясы туралы, педа-

гогика туралы нақты әңгіме қозғамайды. Ғылымның үш тобында да олар жайлы сөз жоқ. Бірақ, білім беру саласына сілтеме жасалады. Хабермас пайымдауынша, «сана-сезімге жетекшілік ететін мүдделер жеке тұлға функцияларына бекиді. Бұл функциялар оқу процесінде олардың экстремальды өмір жағдайымен сәйкеседі; жеке тұлға білім беру процестері арқылы коммуникативтік байланыстағы әлеуметтік тіршілік әлемін игереді; және сезікті қарсылықтар мен қоғамдық мәжбүрлеулер қақтығысы арасынан тепе-теңдікті табады» [1, 162 б.]. Бұл Хабермас келтірген мүдденің үш формасында да педагогикаға тән нәрселер бар екендігін көрсетеді.

Хабермас «Академиялық білім берудің әлеуметтік өзгерісі туралы» атты еңбегінде адамның жат болу проблемасын қозғайды. Мұны қандай да бір ғаламдық идеал ретінде қарастыратын ғылымнан ерекшелігі, Хабермас сол ғылым түсінігін дифференциялау арқылы өз тұжырымын жасайды. Ол ғылымның, жоғарыда біз қарастырғандай, үш түрін бөліп көрсетеді, атап айтқанда: эмпирикалық-аналитикалық ғылымдар (негізінен тәжірибеге сүйенген), тарихи-герменевтикалық ғылымдар және сыни-бағдарлы ғылымдар (сын ғылымдары). Заманауи ғылым генезисі тұрғысынан алып қарағанда (XVII ғасырдан бастап) эмпирикалық ғылымдар табысқа қол жеткізді. Заманауи ғылым Хабермас үшін эмпирикалық ғылым болып табылады. Ол гипотезаларға, заңдылықтар мен бақылауларға негізделеді. Бұған қоса, эмпирикалық ғылым мәселенің тек табиғи жағдайына ғана емес, сонымен бірге қоғамдық жағдайларға да сүйенеді. Бұл ғылым адамға бірыңғай техникалық нормалар ұсынады. «Нұсқаулықтар мәліметі бізді дәл қазіргі сәтте мәселенің қандай жағдайына сүйену керек екеніне үйретеді, олар және мәселені меңгерудегі іс-әрекет диапазонын да көрсетеді» [3]. Бұл – техникалық күш-қуат.

Эмпирикалық ғылым практикалық күш-қуат бере алмайды, оған құзіреті жетпейді. Соған сәйкес ол ғылымға тән бағдарлау функциясын жоғалтқан. Игеруге қабілеттілік әрекет ету қабілеті немесе өмір сүру қабілеті болып табылмайды. Сондықтан Хабермас заманауи ғылымды оралымсыз ғылым деп есептейді. Эмпирикалық ғылым қазіргі кезде басқарумен, техникамен, өнеркәсіппен және армиямен өзара қатынаста. Ғылымның бейтараптағы, бүгінгі күні, қай жағынан алып қарағанда да, шынтуайтына келгенде, ойдан шығарылған нәрсе болып табылады.

Қазіргі заманғы ғылым функциясының өзгеруіне байланысты, Хабермасың білім беру ісін бағалауы да өзгерген. «Эмпирикалық ғылым техникалық дағдылар бойынша білімді ете алады, бірақ практикалық қабілет жөнінен білімді ете алмайды [3, 103 б.]. Ғылым «білімді етеді» деген гуманистік тезистің бүгінгі күні Хабермас үшін ешбір мәні жоқ. Ғылымға жасаған осы талдауынан кейін ол өз тезисін келтіреді: «Неміс идеализмінің ғылым «білімді етеді» деген философиялық сенімі бұдан әрі эмпирикалық-

аналитикалық әдіске сай келмейді. Теория, білім берудің арқасында, бір замандары практикалық күш-қуатқа ие болуы да мүмкін еді; ал бүгінгі күні біз практикасыз-ақ техникалық күшке айналатын теорияларға ие болып отырмыз. Яғни бірлесіп тіршілік ететін адамдар анық іс-әрекетке көшпей-ақ бір-бірімен өзара қарым-қатынаста, өзара байланыста. Әрине, ғылымның әрқилы салалары арқылы спецификалық қабілеттер беріледі, бірақ олар үйрететін игеру қабілеті бір кездердегі ғылыми білімділерден күтетін өмір сүру мен әрекет ету қабілетінен мүлде басқа нәрсе» [3, 103 б.].

Егер эмпирикалық ғылым адамға тек техникалық күш-қуат қана беретін болса, практикалық күшке, атап айтқанда, өмір сүру қабілеті мен әрекет ету қабілетіне қалай үйренеді. Практикалық күш-қуатқа әлеуметтік нормалар, тиісінше, адамгершілік нормалары керек. Хабермас мұны «өзара күтілетін мінез-құлық» нормалары деп атайды. Бұл әлеуметтік мінез-құлық нормалары тек дискурсқа ғана негізделеді. Үстемдіктен ада, дәстүр беделі мен нұсқаулықтар беделінің ықпалы жүрмейтін ашықтық, шынайылық атмосферасында әрқашан пәтуаға қол жетеді. «Дүниені түсінуден туындайтын өзара мінез-құлықтық күтілім, қажетті нәрсе жасалуы тиіс болатын, әйтпесе қолайлы сәтті жіберіп алу қаупі туындайтын сын сағатта өзіндік айрықша мәнге ие болады» [3, 103 б.].

Хабермас идеяларды реттеу бағытында әрекет ететін әлеуметтік нормалар да бар деп есептейді. Ол мұны эмансипация мен еркіндік деп біледі. Адам бұл нормаларды түзіп, сол арқылы шешім қабылдау үшін өз ақыл-ойына сүйенуі керек. Бірақ ол әлеуметтік нормалар техникалық нормалар секілді ғылыми түсініктерден, яғни ғылымды интерпретациялаудан емес, дүниені интерпретациялаудан туындайды. Бұл әлеуметтік нормаларды негіздеу және алдынала қолданысқа ендіру сын ғылымдарының міндеті мен мақсаты болып табылады. Сондықтан адамға ғылым арқылы білім беру, Хабермас үшін, екі жағдайдың үйлесімі секілді нәрсе: біріншіден, эмпирикалық ғылымдар арқылы фактілерді тексеру (техникалық нормалар ұсыну), екіншіден, сын ғылымдары көмегімен әлеуметтік нормаларды негіздеу және алдынала қолданысқа ендіру. Мәселе дискурс арқылы алынған пәтуа барлық нормативтік салалар үшін маңызды ма, жоқ, тек әлеуметтік өлшемдер үшін ғана мәні бар нәрсе ме, сонымен қатар оның эстетика саласы мен діни салаға қандай ықпалы бар деген сұрақтар төңірегінде болып тұр.

Адамгершілік нормасы туралы айту немесе оны міндетті нәрсе ретінде қарастыру, оны құрметтеу, шынайы өмірде қолдану мәнін білдірмейді. Айту бір басқа, орындау бір басқа. Ілім (немесе айтқан сөз) мен жүзеге асырудың арасында айтарлықтай дистанция бар. Сол сияқты, қандай да бір норма мен пәтуа арасындағы қашықтық та елеулі дәрежеде болады. Эмпирикалық ғылымдағы интерсубъективтілік идеалы Хабермаста сын ғылымындағы

пәтуа үлгісі түрінде қайталанады. Бірінші жағдайда адам «тексеру субъектісі» ретінде, ал екіншісінде «пәтуа» референті түрінде қабылданады. Екі жағдайда да Хабермастың білім беру теориясы объективтік рухты көзге елестетумен шектеледі. Білім беру феноменін қысқарту мәселесі бұл жерде қарастырылмаған.

Адорно мен Хоркхаймер алға тартқан білім беру идеясы қазіргі заманғы демократиялық қоғам талаптары тұрғысынан білім берудің сыни-эмансипациялық философиясын дамытуда маңызды рөл атқарды. Хабермас бөліп көрсеткен эмансипациялық-танымдық мүдде онда басты принцип болып табылады.

Әдебиеттер

1 *Habermas J. Erkenntnis und Interesse // Habermas J. Technik und Wissenschaft als «Ideologie».* – 8. Aufl. – Frankfurt a. M.: Fischer, 1976. – S. 157.

2 *Apel K.O. Wissenschaft als Emanzipation? Eine kritische Wuerdigung der Wissenschaftskonzeption der «Kritischen Theorie» // Apel K.O. Transformation der Philosophie.* – Bd. 2. – Frankfurt a. M.: Fischer, 1973. – S. 137.

3 *Habermas J. Vom sozialen Wandel akademischer Bildung // Pleines J.E. (Hg.) Bildungstheorien. Probleme und Positionen.* – Freiburg, Basel, Wien: Verlag Herder Freiburg im Breisgau, 1978. – S. 103.

Резюме

Еділбаева С.Ж., Нигметова А.Т. Формы знаний и образование Ю. Хабермаса

Статья посвящена рассмотрению критической теории Юргена Хабермаса. Дан всесторонний анализ идей Хабермаса о трех формах знания и образовании.

Хабермас различает науки не только по предметам и методам, но также и по лежащим в их основе познавательным интересам. В статье дан анализ трех видов наук, рассмотренных Хабермасом, а именно, эмпирико-аналитические науки (науки, основанные на опыте), историко-герменевтическая наука и критико-ориентированная наука (критическая наука). Для Хабермаса современная наука означает эмпирическую науку, которая основывается на гипотезах, законах и наблюдении. Из-за изменения функции науки в современную эпоху Хабермас изменяет также свою оценку образования человека. Хабермас считает, что в качестве регулирующих идей выступают социальные нормы, как эмансипация и свобода. Направляющим познание интересом является эмансипация. Исследуется идея образования, играющая важную роль в критико-эмансипаторской философии образования

Summary

Edilbayeva S.Zh., Nigmatova A.T. Forms of Knowledge and Education Habermas

The article considers the critical theory of Jurgen Habermas. Dan comprehensive analysis of Habermas's ideas about the three forms of knowledge and education.

Habermas distinguishes science is not only in the subjects and methods, but also on the underlying cognitive interests. The paper analyzes three types of Sciences, examined Habermas, namely, empirical-analytical science (science based on experience), historical-hermeneutic science and critical-oriented science (critical science). For Habermas, modern science is an empirical science, which is based on hypotheses, laws and supervision. Because of changes in the function of science in the modern era Habermas also changes its assessment of education rights. Habermas believes that there is such as a chain-ating ideas are the social norms as the emancipation and freedom. The guiding interest is the knowledge of emancipation. We study the idea of education, which plays an important role in the critical and emancipatory philosophy of education



Khassanov M. Sh.,¹ Petrova V. F.,² Dagzhan Zh.,³ Barakbayeva T.A.⁴

^{1,2,3,4} Al-Farabi Kazakh National University

THE PECULIARITY OF KAZAKH PHILOSOPHY OF CULTURE

Abstract. This article deals with the peculiarities of the Kazakh cultural philosophy. In this regard, it is shown that its specificity is mythological, symbolic.

Without dismembering the culture and philosophy at an early stage of its formation it gets an embodiment in the «cosmological» myths. The emergence of order and harmony in the world of chaos, i.e., the act of the creation of all things is revealed in them. It was found, that as the world of demiurge of Kazakh culture was the goddess Umai and ancestor of Turkic nations – Korkut. It was shown, that Tengriism, Shamanism, Buddhism, Zoroastrianism, Nestorian Christianity and Islam had a major impact on the uniqueness of Russian culture and philosophy. It has been established that the most vividly fruitful diversity of cultural philosophy had been reflected in Kipchak traditions. In this regard, particular attention is paid to the analysis of the symbolic aspects of epics of «Koblandy» and «Alpamys». In addition, we have been shown that the semi-nomadic lifestyle, wide trade and cultural contacts with the more ancient world of nomadic tribes Sakas (Scythians) and the Huns of the Bronze Age, the complex structure of the society, where the military and tribalism had been combined with the elements of steppe democracy have influenced on the peculiarity of Kazakh cultural philosophy.

Key words: Culture, Philosophy, Chaos, Harmony, Myth, Tengriism, Spirituality, World, Nature, Kazakh.

Kazakh cultural philosophy was formed on the vast expanses of the Eurasian subcontinent and by the crossroads of different cultures, abandoned in the waves of time on the subcontinent. It absorbed elements of other cultures (The relationship is fundamentally different from it) but has preserved its own unique identity. Kazakh cultural philosophy did not dissolve in the furnace of time and space (as it happened and continues to happen to the others), but gained its social and natural integrity.

First and foremost it is obliged strong roots of traditions and customs, as well as holographic, cosmological (grand depth and scope) the myth of philosophy. The semantic ties of Kazakh cultural philosophy have played big role in the formation and development of the nation for centuries. A.F. Losev notes that the myth is an important, transcendently necessary category of thought and life; and there is absolutely nothing accidental, unnecessary, arbitrary, imaginary or fantastic. It is real and extremely concrete reality.

To the mythical consciousness all is alive and sense-perceptible. Not only pagan myths are wondrous by its sculptural physicality and visibility, tangibility. Such is the dialectics of Christian and modern myths. And, despite the fact that the Indian and Egyptian, Greek and Christian myths do not contain any special philosophical or philosophical-metaphysical intuitions or doctrines, but these relevant philosophical structures essentially could have emerged on the basis of its doctrines.

Not just the pagan myths are wondrous by its sculptural physicality and visibility, tangibility. Such is the dialectics of Christian and modern myths. And, despite the fact that the Indian and Egyptian, Greek and Christian myths do not contain any special philosophical or philosophical-metaphysical intuitions or doctrines, but these relevant philosophical structures essentially could have emerged on the basis of its doctrines.

And, despite the fact that the Indian and Egyptian, Greek and Christian myths do not contain any specific philosophical or philosophical-metaphysical intuitions or doctrines, but the corresponding philosophical structure basically could have originated on the basis of their doctrines. Myth nurtures philosophy, giving a sculptural quality and gives way to the will of the Logos [1]. These words of the sculptural physicality and visibility, tangibility of pagan myths are true in respect of the Kazakh myths.

Myth powers the philosophy, giving sculptural quality and gives to the will of the Logos [1, p. 30]. This language of the sculptural physicality and visibility, tangibility of pagan myths are true in respect of the Kazakh myths.

Myth is the oldest form of philosophy and social consciousness. It is based on a fantastic reflection in the minds of the people of reality. Myth «animates» and «humanizes» the natural environment, gives a holistic view of the world, space and the time. It explains the order of the world, and regulates the relations between people in nature and society.

Mythological conception is based either on the artistic and emotional «experience» of the world, either on the public illusion, born of inadequate perception of large groups of people (classes, nations) social processes and their role in them. One of the features of the myth which accurately distinguishes it from the science, that the myth explains «everything», there is no unrecognized thing or uncertainty. Its main function is to explain the world order and regulate the existing social relations.

Much attention is paid to the different periods of human life, the mysteries of birth and death, the descriptions of all kinds of trials that beset human in his life. The «heroic» and «productive» myths take a special role in the achievements of the people in making fire, in the invention of crafts and development of agriculture and a «social» myth in our time.

Myth usually combines two aspects – the diachronic (the story of the past) and synchronic (explanation of the present and the future). The past was associated

with the myth, and it provided the spiritual connection between generations. The content of the myth seemed extremely real to the primitive man that has earned the absolute trust. He «had created the myth and lived in it».

The task of the myth was not only to give the people some knowledge or explanation. It served to justify certain public settings, to authorize certain types of beliefs and behavior. Its regulatory function was to establish harmony.

A significant part of the Kazakh mythology constitutes the «cosmogonic» myths that explain the emergence of the universe. The basic principle of the solution of the ontological issues in mythology had been the genetic principle. Kazakh mythology, just like the Greek, begins with the study of the act of First Creation, the emergence of order and harmony out of chaos. As it is known, the explanation about the beginning of the world, the origin of natural and social phenomena often limited to a story about «who gave birth to whom». Thus, in the «Theogony» of Hesiod, in Homer's «Iliad» and «Odyssey», the process of creation of the world has a definite history. In the beginning there was only an eternal, infinite, dark chaos. It was the source of life in the world. All emerged from the boundless chaos, the whole world and the immortal gods. The goddess of the Earth – Gaia occurred out of Chaos. The source of the life, mighty, all enlivening Philokalia – love of beauty has risen out of Chaos.

According to the real version, creation of the world was revealed in the following way: Umai has arrived once as a white swan and began to whirl over the waters of the ocean. Searched and searched a piece of land, but did not find. Umai laid an egg into the water, but it sank. The goddess grieved and decided to make a nest on the surface of the water. She plucked her feathers, made a nest, but it was broken and swept by the waves. Then Umai decided to get the land. She gathered courage and dived deeply so that she had reached the bottom. Swan grabbed a little soil in the beak and resurfaced. But, where put the extracted earth? Then Tengri had sent three iron fish. The Goddess put a piece of sand at the back of one of the fish. Suddenly it began to grow and increase right before the eyes. The dry land had been formed. Umai built a nest and laid an egg in it. The people and the world appeared from that egg. Hence, the Turks believed that the goddess Umai was their ancestress and highly honored.

The semantic version of the myth about the first creation of the world of the Turks connected with the name of Korkut: Kazakhs believed that Korkut arrived on a white camel, or a bird. He landed on the river Syr Darya and stuck his kobyz in middle of the river. Since before the arrival of Islam in the steppe, Kazakhs confessed Tengriism, for them Korkut was not God, but their ancestor.

The term «Korkut» « is polysemous, it consists of two parts: «kor» and «kut». «Kor» means «evil», «bad luck»; «Kut» is «happiness», «good». A number of phrases have been formed from these antonymic concepts. So, to avoid misfortunes and troubles, Kazakhs say «kor bolma». Wishing someone

happiness and kindness, they say «kuty bol». As you can see, the etymology of the word «korkut» is the dialectical unity of good and evil. Therefore the good and the evil still undivided, undeveloped, have united in the name of the ancestors of Kazakhs. «Kor» means «fund» and «kut» is «God» in the Arabic language. Consequently, in terms of the sacred meaning of the term «korkyt» expresses «fund» (potential) of the God. The sacral and the etymological meaning of the term «korkyt» form polysemantic unit [2]. «Kor» means «fund» and «kut» is «God» in the Arabic language. Consequently, in terms of the sacred meaning of the term «korkyt» expresses «fund» (potential) of the God. The sacral and the etymological meaning of the term «korkyt» form polysemantic unit [2, p. 57].

Turkic culture has absorbed the experience of many generations of tribal Arabic-Turkish origin, who inhabited the Great Steppe. Several centuries before our era the median continent – the Great Steppe (Eurasia) was stretching from the Yellow River almost to the shores of the Danube River and the Arctic Ocean. It was inhabited by different people – Europoids (Cro-Magnons), Mongoloids and Americanoids (Indians who moved apparently in search of prey, by a thin isthmus across the Bering Strait). There are still a lot of words in the Turkic languages that are understandable to the Dakotas [3].

Many tribes of conglomerates had appeared and disappeared since then- the Huns, Sakas, Uysun, Kangly, Kipchak, which united short-lived nomadic tribal unions and the states of nomad. With the II century AD Turkic language became the lingua franca of many tribes that were included in the Turkic Khaganate. The most complete information about the society of ancient Turks appears in the V century. The Turkic Oguz tribal union consisted of Uighurs, Karluk, Kirghiz (Khakassia), Tatars, Kimaks, Kangly, Bulgars, Uisuns, Pechenegs, Kipchaks.

According to a historian Murad Adji December 15th, 1893 is «the date of the second birth of the Turks». The professor of the Department of Comparative Linguistics of University of Copenhagen V. Thomsen had found the copies of inscriptions accidentally with the mysterious «Siberian» writings. After three years, the book of the scientist, called «Decrypted Orkhon inscriptions» became the key to the reading of the ancient Turkic texts. Texts were different in age and by content. Some of them belonged to the period preceded the Great Migration, the others to the later times.

So, in the XIX century, the world learned the inscriptions carved into the rocks which were conveyed by ancestors to their descendants. Stones spoke. The mystery of the Great Steppe was discovered. We could hear the words of a sage-man Bilge Kaghan:

«By the will of Heaven...kaghan, I have sat on the throne. Listen to my words my followers, my relatives, youth, allied tribes and nations». «When the blue sky (Tengri) above and the earth below were created, between them a human being was created. Over the human beings, my ancestors Bumin Kagan

and Istemi Kagan ruled. They ruled people by Turkish laws assembling tribes, so appeared a Turkic people. The four corners of the world were our enemies. But they subdued peoples who were living on the four corners of the world, kept the peace making an end of hostilities. They all have obeyed them, served them, forced into the world.

My younger brother Kul-Tegin died, I'm offended, as if sighted eyes became blind, and the mind went out. Heaven defines our lives; the sons of men are born to go» [4].

These texts are the witnesses of the origins of written culture of nomadic Kazakhs and philosophical beliefs which are connected with the Turkic Khanate in the 4th AC, in particular with Bilge Kagan, Yollyk-Tegin, Tonyukuk and with the work of Anarhasis -the ancient Greek philosopher of Scythian (Saka) origin. The territory of modern Kazakhstan belonged to the Western Turkic Khaganate, the center of Semirechye (the Seven Rivers) where Suyab was the main city. There had been settled Turgish, Karluk, Chigils and other tribes. The Turks conquered the territory of modern Central Kazakhstan, thus Semirechye, Khorezm and the Ural steppes. From the II century Turkic language became the language of communication of many tribes which belonged to Khanate. The Turks themselves, as people disappeared, dissolved into history, left a legacy of its numerous successors his name – Turks (tyurkut) and language.

The ancient Turks worshiped the single supreme god – Kok-Tengri, revered the nature. According to the French scientist Jean-Paul Roux, long before the new era, the Turks living in the Altai region and in southern Siberia worshiped the «God-man», «Sun-man» – Tengri. Chinese historians have also reported about the widespread Tengri cult among Turks, referring it to the latest V-III centuries BC. A famous historian Adji believes that the rock paintings with religious subjects which were found by the academician Okladnikov confirm the Chinese data.

Aji noted that «God has come to the Turks, chose them, but, this is obvious, that the Tengri could not be spiritual «property» only for Turks. God is one, and the world is one. Then it is the wealth of all nations, just the Turks knew it first. «Tengri» is the oldest image of the East. It is a heavenly spirit and the Eternal Blue Sky. And the Heaven is that He and His dwelling place ... Kumyks say «Tengri» or «Tenger», the Buryats – «Tenger», Chuvash – «Tuar» and Mongols- «Tengeri». The pronunciation is different, but the meaning of the word is the same: heavenly, divine. Since childhood, the Turks knew Tengri as the master of man's, people's and the state's destiny. It is considered to be the creator of the world, it is the supreme Khan! Unlike the other ancient peoples Tengri was the main god of the Turks [4, p. 8].

In Kazakh mythology, the world is divided into three parts: the Upper world – abode of Tengri and the souls of ancestors, the Middle world – the world of men, the underworld – the world of forces. All three worlds are interconnected.

Turko-Mongol nomads worshiped Tengri Khan – the deity of heaven. Thus, there is evidence that public prayer in honor of Tengri – Heaven cult conducted by the ancient Turkic Hagan. Genghis Khan and Jamuqa prayed to Single God of Heaven. Tengrianism acted as a state ideology in the Turkic khanate. Missionaries of different beliefs came through the trade routes along the Eurasian steppes; they had left their traces in the shamanistic beliefs of the Turkic peoples of Siberia and Central Asia. Tengrianism can be defined as a synthetic religion, which has absorbed the spiritual traditions of the Middle and Far East, allows us to conclude that Tengriism was an outlook of the ancient Turks and was reflected in mythology.

The men's virtuous main force is Jer and Su(the land and the water). Legend says that there is a milk lake in Altai which has the sacred golden poplar, connecting heaven and earth together. There is another lake, home of Kuerbalik- fish ancestor supporting mountains and carries the prototypes of all kinds of people and animals. It gives them the spirits of fetus – sorts of patron and spread them in real life. The space of Jer-Su was conceived by quadrangular ancestors (divisible by 4 points of the compass), and in all «corners» there are hostile nations. Female deities Umai (womb) is a patroness (goddess) of children, hearth and art. The birth sons, procreation are affected by Umai.

The ruler of the Underworld actually was Erlik (Yerlik) – the god of death. The old man with black, bottomless eyes, a beard to his knees, feeding the blood and living on the bank of the river Toymandy. Yerlik is the main villain, necessary to placate.

The mythical pantheon of Turks has more ancient deities except Umai or Sholpan. The old copper woman Mystan that «stitches» copper beak and claws «gap» on the Western territory, on the earth demon is the goddess of nature. Her image and role change in the epic of «Koblandy Batyr». She symbolizes the forces of darkness, chaos, and is opposed to the deity of the sky and mountains – Cocteau-aimag, which is even more ancient than Tengri.

Aruahs are the good spirits of ancestors, protected people, guarded the home and the village. They worshiped everything among the animals except the goats and the cows as they were considered symbols of the underworld. It was forbidden to kill swans, owls, woodpeckers, blue raven (forty), but a cuckoo considered to be sacred, almost like people. In other words, the good spirits (and animals) were concrete; they were called out, flinging a generic cry. The evil forces were impersonal. The most dangerous and evil among them was Albastyi, which caused harm to a man from the day of his birth. Devils, zhynnys, konayaks, Sorel (goblins) helped him. They scare away evil spirits by circling. Hence, multi-valued «Aynalayyn!» is still favorites of the people to this day, it means, by circling I'm taking your pain away.

Alongside the cult of Tengri the cult of Mithra (the god of light, with guns in his arms by Avesta,) had been spread, the patron saint of nomadic warriors – the

keeper of oaths and treaties. Shamanism was also common among the nomadic tribes, later Buddhism, Zoroastrianism, Christianity and Islam.

The originality of culture of ancient Turks derives from their semi-nomadic way of life, extensive trade and cultural contacts with the more ancient world of nomadic tribes – Sakas (Scythians) and the Huns of the Bronze Age, as well as the complex structure of the community, where military and tribal system was combined with elements of military democracy.

After the accession of Kazakhstan to the Russian Empire the traditional Kazakh culture were under the powerful pressure of Western culture. However, Russia itself is not so much Western as Eurasian type of culture. This type may include the culture of the peoples inhabiting and occupying regions: High Asia (Mongolia, Tuva, Transbaikalia), southern region (Kazakhstan and Central Asia), Western, including Eastern Europe.

Lev Gumilov was the first who has defended the original Turkic culture. He was against for the Eurocentric concept of the Tatar-Mongol yoke, as well about the eternal enmity of Fields and the Great Steppe. «Last Eurasian» as Gumilev called himself, notes that the boundaries of the Turkic khanate in the end of VI have bordered with Byzantium in the West, Persia and even India in the south, and China in the east, it is natural that the mutation of the history of these countries are closely connected with the history of the Turkic powers. In this situation, in his opinion, the Turks not only played the role of mediators, but at the same time developed their own culture, they found it possible to contrast the culture of China, Iran, Byzantium, and India.

For example, the nomadic culture has given the world the wheel, the clothes, the first blast furnace, the inimitable «animal» style in art, one of the first stringed instruments – kobyz, its polyphonic sound is similar to the human voice, and is intended for philosophical reflection. The prophet Zarathustra has come out of the depths of this culture, to lay the foundations of the oldest of religions – Zoroastrianism.

However, the means of communication of nomadic and semi-nomadic lifestyle in this culture are fundamentally different from European ones. The kind of steppe culture that has ancient traditions and deep roots is much less famed than the culture of the sedentary countries. The reason is not that the Turks and other nomadic tribes were less capable than their neighbors, the fact that the remains of their material culture – felt, leather, wood and fur – are preserved worse than a stone. The great French art historian Viola de Duke, has judged that the nomads were the «drones of mankind».

Meanwhile achievements of nomadic culture testify to the strength, vitality and originality of its carriers who have developed lingual, poetic and musical sensitivity and transmitted these skills from generation to generation, it is not only cultural, but also at the genetic level. However, due to lack of knowledge in West, very few people in Europe suspect that it comes from the very nomadic

culture, once «anti-civilization» was considered as the embodiment of forces of destruction and ignorance. There is a significant range of opinions when considering of the revival and further development of the Kazakh people and its culture, philosophy in public opinion. Some feel the bitterness of the past, traditions and customs of the steppe people, other naturally «fit» Kazakh zhuzes to a familiar environment, connecting them with a golden steppe and the starry sky above them. This is understandable, that the past of Kazakh nomadic culture is indeed a unique phenomenon. It has several advantages over the culture of sedentary peoples and their way of life. It is hard to say that it can be compared to a full merger of man and nature, a natural «immersion» in the world, with a sense of the eternal cycle of the life and movement, granting incessant change to the environment and constant willingness to trials and engaging freedom. This is just for the Europeans, «insular» in a limited space the «place of development»; nomadic culture seems to be archaic, because he used to sit all his life in the same place, looking at white light through a purely washed window, explaining rationally the world through the abstract concepts. Some restrictions and simplicity of scientific picture of the world formed by the western culture have derived from this part, since such a vision of the world based on hierarchical structure of the perception of the world where the center occupies a priority position. Classical European philosophy brings «ratio» as a center. Rational harmonization of peace and truncation restricts cognitive tools of modern European philosophy.

It seems that synergetic cultural philosophy of Kazakhstan withstands any test. It had been tempered but had not been destroyed with long relationship with the Indo-Iranian, Chinese, Byzantine, Arab, Turkic, Mongolian, Slavic civilizations. All this only strengthened the spirit of the people by melting and assimilating all the valuable traditions of native steppe in the crucible time. The difference between nomadic and Eurasian culture is very conditional, since the Eurasian territory had been inhabited by nomadic tribes, which gradually shifted to semi-nomadic, and then – to a settled lifestyle. The self-sufficiency of the Kazakh culture and philosophy are sanctified with mythological symbols, traditions and customs of the tribes.

Obviously, it is impossible to revive the traditional culture of nomads in these days, but is it necessary to live in other times? But it is no less obvious that even «light» touch multiplies the strength of the people as any cultural value is timeless. The self-consciousness of any nation begins with the myth (legends, stories), which expresses people's notions about the creation of the world out of chaos, the origin of man and the various stages of his life in emotional rational, objective and subjective, natural and supernatural form.

Thus, the basis of the Kazakh culture and philosophy is the thought of syncretism (indivisibility, integrity), imaginative perception of the world, philosophizing in non-philosophical forms. This has been reflected in Tengrianism

and in cultural originality, which is reproduced in the customs, in the way of life and mentality in great detail.

The Kazakh myths as well as the myths of other nations are represented in the epics. However, the Kazakh epic heroes (Koblandy Batyr, Korkyt-ata) are not so much divinely-cosmological principles, as in Greek mythology, but are much more anthropomorphic characters. For example, Koblandy Batyr is the Son of man, with numerous relatives, a warrior at heart. One of the possible mythological ideas about the origin of life Harmony out of Chaos is represented in the epic of Koblandy Batyr. The epic «Koblandy Batyr» begins with the fact that the hero sets off searching for his bride Kurtka:

*Behind this high mountain,
Illuminated by pure dawn,
There is country Qyzylbashy
There is green grass in the meadows,
There's cool lake water,
Grace lake water.
Living there without a care
Thousands of people strong,
Whose ruler is Cocteau – Aimag.
Daughter Kurtka lives there [5].*

Description of the country is so uncomplicated and ordinary that may mislead the inattentive reader: there are so many lands as it is necessary! Perhaps, the name of Khan still doesn't exist: Cocteau-Aimag. The name refers to the heavenly origin of the Kurtka. After all, the phrase «Cocteau-Aimag» can be translated as «blue sky» or «summer village». Therefore Koblandy's bride lives in the sky and one can get her only defeating rivals in a symbolic competition:

*Pillar is just under the moon,
Resting in the firmament,
And the coin is on that post.
Competed there in the shooting:
Who gets the coin boom,
He will call Kurtka as his wife [5, p. 29].*

During the contest Koblandy's arrow hits the gold target and cuts it into two parts. As it is known, the image of «Archer» in world culture is not new, it can be a full – shooter, aiming at a target, or partially – bow and arrow. In any case, the semantics of the term means the establishment of Harmony. Actually, Koblandy gains Kurtka for the establishment of Harmony and the origin of life. This fight is identical to the temptation of Adam and Eve. Connecting two principles gives life to: the sun and the moon – the eternal bride and groom. It is no coincidence

that Koblandy-winner takes away Kurtka home, her father gives him the clouds as a gift:

*My son, my light, – said Koktem,
Come here, let's see
The gifts that you have got
Can you see your share in the sky?
Four clouds to you I give,
My son, my light, as a gift to you*

In the symbolism of myth Koblandy is the Sun, and he is the light. Kurtka is the Moon. «Four clouds» formed as a result of their marriage, the four directions, and the four elements of nature: air, water, earth and fire. The onset of Harmony is the unity of opposites being: top-down, north-south, east-west, the left and right sides. Connecting center between the sky and the earth becomes a pillar abutting against the sky. A pillar is Kus-Zhol (Bird Road), Milky Way among Slavs, the road dead among Greeks, Bird Road among Egyptians. At the end of this path there is the only fixed point of the sky - Temir Kazyk (Polar Star).

White yurt is placed for the young, by the orders of Koktem-aimag, and he also requested «to decorate inside it with a bright shine of gold coins, and the top with silver» [5, p. 35]. The semantics of the yurt of youth at the same time is simple and complex. It is simple, because there are at once two principles: moon is silver, sun is gold. Is difficult because the two hemispheres are connected into a whole, to the sphere of the universe: two stellar of hemispheres located one inside the other – silver from the outside, gold inside, two cosmic bowl, symbolizing the bipolarity of the earth life, a sign of Gemini, and at the same time, the unity of man and space, man and God. Both God and man echoed each other, penetrated into each other, relating as Megakosm and Microcosm. God of Kazakhs is not the sun, but the primary chaos, where harmony occurs, it is a lunar creature. It is no coincidence that the lunar, the silver side is outside. The symbolism of «the first yurts» reflects the integrity and the world of the ancestors and the home of their descendants on the earth. Thus, a person is internally outer being, and the gods-ancestors are external-internal. In this sense, wisdom of the East clearly sounds: «What is inside, then it is outside, which is at the bottom, then is at the top.»

Celestial symbolism permeates the entire culture of the Kazakhs and has consistently returned on every interval of time and life to the subjects of chaos and harmony, inclusiveness (appearance) and All Penetration (internal permeated) of the man and the cosmos and their dialectical relationship. The unity of man and the cosmos is perceived as a bond with the ancestors, with the pre-start of life, with the Moon. And all together is a memory bank (Korkut), from which originated the start of tradition of seven veneration of ancestors (the «seven tribes» kind).

Arrow of Koblandy, which has split a coin into two parts, created two polarities: the two halves of the coin is good and evil, light and darkness, day and night, the two phases of the moon (stays and wane). Gold coin, split in half, paradoxically symbolizes the union of the two principles (solar and lunar), separated by an arrow each other. The same symbolism embodies the golden Taurus, the two horns which represent two phases of the moon, and the golden pelt- Sun. The presence of two principles creates the preconditions for the creation of four, so at farewell Cocteau-Aimak says his solar son Koblandy:

*I entrusted you four,
Caring peace of your [5, p. 35].*

Four is the sacred number of the Kazakhs (unlike the Chinese relating it with death), the symbol of foundation and stability of «middle'» of the earthly world. «Four» is the guardian of peace and life balance; it brings the four cardinal points in a single central point – the home of a nomad «the first yurts».

In the epic of «Alpamys Batyr» Korkyt searched parents of the warrior who lived in the land of heroes, the ancestor of the Kazakhs for a long time:

*Many years ago,
As the legend says,
In the edge of Zhideli – Baisyn
The famous elder one
Bai(rich) from the tribe Konrath,
With the name of Baybori [5, p. 215].*

And again the symbolic name of the region, and the name of Bai in the legend. «Zhideli – Baisyn» means « the abundance of fetus », this is a paradise where Baybori lives, that is «Rich Wolf». «Zhideli-Baisyn» is a world of the ancestors, living in the sky. Incalculable is his flock:

*That fat-tailed sheep
Exactly ninety herds,
Here camels in the sand
Ninety thousand.
And among the floodplain meadows
And do not count the herds
Unbacked horses.
There, in one side over the river,
Crow tabun, and in the other
Snow-white, and then the bay [5, p. 215-216].*

In the epic of «Kambar batyr» Bai Azimbai also has incalculable herds, the dream of every steppe peoples:

*Dromedaries he had herds
Bactrian camels he had herds
Costly horses he had shoals,
His sheep were flowing like a river.
If you want to know his sheep account
Count the stars in the sky! [5, p. 398].*

However, the wealth of description is given with a small but significant cosmological supplement: sheep, «flowing like a river», connecting the middle and upper worlds, as in the epic has a direct reference to the sky: – «Count the stars in the sky!». Herds are as countless as the incalculable stars in the sky. Sheep, «flowing like a river», is Kus-Zhol, the Milky Way.

All epic Bais (the rich) have no sons, children. This is the premise for searching happiness, the continuation of the heavenly kind on earth. And bai had been wandering, begging and asking children at the graves of their ancestors.

In the epic tale «Ayman – Sholpan» bai Maman also has no sons, and he sews from the skins of five stallions saba (wineskin) for kumys, and calls it «Tuyemoynak», which means «camel's neck». People called it «Altyn Pishpek» («Golden mixer»). Tuyemoynak or Altyn-Pishpek is a bottomless jar. All people drink from it, but it is never depleted.

In Kazakh mythology life without his son perceived as chaos, as the unmanifested life. Five skins – five senses of man, stallions (like horses at all) – the symbols of the upper world, they are the messengers between the world of the ancestors and the world of humans. The upper world is the only power harmonizing Chaos, manifesting time and space through the continuation of the birth. Gold stirrer is a familiar image, connecting the Sun and the Moon; in this case it manifests itself as the cosmic power, sets the rhythm, and hence opens the gates for the origin of life.

Heavenly bai Maman sits in a gilded yurt. Creation of birth continues and expands the picture of the world. Batyr Kotibar (Chaos equivalent) comes to Maman threatening him annihilation. He claims to have gilded yurt and Ayman daughter of Maman, «who is as good as the Moon in the sky.» The meaning of epic is quite clear: if the life is interrupted in the world (procreation), there comes the cosmic chaos. Life should always be taken to keep the cosmic balance.

Childless bai Baybori (from the epic «Alpamys Batyr») in despair takes the Ultan's boy, the slave of Kultay. But this child is not his son, so he cannot serve as the beginning of Harmony. And, of course, the «adopted child» (neuter) brings bai and his family nothing except suffering. The look of the adopted son deprived of the human warmth and life. The space cold and horror emanates from him:

*Such was the Ultan:
His chest was with a haystack,
The throat can enter the caravan.*

*The neck is strong as a rock.
Each ear, like a shield,
The nose is flattened, as if broken.
Footprint, pressing the leg in the land
Just the place for the hearth
Roth is huge. Fangs in the mouth
As sharpened blades.
Chin is like a cliff.
The eyes gloomy and full of threats.
Each eye socket is dungeon.
Such was the Ultan [5, p. 218].*

So, the Titans were the same in Greek mythology, born from the marriage of Uranus and Gaea, Gaia-Earth. The eldest of them is Ocean and younger is the huge, hundred handed, one-eyed, incredibly strong Cyclops and monstrous Hecatonchires. They generated fear and hatred from their father. Fear and hatred also evoked in Ultan and Baybori. And his fears were not in vain. When Ultan grows up, he becomes a «snake matched» [5, p. 218].

The destructive role of the Ultan is as clear from the beginning, he creates the background to find the origins of Harmony. Like Cyclops and Hecatonchires causing the opposing actions of their father and mother – only destroying (Uranus swallow them), and the other – preserving (Gaia hides the son of Zeus, shoving Uranus the stone instead of the child), Ultan evokes such actions from their parents side- Analyk and Baybori. In order to avoid the collapse of the family, the cradle of life, they distribute their wealth and set off to worship saints. «Analyk» means «Motherhood», and «Baybori» is «ancestor». They beg Baba-Ata («old grandfather») for blessing. Before coming to the old grave of Baba-Ata «the plate lying on was not adorned with carvings. There was no fence around the walls, the dome has not shined blue» [5, p. 222]. The old built a mausoleum- the walls, the dome with their own hands. They are the creators and seekers; they build the dome of the sky, give the title to the child, the continuation of life on earth. And they lay the foundations for the veneration of ancestors. And only now, the movement is as an attempt for goals and ancestor worship as the restoration of the order of things, possible occurrence of a miracle – life.

Legend says, there is a saint in the «gold» brocade coat and a turban» riding on a gray donkey «like snow» «:

*I was sent from heaven,
Celestial Shashty-Aziz,
I certify: thy firstborn
Future brave Batyr
Give the name of Alpamys,*

*Neither his fire will not burn,
Nor lead breaks through,
No sword cuts through,
Forever he will be a young [5, p. 225].*

So Alpamys, is the successor of the human birth, similar in essence to the Faustian symbol «evergreen tree of life». According to legend, there is another celestial, Shashty-Aziz behind him. Thus, harmony is restored- they are three: Baybori, Baba-Ata, Shashty-Aziz.

Triad of the upper of the world of the cosmic reiterates whole cosmic triad beginning. Each part of the triad – upper, lower and middle is divided into three parts, according to the law of the hologram retaining the properties and qualities of upper, lower and middle worlds. According to the beliefs of the Kazakhs, it is the structure of the cosmos – nine layers. Representatives of all nine layers are in any case the ancestors. Apparently, the cult of worship of the nine ancestors is originated from here, preserved certain genera of the Kazakh people.

All Kazakh epic legends «is read» clearly, and are the same picture of the universe of cosmogony. Divine origin embodies the ancestors, creates the life out of Chaos. Kazakhs respect the elders, and worship of the cult of ancestors. The look of the Kazakhs is always turned back to the past. Young people are brought up to worship of elders. And, if America is known as a country of cultivating his childhood, the Kazakhs cultivate their past, their ancestors. Does this mean that the nation is living the past, doomed to extinction? [6]. Perhaps many will consider the loss of traditions by one of the precursors of the disappearance of the ethnic group. But nations, according to Lev Gumilev, do not fade, not having worked its program on the Earth [6, p. 110]. Kazakhs are young nation, which hasn't still fulfilled its historic mission. It is determined by the processes of social and cultural modernization of Kazakhstan's society. After gaining independence the space whorl (gold mixer) inquire Kazakhstan the next acceleration of the rhythm of life. Our country has set a goal – to become one of 30 most competitive countries of the world.

Thus, the «celestial» basis constitutes the essence of mythological world outlook of Kazakhs. This world has a symbolic character, which is clearly manifested in all surroundings, ranging from shelter – yurt – and ending with the ethnonym of «Kazakh» [7].

Kazakhs are young ethnic group. Many factors influence on the formation and the development of any ethnic group. Kazakh culture derives its origin from the nomads. It absorbed the experience of many generations of tribes of the Iranian and Turkic origin that once inhabited the Great Steppe. According to the «last Eurasian» – Lev Gumilev, the more or less interrelated history of the peoples of the Great Steppe may be presented only starting from the III. BC, when the Mongol tribes were united by Huns, and their neighbors, the Scythians (Sakas) of the Black Sea region were swept away by the Sormats. The rise of the

nomadic world is associated with the Huns. Like other ethnic groups, the Huns have had several «parents» and then they developed their own culture that had a decisive influence on the entire subsequent Turkic-speaking world. Hun belongs to the Siberian paleo type of Mongoloid race [8].

The main contribution of the Huns to the peoples of steppe and the European nations is that they had resisted Chinese expansion for many centuries, stopped the aggression and did not let the Chinese enter Europe and Eurasia. For a half centuries, smaller number of Huns whose army and the people were a single entity had restrained Han aggression. Only the eternal method «divide and rule» used by Chinese policies, formally allowed China to prevail and include the Huns in his empire. But not all of them obeyed. The most strongly configured (passionaries) migrated to the valley of Talas, enlisting the support of the Parthians and the Roman legions had been sent as the aid for the Huns. However, the Romans were defeated by the Chinese: in the 1st century before our era Chinese were stronger than the Romans, but weaker than the Huns. Huns raised a rebellion in which cost China 70% of the population loss. A century later, a new rebellion «Yellow Turbans» led to the death of the Han Dynasty and the whole of ancient Chinese civilization.

Huns were divided into four branches in the II-I centuries BC, one retreated to the banks of the Volga and Yaik, and settled there; and the other captured Semirechie (Seven Rivers) and Dzungaria. These Huns were mixed with the Kipchak and formed metis ethnicity – Polovtsians (Kumans). When the most bellicose Huns retreated the Black Sea region, emerged a new metis ethnicity – the Huns. Thus, nomadic Hun-Hun nicks were strong in Asia and Europe before V century. The origins of the written culture of nomadic Kazakhs and philosophical ideas associated with the Turkic khanate which in the 4th. BC, occupied a vast territory and connected East and West, with Bilge Kagan, Yollyk-Tegin, Tonyukuk and with the work of Anarhasis – the ancient Greek philosopher Scythian (Saka) origin.

The territory of modern Kazakhstan belonged to the Western Turkic khanate, the center of Semirechye (the Seven Rivers) was the main city Suyab. There had been settled Turgish, Karluk, Chigils and other tribes. The Turks conquered the territory of modern Central Kazakhstan, Semirechye, Khorezm and the Ural steppes. Alliance of Kipchak tribes led by Oguz had been formed in the east, in the Irtysh valley. Gradually Kipchaks became owners of the whole territory of modern Kazakhstan. Turkic culture has absorbed the experience of many generations of tribal Iranian-Turkish-Mongolian origin, who lived in the Great Steppe. Since the second century Turkic language became the lingua franca of many tribes, entered the Khanate. The Turks themselves, as people disappeared, dissolved into history, left a legacy of its numerous successors his name – Turks (tyurkut) and language.

Great Steppe (Eurasia in the broad sense) was stretching from the Yellow River almost to the shores of the Danube River and the Arctic Ocean. It was inhabited by different people – Europoids (Cro-Magnons), Mongoloids and

Americanoids (Indians who moved apparently in search of prey, by a thin isthmus across the Bering Strait). There are still a lot of words in the Turkic languages that are understandable to the Dakotas.

Ancient Turks worshiped one Supreme God – Kok-Tengri, revered nature. Tengrianism based on syncretism (undifferentiated) perception of the universe and the human being. The nomadic people correlated their activities and lives with the laws of nature, filling everyday life and traditions with a particular philosophical meaning.

According to Lev Gumilov, the more or less interrelated history of the peoples of the Great Steppe may be presented only starting from the III. BC, when the Mongol tribes were united by Huns, and their neighbors, the Scythians (Sakas) of the Black Sea region were swept away by the Sarmats. The phase of the nomadic world recovery was associated with huns. Like other ethnic groups, they had several «parents», and then by attracting tribes living in the Gobi desert, created a powerful ethnic group and their own culture, having huge impact on all subsequent Turkic worlds. They belong to the Siberian paleo type of Mongoloid race. The people and the army of the Huns were single. Huns have restrained the Chinese aggression for a half century, defending themselves and the Great Steppe, and the European nations from the Han incursions. Only perpetual admission «divide and rule» allowed China to formally include them in the empire [9].

The most decisive Huns migrated to the valley of the Talas and, with the support of the Parthians, which was sent by the Roman armies to help Huns, declared war on Chinese people. The Chinese in the 1st century BC., were stronger than the Romans, but weaker than the Huns. The Huns raised insurrection within China and that cost China 70% loss of the population [8, p. 120].

The originality of culture of ancient Turks derives from the semi-nomadic way of life, extensive trade and cultural contacts with the more ancient world nomadic tribes – Sakas (Scythians), Huns and the Bronze Age, the complex structure of the society, where military and tribal system was combined with elements of military democracy. Information about the culture of Kazakhs ancestors is presented to us in Yassauï's Hikmet, where he described the Kipchak traditions.

References

- 1 Лосев А.Ф. Диалектика мифа. – М.: Мысль, 2001. – С. 28.
- 2 Хасанов М., Петрова В. Генезис и развитие казахской цивилизации. От VIII века до наших дней. – Germania: Palmarium Academic Publishing, 2015. – С. 52.
- 3 Гумилев Л. Древние турки. – М., 2009. – С. 145.
- 4 Аджи М. Полынь половецкого поля. – М., 2008. – С. 79.
- 5 Казахский эпос. – Алма-Ата, 1958. – С. 28.
- 6 Гумилев Л. Этногенез и биосфера земли. – М., 2001. – С. 117.
- 7 Каракозова Ж.К., Хасанов М.Ш. Космос казахской культуры. – Алматы, 2011. – С. 44.

8 Гумилев Л. Древняя Русь и Великая степь. – М.: Мысль, 1989. – С. 120.

9 Гумилев Л. Эпохи и цивилизации. – М.: Издательство: АСТ, 2008. – С. 56.

Түйін

Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Дагжан Ж., Баракбаева Т.А. Қазақ мәдени-философиясының мифологиялық негіздері

Аталмыш мақалада қазақ мәдени философиясының өзіндік ерекшеліктері қарастырылады. Яғни, оған мифологиялық, символдық ерекшеліктер тән. Қалыптасу кезеңіндегі философия мен мәдениеттің тұтастығы «космологиялық» мифтерде өз көрінісін тапты. Оларда хаостан әлемдегі тәртіп пен гармонияның, яғни, барлық тіршіліктің пайда болуы айшықталды. Қазақ мәдени философиясында әлемді жаратушы күш ретінде құдай ана Ұмай және түркі халықтарының алғашқы атасы Қорқыт саналады. Отандық мәдениет пен философияның ерекшелігіне тәңіршілдік, шаманизм, буддизм, зороастризм, несториандық және ислам діні үлкен әсер еткен. Мәдени философиялық ерекшеліктері қыпшақ аңыздарында ерекше көрініс тапқандығы анықталды. Осыған орай «Қобыланды», «Алпамыс» секілді эпикалық шығармалардың символдық тұстарын саралауға көбірек көңіл бөлінді. Жартылай көшпелі өмір салты, көшпелі тайпалардың өте ерте кезеңі қола ғасырындағы сақтар (скифтер) және ғұндармен кең мәдени, сауда қатынастары, күрделі қоғамдық құрылым: дала демократиясы элементтерімен ұштасқан әскери және тайпалық құрылым қазақ мәдени философиясының ерекшелігіне әсер еткендігі көрсетіледі.

Резюме

Хасанов М.Ш., Петрова В.Ф., Дагжан Ж., Баракбаева Т.А. Мифологические основы казахской культурфилософии

В данной статье рассматриваются вопросы своеобразия казахской культурфилософии. В этой связи показано, что ее специфика имеет мифологический, символический характер. Нерасчлененность культуры и философии на начальном этапе ее становления получает свое воплощение в «космологических» мифах. В них раскрывается возникновение порядка и гармонии в мире из хаоса, т.е. акт сотворения всего сущего. Выявлено, что в качестве демиургов мира в казахской культурфилософии выступают богиня Умай и первопредок тюркских народов – Коркут. Показано, что на своеобразии отечественной культуры и философии оказали большое влияние тенгрианство, шаманизм, буддизм, зороастризм, несторианство, ислам. Установлено, наиболее ярко своеобразие культурфилософии получило свое выражение в кипчакских преданиях. В этой связи особое внимание уделено анализу символических моментов эпических произведений «Кобланды», «Алпамыс». Кроме того, нами показано, что на своеобразии культурфилософии казахов оказали влияние полукочевой образ жизни, широкие торговые и культурные контакты с более древним миром кочевых племен – саками (скифами) и гуннами эпохи бронзы, сложная структура общества, где совмещались военный и племенной строй с элементами степной демократии.

Исатова Л.М.

Академия госуправления при Президенте РК

ПРАВОВЫЕ И ПОЛИТИЧЕСКИЕ ФАКТОРЫ, ВЛИЯЮЩИЕ НА ВОЗНИКНОВЕНИЕ КОРРУПЦИИ

Аннотация. Данная статья посвящена анализу правовых и политических факторов, влияющих на возникновение коррупции. Как известно, в обществе, в котором взяточничество является нормой, отсутствуют контроль и ответственность, может возникнуть коррупционная модель поведения. В то же время, даже при высокой сложности последних многочисленные причины (наличие жестких административных процедур, строгой юридической ответственности и т.п.) могут препятствовать коррупционным проявлениям.

Ключевые слова: правовые и политические факторы, коррупция, коррупционные проявления.

В научных трудах зарубежных и отечественных ученых уже изучались причины, факторы, влияющие на возникновение коррупции, как в государственных структурах, так и в обществе. В то же время следует отметить, что применительно к рассматриваемому вопросу исследователи применяют различные понятия для обозначения коррупции: «предпосылки коррупции», «причины коррупции», «факторы коррупции». На наш взгляд, эти термины следует различать.

Так, по определению Д.Н.Ушакова «предпосылка – это предварительное условие, исходный пункт чего-нибудь [1]. Представляется, что причины коррупции следует отличать от их предпосылок, поскольку причины порождают коррупцию непосредственно, а предпосылки влекут появление коррупции через одно или несколько промежуточных действий.

В Большом энциклопедическом словаре дается следующее определение понятия фактор: «Фактор (нем. Faktor, от лат. factor – «делающий, производящий») определяется как причина, движущая сила какого-либо процесса, явления, определяющая его характер или отдельные его черты [2].

Фактор также порождает какое-либо явление (в данном случае – коррупцию), в то же время некоторые его источники отождествляют с причиной. Тем не менее, между причинами и факторами коррупции не следует ставить знак равенства. В этой связи показателен опыт криминологической науки, которая использует термины: «причины преступности» и «факторы преступности».

В данном случае понятие «факторы преступности» рассматривается более широко, чем «причины преступности», поскольку «фактор» означает

явление, имеющее определенное значение, влияющее на ход и результаты какого-то процесса. При этом «факторы, обладающие причинной связью с преступностью», рассматриваются в качестве ее причин, другие выступают условиями, ей способствующими [3].

Исследователи дают различные определения причин, факторов, влияющих на коррупцию. В частности, выделяют следующие основные причины коррупции:

- отсутствие системы антикоррупционных законов и подзаконных актов;
- существенные недостатки и грубые ошибки в проведении экономических и социальных реформ;
- слабость, нерешительность, а иногда и полное политическое безволие государственной власти;
- кадровую, техническую и оперативно-тактическую неподготовленность правоохранительных органов к противодействию организованной преступности, в том числе и коррумпированным структурам всех уровней;
- криминализацию значительной части политической элиты; – моральную деградацию определенных слоев общества; – минимальный риск разоблачения коррупционеров и отсутствие жесткой по отношению к ним репрессии; – привилегии на распоряжение собственностью и услугами, которые находятся в руках бюрократов [4].

Исследователь О. И. Короткова, среди основных причин высокой коррупции выделяет: двусмысленные законы; незнание или непонимание законов населением, что позволяет должностным лицам произвольно препятствовать осуществлению бюрократических процедур или завышать надлежащие выплаты; зависимость стандартов и принципов, лежащих в основе работы бюрократического аппарата, от политики правящей элиты; профессиональная некомпетентность бюрократии; кумовство и политическое покровительство, которые приводят к формированию тайных соглашений, ослабляющих механизмы контроля над коррупцией; отсутствие единства в системе исполнительной власти, т. е. регулирование одной и той же деятельности различными инстанциями; низкий уровень участия граждан в контроле над государством; низкий уровень заработной платы в государственном секторе по сравнению с частным сектором; государственное регулирование экономики; зависимость граждан от чиновников, монополия государства на определенные услуги; оторванность бюрократической элиты от народа; экономическая нестабильность, инфляция; этническая неоднородность населения; низкий уровень экономического развития (ВВП на душу населения); неанглосаксонская система права; религиозная традиция; культура страны в целом [5].

По мнению российского ученого В. А. Едлина, причинами, факторами коррупции являются «нестабильность во власти; отсутствие надлежащего

механизма контроля, исключая применение принципа круговой поруки органов власти и ряда недобросовестных должностных лиц; уровень оплаты труда; менталитет граждан, стремящихся решить свои вопросы быстро» [6].

Согласно определению В. Г. Клочкова, «...основные причины коррупции находятся в тесной взаимосвязи с такими явлениями, как кризис и несбалансированность в экономических отношениях, высокие налоги, падение производительности труда, рост безработицы, бюджетный дефицит... Такому криминогенному состоянию способствует правовой нигилизм, который охватил некоторые органы трех ветвей государственной власти разного уровня, ухудшение исполнительской дисциплины, подбор, расстановка и воспитание кадров, несовершенная нормативно-правовая база, серьезные недостатки и просчеты в правоприменительной практике правоохранительных органов» [7].

Зарубежными учеными выделяются примерно такие же причины коррупции: низкий уровень заработной платы в государственном секторе по сравнению с частным сектором; государственное регулирование экономики; зависимость граждан от чиновников, монополия государства на определенные услуги; оторванность бюрократической элиты от народа; экономическая нестабильность, инфляция; этническая неоднородность населения; низкий уровень экономического развития (ВВП на душу населения); религиозная традиция; культура страны в целом [8].

Зарубежные политологи Г. Мюрдал [9] и К. Фрейдрих [10] считают, что к одной из основных причин коррупции можно отнести дефицит демократии. Однако, учитывая то, что коррупция имеется и в демократических государствах, в то же время в демократических структурах вступает в силу выработанная система сдержек и противовесов.

К общим причинам, порождающим коррупцию в государствах, которые находятся в состоянии перехода от централизованной экономики к рыночной, от авторитаризма к демократии, являются экономический упадок, политическая нестабильность, неразвитость и несовершенство законодательства, неэффективность институтов власти, слабость институтов гражданского общества, отсутствие прочных демократических традиций.

На основании факторного анализа выделяются следующие основные группы факторов, влияющие на возникновение и воспроизводство коррупции.

1) Экономические факторы, к которым относятся такие переменные, как: неэффективное использование бюджетных средств, повышение цен за счет коррупционных издержек, расширение теневой экономики, снижение эффективности рынка, перманентные экономические реформы, незаконченность экономических реформ, отсутствие гарантий для чиновников при уходе с государственной службы.

2) Социальные факторы: неспособность власти решать социальные проблемы, наличие имущественного неравенства, социальная напряженность, неверие в существующий правопорядок как инструмент регулирования жизни государства, рост организованной преступности и др.

3) Политические факторы: конкуренция политических институтов и субъектов власти,

4) Правовые факторы: пробелы в законодательстве,

Рассмотрим более подробно правовые и политические факторы, влияющие на коррупцию.

Правовые факторы коррупции представляют собой обусловленные самой организацией управленческой деятельности и юридически закрепленные возможности совершения должностными лицами коррупционных действий.

К правовым факторам относятся такие переменные, как: непрозрачность законодательства системы, слабость и непрозрачность судебной системы, неразвитость правового сознания населения, пренебрежение правом в угоду выгоде, подчиненность чиновников не закону, а начальству и инструкциям, безнаказанность при нарушении законодательства.

Политический аспект коррупции заключается в следующем:

во-первых, в утрате коррумпированным государственным органом и его подразделениями управляемости и надежности, невозможности проводить через него государственную политику, выраженную в законах и других нормативных актах;

во-вторых, в фактической зависимости граждан не от законов, регулирующих общественные отношения, а от произвола коррумпированных представителей государственного аппарата;

в-третьих, в создании и укоренении в общественном сознании отрицательного образа политического режима как коррумпированного.

Политические факторы, влияющие на коррупцию

К политическим факторам коррупции относятся такие переменные, как чрезмерно активное вмешательство государства в экономику, недоверие населения к власти, отсутствие политической конкуренции, низкий престиж государства, неупорядоченность контрольной деятельности государственных органов, влияние крупных бизнесменов на власть, низкий уровень политической культуры у подавляющего большинства населения.

Как разновидность отклоняющегося политического поведения политическая коррупция известна еще с древних времен. Впервые термин «коррупция» применительно к политике употребил еще Аристотель, который дал определение тирании как коррумпированной (неправильной) формы монархии. Позже о коррупции в своих трудах упоминали Николло Макиавелли, Жан-Жак Руссо и другие мыслители. Особую значимость эта про-

блема приобрела в новейшее время. В прошлом веке и в современный период это связано из-за роста масштабов политической коррупции.

Политическая коррупция имеет не только свою среду существования, но и свою специфику. Это по определению, не низовой, а элитарный уровень коррупции, поскольку сфера политического принадлежит верхним эшелонам власти.

Основной смысл коррумпированного поведения в этой области не всегда имеет прямой четко выраженный денежный эквивалент. Мотивация коррумпированного политического поведения усложнена и завуалирована. Финансовая сторона коррупционного действия часто скрыта за политической, поскольку лоббирование политических интересов приносит видимые политические дивиденды, а финансовые бывают опосредованы, а иногда и вторичны.

Политическая коррупция как сложное и многоплановое явление, проявляется во многих формах и политических процессах. Само явление коррупции в политической сфере может стать объектом манипулирования, шантажа или формой борьбы за власть. Важной составной частью политической коррупции является вмешательство государства в частную и экономическую жизнь общества. Рыночные механизмы подменяются нормативным регулированием, грамотно сформулированные законы не являются гарантом их действенности. По мнению С. Роуз-Аккерман коррупция может считаться практически почти неизбежным следствием всех государственных попыток контролировать рыночные силы [11].

Одной из важнейших проблем политической коррупции на международном уровне является коррупция в политических партиях, во многом связанная с ее финансированием. Несмотря на то, что в большинстве стран процедура финансирования оговаривается законодательно, в том числе и факт ограничения получения денежных средств во время предвыборной кампании, тем не менее, это нарушается повсеместно.

Коррупция рассматривается даже как один из факторов возникновения политических партий в рамках институциональной теории [12]. В основу такого тезиса легла политическая практика государств – первых основателей политических партий: США и Великобритании. Так, по мнению З.Милошевича в Великобритании политические партии развиваются при помощи средств, полученных путем коррупции, а в США подобным образом политический вес набирают выборные комитеты [13].

Как социально-политическое явление «политическая коррупция проявляется в различных видах, формах и политических процессах, в том числе и избирательных процессах» [14].

Коррупция паразитирует в основном на государственных (бюджетных) деньгах, а также деньгах среднего и крупного бизнеса, поскольку в ней фактические коррупционные действия выступают только средством достиже-

ния политических целей. В данном случае корыстная мотивация вторична. Политическая сущность коррупции проявляется также в том, что коррупция может быть средством борьбы за власть или за ее сохранение.

Как известно, необходимым условием для участия общества в принятии политических решений является прозрачность власти. В то же время, наличие прозрачности гарантирует лишь возможность участия гражданского общества, но не гарантирует его наличия. Для этого необходимо, чтобы сами структуры гражданского общества были в нем заинтересованы, т.е. необходима мотивация, которая, к сожалению, у структур гражданского общества крайне слабая. Причина этого заключается в слабости институтов гражданского общества, отсутствии демократических традиций, слабости политической культуры граждан. Для того чтобы изменить ситуацию, необходимо изменить тип политической культуры, этот процесс заключается в развитии структур гражданского общества, вовлечении граждан в деятельность общественных организаций, в том числе занимающихся антикоррупционной деятельностью и вопросами общественного участия.

Одной из характеристик политической сферы, считают американские исследователи Р.Роуз и У.Мишлер, является «степень бескорыстия или коррумпированности политических институтов при обслуживании населения. Поскольку люди рассчитывают на честное обращение властей с каждым, высокий уровень коррупции, каким бы способом он ни был измерен, должен снижать уровень поддержки политической власти. Чем выше в общественном мнении оценка коррумпированности властных структур, тем более призрачным является доверие к политическим институтам тем меньше поддержка существующего порядка в обществе. Чем выше экономическая и политическая результативность действующей власти, тем меньший индекс коррупции имеет государство и тем менее коррумпированной является сама политическая система [15].

По мнению Р. Роуза и У. Мишлера, «на политические суждения граждан большее влияние может оказывать процветающая экономика, нежели побочные доходы, которые получают государственные чиновники, которые граждане вынуждены платить для получения услуг от государства. Такое положение вещей характерно, например, для Китайской Народной Республики, где высокий экономический рост обеспечивает массовую поддержку режима, несмотря на высокий уровень коррупции» [16].

Одной из характеристик политической сферы, считают американские исследователи Р.Роуз и У.Мишлер, является «степень бескорыстия или коррумпированности политических институтов при обслуживании населения. Поскольку люди рассчитывают на честное обращение властей с каждым, высокий уровень коррупции, каким бы способом он ни был измерен, должен снижать уровень поддержки политической власти» [16].

Не связаны напрямую и качество демократии и коррумпированность власти. «Если режим воспринимается как коррумпированный, но в то же время как относительно свободный и честный, то его могут поддерживать как меньшее зло, по сравнению с альтернативными режимами – недемократичным и несвободными» [17].

Трудноквалифицируемость и уголовная ненаказуемость политической коррупции, такой как, например, продажа мест в списках политических партий, или политический лоббизм, не делают ее общественно безопасной, и затрудняют процесс борьбы с ней.

Выделяют следующие основные политико-институциональные особенности, влияющие на коррупцию:

1) деперсонализируемость, выражающаяся в нечетком понимании субъектов коррупционного взаимодействия;

2) дистанционность, заключающаяся в удаленном характере оказываемых коррупционных услуг;

3) клановость, строящаяся на тесных личных связях субъектов местного сообщества;

4) имитационность институциональных взаимодействий, отражающаяся на качестве выполняемых функций политическими институтами [17].

Таким образом, высокий уровень развития коррупционных проявлений в современном Казахстане обусловлен не только социокультурными, но также политическими и правовыми факторами. Первое заключается в чрезмерно активном вмешательстве государства в экономику, недоверие населения к власти, отсутствие политической конкуренции, низкий престиж государства, неупорядоченность контрольной деятельности государственных органов. Второе – недостаточностью разработки антикоррупционного законодательства, слабостью и непрозрачностью судебной системы, неразвитостью правового сознания населения, безнаказанностью при нарушении законодательства.

Литература

1 Большой энциклопедический словарь /под ред. академика А.М.Прохорова.- М., 2002. – С. 1263.

2 Криминология: учебник для вузов / под ред. В. Д. Малкова. – М.: Юстицинформ, 2011. – С. 101.

3 *Зеленов М.Ф.* Организационно-правовые факторы, способствующие проявлению коррупции в системе исполнительной власти // Административное право и процесс. – 2012. – № 3. – С. 73-74.

4 *Короткова О.И.* Борьба с коррупцией – одна из основных задач органов государственной власти // Безопасность бизнеса. – 2009. – № 3. – С. 27-30.

5 *Edlin V.A.* Комментарий к закону от 17 июля 2009 г. № 172-ФЗ «Об антикоррупционной экспертизе нормативных правовых актов и проектов нормативных правовых актов» // <http://www.lawmix.ru/commlaw/11>

6 *Клочков В.Г.* Причины роста и меры по борьбе с коррупцией // *Безопасность бизнеса*. – 2006. – № 2. – С. 7.

7 *Chayes Sarah.* Thieves of State: Why Corruption Threatens Global Security. – 2015, Jan 19. – P. 17.

8 *Murdal G.* Corruption – Its causes and Effects: An Asian Drama: An Enquiry into the Poverty of Nations. – 1968. – Vol. 2. – P. 951-952.

9 *Friedrich C.* The Pathology of Politics: Violence betrayal, Corruption and Propaganda. – 1972. – P. 128.

10 *Роуз-Аккерман С.* Коррупция и государство: причины, следствия, реформы /пер.с англ. О.А. Алякринского. – М., 2003. – С. 258.

11 *Fink-Hafner D.* Politicnestranke. – Lubljana, 2011. – P. 41.

12 *Милошевич З.* Политические партии и коррупция // *Вестник Череповецкого гос. ун-та*. – 2008. – Т. 2. – С. 98-105.

13 *Попов В.И.* Актуальные проблемы борьбы с наиболее опасными проявлениями организованной преступности. – М.: СГУ, 2004. – С. 96.

14 *Роуз Р., Мишлер У.* Коррупция, ее оценка и участие в ней // *Вестник общественного мнения*. – 2009. – № 3. – С. 24-25.

15 *Rose R., Mischler W.* Political Support for Incomplete Democracies // *International Political Science Review*. – 2011. – Vol.22., № 4. – P. 303-320.

16 *Алексеев С.С.* Государство и право: учебное пособие. – М.: Проспект, 2013. – С. 111.

17 Казахстан планирует вступить в ГРЕКО Совета Европы // <http://bnews.kz/ru/news/post/189429/>

References

1 Bol'shoj ehnciklopedicheskij slovar' /pod red. akademika A.M.Prohorova.- М., 2002. – S. 1263.

2 *Kriminologiya: uchebnik dlya vuzov* /pod red. V.D. Malkova. – М.: YUsticinform, 2011. – S. 101.

3 *Zelenov M.F.* Organizacionno-pravovye faktory, sposobstvuyushchie proyavleniyu korrupcii v sisteme ispolnitel'noj vlasti // *Administrativnoe pravo i process*. – 2012. – № 3. – S. 73-74.

4 *Korotkova O.I.* Bor'ba s korrupciej – odna iz osnovnyh zadach organov gosudarstvennoj vlasti // *Bezopasnost' biznesa*. – 2009. – № 3. – S. 27-30.

5 *Edlin V.A.* Kommentarij k zakonu ot 17 iyulya 2009 g. № 172-FZ «Ob antikorrupcionnoj ehkspertize normativnyh pravovyh aktov i proektov normativnyh pravovyh aktov» // <http://www.lawmix.ru/commlaw/11>

6 *Klochkov V.G.* Prichiny rosta i mery po bor'be s korrupciej // *Bezopasnost' biznesa*. – 2006. – № 2. – S. 7.

7 Chayes Sarah. Thieves of State: Why Corruption Threatens Global Security. – 2015, Jan 19. – P. 17.

8 Murdal G. Corruption – Its causes and Effects: An Asian Drama: An Enquiry into the Poverty of Nations. – 1968. – Vol. 2. – P. 951-952.

9 Friedrich C. The Pathology of Politics: Violence betrayal, Corruption and Propaganda. – 1972. – P. 128.

10 Rouz-Akkerman S. Korrupciya i gosudarstvo: prichiny, sledstviya, reformy / per.s angl. O.A. Alyakrinskogo. – M., 2003. – S. 258.

11 Fink-Hafner D. Politicnestranke. – Lubljana, 2011. – P. 41.

12 Miloshevich Z. Politicheskie partii i korrupciya // Vestnik CHerepoveckogo gos. un-ta. – 2008. – Т. 2. – S. 98-105.

13 Popov V.I. Aktual'nye problemy bor'by s naibolee opasnymi proyavleniyami organizovannoy prestupnosti. – M.: SGU, 2004. – S. 96.

14 Rouz R., Mishler U. Korrupciya, ee ocenka i uchastie v nej // Vestnik obshchestvennogo mneniya. – 2009. – № 3. – S. 24-25.

15 Rose R., Mischler W. Political Support for Incomplete Democracies // International Political Science Review. – 2011. – Vol.22., № 4. – P. 303-320.

16 Alekseev S.S. Gosudarstvo i pravo: uchebnoe posobie. – M.: Prospekt, 2013. – S. 111.

17 Kazakhstan planiruet vstupit' v GREKO Soveta Evropy // <http://bnews.kz/ru/news/post/189429/>

Түйін

Иватова Л.М. Сыбайлас жемқорлықтың пайда болуына әсер ететін құқықтық және саяси факторлар

Аталған мақалада сыбайлас жемқорлықтың пайда болуына әсер ететін құқықтық және саяси факторлар талданған. «Сыбайлас жемқорлықтың алғышарттары», «сыбайлас жемқорлықтың себептері», «сыбайлас жемқорлықтың факторлары» ұғымдары қарастырылып, сыбайлас жемқорлықтың негізгі себептері анықталған.

Summary

Ivatova L.M. Legal and Political Factors Influencing on the Origin of Corruption

This article is devoted to the analysis of legal and political factors influencing on the origin of corruption. Discusses the concept of «background corruption», «causes of corruption», «corruption factors», identifies the main causes of corruption.

Бекмуратов А.Б.

Институт философии и политико-правовых отношении Национальной Академии Наук Республики Кыргызстан

АКТУАЛИЗАЦИЯ ПРОБЛЕМЫ ТРАДИЦИОННОГО ИСКУССТВА (социально-философский анализ)

Аннотация. В статье традиционное искусство рассматривается через призму понятий «искусство» и «традиция». Первое соотносится преимущественно с художественно-эстетическим опытом человечества. Второй термин экстраполируется на широкую сферу социокультурного бытия, в том числе, и искусства. Дается анализ теорий подлинного искусства, ремесла (магического искусства) и развлекательного искусства Р.Коллингвуда, «изящного искусства» и практических искусств Г.Гадамера, взглядов современных исследователей И.Мациевского, М.Сабита, А.Мухамбетовой, Б.Кокумбаевой и многих других.

Суждения об искусстве и традиции отражают ход реальной истории общечеловеческой цивилизации, в которой развивались параллельно две линии. В западной социокультурной реальности (СР) получает высокое развитие классическое европейское искусство, сформировавшееся в Новое время. Мир искусства Востока базируется на сохранении и концептуализации исходной сакральной традиции. Посредством основных понятий, актуализируется востребованность ценностных оснований традиционного искусства как достойной альтернативы концепции «посттрудового общества» западных социологов.

Базовые изыскания включают взаимодействие эстетических и аксиологических аспектов. А именно: подход с позиции классической философии, восходящий к античным исследователям, где было сформулировано основополагающее понятие «искусство»; культурфилософский и культурологический подходы, содействовавшие освещению традиционного искусства как части общечеловеческой культуры; эстетический и искусствоведческий принципы, при которых традиционное искусство интерпретируется как гармония со-бытия человека и мира; системный подход, позволивший представить предмет исследования как самозначимый и самодостаточный в контексте культурно-исторического процесса как единого целого.

Ключевые слова: традиция, искусство, ремесло (магическое искусство), традиционное искусство, традиционная социокультурная реальность (СР), подлинное искусство.

Основное понятие данной статьи – «традиционное искусство» – образовано из двух терминов – «искусство» и «традиция», в связи с чем имеет смысл дать их краткую характеристику в контексте темы исследования. Они

имеют междисциплинарный характер, поскольку изучаются как философия, так и такими специально-научными отраслями, как искусствоведение и исторический цикл, культурология, социология и педагогика. Кроме того, каждая из сфер имеет свой ракурс исследования, свой предмет и задачи, в связи с чем репрезентирует свой ракурс видения.

У Платона искусство подражает реальным вещам и выступает как «подражание подражанию»; вещи подражают идеям, а искусство подражает вещам. Смысл этого построения Платона состоит в том, чтобы отдалить искусство от истины, которая, согласно философу, постигается в ремесле, создающем соответствующие идеям вещи. Создавая скамью, ремесленник воспроизводит идею скамьи и приближается к истине. А художник, рисуя скамью, созданную ремесленником, делает «копию копии» и тем удаляется от истины. Искусство, таким образом, «тень тени», оно далеко от постижения сущности. Поэтому Платон подчеркивает, что искусству нет места в идеальном Государстве. Искусство изображает предметы, удваивая в звуке, форме или краске чувственный (реальный, неистинный) мир, событие. Совершенство художника заключается в совершенстве копии существующей вещи; но даже прекрасное знание копии не дает ничего для познания идеи. Таким образом, Платон противопоставляет искусство и ремесло (предметную деятельность), возвышая по степени истинности ремесло над искусством [1].

Согласно Аристотелю, искусство включает всю предметную деятельность. Оно «частью завершает то, чего природа не в состоянии сделать, частью подражает ей» [2]. «Через искусство возникает то, формы чего находятся в душе» [3]. Искусство «не относится ни к числу вещей, существующих или возникающих по необходимости, ни к числу существующих по природе: они имеют начало в самих себе» [4].

Таким образом, античными исследователями был поставлен и сформулирован вопрос о легитимности нового понятия, отражающего и выражающего самостоятельный характер художественной сферы человеческой деятельности. Вместе с тем, данное определение распространялось (экстраполировалось) как всеобщее на все виды человеческой деятельности, выполненные искусным образом. По словам английского философа, историка и теоретика искусства Р.Коллингвуда, греки и римляне объединяли под этим определением группу ремесел, сосредотачивая усилия на изучении ремесла поэта. Философия ремесла, пишет Р.Коллингвуд, «была одним из величайших и весомых достижений греческого интеллекта или по крайней мере той школы, от Сократа до Аристотеля, чьи плоды дошли до нашего времени в наилучшей сохранности» [5].

Понимание искусства в подобном контексте имело длительную историческую традицию. Еще ренессансные художники продолжали считать себя

ремесленниками. «Лишь в XVII веке проблемы и концепции эстетики стали выделяться из проблем техники или философии ремесла. В конце XVIII века это разделение зашло так далеко, что возникло различие между изящными искусствами и полезными искусствами» [5, с. 18]. И только в XIX веке «выделение искусства из ремесла можно считать теоретически законченным. Но только теоретически» [5, с. 18]. Что же касается художественной практики, то, как прослежено в монографии Р.Коллингвуда, ремесло и искусство, вернее «магическое искусство» и «подлинное искусство», по определению исследователя продолжают сосуществовать, в той или иной степени.

Вместе с тем, в европейской художественно-культурной системе, чем дальше, тем сильнее обнаруживается все углубляющееся расхождение между теми и другими. В результате, отмечает Р.Коллингвуд, назрела настоятельная необходимость в формулировании принципов подлинного искусства, отличного, согласно его теории, не только от ремесла (магического искусства), но и развлекательного искусства. При обосновании своих глубоких суждений исследователь дает сравнительный анализ взглядов Аристотеля и Платона на примере трагедии. «Анализ Аристотеля является абсолютно правильным и весьма важным, но не по отношению к теории искусства, а по отношению к теории развлечений», – обосновывает свое положение ученый [5, с. 59]. Что касается Платона, это совершенно другой вопрос, для него обсуждение развлекательного искусства лишь частный момент во всей линии рассуждений в «Государстве». Основная проблема здесь — «упадок, декаданс в греческом мире, его симптомы, его причины и возможные пути его преодоления. Среди его симптомов Платон верно отметил подавление старого магически религиозного искусства новым развлекательным искусством. Платонова дискуссия о поэзии основывается на живом ощущении реальности: он видит различие между старым и новым искусством» [5, с. 59]. А поскольку Аристотель, «гражданин уже нового, эллинистического, мира, то он «не чувствует контраста между величию V века и упадком IV-го», «не видит в нем ничего угрожающего» [5, с. 60].

Как отмечалось выше, для Р.Коллингвуда магическое искусство есть живое явление, продолжающее свою жизнь в меняющихся культурно исторических условиях. Приводя примеры, подтверждающие его аналитический дискурс, автор с глубокой любовью и чувством горечи описывает «народное искусство бедноты», или иначе, английское «фольклорное искусство», которое «погибло почти полностью еще до того, как «образованные» люди узнали о его существовании. И в своем происхождении, и в мотивах оно было по большей части магическим. Это было магическое искусство сельскохозяйственного народа» [5, с. 77].

Иной ракурс исследования избран немецким философом, одним из самых значительных мыслителей второй половины XX века Г. Гадамером.

Он формулирует суждение о том, что в XVIII наряду с понятием «изящное искусство» «существовала и гораздо более широкая область человеческого умения: практические искусства — искусства технические, ремесленные и промышленные» [6]. Для изучения этой ранней сферы, то есть практических искусств, необходимо вернуться к более глубоким истокам человеческого опыта, а именно антропологическим основаниям нашего восприятия искусства. Ответ на этот вопрос дается автором с помощью понятий «игра», «символ» и «праздник».

Г. Гадамером также ставится и решается вопрос о соотношении традиции и новаторства в искусстве. Он пишет: «Искусство нашего времени ставит нас перед задачей гармоничного объединения двух противоречивых, расходящихся тенденций: иллюзии историчности и иллюзии прогрессивности» [6, с. 315]. Суть первой определяется им как «ослепление культурной традицией, в соответствии с которым только освященное этой традицией действительно значимо». Вторая «также питается культурно-критическим ослеплением: люди, подверженные ему, убеждены, что каждый день начинается новая эпоха, претендуя тем самым на то, что они полностью познали ту традицию, которой принадлежат, и преодолели ее. Истинное решение загадки, заданной нам искусством, заключается как раз в одновременности прошедшего и современного» [6, с. 315]. Традиция – это «не охрана памятников в смысле их консервации, а постоянное взаимодействие современности и ее целей с минувшими временами, которым мы также принадлежим», – дает авторское понимание Г. Гадамер [6, с. 319].

Завершая краткий, в контексте темы обзор термина «искусство», отметим, что сущность искусства ограничивается здесь пониманием его как художественной сферы человеческой деятельности, как индивидуальной профессиональной художественной практики. Тем самым, остается открытым вопрос о традиционном искусстве. Поскольку оно, как показано на примере английского искусства Р.Коллингвудом, было утрачено, не стало и не могло стать предметом широкого изучения. И это закономерно. Ведь понятия отражают те социокультурные реалии, которые сложились и существуют в наличном бытии.

Иной путь развития присущ восточной традиции, что обусловлено принципиально иными, чем Запад, социокультурными основаниями. Здесь мир искусства сохраняет и последовательно развивает традиционные сущностные основания. Столь радикальное отличие Востока получило неоднозначную характеристику со стороны исследователей. В одних случаях восточное искусство вызывало восхищение и восторг. Однако это было скорее следствием внешнего, этнографического, по словам исследователей, подхода, без понимания и проникновения в глубину сущности восточной культуры и искусства. В других случаях, взгляд «Другого», по постмодернистской терминологии

гии, воспринимал и, соответственно, трактовал восточную традиционность критически. В их представлении это консервативность, закостенелость.

Парадоксален тот факт, что и взгляд изнутри, то есть, казалось бы, носителей восточной ментальности, тоже неоднороден. Тому есть объективные причины. Волею комплекса обстоятельств европейская парадигма оказалась главенствующей для всего советского пространства. И хотя СССР как оплот марксизма-ленинизма канул в Лету, как европейская, так и сформировавшаяся на ее основе советская художественно-культурная парадигма еще живучи и нередко рьяно защищаются их апологетами.

Слом советской идеологии наметился в конце XX столетия и содействовал более глубинному изучению традиционной СР. В числе ярких апологетов традиционной культуры, искусства и образования как самодостаточной СР и российский ученый И.Мациевский. По словам ведущего музыковеда, культура, искусство и образование – «сфера разноликих, разнообразных локальных, исторических, этнических, индивидуальных творческих проявлений и их коммуникаций. Всегда – многовекторна, разносторонне направлена. Ни одна система надолго, плодотворно и беспрепятственно не может одолеть, поработить другую. Традиционная музыка, традиционный музыкальный профессионализм, традиционная система музыкального образования у самых разных народов всех континентов – тому прекрасное наглядное пособие», – пишет автор. А потому он ратует «за право быть самими собой» разных равновеликих «своеобразных и плодотворных традиций, творческих направлений и индивидуальных поисков». «За право быть воюют целые цивилизации... И в этой мировой бойне не может быть победителя. Зато побеждёнными, окончательно уничтоженными могут оказаться вся мировая популяция, всё человечество», – резюмирует И.Мациевский [7].

Авторы коллективной монографии «Духовная культура Великой Степи и современность» М. Сабит, Б.Кокумбаева и Г. Темиртон характеризуют социокультурную реальность в ракурсе определений «сакральное» – «секулярное». Первый тип, восходящий к мифологической эпохе, освещается ими как «исторически первый смысл культуры как культа; как почитание, бережное сохранение выработанных традиций. Сакральное — святое, священное; важнейшее мироотношение и миропонимание, согласно которым все сущее обладает ценностной значимостью» [8]. Следующий исторический этап в крупном масштабе – это секулярный (светский) тип, развитие которого связано с материальным достатком. Что же касается СР, то для нее характерна десакрализация, чем далее, тем более пронизывающая все сферы общества, культуры и искусства.

С нашей точки зрения, суждения казахских философов коррелируют с позицией Р.Коллингвуда о магическом, развлекательном и подлинном видах искусства, а также с дихотомией изящное и практические виды искусства

Г.Гадамера. Правомерно также дополнить перечисленные теории так называемыми концепциями «общества досуга», «посттрудового общества», сформулированных в середине XX века западными социологами. В них современный мир рассматривается как общество, в котором «труд утрачивает свое прежнее доминирующее значение». Тем самым досуг «займет то место, которое в прошлом занимал труд, станет главным жизненным интересом и главным основанием идентичности человека» [9]. Не правда ли, это позиция западных социологов удивительным образом резонирует с подходами Р.Коллингвуда о развлекательном и Г.Гадамера изящном видах искусства? Следует подчеркнуть, что как Р.Коллингвудом, так и Г.Гадамером не ставилась задача изучения именно развлекательного, либо изящного вида искусств. Цель, которая формулировалась этими и многими другими философами, выявить суть искусства как теории и практики человеческой деятельности, как подлинного искусства. В контексте же темы статьи, с нашей точки зрения определение подлинное искусство эквивалентно по своей смысловой сути с терминами «магическое искусство» или ремесло Р.Коллингвуда и «сакральное» в авторской интерпретации казахских философов и содействует раскрытию сущности традиционного искусства. Соответственно, развлекательное искусство (Р.Коллингвуд), «секулярное искусство» или «светское искусство» (М.Сабит, Б.Кокумбаева и Г. Темиртон) совпадает по смысловой сути с теорией «посттрудового общества», в котором становится приоритетным развлечение, досуг (а не труд).

Культурологи и искусствоведы Б.Аманов и А.Мухамбетова, стержень научно-исследовательской деятельности которой составляет традиционная казахская музыка, развивают положение о том, что традиция – первоисток, первосмысл, который получил классическое развитие всего более в кочевнической культуре. В целом ученый – апологет традиции и традиционной музыки народов Востока как классического наследия, имеющего «неисчерпаемый потенциал для дальнейшего развития» [10].

Для нас актуально еще одно исследование в русле казахского кочевниковедения. Это автореферат искусствоведческой диссертации М.Султановой, в котором ремесленное искусство кочевников-казахов рассматривается «как образец устойчивости и гармонии традиционных культур Востока. Традиционное ремесло, – пишет автор, – эквивалентно подлинному искусству в западном понимании этого термина, и созидательная сила, пронизывающая все художественное сознание казахов, определяет семантику в искусстве и сейчас» [11].

Таким образом, нами проанализированы исследовательские позиции, подводящие к следующим выводам: 1) понятие «традиционное искусство» включает в себя два определения – это «искусство» и «традиция». Первое соотносится преимущественно с художественно-эстетическим опытом

человечества. Второй термин экстраполируется на широкую сферу социокультурного бытия, в том числе, и искусства; 2) Суждения об искусстве и традиции, сложившиеся в философии и социогуманитарном знании, отражают ход реальной истории общечеловеческой цивилизации, в которой развивались параллельно две линии. В западной СР получает высокое развитие классическое европейское искусство. Мир искусства Востока содержит принципиально иные основания, базирующиеся на сохранении и концептуализации аутентичной сакральной традиции. 3) Эта ситуация была осмыслена и осознана современными исследователями, которыми проведена огромная работа по изучению сущности традиционного искусства. 4) В рассмотренных нами трудах в качестве базовых были изыскания, включающие взаимодействие эстетических и аксиологических аспектов. В их числе:

- подход с позиции классической философии, восходящий к античным исследователям, где было сформулировано основополагающее понятие «искусство»;

- культурфилософский и культурологический подходы, содействовавшие освещению традиционного искусства как части общечеловеческой культуры, что доказывает его всеобщность, а не случайность и единичность;

- эстетический и искусствоведческий принципы, при которых традиционное искусство интерпретируется как гармония события человека и мира, имеющая своим предметом область выразительных форм любой сферы действительности, данных как самостоятельная и чувственно воспринимаемая ценность;

- системный подход, позволивший представить предмет исследования как самозначимый и самодостаточный в контексте культурно-исторического процесса как единого целого.

Литература

- 1 Платон. Сочинения: В 3 т. – М., 1968. – Т. 1. – С. 138-139.
- 2 Аристотель. Физика. Пер. В.П. Карпова. – М., 1936. – С. 36.
- 3 Аристотель. Сочинения в 4-х томах. – Т.1. – М., 1975. – С. 158.
- 4 Аристотель. VI, 4, p. 1140 a 9-16.
- 5 Коллингвуд Р. Дж. Принципы искусства / Пер. с англ. А. Г. Ракина под ред. Е. И. Стафьевой. – М.: «Языки русской культуры», 1999. – С. 29.
- 6 Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991. – С. 276.
- 7 Мацеевский И. Традиционный музыкальный профессионализм между векторами интеграции// Айт. Сыни-сараптамалык арт-журнал. – 2007. – №4 (9). – С. 13.
- 8 Сабит М., Кокумбаева Б., Темиртон Г. Духовная культура Великой Степи и современность – Алматы: КазНИИК, 2013. – С. 8.
- 9 Досуг Национальная социологическая энциклопедия <http://voluntary.ru/dictionary/573/word/dosug>

10 *Аманов Б. Ж., Мухамбетова А. И.* Казахская традиционная музыка и XX век. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – С. 2.

11 *Султанова М.Э.* Философско-эстетические основания казахского изобразительного искусства в контексте теории чистого искусства – Автореферат, РК. – Алматы, 2009.

References

1 *Platon.* Sochinenija: V 3 t. – M., 1968. – T. 1. – S. 138-139.

2 *Aristotel'.* Fizika. Per. V. P. Karpova. – M., 1936. – S. 36.

3 *Aristotel'.* Sochinenija v 4-h tomah. – T. 1. – M., 1975. – S. 158.

4 *Aristotel'.* VI, 4, r. 1140 a 9-16.

5 *Kollingvud R. Dzh.* Principy iskusstva / Per. s angl. A. G. Rakina pod red. E. I. Staf'evoi. – M.: «Jazyki russkoj kul'tury», 1999. – S. 29.

6 *Gadamer G.-G.* Aktual'nost' prekrasnogo. – M.: Iskusstvo, 1991. – S. 276.

7 *Macievskii I.* Tradicionnyi muzykal'nyi professionalizm mezhdru vektorami integracii// Ait. Syni-saraptamalyk art-zhurnal. – 2007. – №4 (9). – S. 13.

8 *Sabit M., Kokumbaeva B., Temirton G.* Duhovnaja kul'tura Velikoj Stepi i sovremennost' – Almaty: KazNIK, 2013. – S. 8.

9 Dosug Nacional'naja sociologicheskaja yenciklopedija <http://voluntary.ru/dictionary/573/word/dosug>

10 *Amanov B. Zh., Mughambetova A. I.* Kazahskaja tradicionnaja muzyka i XX vek. – Almaty: Daik-Press, 2002. – S. 2.

11 *Sultanova M. Ye.* Filosofsko-yesteticheskie osnovanija kazahskogo izobrazitel'nogo iskusstva v kontekste teorii chistogo iskusstva – Avtoreferat, RK. – Almaty, 2009.

Түйін

Бекмуратов А.Б. Дәстүрлі өнер мәселесін көкейкесті ету (әлеуметтік-философиялық талдау)

Мақала мақсаты – социогуманитаристиканың түрлі салалары жете зерттеп жатқан және дәстүр, дәстүрлі мәдениет пен өнер проблемаларына арналған еңбектердің әлеуметтік-философиялық талдауы. Қазіргі замандағы қажеттілігі туындап отырған толыққанды феномен ретіндегі классикалық еуропа өнері мен дәстүрлі өнердің компаративтік талдау міндеті қойылып отыр.

Summary

Bekmuratov A.B. Updating of a Problem of Traditional Art (Social-Philosophical Analysis)

The social-philosophical analysis of the works devoted to problems of tradition, traditional culture and art, developed by different social-humanitaristic spheres is purpose of the article. The task to enter dialogue as equals with classical art and to represent traditional art as the world of the high true being demanded in the modern world is set.

Сейдуманов А.Ж.,¹ Камалдинова А.А.²

^{1,2} Казахский Национальный университет имени аль-Фараби

ПЕРСПЕКТИВЫ ТРАНСФОРМАЦИИ ПОЛИТИЧЕСКИХ СИСТЕМ КАЗАХСТАНА И КЫРГЫЗСТАНА

Аннотация. Статья посвящена анализу особенностей формирования и функционирования политических систем в государствах Центральной Азии. Характер воздействия внутренних и внешних факторов на трансформацию политической системы, перспективы трансформации политических систем Казахстана и Кыргызстана.

Ключевые слова: политическая система, политический процесс, Конституция, реформы, модернизация, трансформация.

Политические системы Казахстана и Кыргызстана имеют свою историю и обладают довольно актуализирующей политической процесс перспективностью. Развитие потенциала, заложенного предыдущими этапами совершенствования исторического комплекса этих двух стран актуально и сейчас. Совершенствование перспективности в плане развития международно-политического значения Казахстана и Кыргызстана дает убеждение в том, что жить прежними политическими процессами, их динамикой, невозможно.

Данное убеждение становится комплексом политических положений, легших в основу изменения основных законов Казахстана и Кыргызстана. Изменениям в Конституцию Казахстана, предложенным в 2007 году и принятию новой Конституции Кыргызстана предшествовала кропотливая работа политических деятелей и парламентов по подготовке новых горизонтов, связанных с наращиванием положительных тенденций в политической динамике Казахстана и Кыргызстана.

16 мая 2007 г. Президент Республики Казахстан выступил на совместном заседании Палат Парламента и внес на рассмотрение депутатов проект Закона об изменениях и дополнениях в Конституцию Республики Казахстан. С принятием этого Закона начинается новый этап в истории Казахстана – этап «ускоренного развития свободного демократического общества» «Я предлагаю пойти по пути таких изменений в Конституцию, когда республика остается президентской, но с существенным расширением полномочий Парламента. Это трансформирует модель нашей республики из президентской в президентско-парламентскую» – заявил Н.А. Назарбаев [1].

В целях приведения в соответствие с Конституцией законодательства РК был принят пакет конституционных законов — «О Президенте Республики Казахстан», «О Парламенте Республики Казахстан и статусе его депутатов», «О Правительстве Республики Казахстан», «О выборах в Республике Казахстан», являющихся законодательным фундаментом общественно-политической системы страны. В Казахстане формируется более эффективная и сбалансированная система сдержек и противовесов в виде властных полномочий и ответственности между ветвями власти при повышении роли Парламента, обеспечивается более широкое участие общества в управленческих процессах, создаются новые возможности для формирования демократических институтов и новой демократической культуры, усиливается независимость и эффективность судебной системы, расширяется объем гарантий защиты конституционных прав и свобод человека [2].

В начале 2007 года было положено начало новой политической практики назначения премьер-министра с согласия партии парламентского большинства и проведена реформа политической системы, которая привела к очередной конституционной реформе. Было принято свыше 60 поправок к Конституции, из которых наиболее важными были те, которые увеличили полномочия законодательной власти и статус политических партий. Это позволило некоторым экспертам говорить о наметившейся парадигме перехода Казахстана к президентско-парламентской республике [3].

Дальнейшее развитие политической системы Казахстана определено Президентом страны Нурсултаном Назарбаевым: «Мы будем и дальше идти по пути совершенствования казахстанской модели политического и государственного устройства, сочетая общепризнанные закономерности демократического развития и традиции нашего времени» [4].

Анализ инициатив Н. Назарбаева и результатов конституционной реформы 2007 года позволяет говорить о перспективе модернизации политической системы Казахстана.

Функционирование политической системы в условиях трансформации казахстанского общества и формирования новой системы политических отношений может реализовываться через совокупную деятельность политических институтов, прежде всего института политических партий. Одним из важнейших направлений политической модернизации выступает построение в Казахстане развитой многопартийной политической системы.

Политический плюрализм и многопартийность в современном мире рассматриваются не только как базовые принципы демократической организации общества, но и в качестве исходного, общеобязательного условия демократии.

Перспектива развития политической системы Казахстана обсуждалась с международными экспертами в процессе подготовки вступления Казахстана на пост председателя ОБСЕ, и подготовки саммита ОБСЕ.

Послание Главы государства народу Казахстана от 29 января 2010 года «Новое десятилетие – новый экономический подъем – новые возможности Казахстана» определило стратегические направления и цели развития страны на десятилетие в рамках утвержденного Главой Государства Стратегического плана развития Республики Казахстан до 2020 года.

Казахстан, провозглашающий себя демократическим государством, с первых лет своей независимости сформировал и развивает свою партийную систему, значительно активизировав процесс ее дальнейшей трансформации в последнее время. Данный процесс нашел свое отражение в утвержденном Указом Президента РК от 1 февраля 2010 года Стратегическом плане развития Республики Казахстан до 2020 года. Относительно дальнейшего развития процесса партийного строительства в стране указанный документ предусматривает то, что к 2020 году «...повысятся роль и ответственность политических партий» и будут «...сформированы современные, эффективные и транспарентные избирательная и партийная системы» [5].

Таким образом, на нынешнем этапе развития Казахстана одним из ключевых направлений политического процесса является формирование более зрелой и развитой партийной системы, что предполагает высокий уровень развития самих партий. В этом отношении в течение последних шести лет четко прослеживается одна важная тенденция: минимизация партийной системы и формирование крупных партий, аккумулирующих в себя весь политический спектр страны и рельефно выражающих интересы основных социальных групп казахстанского общества .

Важной новацией законодательства стало также внесение поправок о государственном финансировании политических партий в Казахстане. Государственное финансирование необходимо для того, чтобы обеспечить большую независимость партий, которые пройдут по итогам будущих выборов в Мажилис Парламента. Действующий Закон о политических партиях к источникам формирования денежных средств политических партий относит: 1) вступительные и членские взносы; 2) пожертвования граждан и негосударственных организаций Казахстана, осуществляемые в порядке, установленном центральным исполнительным органом, обеспечивающим налоговый контроль за исполнением налоговых обязательств перед государством, при условии, что эти пожертвования документально подтверждены и указан их источник (следует отметить, что данный порядок, обеспечивающий относительно прозрачный характер пожертвований тех или иных лиц партиям, был введен новым законом о политических партиях); 3) доходы от предпринимательской деятельности (п. 1 ст. 18 Закона о политических партиях) [6].

В связи с этим показательно, что Стратегия «Казахстан-2050» определяет следующие ключевые приоритеты в данном направлении:

1. Совершенствование системы государственного планирования и прогнозирования.
2. Проведение децентрализации управления.
3. Формирование профессионального государственного аппарата, для которого превыше всего станет служение народу и государству.
4. Выстраивание новой системы взаимодействия госаппарата с бизнес-сообществом.
5. Следование государством принципу нулевой терпимости к беспорядку.
6. Выступление государства и общества единым фронтом против коррупции.
7. Продолжение реформы правоохранительных органов и спецслужб.

В целом, в этом документе Президент РК задал четкие ориентиры, прежде всего, для деятельности подчиненных ему органов государственной власти и управления и их должностных лиц на ближайшее и даже отдаленное будущее. В свою очередь, для них мало принимать и поддерживать все, что представил здесь Глава государства. Главное – осознать всю масштабность задуманного и взять на себя всю полноту ответственности за воплощение этого в жизнь.

Политическая система Кыргызстана неуклонно развивается в сторону политического преобразования конституционного реформирования. Результаты предыдущей политической деятельности отвратили политических деятелей Кыргызстана от практики революционных преобразований политической системы. Что касается институционального развития, то страна повидала полдюжины конституций со дня приобретения независимости, которые приходили и уходили. В настоящее время исполняет свои обязанности четвертый президент и политические партии конкурируют за голоса, играют все более значительную роль, которая вносит свой вклад в формирование конституционной политической среды в Республике. Эти черты делают политическую систему Кыргызской Республики отличной от ее соседей по Центральной Азии, в том числе от Республики Казахстан [7].

Кыргызстан пошёл по пути политической модернизации, предполагающей трансформацию политической системы видоизменение политических институтов, создание новой нормативно-правовой базы, регулирующей процессы в обществе, и как следствие изменение всего комплекса политических отношений.

Проводимые изменения сопровождались ростом авторитарных тенденций, нашедших своё выражение в беспрецедентном усилении влияния президентской власти А. Акаева, падении политической роли парламента, значительном ухудшении социально-экономической обстановки в стране. Растущее социальное недовольство привело к событиям марта 2005 г., которые принято называть «революцией тюльпанов» [8].

Вскоре после мартовских событий 2005 года благодаря инициативе председателя Конституционного суда Ч. Баековой и по решению Жогорку Кенеша (парламента) в Бишкеке было созвано Конституционное совещание республики, на котором обсуждался вопрос о направлениях политических и конституционных реформ в стране в постреволюционный период [9].

После событий 24 марта 2005 года и начала нового процесса конституционных реформ 8 ноября 2006 года на сессии Жогорку Кенеша в результате компромисса была принята новая редакция Основного Закона Кыргызской Республики, написанная на основе трех проектов – конституционного совещания, Президента и Жогорку Кенеша. В данной редакции Конституции были значительно урезаны полномочия Президента в формировании и контроле исполнительной власти, а также его влияние на законодательный процесс [10].

Окончательной победой Президента К.Бакиева над оппозицией можно считать отмену редакции Конституции КР ноября–декабря 2006 года Конституционным судом и принятие новой Конституции КР в октябре 2007 года, которая вернула основы полупрезидентской формы правления, даже усилив ее по сравнению с редакцией Конституции 2003 года [10, с. 16].

Процесс конституционного реформирования длился более двух лет и сопровождался кризисами и противостоянием новой правящей группы и оппозиции. В конце 2006 года дважды принималась новая редакция конституции, однако Конституционный суд не признал законность этих редакций. Тогда Бакиев вынес на референдум собственный вариант конституции.

Новая конституция сокращала возможности президента. Выдвижение премьера осуществляла партия большинства в парламенте. Президент потерял часть исполнительных (6 баллов против 13) и законодательных полномочий (8 против 10). Таким образом, следствием «цветной революции» стало формальное уменьшение объема полномочий президента. Вместе с тем была изменена избирательная система на выборах парламента. 90 депутатов избирались по партийным спискам. В условиях ресурсного доминирования правящей элиты эта система позволяла сохранить контроль президента над правительством и увеличить контроль над парламентом с помощью партии власти [11].

По мнению казахстанского эксперта М. Лаумулина, к причинам, приведшим к падению К. Бакиева, следует отнести несогласие с его политикой конкурентных групп политического влияния; недовольство широких масс населения; острый социально-экономический кризис; неудачные попытки Бакиева реформировать политическую систему, коррупцию, регионализм и клановость, низкий уровень политической культуры населения и политической элиты, криминализацию политической жизни, острую нехватку экономических ресурсов, а также недовольство внешней политикой К. Бакиева со стороны некоторых внешних игроков [12].

Согласно Конституции 2010 года, государственная власть в Кыргызской Республике основывается на принципе разделения власти на три ветви - законодательную, исполнительную и судебную, и их совместного функционирования и взаимодействия.

Пришедшая к власти после апрельских событий политическая элита в лице временного правительства поставила своей целью демократизацию политической системы и установление полупарламентской формы правления в Кыргызстане. Принятие новой Конституции 2010 года, последующие выборы в Жогорку Кенеш (парламент) и выборы президента Кыргызской Республики в 2011 году, а также выборы в органы местного самоуправления в 2012 году показали, что процесс реформирования политической системы и установление полупарламентской формы правления в Кыргызстане продолжается.

По мнению советника лидера фракции «Ата-Журт» М. Момунова, «переход к парламентской форме правления был бы преждевременным; на сегодняшний день ни политическая элита, ни государственные чиновники еще не готовы к данному процессу, что представляет собой негативное влияние на систему государственного управления». Он также отмечает, что в парламентской форме правления присутствует нестабильность, связанная со сменой коалиционного большинства и правительства, которое влечет за собой смену руководства в исполнительной и законодательной ветвях власти и представляет собой постоянную политическую борьбу за властные должности или так называемую «дележку портфелей» [10, с. 40].

Казахстанский эксперт Мухамеджанов Б.А. также считает преждевременной парламентскую форму правления для Кыргызстана. Он отмечает, что исходя из современных политических реалий Казахстана, важно поддерживать позицию главы государства о том, что установление парламентарной формы правления неосуществимо в краткосрочной и среднесрочной перспективе: ни политической, ни правовой базы для этого нет, отсутствуют и либерально-демократические парламентарные традиции политической игры, и соответствующая политическая культура, и необходимый для полноценного парламентаризма уровень социально-экономического развития и другие социальные условия. В Кыргызской Республике власть президента трудно назвать слабой. В соответствии с Конституцией президент назначает выборы в Жогорку Кенеш и местные кенешы; подписывает и обнародует законы; представляет Жогорку Кенешу кандидатуры для избрания на должности и освобождения от должностей судей Верховного суда; назначает и освобождает судей местных судов; назначает и освобождает от должности Генерального прокурора с согласия Жогорку Кенеша; назначает и освобождает от должности членов Правительства; является Главнокомандующим Вооруженными Силами и возглавляет Совет Обороны; решает во-

просы приема и выхода из гражданства и т.д. Практическими такими же полномочиями обладают президенты республик с президентской формой правления (Россия, Казахстан). Роль Премьер-министра в Кыргызстане не столь значительна, сколько должна быть в парламентской республике [13].

Положительным фактором унаследования Конституции 2007 г. Конституцией 2010 г. можно считать введение в политическую систему многопартийности. Государственная власть станет учитывать настроения и идеологию различных социальных слоев, которые должны предоставлять эти партии [14].

Политическая перспектива, в свете вышеуказанных предпосылок, закладывается деятельностью Парламента и правительства Республики Кыргызстан в десятые годы XXI века. 21 января 2013 года по результатам второго заседания Совета Указом Президента Кыргызской Республики утверждена Национальная стратегия устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы. Данный утвержденный стратегический документ до 2017 года в своей основе является рамочным. В данном документе, руководствуясь положениями Конституции, Президент Кыргызской Республики обозначил стратегические ориентиры новой модели устойчивого развития.

Обеспечение свободных демократических выборов признается в Национальной стратегии устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы одним из важных факторов и приоритетов проводимой в стране работы.

С нашей точки зрения, нижеуказанный комплекс положений стратегии 2013-2017 представляется перспективой политического процесса в Республике Кыргызстан для которого актуальны:

- 1) Укрепление правовой системы, как базовое условие построения в Кыргызстане правового государства;
- 2) Обеспечение стабильности Конституции и законов, реализация их Потенциала;
- 3) Уважение к закону и повышение правовой культуры граждан;
- 4) Обеспечение свободных демократических выборов.

В данном случае перспектива Республики Кыргызстан наиболее эффективно перекликается с более сложной более сориентированной на будущее перспективы стратегического Плана нации 2050 в Республике Казахстан.

В заключение хочется заметить, что обе республики в конституционном аспекте трансформации современной политической системы вышли на следующую дистанцию политического развития. Конечно, пока Республика Кыргызстан решает первичные задачи связанные с данной трансформацией. Республика Казахстан находится на более длительном трансформационном этапе. Однако планы Стратегии в основном по задачам представленным к разрешению могут быть сгармонизованы в понятной им обоим программе сотрудничества в обеспечении трансформационной эволюции.

Литература

1 Новый этап демократизации Казахстана — ускоренное развитие свободного демократического общества // Выступление Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева на совместном заседании Палат Парламента Республики Казахстан. — Астана, 2007 // <http://www.akorda.kz>

2 *Медеубаева Ж.М.* Демократизация казахстанского общества как необходимое условие для формирования эффективной внешнеполитической доктрины // <http://ehistory.kz/media/upload/1466/2014/06/26/fbfe107db6963bf0b46674a5dfc fb367.pdf>

3 *Шкель С.* Особенности политического режима в Казахстане и перспективы ее трансформации // Центральная Азия и Кавказ. — 2009. — № 6(66). — С.115-123 // <http://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-politicheskogo-rezhima-v-sovremennom-kazahstane-i-perspektivy-ego-transformatsii>

4 *Назарбаев Н.А.* Расширяя партийное пространство // Казахстанская правда. — № 284-288(25731-25735). — 2008, декабрь — 20.

5 Стратегический план развития Республики Казахстан до 2020 года // http://www.google.ru/url?url=http://www.kaztrade.ru/kazakhstan_republic/legal/public/strat.doc&rct=j&q=&esrc=s&sa=U&ved=0ahUKEwi9p66l1erLAhUGjnIKHZMBBncQFggYMAE&usg=AFQjCNFAKYW1bsyaPjyMmy4dJ9zgiACspw

6 *Алдашов Б.* Особенности Современного Политического Процесса В Казахстане. — 2007, октябрь — 16 // <http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizaciya/posts/osobennosti-sovremennogo-politicheskogo-processa-v-kaza>

7 *Вольтерс А.* Открытая политика как вызов. О политическом преобразовании в Кыргызской Республике // 20 лет демократического развития в Кыргызстане: взгляд изнутри и извне. — Бишкек, 2012. — С. 80-92. // <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bischkek/09682.pdf>

8 *Эсенбаев А.* «Революция тюльпанов» в Кыргызстане и особенности трансформации политической системы: попытка осмысления // Власть. — 2009. — №3. — С. 1-10

9 *Курманов З.* Особенности политического развития Кыргызстана в постреволюционный период. Проблемы выбора правления // Центральная Азия и Кавказ. — 2006. — №2 (44). — С.59-70.

10 *Чотаев З.Д.* Парламентская форма правления в Кыргызстане: проблемы и перспективы. — Бишкек: «Нео принт», 2012. — 124 с. — С. 15.

11 *Гилев А.* Политические трансформации на постсоветском пространстве. — Санкт-Петербург: Издательство Европейского университета «М Центр», 2009. — С. 22.

12 *Лаумулин М.* К событиям в апреле 2010 года в Кыргызстане: взгляд из Казахстана // Центральная Азия и Кавказ. — 2010. — №10. — С. 26.

13 *Тынымсеитова С.М.* К вопросу о парламентской форме правления в Кыргызстане // <http://jurnal.org/articles/2014/polit6.html>

14 Шабырова В.Ж. Трансформация политической системы в свете конституционной реформы Кыргызстана // <http://articlekz.com/article/10348>

References

1 Novyj jetap demokratizacii Kazahstana — uskorennoe razvitie svobodnogo demokraticeskogo obshhestva // Vystuplenie Prezidenta Respubliki Kazahstan N.A. Nazarbaeva na sovmestnom zasedanii Palat Parlamenta Respubliki Kazahstan. – Astana, 2007 // <http://www.akorda.kz>

2 Medeubaeva Zh.M. Demokratizacija kazahstanskogo obshhestva kak neobhodimoe uslovie dlja formirovanija jeffektivnoj vneshnepoliticheskoj doktriny // <http://ehistory.kz/media/upload/1466/2014/06/26/fbfe107db6963bf0b46674a5dfc fb367.pdf>

3 Shkel' S. Osobennosti politicheskogo rezhima v Kazahstane i perspektivy ee transformacii // Central'naja Azija i Kavkaz. – 2009. – № 6(66). – S.115-123 // <http://cyberleninka.ru/article/n/osobennosti-politicheskogo-rezhima-v-sovremennom-kazahstane-i-perspektivy-ego-transformatsii>

4 Nazarbaev N.A. Rasshirjaja partijnoe prostranstvo // Kazahstanskaja pravda. – № 284-288(25731-25735). – 2008, dekabr' – 20.

5 Strategicheskij plan razvitija Respubliki Kazahstan do 2020 goda // http://www.google.ru/url?url=http://www.kaztrade.ru/kazakhstan_republic/legal/public/strat.doc&ct=j&q=&esrc=s&sa=U&ved=0ahUKEwi9p66l1erLAhUGjnIKHZMBBncQFggYMAE&usg=AFQjCNFAKYW1bsyaPjyMmy4dJ9zgiACcpw

6 Aldashov B. Osobennosti Sovremennogo Politicheskogo Processa V Kazahstane. – 2007, oktjabr' – 16 // <http://kisi.kz/ru/categories/politicheskaya-modernizaciya/posts/osobennosti-sovremennogo-politicheskogo-processa-v-kaza>

7 Vol'ters A. Otkrytaja politika kak vyzov. O politicheskom preobrazovanii v Kyrgyzskoj Respublike // 20 let demokraticeskogo razvitija v Kyrgyzstane: vzgljad iznutri i izvne. – Bishkek, 2012. – S. 80-92. // <http://library.fes.de/pdf-files/bueros/bischkek/09682.pdf>

8 Jesenbaev A. «Revoljucija tjul'panov» v Kyrgyzstane i osobennosti transformacii politicheskoi sistemy: popytka osmyslenija // Vlast'. – 2009. – №3. – S. 1-10

9 Kurmanov Z. Osobennosti politicheskogo razvitija Kyrgyzstana v postrevoljucionnyj period. Problemy vybora pravlenija // Central'naja Azija i Kavkaz. – 2006. – №2 (44). – S.59-70.

10 Chotaev Z.D. Parlamentskaja forma pravlenija v Kyrgyzstane: problemy i perspektivy. – Bishkek: «Neo print», 2012. – 124 s. – S. 15.

11 Gilev A. Politicheskie transformacii na postsovetskom prostranstve. – Sankt-Peterburg: Izdatel'stvo Evropejskogo universiteta «M Centr», 2009. – S. 22.

12 Laumulin M. K sobytijam v aprele 2010 goda v Kyrgyzstane: vzgljad iz Kazahstana // Central'naja Azija i Kavkaz. – 2010. – №10. – S. 26.

13 *Тунымseitova S.M.* К вопросу о парламентской форме правления в Кыргызстане // <http://jurnal.org/articles/2014/polit6.html>

14 *Shabyrova V.Zh.* Трансформация политической системы в свете конституционной реформы Кыргызстана // <http://articlekz.com/article/10348>

Түйін

Сейдуманов А.Ж., Камалдинова А.А. Қазақстан және Қырғызстанның саяси жүйелерін трансформациялау болашағы

Орталық Азия мемлекеттеріндегі саяси жүйелердің қалыптасуы мен жұмыс істеу ерекшеліктері. Қазақстан мен Қырғызстанның саяси жүйелерінің түрлендіру келешегі, саяси жүйенің трансформациясына әсер ететін сыртқы және ішкі факторлардың сипаты.

Summary

Seidumanov A.Zh., Kamaldinova A.A. The Prospects of the Transformation of the Political System in Kazakhstan and Kyrgyzstan

This article is devoted to the analysis of features of formation and functioning of political systems Central Asia countries. The nature of the impact of internal and external factors on the transformation of the political system, the prospects of the transformation of the political system in Kazakhstan and Kyrgyzstan.

Шаринова Д.С.

Институт литературы и искусства им. М.О.Ауэзова КН МОН РК

ИДЕЯ КОЧЕВНИЧЕСТВА В СОВРЕМЕННОМ ИЗОБРАЗИТЕЛЬНОМ ИСКУССТВЕ КАЗАХСТАНА

Аннотация. Сегодня вопросы связи между творческими поисками наших современников и определенными кодами, возникшими в самых глубоких пластах мышления, продолжают оставаться актуальными. В разных областях современных художественных практик мы отчетливо прослеживаем мифологизирование истории. Апелляция к предкам, усмотрение связи с ними в настоящем демонстрирует значительность мифологической компоненты современного сознания.

Особенности художественной поэтики казахского искусства проистекают из наличия в нем многообразных мотивных линий, берущих начало в глубокой древности. Многим современным мастерам свойственно понимание идентификационных черт на первичном фольклорном уровне, воссоздание мифа о степи, мифа о Востоке. К примеру, распространенность образов батыров национального и местного масштаба становится основной чертой современной монументальной скульптуры и исторической живописи Казахстана. Героизация прошлого, придание размытой бесконечности истории конкретности и достоверности облика, стремление сделать очевидным прошлое, показать легендарных персонажей как реально присутствующих в городском ландшафте – разные грани этой проблемы.

Автор ставит перед собой задачу раскрыть преломление в образной ткани изобразительного искусства Казахстана феномена кочевничества, а также стремится выявить в самих произведениях пластические соответствия картине мира номадов.

Ключевые слова: кочевничество, скульптура, монумент, модель мира, образ всадника, архетипы, мифологизация.

Сегодня вопросы связи между творческими поисками наших современников и определенными кодами, возникшими в самых глубоких пластах мышления, продолжают оставаться актуальными. Героизация прошлого, придание размытой бесконечности истории конкретности и достоверности облика, стремление сделать очевидным прошлое, показать легендарных персонажей как реально присутствующих в городском ландшафте – разные грани этой проблемы

Известный историк Нурбулат Масанов в своей работе «Мифологизация проблем этногенеза казахского народа и казахской номадной культуры» отмечал: «Дух романтизма, престижа своего прошлого, возврат к своим истокам через историю, внутренний туризм – вот главные составляющие нашего народа, нашего патриотизма, нашей любви к своей родине. И история

кочевничества здесь может сыграть огромную роль. Это наше культурно-историческое достояние, наш национальный, если хотите, бренд, которым нужно гордиться» [1].

Каждый мужчина кочевого общества являлся воином. Самые отважные и предприимчивые из них становились батырами. В современном социуме и культуре казахов основное внимание уделяется батырам XVIII века, отстоявшим казахские земли во время джунгарского нашествия. Этот период называют столетием казахского рыцарства, а его героям – ханам Абулхаиру и Аблаю, Кабанбай батыру, Богенбай батыру, Райымбеку и др. – посвящены конные монументы в крупных городах Казахстана. В прославлении отдельных персон наглядно проявляются тенденция сделать историю очевидной, показать легендарных персонажей как реально присутствующих в городском ландшафте.

У кочевников конь занимал одно из главных мест в мифологическом пантеоне. Г.Гачев смысловым средоточием мира кочевников называл чело-векоконя, кентавра: «конь – космос кочевника, его единство, божество, увешанное всеми атрибутами бытия и мироздания. Человек верхом – уже член неба, верха мира: от земли и ее тяготений он уже освобожден, опосредован конем» [2]. В наиболее удачных по смысловой и формальной наполненности конных памятниках это мифологическое по сути восприятие всадника как летящего, преодолевающего все преграды существа продолжает хранить свою значимость. Сам образ коня обладает редкой пластичностью, способностью аккумулировать телесную энергетику. Эти качества скульптор может обыграть и развить. Автор памятника Кенесары хану в Астане (2001) Н.Далбай стремился не просто слепить лошадь, а сделать физически осязаемыми такие абстрактные понятия как напор, стихийность, неукротимость.

Если для современной нефигуративной скульптуры характерны «негативное пространство» (Р.Краусс), абсолютная отрешенность от пространственной среды, то в постсоветском монументализме чрезвычайно актуальны категории символически значимого топоса, мест памяти как закрепление своей территории, своих идеалов и ценностей.

«Укрощение» огромных пространств, создание композиций, способных становиться смысловым центром площадей, – эти трудные задачи решались скульптором в процессе работы над конными монументами.

Кочевникам были не знакомы проблемы узких и тесных пространств городов. Безграничная ширь требует узловых опорных точек – сгустка материального, ясно очерченной тверди, имеющей конкретность и вес. Так наши предки следовали издревле проложенным маршрутам кочевков.

В диком поле нормальная защитная реакция – оставить след, структурировать пространство, насытив его брутальными предметами. Точно так

же телесная выразительность предметов домашнего обихода призвана возместить нестабильность и «бесследность» кочевья. Казахский казан, сосуд, соединяющий в себе пластичность, весомость и обтекаемость силуэта, становится символом такой маленькой победы над необузданной бесконечностью, национальным маркером пространства. Нынешнее бурное градостроительство тоже можно рассматривать под этим углом зрения.

Персонажи монументов Казахстана существуют в мире надличностном, мире героев, высокой речи. Кенесары – не столько портрет легендарного хана, сколько олицетворение могущественной и разумной власти. Поэтому обращение к классической традиции – сознательный и естественный выбор автора. Причина такой неожиданной переключки с «музейной» эпохой кроется именно в гражданском пафосе и дидактической роли скульптуры монумента. Произведения современных мастеров предполагают обязательное использование тематических программ, характерных для классицизма. Конструирование идентичности требует, как и любой психологический тренинг, постоянного проговаривания, последовательного повествования.

Возникла необходимость, во-первых, подробно описать прошлое, обратиться к нарративу. Во-вторых, трансформировать историю в нечто осязаемое, предметное. В результате, перед поколением рубежа веков стала задача «прорубить окно» в прошлое, т.е. создать художественную реконструкцию исторической среды и /или сюжетное повествование о нем.

В традиционной живописи это приводит к усилению исторического портрета и смыкания портретного жанра, тематической картины с исторической живописью. Отмечу, что это явление повсеместное. Интерес к историческому дискурсу повысил значимость и количество мемуарной литературы, описаний жизни отдельных деятелей прошлого. Увлечение исторической тематикой характерно для театральных постановок и кинематографа.

В живописи часто процесс постижения прошлого превращается в прямолинейное и плакатное обращение к тем или иным персонажам. На наш взгляд, образы героя, воина, распространенные сегодня в малой пластике, лишены многих недостатков их живописного воплощения и показывают новый уровень пластического осмысления классических сюжетов.

Обращение к теме кочевничества связаны с размышлением, рефлексией о своей особости, непохожести на других, обретением традиционного сознания, абсолютной устойчивости.

Частое обращение к образу всадника у Н. Далбай обусловлено желанием усилить изображение человека теми высокими характеристиками, которые приписываются коню, как бы «удваивая» их положительные качества. Его всадники сохраняют черты «фамильного» сходства с кочевником вообще. Мастер втягивает в орбиту своих пластических размышлений весь ареал степи, дух воина, его моральный и жизненный кодекс.

Главной темой творчества этого скульптора становится создание образов людей, абсолютно уверенных в себе. В скульптурах «Жельды кара» (1990) и «Едиге» (1992) Н.Далбай показывает различные вариации умения хранить достоинство при любых жизненных обстоятельствах.

Идентификация себя как человека степи, восточного «пришельца» присуща казахским мастерам, работающим за пределами родины. Творчество московского скульптора Г. Долмогомбетова является прекрасным тому примером. Для Г.Долмогамбетова понятие кочевничества связано с лучником, только что выпустившим стрелу (скульптура «Номад», 2001). У Г.Долмогомбетова лучник – восточный философ, слитый со своим оружием воедино. Необъятный лук является продолжением руки, продолжением его естества. Абсолютная слитностью человека и вещи повторяет такое же единство всадника и коня. В образе кочевника присутствует особая размашистость; раскрепощенность формы. Благодаря шероховатой поверхности бронза смотрится как высеченная глыба. Фигура считается в плане приближения к природе, наделяется ее силой и могуществом. Г.Долмогомбетову не нужно изображать конкретный скифский/монгольский/казахский лук. Он лепит его формально, добиваясь красивой линейной ритмики, сочетания плавной дуги и острых диагоналей стрел. Ощущение мощи воина возникает благодаря соседству с огромным по размеру оружием. Зоркость кочевника воспринимается здесь не только буквально, но и осмысливается как умение погрузиться в себя, обрести зоркость внутреннюю. Отметим, что сам кочевник имеет черты сходства с автором, так что перед нами – в какой-то мере автопортрет, в котором скульптор раскрывает сущностные вещи о своих индивидуальных пристрастиях, определении идентичности и общих представлениях о совершенном человеке.

Выстраивание ценностных горизонтов бытия с опорой на прошлое приводит также к актуализации мифологической картины мира.

В конных памятниках отчетливо прослеживается характерное для современного состояния мифологизирование истории, то есть такой тип исторического сознания, когда история передается через хранителей памяти и «субъект непосредственного исторического действия персонифицирован в фигуре героя» [3]. Апелляция к предкам, усмотрение связи с ними в настоящем демонстрирует значительность мифологической компоненты современного сознания. Исторические персонажи наделяются чертами культурных героев, защищающих от разрухи и хаоса. В то же время они продолжают нести охранительные функции, акцентируя целостность казахских территорий. Для их изображений характерно чуть возвышенное описание, восприятие предков в идеализированном ключе, наделение их необычайной силой, прозорливостью и умом. Пластическая концепция не предполагает никаких личных интонаций и камерности, столь характерной для западной скульптуры.

В Лондоне есть поверье, что прикосновение к лысине скульптуры Черчилля приносит удачу. Низкий постамент, отсутствие символической дистанции побуждают именно к такому восприятию памятника.

Для современной монументальной пластики Казахстана значимость постамента как существенного элемента скульптуры, продолжает оставаться незыблемой. Постамент не просто возносит ее выше, вдаль, а «переносит в иную по своему смыслу реальность – сакральную или героически-возвышенную, всегда вневременную» [4].

Иное отношение наблюдается и к индивидуальности героя. Личное начало притушено. Отдельный персонаж предстает как множественность. Появление фигуры президента Казахстана Нурсултана Назарбаева в астанинском Монументе «Қазақ Елі» в мифопоэтическом контексте абсолютно закономерно. Любая историческая личность реализует себя только в сфере коллективного сознания, Неразрывная связь казахского мира и президента, предопределена главной функцией культурного героя в консолидации социума.

Мифопоэтическое начало прослеживается и в восприятии времени. Особенно четко можно представить этот процесс при сравнении Монумента независимости в Алматы и Монумента «Қазақ Елі». Если в первом ансамбле четко обозначены возрастная принадлежность каждого персонажа: детство-зрелость-старость, прослеживается четкая ось линейного времени, то в новом монументе речь идет уже о циклическом времени мифа, когда за каждым из перечисленных событий современности стоит вечность. Любая сцена может быть помещена и мыслима в координатах актуальности и вневременного потока. Цикличность мифологического времени не просто отражает смену природных циклов, а акцентирует момент вечного возвращения, соединения противоположностей: бытового и священного, временного и вечного, личного и коллективного.

Мифологический словарь вдохновляет и создателей городской скульптуры Астаны. Последняя воспринимается как своего рода план монументальной пропаганды национального наследия, разъяснение в материале основных понятий мифологии и обычаев. В декоративной пластике фонтанов «Бата» (2000) А.Бектасова и «Древо жизни» А. Баярлина (2000) задействованы различные уровни мифологического сознания: общие элементы первостихий (Воду олицетворяет Бык, Землю – Верблюд, Огонь – Овен, Мудрость – Дракон); само древо, Байтерек, – вертикальная ось мироздания; символика круга и конкретных элементов домашнего очага. «Бата» – молитва, благопожелание перед важными обрядами, дальней дорогой, и фонтан с этим именем украшает площадь перед вокзалом. Закономерным завершением такого ряда скульптур становятся огромные двухметровые бронзовые муляжи национальных ювелирных изделий, которые разбросаны по бульварам Астаны.

Таким образом, фактографическая или иллюстративная образность подменяют художественную. В то же время для становления имиджа новой столицы Казахстана как некоего сакрального центра само обилие скульптур уже несет мифологические коннотации. Ведь статуя своим присутствием отсылает к архаической картине мира, в которой любой из предметов структурирует пространство и отделяет его от хаоса, а образ мирового древа совпадает с извечными формами монумента, пирамидой и обелиском.

Осмысленное использование национальных кодов мы находим в станковой скульптуре. Эстетика камней в творчестве А. Есенбаева позволяет соединить в единый синтетический объект и образ горы, и мировое древо как главные элементы пространственной модели кочевников.

В работе «Древо жизни» (1994) А.Есенбаев работает с блоками мрамора, полируя их поверхности, достигая плавного скругленного края каждой части. Соотношение частей своей пирамиды он также стремится привести к идеальному модулю. Архитектоничность форм, их соразмерность вкупе с отношением к материалу выдают классические истоки творчества мастера. Скульптура мыслится как античное мраморное изваяние, обладающее цельностью и самодостаточностью прекрасного тела в пространстве. Вместе с тем А.Есенбаев, очищая форму от антропоморфизма, стремится высветить его универсальный предел, истинный облик вещи. Помимо античных параллелей возникает еще одно интуитивное сближение с древней пластикой, с балбалами. А.Есенбаев, кажется, приводит их в идеальную «кондицию». Бесконечное совершенствование оболочки не отменяет сути образа, вбирающего смыслы, связанные с функцией божественного покровительства, так как камни служили местом обитания духов предков.

Наряду с мотивом мирового древа в станковом искусстве Казахстана получают свое особое преломление и другие архетипические образы. Архетип мудрого старца, к которому восходят памятники историческим деятелям, к примеру, Жамбылу, в камерной скульптуре и живописи обретает свое воплощение в образе шамана. На протяжении всего развития казахского искусства этот герой претерпевал изменения, связанные с историко-культурным контекстом. В период становления живописи шаман не стал главным персонажем работ первых национальных мастеров, как это было в других регионах, к примеру, в Якутии и Бурятии. Только посредством легендарной личности Коркыта, казахский зритель мог соприкоснуться с великой духовной системой, тайным знанием степи. Интерес к магическим практикам многократно возрос после развала советской империи, когда целые пласты духовной культуры тюрков, известные узкому кругу ученых и хранившиеся в памяти народа, стали достоянием всей страны.

Главным инструментом казахского шамана-бахсы был кобыз. Играя на нем, Коркыт отодвигал от себя смерть. Мифологическое сознание рассма-

тривает отношение к миру как к единому целому. В архаической картине мира категория одушевленный/неодушевленный имеет размытые границы, а потому антропоморфные черты здесь могут получать предметы, понятия и идеи. Таким образом, изображение кобыза является метонимическим изображением культурного героя мифа.

Кобыз, благодаря своей пластичности, предельно выразительной форме и магическим свойствам становится излюбленным образом современных мастеров. К примеру, скульптор К. Далабаев в работе «Трон для кобыза» (2007) находит в самом инструменте идеальный артобъект, в одном лице совмещающий красоту линий и пропорций со струнной скульптурой Г.Мура и Б.Хепурт. Новации в скульптуре XX века связаны с использованием творческого опыта архаических культур, имеющих мощный символический подтекст, а также трансформации образов из элементов природы (раковин, костей). Кобыз как архаический инструмент, сделанный из натуральных материалов – дерева, кожи и конских волос, – становится главным «персонажем» для воплощения мифологизирующей тактики скульпторов.

У бахсы кобыз был средством для путешествий по мирам тюркского космоса. Этот семантический пласт травестирует в свой живописной работе К.Аскарлов («Полнолуние», 2008). Великолепный степной пейзаж и идиллический казахский мир, состоящий из множества юрт, скота, повседневных хлопот, который так любят изображать сегодня салонные художники, – все это вкрапляется в его масштабное полотно. Всюду жизнь, везде царит суматоха повседневных дел. В такой заурядной, привычной атмосфере возникает волшебный воздушный корабль в виде гигантского кобыза. Сырмаки и шии, войлочные и тростниковые ковры, становятся его парусами. Сутолока вокруг летательного аппарата, огромный верблюд на первом плане в центре, который использовался для доставки грузов, – все это описано подробно, со знанием дела и тонкими наблюдениями. Создается атмосфера совершенной реальности фантазии. Аскарлов выступает в роли художника-примитива, свято верующего в чудо, умеющего захлеб рассказать о волшебном. Он использует весь культурный багаж, чтобы сохранить в своих полотнах ощущение, даруемое фольклорным мышлением, которое заключается в сопричастности сказочного и обыденного.

Образ старухи-советчицы входит в общий архетип матери, соединяясь с богиней плодородия и жрицей. В творчестве современных художников Казахстана этот мотив получил свое оригинальное воплощение. Бабушки А.Сыдыханова («Исцеление», 1989) и А.Аканаева («Домалак ана», 1989), появившиеся в начале перестройки, знаменовали обращение к истокам, извечным ценностям бытия. В кино схожий процесс начался спустя десятилетие. Киновед Г. Абикиева подчеркивает, что в конце 1990-х годов «мастера кино вернулись к традиционному облику пожилой женщины-матери, фак-

тически бабушки именно в ней максимально сконцентрировалось выражение национальной идентичности народа» [5].

Матери отождествляются с историей рода, с богиней Жер-Су казахской мифологии. Выражение «хранительница очага» получает у художников развернутое описание. З.Тусипова в последних работах «Мастерица 2» (2008) и «Приготовление масла» (2009) продолжает воспевать женщин, хлопочущих по хозяйству, возводя их кухонные действия к ритуалу, к поддержанию мирового равновесия.

Интересной интерпретацией этой темы стала скульптурная композиция А. Жумабая «Мечи» (2007). Скульптор обращается к модернистским формальным экспериментам прошлого века, в частности к опыту А.Джакометти. А.Жумабай видит в таких пластических решениях возможность приобщения не только к мировому наследию, но и к мифологическому багажу. В целом этот путь ведет к выяснению собственной позиции, обретению основы для создания национальной скульптуры, в которой духовность бесплотного образа сочетается с утилитарной вещью. Фигуры отражают следы прикосновения скульптора и несут мощный заряд тактильного, рукотворного. Уподобление фигур женщин мечам (образу, восходящему к мировой вертикали) связывает две основных мифологемы – богиню-женщину и мировое древо.

Подобное свободное владение и использование художественных форм и пластических концепций самых разных периодов истории искусства является одной из важных составляющих актуальных поисков. Ориентация на европейскую художественную традицию не препятствует национальному культурному патриотизму.

Особенностью художественной поэтики казахского искусства стали опора на наследие мастеров различных стан и верований, наличие в нем многообразных мотивных линий, берущих начало в глубокой древности. Многим современным художникам свойственно понимание идентификационных черт на первичном фольклорном уровне, воссоздание мифа о степи, мифа о Востоке. Этнические признаки, архаически-природную основу они соединяют с наследием европейского искусства. Многосоставная культурная идентичность творцов вызывает в памяти пример мастеров Латинской Америке, ориентирующихся на самые разные традиции. Однако при этом существенным фактором художественной деятельности остается собственное авторское мифотворчество, основанное на национальных истоках. По справедливому замечанию И.Тертерян, «как для современного человека вообще невозможна строгая детерминированность архаического мышления, так и в латиноамериканском романе нет абсолютной мифологичности. И в то же время в латиноамериканском романе нет той преодоленной мифологичности и того последовательного индивидуализма, что в европейских литературах. Латиноамериканский писатель находится на особой точке зре-

ния: он созерцает мифологичность вне и внутри себя. Он уже в полной мере обладает способностью смотреть на среду, наделенную мифотворческим сознанием, и на само это сознание со стороны, расчленять, анализировать и воссоздавать его, но он ощущает его в себе как нечто неотчуждаемое, интимное, как основу его притяжения и непритяжения, восхищения и отвращения. И его, художника, дело эту мифотворческую основу заново переживать и заново познавать в изображаемом им мире» [6].

Для мастеров Казахстана «неотчуждаемым» фоном остается традиционная культура и образы, отвечающие их идеалу степняка, кочевника. Приведенные примеры позволяют говорить о существовании в образной ткани произведений изобразительного искусства Казахстана богатейшего мифологического и фольклорного материала, использованного и преобразованного в живописи, графике и скульптуре Казахстана. Художественная картина мира наших художников подчинена как законам кочевнического мировидения, так и универсальным архетипическим структурам мировой культуры.

Литература

1 Масанов Н.Э. Мифологизация проблем этногенеза казахского народа и казахской номадной культуры // Масанов Н.Э., Абылхожин Ж.Б., Ерофеева И.В. Научное знание и мифотворчество в современной историографии Казахстана. – Алматы: Дайк-Пресс, 2007. – С. 126.

2 Гачев Г.Д. Ментальности народов мира. – М.: Эксмо, 2003. – С. 260.

3 Мифологизирование истории // Культурология. XX век. Словарь. – СПб: Университетская книга, 1997. – С. 287.

4 Головин В.П. От амулета до монумента: Книга об умении видеть и понимать скульптуру. – М.: Издательство Московского университета, 1999. – С. 12.

5 Абикиева Г.О. Нациостроительство в Казахстане и других странах Центральной Азии, и как этот процесс отражается в кинематографе. – Алматы, 2006. – С. 218.

6 Тертерян И.А. Человек мифотворящий: о литературе Испании, Португалии и Латинской Америки. – М.: Советский писатель, 1988. – С. 313.

References

1 Masanov N.EH. Mifologizaciya problem ehtnogeneza kazahskogo naroda i kazahskoj nomadnoj kul'tury // Masanov N.EH., Abylhozhin ZH.B., Erofeeva I.V. Nauchnoe znanie i mifotvorchestvo v sovremennoj istoriografii Kazahstana. – Almaty: Dajk-Press, 2007. – S. 126.

2 Gachev G.D. Mental'nosti narodov mira. – M.: EHksmo, 2003. – S. 260.

3 Mifologizirovanie istorii // Kul'turologiya. HKH vek. Slovar'. – SPb: Universitetskaya kniga, 1997. – S. 287.

4 *Golovin V.P.* Ot amuleta do monumenta: Kniga ob umenii videt' i ponimat' skul'pturu. – M.: Izdatel'stvo Moskovskogo universiteta, 1999. – S. 12.

5 *Abikeeva G.O.* Naciostroitel'stvo v Kazahstane i drugih stranah Central'noj Azii, i kak ehtot process otrazhaetsya v kinematografe. – Almaty, 2006. – S. 218.

6 *Terteryan I.A.* CHelovek mifotvoryashchij: o literature Ispanii, Portugalii i Latinskoj Ameriki. – M.: Sovetskij pisatel', 1988. – S. 313.

Түйін

Шәріпова Д.С. Қазіргі Қазақстан бейнелеу өнеріндегі көшпенділік идеясы

Мақалада Қазақстан өнерінің өткені мен бүгінгі өкілдігі зерттеледі. Біз түрлі салалардағы көркемдік тәжірибенің мифологиялық тарихын айқын қадағалаймыз. Талдау пәні тарихи және соғыс сюжеті жанрларына жиі жүгінетін болып табылады; салт атты бейнесінің кең таралуы; ата-бабаға қарсы шығу, қазіргі заманғы қалалардың кеңістігінде аты аңызға айналған батырлар ескерткіштері, негізгі нүктесінің маңыздылығы және алатын орны; дала мифіне, Шығыстық мифке қайта ұмтылу.

Summary

Sharipova D.S. Understanding of Nomadism in Kazak Contemporary Art

The author focuses on the question of the place occupied by the representation of the past in the general system of Kazak Contemporary Art. One of the main features of the contemporary stage of Kazak art development is the history mythologization. We observe prevalence of historical and battle painting in which the leading role belongs to the image of a rider; the appeal to ancestors; embodiment of legendary heroes as real persons who as monuments mark space of the modern city; desire to create the myth about the steppe, myth about the East.



^{1,2} әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ҚОҒАМДЫҚ КЕЛІСІМ МЕН ЖАЛПЫҰЛТТЫҚ БІРЛІКТІ НЫҒАЙТУДАҒЫ ҚАЗАҚСТАН ТӘЖІРИБЕСІ

Аннотация. Мақалада Қазақстан елін мекендеген халықтардың ауызбіршілігі, қоғам тұтастығы мен келісімінің маңызы ұдайы өсіп келе жатқан рөлі туралы, алуан ұлт өкілдері мен діни конфессиялардың тату көршілестігін, тұрақты дамуды сақтап қалу мәселелері қарастырылған. Авторлар Қазақстандық патриотизмді тәрбиелеу, халықтың бірлесу мәселелері, үштұғырлы тіл саясатын жүзеге асыру сынды өзекті мәселелерді зерттеген.

Түйін сөздер: ұлттық бірлік, қоғамдық келісім, тұрақтылық, азаматтық келісім, конфессияаралық келісім, үштұғырлы тіл саясаты.

Азаматтардың демократиялық мінез-құлық мәдениеті мен сананың қалыптасуы, ынтымақтық, әртүрлі экстремизм түрлерін болдырмау және оларға қарсы тұру мемлекеттегі әлеуметтік-саяси тұрақтылықтың басты факторы ретінде ұлтаралық және конфессияаралық келісімдерді сақтау қажеттілігі көпұлтты Қазақстан үшін өте өзекті мәселе.

Мемлекет басшысы Н.Ә.Назарбаев Қазақстан жолының жаңа деңгейінде саяси реформаларды табысты іске асыру үшін азаматтық бейбітшілік пен келісімді бекіту, әртүрлі дін өкілдерінің конфессияаралық диалог жүргізуі, интеграцияланған құндылықтар саласын кеңейту және құндылықтарды бөлу саласын қысқарту арқылы қоғам мен саяси жүйенің саяси-идеологиялық консенсусын нығайтуды анықтайды.

Бүгінгі күні біз Қазақстандық қоғамның жетерліктей жоғары келісім мен бірлікті байқай аламыз. Қазақстан қоғамының келісімі мен біртұтастығының негізінде қандай факторлар жатыр? Бұл тақырыпты зерттеуші жетекші мамандардың ойынша, оның негізінде бірнеше фактор жатыр.

Бірінші фактор – қазақ жерінде тұрып жатқан барлық халықтарды біріктірген тарихтың жалпылығы және қалыптасқан кеңестік интернационализм. Екінші фактор – мемлекетіміздің тәуелсіздік алғалы бері демократия мен даму жолында қоғамның белсенді қозғалысын Қазақстан азаматтарының ортақ тандауы. Үшінші фактор – мемлекеттің титулды этносының ғасырлар бойы қалыптасқан мәдениетінің болуы. Қазақтар, көшпенді мәдениеттің ұрпақтары бола тұра, мыңдаған жылдар бойы әрқашан ауысып отыратын сыртқы жағдайларда өзінің бейімделу, өміршең мүмкіндіктерін көрсетті. Сонымен қатар, Қазақстан территориясы арқылы өтетін Ұлы Жібек жолы

Батыс пен Шығыс өркениеттерін байланыстырушы көпір болды. Бұл қазақтардың ата-бабасын басқа мәдениет және дін өкілдеріне қатысты ерекше тату мәдениетін қалыптастырды. Бүгін Қазақстанға, Батыс пен Шығыс арасында географиялық орналасуы мен көпмәдениетті қоғамның ішкі мәселелеріне негізделе отырып, мәдениетаралық диалог идеяларын алға жылжыту өте маңызды.

Төртінші фактор – қазақ жерінде мекендеген этностардың бәріне ортақ құндылықтар тәуелсіздік, үлкендерді сыйлау, отбасыға құрмет, балаларға қамқорлық, қонақжайлылық, тату көршілік. Қазақстандық қоғамда біртұтастық пен ынтымақтастықты бекіту, әлеуметтік қауым, элита, көшбасшылардың саяси мінез-құлқына негізгі себеп болатын демократиялық құндылықтардың бекітумен тығыз байланысты. Бұл құқық, адам бостандығы, демократиялық принциптер мен саяси құрылым формасы және қоғам дамуы, қазақстандықтардың саясатқа қатысуы, өз мүдделерін көрсету мен іске асыру және т.б. Ел Президенті Н.Ә.Назарбаев «Егер біз беделді әрі бәсекеге қабілетті ел болғымыз келсе, онда біртұтас әрі топтасқан ұлтқа айналуға тиіспіз. Жалпы құндылықтармен байыған, үйлесімді тілдік ортасы бар ұлтқа, өткенге емес болашаққа, алға қарай ұмтылатын ұлтқа айналуға тиіспіз» – деп бірнеше рет айтып өткен [1].

Қазіргі кезде Қазақстан мемлекетінде әртүрлі этнос өкілдері үшін өзінің мәдени мұра, тұрмыс, салт-дәстүр, тілдерін сақтап қалу үшін барлық мүмкіндіктер жасалған. Ұлтаралық келісімнің нормативтік құқықтық және концептуалды негіздері құрылған. Қазақстан Конституциясы этникалық, нәсілдік, діни және басқа жіктелулерге тәуелді емес барлық азамат мүдделерінің қорғалуына кепілдік береді. Оның нормаларында барлық этникалық топтардың өзара сенімділік пен өзара құрмет үшін негіз салынған [2]. Тағы бір маңызды факт, мемлекеттік басқару саласында әртүрлі этностар мен ұлттар өкілдерінің белсенді жұмыс істеуі.

ҚР Президентінің «Қазақстан жолы – 2050: Ортақ мақсат, ортақ мүдде, ортақ болашақ» Қазақстан Халқына Жолдауында мемлекеттің ұзақ перспективада әлеуметтік-экономикалық және саяси дамуының негізгі жалпы жүйелік қасиеттері көрсетілген. Негізгі мақсат – мықты мемлекет, дамыған экономика және жалпыланған еңбек мүмкіндіктері негізінде әлеуметтік қамтамасыз қоғам құру, Қазақстанның әлемнің ең дамыған 30 мемлекетінің қатарына кіруі [3].

Интеграциялық потенциал туған жер, мақсат мүдделердің ортақ болуы, мемлекет тағдырына барлық халықтың қатысуы, бірегейлігі, әлемдік қауымдастықта Отанның қайталанбауы сияқты патриоттық «Мәңгілік Ел»-мәңгілік мақсат-мұраттарымыз бен мәдени-рухани құндылықтарымызға негізделген, мемлекет құрушы қазақ халқы мен өзге де ұлттардың ұлттық идеяларын бір арнаға тоғыстыратын рухани идеяларында жатыр.

Бұл идеяның саяси мағынасы үлкен, себебі, ол әртүрлі ұлттардың бірігуіне, оларда ортақ мемлекетке тиесілі сезім тәрбиелейді, олардың алдында тұрған жалпы әлеуметтік-экономикалық тапсырманы орындауға жетелейді.

Республиканың барлық тұрғындарының ортақ ісі ретінде халықтың бірлігін нығайту, қоғамның даму жолын озық, өркениетті дамып келе жатқан Қазақстанды құрудың ортақ принциптері ұлттық бірегейлік Доктринасында анықталған.

Егер ХХ ғасырдың 90 жылдары Қазақстанда этникалық негізде ұлттық идеяны қалыптастыру көзқарасы басым болса, 90 жылдың ортасынан бастап азаматтық құндылықтарға көшу байқалады. Бұған мысалы ретінде, 2001 жылы қаңтарда Астанадағы халықпен кездесуде Н.Ә.Назарбаев ұсынған 5 принциптен құрылған конструкцияны айтуға болады. Қазақстан халқын барлық құраушы бөліктерінің теңдігінің бірінші принципі мемлекет Конституциясына сай олардың әлеуметтік-экономикалық, саяси, рухани теңдік қажеттіліктерін қанағаттандыратын этникалық және тілдік теңдікті сақтауға тіреледі. Екінші принципті қазақ мемлекеттілігінің қалыптасуы мен дамуымен байланысты титулды ұлттың рөлі мен орны құрайды. Н.Ә.Назарбаев бойынша ұлттық идеяның үшінші құраушысы ретінде «халықтардың діни бірегейлігі», яғни «Құдай біреу, оған бару жолдары әртүрлі» көрсетіледі. Төртінші принцип қазақстандықтарды заңды сақтауға тәрбиелеумен байланысты. Шағын және орта бизнестің болашақта дамуы ұлттық идеяның бесінші принципі ретінде анықталған. Барлық айтылған принциптер жалпы ұлттық мүддені көрсетеді және қоғамды нығайтуға шақырады, адамдарға сенімділік, өздерінің шығармашылық потенциалын асыруға мүмкіндік береді [4].

Сонымен қатар, біз дүниетанымдық бағдар, этникалық және діни тиесілік, әртүрлі идеологиялық сенімділіктің ізбасарларының арасындағы консенсустық байланысты қамтамасыз ететін «шеңбер – идея» өзіндік, жоғарғы принциптерді толықтыратын бостандық, заң, келісім және әділдік сияқты құраушылары бар екенін көреміз. Олар әртүрлі этностардың идеологиялық қалауларының синтезі мен диалогына негіз, әлемдік қоғамдық ойдың көпғасырлық ізденістерінің жемісі болып табылады.

Қоғамдық және ұлттық бірлік, ұлтаралық келісім демократиялық өзгерістерге сай, саяси мәдениеттің сапалы жаңа түріне құнды негіз, қор және қайнар көзі болады. Ол полиэтникалық ортада аса қажет, себебі оларды социумнан ығыстырмай, этнос ассимиляциясына, біреулерін басқалардың пайдасына қолдануына жол бермейді және қоғамдық дамудың негізгі құндылықтарын айқындайды.

Доктринада нақты әмбебап сипаттамаға, сондай-ақ қайталанбас қазақстандық ерекшелікке ие, «ұлттық бірегейлік» түсінігіне нақты анық-

тама беруге талпыныс жасалады. Ұлттық бірегейлік деп біртұтас мемлекет құрамындағы этникалық қауымдастықтардың өмір сүруі түсіндіріледі. Басқаша айтқанда, мемлекеттік-азаматтық кеңістікте біртұтас азаматтыққа, қауымдастыққа жататын діни-конфессионалдық мен әртүрлі этникалық топтардың ортақтылығына ерекше көңіл аударылады, яғни діни-конфессионалдық негізде қоғамдағы апаттар мен ұрыс-керісті қиылысуды болдыртпау және қоғамдық ниеттестікті қамтамасыз ету үшін олардың алдында бір проблема мен бір қауіп тұр және мүдделері мен талаптары, сәйкесінше мәселелері де ортақ деген идея айтылады.

Басты мақсатқа жету жолында – бірегей азаматтық ұлт қалыптастыруда – доктрина Қазақстан Республикасымен мемлекет азаматтарының жоғары деңгейде өзін-өзі анықтаудағы жетістіктерін, этникааралық қатынастар саласында азаматтық институттар мен мемлекет органдарының өзара әрекет жүйесінің қалыптасуын, мемлекеттік тілдің дамуын, этномәдениетті дамыту мен сақталуын, сонымен қатар адам құқықтарын бұзушылық, экстремизм және радикализммен күресті жатқызады [5].

Мемлекеттік – саяси ұлт идеал болатын жерде үлкен экономикалық потенциал қалыптасып, әлеуметтік прогресстің жүруі тарихтан анық байқалды. Осыған байланысты Қазақстанның этникалық және мәдени әртүрлілігі мемлекет дамуының стратегиялық ресурсы, дамыған елдер қауымдастығына тең құқықпен кіру мүмкіндігі ретінде қарастырылады.

Бүгінгі күні Қазақстан – жаһандық қарама-қайшылықтардың қиын уақытында рухани келісім идеясын шынайы күшке айналдырған бірінші мемлекеттердің бірі. Тәуелсіздіктің алғашқы жылдарының қиындығына қарамастан, 1992 жылы I Бүкіләлемдік рухани келісім конгресінің өткізілетін жері, Қазақстан болды. Содан бері Қазақстанда 18 қазан рухани келісім күні ретінде тойланады.

Қазақстандық қоғамдық келісім моделінің негізгі элементі 1995 жылы құрылған Қазақстан халқы Ассамблеясының құрылуы болды. 20 жыл аралығында оның құрамында 820-дан астам этномәдени бірлестіктер құрылған және қазір де жұмысын атқарып жатыр, 46 этностың өзіндік этномәдени орталықтары бар. 2008 жылы әлемде басқа аналогтары жоқ «Қазақстан халқы Ассамблеясы туралы» заң қабылданды. 2007 жылы конституция шегінде Ассамблея Парламент Мәжілісінің тоғыз депутатын сайлау құқығын алды. Бұл құқықты тек Парламенттегі этникалық топтар мүдделерінің үкіметі ғана емес, сонымен бірге билік құрылымындағы толеранттылық мәдениетінің бекітілуі ретінде қарастыру қажет.

Бүгінгі күні Қазақстан Республикасының «Қазақстан халқы Ассамблеясы туралы» заңға «Мәңгілік Ел» жалпыұлттық Патриоттық идеяны іске асыру үшін, оның міндеттері мен қызметін кеңейтетін, өзгерістер мен толықтырулар енгізілген. Бұл идея 2025 жылға дейінгі Қазақстан халқы Ас-

самблеясын дамыту концепциясына да құнды негіз болды. Президент айтып кеткендей, Ассамблея – бұл мемлекет құндылықтарының ең маңыздыларының бірі. Оның арқасында Қазақстан, басқа мемлекеттерге қарағанда, ішкі конфликттерді болдырмады. Президент Қазақстан халқы Ассамблеясын, көпұлтты мемлекетіміздегі әр этностың дауысын естуге көмектесетін, республика жетістігі деп атады [6].

Қазақстан, әлемдік практикада интеграциялық деп атайтын, демократиялық модель құруда. Ол этникалық да, азаматтық та бірегейліктің маңыздылығын түсінуде негізделеді. Өзінің тәуелсіздік таңында дамудың негізі ретінде ұлттық трендті таңдаған барлық посткеңестік мемлекеттер, өз бастарынан қанды конфликттер, өшпенділік пен араздықтар кешірген, оның әсерін әлі күнге дейін сезілуде. Керісінше, Қазақстан ең басынан, этникалық тиесілігіне қарамастан азаматтардың барлық мүдделері, құқықтары мен міндеттері үйлесетін курс таңдады. Нақты принцип белгіленді: «бірлік – әртүрлілікте».

Сенімділік сенімділікті тудырады. Өткен жылдар бойы, өз ерекшеліктерін сақтау мақсатында, біздің мемлекетіміздегі этностардың барлық шынайы және гипотетикалық үрейлері жоққа шығарылды. Олардың тілін, мәдениетін, салт-дәстүрлерін сақтау үшін құрылған жағдайлар қазақ халқына деген сенімділік пен құрметтің жоғары деңгейін қамтамасыз етті. Нәтижесінде қазақ халқының біріктіруші рөлі, халық бірлігі тезисі, халықтар бірлігі емес, еліміздегі этникалық топтардың еш мойындамау қарсылығын немесе келіспеушілігін тудырған жоқ [7].

Қазақстанның әлеуметтік-экономикалық ақпарат және болжам институты (ҚЭӘФБИ) мен ҚҚ «Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президент қоры» 3 жыл бойы республика өмірінің ең өзекті проблемаларына арналған мониторингті әлеуметтік зерттеулер өткізген. Сұхбат Қазақстанның 6 аймағында жүргізілген: Оңтүстік Қазақстан, Батыс Қазақстан, Шығыс Қазақстан, Қарағанды облысы және Алматы мен Астана қалаларында. Таңдаулы кешен көлемі – 1400 сұхбаткер. Таңдау – квоталы. Квоталар аймақтың халық санына, түріне (облыс, қала, ауыл), ұлты, жынысы және жасына қарай жасалды.

Қазақстан халқына өз бірегейліктерін анықтап, оның иерархиясын құруға ұсыныс жасалды. Осылайша, бірінші орында азаматтық тұр, өйткені жауапкерлердің 56%-ы өзін қазақстандық санайды, екінші орында тұрған 26%-ға этникалық тиесілігі маңызды, тек 5,8%-ы – үшінші орында – діни тесілігін айтты [8].

Тарихи жағынан исламның мәдени құрлығының бөлігі бола тұра, Қазақстан барлық әлемдік және дәстүрлі діндердің дамуына кедергі жасамайды. Президент, қазақтар үшін қоғамдық келісім академиялық емес, практикалық түсінік деп ерекше атап өтті [9].

Әлемдік тәжірибе көрсетіп тұрғандай, көпмәдениетті қоғамда қоғамдық келісім қатынас қалыптастыру контекстінде өте өткір мәселелердің бірі тілдік теңдік мәселесі болып табылады. Қазақстандық қоғамда қоғамдық келісім қатынасты нығайтудың шарты – үштілділік концепциясын іске асыру саясаты. Себебі, азаматтардың біздің мемлекетіміз үшін дәстүрлі қазақ және орыс тілдерін меңгерумен қатар, халықаралық өзара іс-әрекеттің барлық салаларында жаңа деңгейге шығуға мүмкіндік беретін, халықаралық байланыс тілін, яғни ағылшын тілін меңгеруге көңіл бөлінеді. Тіпті, мұндай саясат, шынымен, өз құрамы бойынша кешенді көзқарасты талап етеді және әлемдік қауымдастықта мемлекеттің интеграциясы мен оның әлеуметтік-саяси және экономикалық модернизациялануы үрдісімен байланысты.

Мемлекеттің әртүрлі діни қауымдастықтардың ішкіконфессиялық қызметіне араласпау саясаты мен оларды жағымды диалог пен өзара түсіністікке бағыттау, халықаралық ықыласқа бөленді.

Әлеуметтендіру мәселесіне келер болсақ, басқа дін өкілдеріне жағымды қарым-қатынас тудыруға негіз болатын, сұхбаткерлердің 60%-ы мәнді бағдардың өзіндік іргетасы ретінде отбасыны мойындайды. Қоғамдық келісім біріншіден, мейірімділік, шынайылық сияқты сөздердің синонимі ретінде, отбасыда тәрбиленеді. Ал кең мағынада, әлеуметтік институттардың белсенді қатысуымен, басқа этникалық және конфессиялық топ өкілдеріне деген бейтарап немесе жағымды қатынас ретінде қолданылады.

Этноконфессиялық келісімді нығайту бойынша – 93% халық мемлекет Президентінің салған күшімен қанағаттанатынының сұхбат көрсетті, бұл орташа есеппенде басқа билік институттарына қарағанда екі есе жоғары. Бұл Елбасының саяси бағытымен ғана емес, сонымен қатар оның өзінің символдық қасиетімен де сипатталады – оның іс-әрекеттері көпшілік үшін мемлекеттің, жалпы саяси режимнің конфессиялық әртүрлілікке деген қарым-қатынас индикаторы ретінде қабылданады.

Ұлтаралық және конфессияаралық келісім – бұл Елбасы салған біздің ішкі саясатымыздың іргетасы. Осы фактіні Астанадағы кемсітпеушілік пен толеранттылықтың жоғары деңгейдегі Конференцияның қорытындылары да дәлелдеді.

Сенімділік, келісім, өзара құрмет пен бірлік принциптеріне негізделген, ортақ бейбітшілікке бағытталған символы, ХХІ ғасырда қоғам мен мемлекеттің өмір сүру моделі, қалыптасқан саяси-философиялық феномен ретінде «Астана Рухы» туралы бүкіл әлемнің айта бастағаны кездейсоқ емес.

Қазақстан Республикасы Президенті жанындағы Қазақстандық стратегиялық зерттеу институты өткізген «Қазақстан Республикасындағы азаматтық қоғамның күйі мен перспективалары» атты әлеуметтік сауалнамасының нәтижесі көрсеткендей, сұхбаткерлердің жартысынан көбінің

(59,1%), пікіріне сәйкес Қазақстанды өркенді ел ететін өз азаматтары деп санайды, ал жартысына жуығы (49,7%) қуатты билік деген пікірді ұстанады, басым көпшілігі (75,1%) тек Президенттің қолынан келеді деп есептейді.

Қоғамның өзін-өзі ұйымдастыру қабілеті едәуір жоғары, мысалы сұхбаткерлердің 73,6% қоғам проблемаларын шешу үшін азаматтармен бірігуге дайын екенін алға тартады.

Қазақстан халқының арасында басы бірікпеушілік пен бытыраңқылық қарым-қатынасқа қарағанда келісім мен ауызбірлік, ынтымақтастық басым деген пайыммен келісем деген оң пікір бергендердің саны 55,8% құрады [10].

Бұның бәрі ұжымдық идеологияның құлдырауына, қоғамдық санада индивидуалистік құндылықтардың кең таралуына қарамастан жалпы алғанда қоғам санасының өзара көмекке дайындығының, ізгіниетшілігінің, ақ пейілділігінің дәлелі.

Бүгінгі таңда елімізде мемлекеттік саясаттың нәтижесінде, қоғамда қалыптасқан саяси сананың нәтижесінде мәдениет пен дін диалог алаңдары құрылып ақиқат болмыс, шынайылықты мүмкінше толыққанды талдауға қол жеткізу қоғам санасында діни келісімділік ұстанымының нығайюына әсері де рөлі де зор екені сөзсіз.

Жалпы алғанда, Қазақстанның қоғам келісім мен бірлікті бекіту стратегиясы көп қырлы. Дегенмен, біздің пікірімізше:

- қоғамдық келісім мәселесі жайлі плюралистік ақпараттық кеңістіктің кең ауқымды дамуы, зерттеу орталықтарының құрылуы, журналдар мен мерзімді басылымдар, әдіснамалық арнайы мамандандарылған сонымен қатар жалпыға бағытталған әдебиеттер, мәдени дәстүрдің, мәдениаралық диалогтың маңызы мен мәнін ашып көрсететін әдебиеттер қажет;

- жастарды қоғамдық келісім мен патриотизм рухында тәрбиелеу мақсатын алға тартқан бұқаралық ақпарат құралдарына барынша қолдау көрсету;

- мемлекеттік ұлттық мүдде, тарихи, мәдени, азаматтық құндылықтарды бекіту.

Осы тұрғыда, әлеуметтік сана мен мәдениетті қалыптастыратын (мектептер, БАҚ және т.б.) әр түрлі конфессиялық діни топтар мен құрылымдар арасындағы ортақ қырларын ашып көрсету маңызды. Олар діни төзімділікке сонымен қатар әлеуметтік ынтымақтастық пен қоғамдық келісімнің негізі бола алады [11].

Қазақстанның діни және ұлттық кеңістігінде қауымдастықтар әлеуеті мен қоғам келісімін одан әрі дамыту үшін мүмкіндіктер бар. Оған негіз болатын, бір жағынан дәстүрлі ислам мен христиан диалогы дамыған, екінші жағынан, Қазақстанда дәстүрлі емес діндерге қатысты бас тарту бар.

Шын мәнінде, салыстырмалы әлеуметтік зерттеулер институтының [12] жүргізген зерттеулерге сәйкес, діни бағдар, діни ұрандар арқылы зорлық-

зомбылыққа, арандатушылыққа немесе жеке конфессиялардың қарсы негізсіз айыптау мен қорлау ұрандары байқалатын жағдайда, қажетті ақпараттардың болмауы қоғамды тұрақсыздандыруға әкеліп соғу мүмкінгі бар.

Зерттеу нәтижелері бойынша біріктірілген кешенді индексіне сәйкес діни оқулары туралы мәліметтердің қанағатсыздығы байқалады, ол көрсеткіш ақпараттың қажетті қанағаттандырылмағанын да білдіреді. Сонымен қатар, бұл параметр, қоғамның діни ақпаратқа деген қызығушылығының, сұранысының бар екенін де көрсетеді

Сонымен қатар, қазақстандықтардың көпшілігі, әрине, түсінбеушілік және жанжал үшін асыл тұқымды жер бола алады, ол, олар тиесілі сенімнің айтпағанда, басқа дін тіпті үстіртін түсінік бар. Бұл жағдайда дін мен конфессияаралық қатынастар саласындағы білімді айтарлықтай өсті рөлі.

Бұл жағдайда, білім болмауына байланысты жиі немқұрайды қарап, сайып келгенде, төзімсіздік әкелуі мүмкін.

Сондықтан, Шлымованың Г.Е. [12] пікірінше, жоғары деңгейде қоғамды біріктіруді қамтамасыз ету сан этникалық және діни алуандық орын алған қоғамда ағартушылық жұмысының рөлі шексіз маңызды. Ол жұмыс діни-конфессиялық топтардың өзара түсіністік деңгейін артуға бағытталуы тиіс.

Өзгелердің құндылықтары мен идеяларын танымаған жағдайда, адам оларға кемсіту, немқұрайлық, елемеушілік, төзімсіздік танытуы әбден мүмкін. Керісінше өзгелердің құндылықтары мен мәдени көзқарастарын білу олардың жәй-күйіне елеулі оң әсерін тигізетіні анық.

Сөйтіп, бір елде өмір сүріп жатқан барлық халық пен ұлт өкілдеріне ынтымақтастық пен теңқұқылы серіктестіктен басқа балама жоқ.

Қазақстан қоғамының жаңару жаңдайындағы бірлік пен қоғамдық келісім құндылықтары тұрақтылықтың шынайы кепілі бола алды.

Сонымен қатар, этносаралық және діни ахуалға әлемнің түкпір түкпіріндегі, немесе кейбір көршілес елдегі этнодіни қарама-қайшылықтар кері әсерін тигізуі ықтимал.

Қазақстанға сырттан төнген алуан түрлі экстремизм мен радикализмнің қауіпі ықтималын естен шығармаған жөн.

Этникалық сипатта қоғамдағы жергілікті әлеуметтік немесе тұрмыстық мәселелер де болуы мүмкін. Осы және басқа да қырлары мемекет және қоғам тұрғысынан артқан ынта, назарын қажет етеді.

Бейбітшілік пен тұтастықты, ынтымақтастықты әріқарай нығайту үнемі маңызды мемлекеттік және азаматтық институттардың негізгі міндеті бола береді.

Әдебиеттер

1 Назарбаев Н.Ә. Қазақстан өз дамуына жаңа серпіліс жасау қарсаңында. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы. – Астана, 2006. – 35 б.

- 2 Қазақстан Республикасының Конституциясы. 30 тамыз 1995 жыл. Ресми басылым. – 4 б.
- 3 Назарбаев Н.Ә. Қазақстан жолы – 2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ. Стратегия 2050. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы // <http://www.akorda.kz>
- 4 Ұлтық идея: Достық, бауырластық, теңдік // Егемен Қазақстан. – 20 қаңтар 2001 ж.
- 5 Қазақстанның ел бірлігі доктринасы // Заң газеті. – 28 қазан 2009 ж.
- 6 <http://24.kz/ru/tv-projects/spetsvypusk/item/117257-xxiv-sessiya-assamblei-naroda-kazakhstanab>.
- 7 Демидов А., Шарипов Р. Интеграция общества в посттоталитарный период // Общественные науки и современность. – 1992. – № 3. – С. 156-163.
- 8 Мухамеджанов Б. Г., Жусупова А. Казахстан в оценках жителей и экспертов. Науч.-попул. изд. – Алматы: ОФ «Фонд Первого Президента Республики Казахстан», 2011. – С. 49.
- 9 Религия: Правила толерантности. Формирование культуры толерантности и религиозной терпимости стало актуальной проблемой нового века // Казахстанская правда. – 2006. – 15 марта. – С. 3-4.
- 10 Состояние и перспективы гражданского общества в Республике Казахстан (по результатам социологического исследования). – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. – С. 6-9.
- 11 Религиозная толерантность в обществе. http://www.noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT_ID=5118
- 12 Шлымова Г.Е. Религиозная толерантность как фактор интеграции современного общества, <http://www.embkaztm.org/article/140>

References

- 1 Nazarbaev N.Ә. Қазақстан өз дамуына зһаңа серпилis zhasau қарсаңында. Қазақстан Respublikasynуң Prezidenti N.Ә.Nazarbaevтың Қазақстан halkyna ZHoldauy. – Astana, 2006. – 35 b.
- 2 Kazakstan Respublikasynуң Konstituciyasy. 30 тамыз 1995 zhyl. Resmi basylym. – 4 b.
- 3 Nazarbaev N.Ә. Қазақстан zholy – 2050: Bir мақсат, bir мүдде, bir bolashaқ. Strategiya 2050. Kazakstan Respublikasynуң Prezidenti N.Ә.Nazarbaevтың Kazakstan halkyna ZHoldauy // <http://www.akorda.kz>
- 4 Ұlтық ideya: Dostық, bauырластық, теңdik // Egeмен Kazakstan. – 20 қаңтар 2001 zh.
- 5 Қазақstанның el birligi doktrinasy // Заң gazetі. – 28 қазан 2009 zh.
- 6 <http://24.kz/ru/tv-projects/spetsvypusk/item/117257-xxiv-sessiya-assamblei-naroda-kazakhstanab>.
- 7 Demidov A., SHaripov R. Integraciya obshchestva v posttotalitarnyj period // Obshchestvennyye nauki i sovremennost'. – 1992. – № 3. – S. 156-163.
- 8 Muhamedzhanov B. G., ZHusupova A. Kazahstan v ocenках zhitelєj i ehkspertov. Nauch.-popul. izd. – Almaty: OF «Fond Pervogo Prezidenta Respubliki Kazahstan», 2011. – S. 49.

9 *Religiya: Pravila tolerantnosti. Formirovanie kul'tury tolerantnosti i religioznoj terpimosti stalo aktual'noj problemoj novogo veka // Kazhstanskaya pravda. – 2006. – 15 marta. – S. 3-4.*

10 *Sostoyanie i perspektivy grazhdanskogo obshchestva v Respublike Kazahstan (po rezul'tatam sociologicheskogo issledovaniya). – Almaty: KISI pri Prezidente RK, 2010. – S. 6-9.*

11 *Religioznaya tolerantnost' v obshchestve. http://www.noravank.am/rus/articles/detail.php?ELEMENT_ID=5118*

12 *SHlymova G.E. Religioznaya tolerantnost' kak faktor integracii sovremennogo obshchestva, <http://www.embkaztm.org/article/140>*

Резюме

Сайтова Н.А., Сейсебаева Р.Б. Опыт Казахстана в укреплении общественного согласия и национального единства

Темой статьи является роль единства и согласия в отношениях между людьми в Казахстане, стремление страны обеспечить мирное соседство представителей различных национальностей и конфессий, сохранить стабильность в обществе. Обобщается казахстанский опыт развития и укрепления сотрудничества этнокультурных объединений через Совет Ассамблеи народа Казахстана, воспитания казахстанского патриотизма, толерантности, единения народа, реализация политики трехязычия, демократических ценностей, которые являются важнейшей мотивацией политического поведения социальных общностей, элит, лидеров, межкультурного и межэтнического согласия.

Summary

Saitova N.A., Seisebayeva R.B. Kazakhstan's Experience in Strengthening Public Consent and National Unity

The theme of the paper is the increasing role of unity and harmony between the people of Kazakhstan, the country's desire to ensure peaceful coexistence of different nationalities and religions, to maintain stability in society. We generalize the Kazakhstani experience of developing and strengthening cooperation across ethnic and cultural associations Assembly of People of Kazakhstan, education Kazakhstan patriotism, tolerance, unity of the people, trilingualism policy implementation, democratic values, which are the most important motivation of political behavior of social communities, the elites, leaders and interfaith inter-ethnic harmony.

Kilybayeva Sh.E.¹ Bassygarieva Zh.A.²

^{1,2} Al-Farabi Kazakh National University

THE UNEMPLOYMENT OF UNEDUCATED YOUTH OF KAZAKHSTAN: PROTEST POTENTIAL

Abstract. An increasing amount of migration from rural to urban areas in Kazakhstan relates to the problems of employment of the villagers, and the lack of decent living conditions. Having moved to the cities in search of better life, these young people again faced many challenges. The inequality becomes a reason of social injustice feeling and grievances of youth. Because of the lack of financial resources, young people get frustrated. Unemployment and poverty result in relative deprivation. The main idea of this article is that in Kazakhstan there are many young people, whose parents are socially disadvantaged. Financial shortage of the parents primarily affects children's lives because they grow up without higher education (if they failed in scholarships), any stable jobs and housing. This is like a vicious circle. When basic needs of an individual are not met, what can we expect from uneducated unemployed youth of Kazakhstan? Such youth is a good candidate for being rebel as they are disappointed, destitute and aggrieved. This article shows the detailed situation of such Kazakhstani youth, encouraging the readers thinking of solutions. The author underlies that youths of Kazakhstan do not have equal capabilities because socio-economic problems of their parents hinders their wellbeing.

Key words: Kazakhstan Youth, Uneducated Youth, Unemployment, Relative Deprivation, Grievances, Protest Behavior.

Introduction. Why do people strive to have sacrifice wealth, a pleasant and carefree lifestyle? Is wellbeing a key to happiness? However, why do people protest? What is the reason for grievances and deprivation? These questions have always intrigued social scientists. In this article we try to understand the underlying causes of people's protest actions. Before we proceed to the answers as to why people protest, we devote a few words to protest itself. Protest is a form of collective action and of social movement participation at the same time [1]. This article focuses on the socio-economic reasons of protest participation. Where is the connection between socio-economic problems and protest? Because of socio-economic problems, people start feeling deprivation and discontent. Social satisfaction is opposite to relative deprivation. Relative deprivation theory focuses on feelings and actions.

The theory encourages the exploration of an individual's feelings of deprivation that may result from comparing his or her situation with another

person. For instance, the main spending forms of free time for the young people of Kazakhstan are social media and entertainment. Kazakhstani youth actively use Facebook, Instagram, Vkontakte and other social networks. Because of the availability of Internet, the youth actively compare their lives with each other. Young people, who often post pictures, which to some extent are too personal, sometimes do not notice that they cause envy in their peers. It may be envy of a happy personal life, professional career, or a good financial status. When individuals compare themselves with better-off others and conclude that they do not deserve their disadvantage, they feel relative deprivation. These upward social comparisons, whether imposed or chosen, can damage people's emotions, behavior and even mental and physical health [2]. However, this article analyzes the underlying causes of relative deprivation of Kazakhstani youth, which are supposedly because of socio-economic problems.

Adult children. Kazakhstani youth are divided by their places of residence (rural or urban), financial status of their parents, level of education, etc. There is a need to emphasize the financial status of young people's parents. This is a very important component because the availability of parents' money have influences on a child's health (good nutrition, sport), self-appraisal (good quality clothes, toys, mobiles), education (English courses, tutoring subjects with weak performance), and availability to have a car, an apartment and foreign education when the child grows up. In Kazakhstan it is considered normal when children rely on adult's support, as well as on the government's. Also infantilism and increased monitoring of children by Kazakhstani parents take place. Many young people of Kazakhstan reached majority but still live with their parents. Probably it is because houses now are expensive and different generations decided to live together, so parents, grandparents and adult children with their wives and husbands may co-own their houses. On the other hand, it is a tradition that a daughter lives with her parents until she gets married and the only son, or the younger son, lives with his parents even after marriage. But the main reason of living together as it has been already mentioned is in housing shortages. To buy your own apartment is almost impossible because of the high cost. To rent is not rational when they could be economical and live with their parents. Generally, Kazakhstani adult children are supported by their parents in all stages of life. It is a huge benefit that a young individual is financially supported and cared for his/her parents. But what will happen if youth is left to himself? If they do not have parents, or they could not help themselves to receive a higher education, then how will they survive in this life? Let us to look at those young people (rural) as they are commonly financially disadvantaged compared to urban ones [3].

Lost youth in Kazakhstan. Kazakhstan youth could be divided into two big groups according to the places of their residence in the country: urban or rural. The division of this group is not random because where the youth live, in a city or a rural

region, tells a lot about their level of education, awareness, income, political views, etc. Today the main problems for rural youth are unemployment and poverty. The level of education among rural youth could be defined as lower than that of urban youth. The reason is the lack of competent and qualified teachers and appropriate working conditions at their schools. However, it is not always like that. To state that rural youth's education has lower level than urban youth is not right. Firstly, there are many rural youths whose level of knowledge is much higher than urban dwellers. On the one hand, this is explained by the strong desire of rural youth to have a high income in their adult life. They understand that their level of education plays an important role in receiving a scholarship at any higher institutions. On the other hand, there are few places of entertainment in villages and there is nothing to do except of housework and homework. Another reason for a higher attention to study is explained by their desire to live in cities. Those, who successfully finish schools, get scholarships at universities can hope for a bright future. Those, who could not get high scores in Union National Test, could not count upon free education, so they have two choices: to pay for higher education, or to go for work if their parents are not able to financially support their education.

These young people will certainly not find a good well-paid job at a village, so they are eager to come and work in the cities. According to statistics, the cities that accept the most migrants are Almaty and Astana [4]. These cities are associated with a comfortable and high living standard life, quality education and high-paid jobs. Almaty and Astana are also the main student cities with the best higher education institutions. A majority of Kazakhstan students, attracted by the lively student life and different kinds of entertainment in Almaty and Astana, come to study there. Those youth who could not enter universities due to the lack of money (those who are not provided by their parents) move to these cities in search of jobs instead.

Socio-economic difficulties of Kazakhstan youth. The main reason for internal migration "village-city" in Kazakhstan is socio-economic problems [5]. Such problems as unemployment, low salaries, and lack of infrastructure, undeveloped healthcare, educational facilities, informational and cultural services in rural places force people to move to cities in search of better conditions and a higher income. Internal migration from villages (auls) to cities more likely leads to an increase of poverty-stricken people in a city than the fulfillment of the migrants goals. With the hope to earn money, young people leave their native land and meet new financial problems in the cities, which are caused by several factors. Firstly, it is very difficult to buy an apartment or house because the prices of houses in towns and villages are much lower than in Almaty and Astana, which makes it impossible for their parents to buy an apartment in the city.

There are some measures of governmental supports to get housing, for instance, a project "Zhilstroisberbank" [6], which helps people to get apartments for lower prices. However, it is a program for those who have stable, above average income

[7]. That is why uneducated youth mostly rent apartments and rooms in houses. Considering dormitories, they are only for students (who study for scholarships), and they are few in the city. The prices for hostels and hotels are high. The problem of renting an apartment is in high rental cost which makes it impossible to save money if your income is not stable and low. A typical situation for a youth is to rent one- or two-room apartments together with a group of people.

Uneducated young people in cities have challenges as well with finding a job. By looking for a better life and high paying jobs, youth meet new challenges in the form of unemployment due to their discrepancy of professional qualifications or lack of job experience. They do not have diplomas to be a specialist because they could not get free education which is on a competitive basis. Another reason they could not get a scholarship at higher institutions is because their parents were not able to pay for their tuition. That is why these young people look for work but jobs which they get are not stable, low-paid, and mostly consist of physical work. Every day becomes a struggle to survive in a city and there is lack of money because the most part of it is given to a landlord. By looking at luxury cars while being pressed in dirty buses, youth start to feel social injustice.

Dissatisfaction of Kazakhstan youth by their material well-being. According to the youth, the most urgent problems of Kazakhstan at the current stage are unemployment (45,7%), increasing poverty (34,2%), failure to comply with a law (20,7%) [8]. The unemployment is detrimental for the subjective well-being of individuals, especially when long-lasting. The unemployment can lead to youth long-term exclusion from the labor market. Yet, unemployed youths have not become a highly visible group on the political stage. However, research in this field has found that unemployed youth are more dissatisfied with politics and display more favorable attitudes toward radical political action and lawlessness [9]. According to the results of social poll [10], researchers of Kazakhstan have noticed that a group of Kazakhstani youth, who highly appreciates their financial status (65,2%) is sure that Kazakhstan is moving in the right direction, therefore, they have a high level of trust in government institutions compared to the group of youths with low financial status.

Gurr (1970) [11] identifies three dimensions of need: welfare values, power values, and interpersonal values. Welfare values refer to physical needs. Such needs are basic: food, shelter, physical comfort, and health services. Power values refer to the needs for participation in politics, control over one's life, and the protection of basic civil rights. Interpersonal values refer to the needs for status, social ties, and a shared set of basic beliefs about the function of society and nature. Personal resources allow to the realization of life goals (or, in general, the realization of personal needs). Personal resources are the material goods that a person has control of or that person's skills, knowledge, time, social contacts, or social position. An example of personal resource that allows the realization of various personal goals

is having a job. Employment provides income that allows satisfaction of various personal needs and yields social status that in turn opens up new opportunities to achieve other personal goals, such as establishing satisfying social relationships.

Kazakhstan youth's welfare values are under the threat, so how can we talk about the power values? Such youth, who concern about food, shelter, to say nothing about physical comfort, and health services, cannot be expected as being politically active as they are busy with their primary needs. Socio-economic problems in their early twenties are pushing them to feel disappointed. Their basic needs and expectations are not met, they are tired of a low overall material level of wellbeing, and they are not able to find solutions to their financial situation. Of course, such situation occurs to not only young migrants from rural areas of Kazakhstan, but also to retirees, disabled people, orphans and other socially vulnerable individuals in Kazakhstan because the pension given by the government is not enough for a good quality of life.

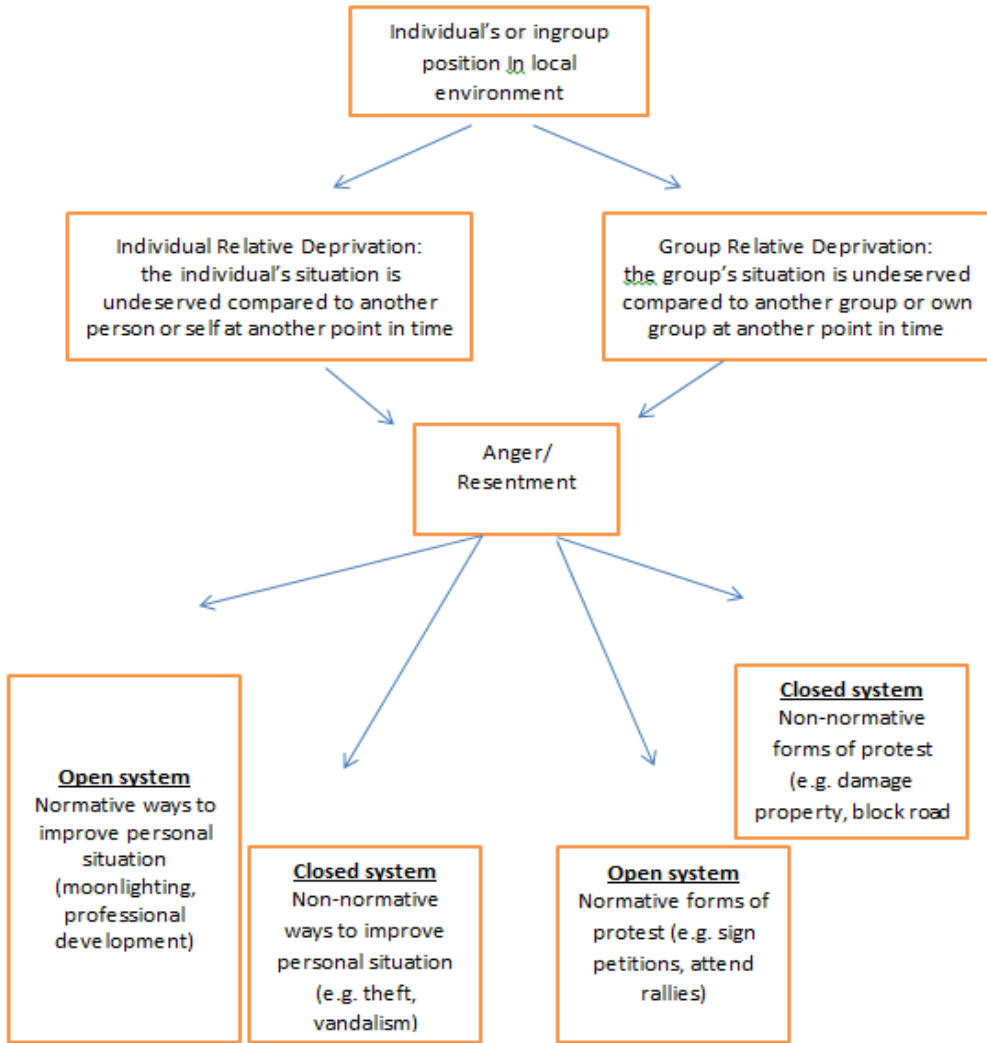
According to Morrison, relative deprivation is the discrepancy between a person's perceived achievement levels and the level to which he or she feels entitled [12], in other words, when rising expectations are not met or when expectations remain consistent but fewer needs are met over time. Essentially, any time the gap between expectations and reality grows, relative deprivation grows. Thus, socio-economic hinders of rural Kazakhstan youth in cities result in relative deprivation, which causes grievances and feelings of social injustice.

Commonly, it is accepted by researchers that relative deprivation theory has been used in attempts to explain protest behavior because life dissatisfaction fosters the potential for protest activities. Though, we do not see any youth protests in Kazakhstan, even at the level of slogans [13]. One of the explanations could be the fact that extra-parliamentary forms of political participation, regardless its legal or illegal status, are not widely used by Kazakhstan youth. This type of participation is associated with negative and dangerous engagement, which contradicts the country's government and law. That is why people try to avoid protests. It is accepted as the most extreme measure to protect your rights. Other reasons lie in low political knowledge of youths, plus to this, their socio-economic disadvantages, which make them think only about earning money. Thus, we see that Kazakhstani youths have grievances, social injustice and relative deprivation. The consequences of these mixed feelings could be protest behavior of young people. We see protest behavior, which transforms to the different forms of vandalism, damage property, as well as active protest behavior in social media in the forms of posts and commentaries.

According to Smith and Huo [14], how people respond to relative deprivation depends on whether they experience the disadvantage directed toward them as a unique individual or as a member of a group (e.g. ethnic category, occupation), feel anger or another emotion (e.g. sadness), and view the system (e.g. workplace, nation) as open to change. In their work, they systematized that the anger caused

by relative deprivation could result into legal (open system) and illegal (closed system) actions (see Figure 1).

Figure 1. The relative deprivation experience



Applied to protest behavior, relative deprivation is manifested as the frustration-aggression hypothesis. Those who experience an increase in welfare-value-gains but not a similar increase in power-value-gains may be disposed to protest. The frustration caused by relative deprivation results in aggression or political protest.

Example of illegal protest of youth in Almaty. We will deeper investigate the group deprivation of Kazakhstani young people which mostly have illegal actions as damage property. Almaty as a city of contrast have “prestigious”, “run-down” and problematic areas. Respectively, socially disadvantaged people, mostly, migrants from rural areas of Kazakhstan live in these problematic areas.

In August 2013, there was announced a free concert of well-known Kazakhs' singer Kairat Nurtas in the area of Almaty, next to the entertainment center Prime Plaza. Despite the existence of the new beautiful building Prime Plaza, that area is far from downtown, though within the city limits. The majority of concert visitors were students, employed youth and young families, who lived close to that area. Close to Prime Plaza there is an advantaged district with a set of residential houses (which are given to rent to students), and disadvantaged area (Shanyrak, Ulzhan, etc.) with private houses (which are mostly built by the owners, sometimes illegally) with a majority of internal migrants (from dissatisfied rural places of Kazakhstan), as well as migrants-oralmans and Uzbeks (who come to work as a cheap labor force). The culmination of that story was the cancellation of the concert for unknown reasons though the singer had started his performance. As a result, a bunch of resentful people begin to blow off steam, but suddenly a group of furious people started to damage Prime Plaza's building. As a result, we see that poverty, relative deprivation, grievances of young individuals and these could result in protest actions, however, in the case of Kazakhstan, protests are not presented as politically rather in the forms of damaged property, vandalism, theft, as well as turn to religious extremism, terrorism, etc.

References

- 1 *Snow D., Benford R.* Ideology, frame resonance, and participant mobilization // International Social Movement Research. – New Jersey: Princeton University Press. – 1988. – P. 197-217.
- 2 *Smith H.J., Huo Y.J.* Relative Deprivation: How Subjective Experiences of Inequality Influence Social Behavior and Health // Policy Insights from the Behavioral and Brain Sciences. – 2014. – Vol. 1(1). – P. 231-238.
- 3 *Оражанов Н.А.* Проблемы сельской молодежи // www.knpk.kz/wp/kz/problemy-sel-skoj-molodezhi
- 4 Statistics digest. RK Statistics Agency // www.stat.gov.kz
- 5 *Есимханова Н.И.* Миграционные процессы в Республике Казахстан // Учебное пособие «Этнокультурное развитие Республики Казахстан». – 2014. – С. 13-18.
- 6 Жильстройбанк // www.hcsbk.kz
- 7 *Каримов Р.* Выгодно ли покупать квартиру в ипотеку? // www.evision.lz/post/229022
- 8 *Умбеталиева Т., Ракишева Б., Тешендорф П.* Молодежь Центральной Азии // Казахстан. – 2014. – С. 157.
- 9 *Morrison D.* Some notes toward theory on relative deprivation, social movements, and social change // The American Behavioral Scientist. – 1971. – Vol. 14. – № 5. – P. 675.
- 8 *Умбеталиева Т., Ракишева Б., Тешендорф П.* Молодежь Центральной Азии // Казахстан. – 2014. – С. 160.

11 *Gurr T.R.* Why Men Rebel. – New Jersey: Princeton University Press. – 1970. – P. 165-178.

12 *Morrison D.* Some notes toward theory on relative deprivation, social movements, and social change // *The American Behavioral Scientist*. – 1971. – Vol.14. – № 5. – P. 675.

13 *Бочарова М.* Нет массовых ущемлений, нет массовых протестов // www.vlast.kz/prognozy/net_massovyh_usshehlenij_net_massovyh_protestov-153.html

14 *Smith H.J., Huo Y.J.* Relative Deprivation: How Subjective Experiences of Inequality Influence Social Behavior and Health // *Policy Insights from the Behavioral and Brain Sciences*. – 2014. – Vol. 1(1). – P. 231-238.

Түйін

Қилыбаева Ш.Е., Басығариева Ж.А. Қазақстанның білімсіз жастарының жұмыссыздығы: келіспеушілік потенциалы

Қазақстанның ауылдық аудандарынан қалалық аудандарға көшіп-қонуы, ауылдық елді-мекендердің тұрмыстық жағдайының нашарлығына, сондай-ақ жұмыссыздыққа әкеліп соғады. Бұл жастар қалаға жақсы өмір іздеп келеміз деп, көптеген проблемаларға соқтығысады. Теңсіздік жастардың әлеуметтік әділетсіздік сезімі мен ренішін тудырады. Қаражат жетпегеннен жастар өз сенімдерін жоғалтады. Кедейлік пен жұмыссыздық оларды депривацияға әкеледі. Бұл мақаланың негізгі идеясы жастардың ата-аналарының әлеуметтік тұрмыстық жағдайының төмендігінде. Біріншіден, ата-аналарының қаражатының жоқтығы, олардың баларының өміріне септігін тигізеді, себебі олар (егер грант ұтып ала алмаса) жоғары білімсіз, тұрақты жұмыссыз және тұрғын үйсіз қалуына әкеледі. Бұл тұйық шеңбер. Егер жеке адамның негізгі қажеттіліктері қанағаттандырылмаса, біз білімсіз жұмыссыз Қазақстанның жастарынан не күте аламыз? Бұндай жастар – потенциалды бүлікшілер өйткені олар үлестен құр алақан қалған, көңілдері қалған, және ренжіген. Осы мақалада оқырмандарды ойландыруға себебін тигізетіндей, бұндай жастардың толық жағдайы көрсетілген. Қазақстан жастарының бірдей мүмкіншіліктері болмауынан олардың жағдайының жақсармауы, ата-аналарының әлеуметтік-экономикалық проблемаларының әсерінде екенін автор көрсетіп отыр.

Резюме

Килыбаева Ш.Е., Басығариева Ж.А. Безработица необразованной молодежи Казахстана: потенциал для протест

Растущее количество миграции из сельских районов Казахстана в городские районы заключаются в безработице сельских жителей, а также в отсутствии достойных условий жизни. В поисках лучшей жизни, переехав в города, эти молодые люди снова сталкиваются с множеством проблем. Неравенство становится причиной социального чувства несправедливости и обиды у молодежи. Из-за нехватки

финансовых ресурсов, молодые люди разочаровываются. Безработица и бедность ведут их к депривации. Основная идея этой статьи состоит в том, что в Казахстане очень много молодых людей, чьи родители находятся в неблагоприятном социальном положении. Финансовый дефицит родителей, в первую очередь, отражается на жизни детей, так как впоследствии они остаются без высшего образования (если они не смогли выиграть грант), стабильной работы и без жилья. Это как замкнутый круг. Когда основные потребности индивидуума не удовлетворены, что мы можем ожидать от необразованной безработной молодежи Казахстана? Такая молодежь – потенциальные бунтари, так как они разочарованы, обездолены и обижены. В этой статье показана подробная ситуация такой молодежи, побуждая читателей задуматься о решениях. Автор подчеркивает, что молодежь Казахстана не имеет равные возможности, поскольку социально-экономические проблемы их родителей препятствуют их благополучию.



Садибеков Е.Ө.,¹ Рахимбеков К.Е.²

^{1,2} Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

«АРАБ КӨКТЕМІН» ҰЙЫМДАСТЫРУДАҒЫ ИНТЕРНЕТ-КОММУНИКАЦИЯЛАРДЫҢ РӨЛІ

Аннотация. Аталған мақалада «Араб көктемін» ұйымдастырудағы интернет-коммуникациялардың рөлі анықталған. Мақалада Таяу Шығыстағы нарызылық көңіл күйдің дамуына тарихи ретроспектива берілген.

Түйін сөздер: әлеуметтік желі, көтеріліс, Араб көктемі, Таяу Шығыс.

Қазіргі таңда қоғам өмірінде әлеуметтік желілердің рөлі өсуде. Желілік өмір – психологиялық қолдаудың формасы. Әлеуметтік желілер қарапайым миллиондаған адамдар үшін дәл осы қызметті орындауда. Сондай-ақ, әлеуметтік желілерді «халықтық психотерапия» формасы ретінде қарастыруға болады.

Демократиялық емес мемлекеттерде, осы әлеуметтік желілер өз ойын еркін жеткізудегі жалғыз құрал деп есептеуге болады. Тунис, Мысыр, Ливия және Йемен секілді мемлекеттер үшін, әлеуметтік желілер еркін ойлайтын және инициативті жастар үшін өз ойын еркін жеткізудің мүмкіншілігі болды. Әлеуметтік желілер аталған мемлекеттерде революция жасаудың негізгі тетігі деп атауға болмас, дегенмен, шешуші факторлардың бірі болды деп айтуға негіз бар. Жабық мемлекеттерде саяси билікпен халық арасындағы байланыс төменгі деңгейде болады. Д.Истон берген саяси жүйе теориясына сүйенсек, кері байланыс процесі өте маңызды болады. Авторитарлық мемлекеттерде кері байланыс процесі жоқ, билік басқа кеңістікте, ал халық басқа кеңістікте өмір сүреді. Мемлекетті жемқорлық жалмайды, билік саяси мәселелерден басқа мәселелерге рұқсат береді. Ол экономикалық және рухани бостандықтарды кепіл етеді. Әлеуметтік лифтер жұмыс жасауы екіталай, осындай жағдайда өмір сүрген азаматтар шаршайды. Азаматтар әділетсіздіктерді көріп, көшеге шығып, билікпен мәселені шешуде деструктивті жолдарын іздейді. Осындай кезде дәл осы әлеуметтік желілер бірінші орынға шығады, өйткені халықтың мұң-зарын тыңдайтын басқа да саяси институттар болмайды. Былай айтқанда, жоғарыда аталған мемлекеттерде электронды демократия орнаған болатын. Қызығушылығы бір азаматтар белгілі бір топтарда жиналады, сонда мәселелерді қозғайды, талқылайды немесе блог жүргізушілерде үлкен рөл ойнауы мүмкін, мысалға мысырлық блог жүргізуші Ваэл Гоним және тунистік блог жүргізуші Лина Бен Мэн-

ни. Алғашқы таңда мысалға Ваэл Гонимді оппозициялық пікірлері үшін абақтыға жапқан болатын. Бірақ, әлеуметтік желілерде оның жоқ болғанын байқаған азаматтар дер кезінде дабыл қағып, халықаралық ұйымдарға жүгінді. Нәтижесінде Ваэл Гоним босатылып, Мысырда Хосни Мубарак биліктен айырылды.

Атап кеткендей, әлеуметтік желілер шешуші фактор болған жоқ, өйткені бұл мәселелер аталған мемлекеттер бұрыннан бар еді, әлеуметтік желілер осы мәселелердің ретрансляторы болып деп санауға болады. Әлеуметтік желілер арқылы азаматтар өздеріне жақтастар іздеп, нәтижесінде төңкеріске әкелді. Бұл мәселені екінші жағынан да қарсақ болады, әлеуметтік желілерде өзге мемлекеттер өздерінің идеясын жүзеге асыру үшін пайдалану мүмкін. Қазіргі таңда, Таяу Шығыста болған жағдайды ресей эксперттері көбінесе батыс саяси технологтарын айыптайды. Бұл әлі нақты дәлелденбеген факт, дегенмен ресей эксперттерінің сөзінде жан бар секілді. Өйткені бұл аймақта геосаяси мүдделері бар мемлекеттер өздерінің мүдделерін қорғау мақсатында әлеуметтік желіні өз мүдделерін қорғаудағы құрал ретінде пайдалануы әбден мүмкін.

Таяу Шығыс мемлекеттерінде болған төңкерістер әлеуметтік желілерді, интернетті және ұялы сымтетікті, бұқаралық ақпарат құралдары, теледидар секілді технологиялармен қатар, ішкі және халықаралық саясатқа ықпал етуші құралдарға айналды. Ресей шығыстанушысы Виталий Наумкин пікірінше, Таяу Шығыстағы төңкерісті «білімді жастар төңкерісі» дейді, ал қатысушыларын «фейсбук жастары» деп атайды және аталған эксперттің мәліметтеріне сүйенсек, 10 млн тунистік тұрғындардың ішінде тек 3,5 млн. тұрғынға интернет қолжетімді болып табылады, ал Алжир де 34,5 млн. тұрғынының тек 5 млн. тұрғыны интернетке қол жеткізе алады. Сондықтан, оның пікірінше, төңкерістерді кедейлер, аштар және білімі төмен азаматтар ұйымдастырмайды, өзін батыс мәдениетімен байланыстыратын білімді жастар төңкерісті ұйымдастыруы мүмкін [1]. Аталған эксперттің пікірімен де келісуге болады, дегенмен, әлеуметтік желілер тек бүлікшілер арасындағы байланыс орнатушы құрал ретінде қарастыру керек.

Жалпы Таяу Шығыс мемлекеттерінде төңкерістер орын алған кезде, ол процестерді зерттеу қиын болды, бірақ уақыт өте келе орын алған мәселелерді зерттеуге мүмкіншілік берді. Кейбір эксперттер әлеуметтік желілердің рөлін тіптен көрмейді, кейбір эксперттер негізгі рөлді ойнады деп есептейді. Қалай дегенмен, әлеуметтік желілер өз рөлін ойнады деп есептеймін. Төңкерістің басты себешісі ретінде, тунистік базардағы көкөніс сатушысы болды. Ол өзін жағып жібергеннен кейін, қоғам дүрлігіп, саяси режимге қарсы шықты. Егер де бұл жаңалық тек дәстүрлі бұқаралық ақпарат құралдарында ғана шықса, мүмкін ол басқа әсер бере ме еді, бірақ әлеуметтік желілерде режимнің құрбаны ретінде көрсетілген болғандықтан,

ол қоғамға тіптен басқа әсер берді. Нәтижесінде Тунистік билік құлады. Мысалы, 2008 жылғы Тунисте болған кен өндірушілер көтерілісі болған кезде, Facebook парақшасында тек 30 мың тунистік тіркелген екен, ал 2009 жылдың аяғына қарай олар тіркелгендер саны 800 мыңға жетті. Ал төңкеріс өз шыңына жеткенде Facebook-те 2 миллион тунистік тіркелді. Халықтың бестен бір бөлігі Facebook-ке кірді деген сөз [2]. Көтерілістің қатысушылар өзара скайп және Mumble жүйелері арқылы өзара араласқан. Жастар көше кезіп, ақпарат жинаған, жинап үлгерген ақпаратын, видеосын және суреттерін сол мезетте әлеуметтік желіге салып отырған. Осы арқылы миллиондаған азаматтар жаңа ақпарат алып отырды. Полиция және тұрғындар арасындағы қақтығыстарды, олардың тұрғындарға қарсы қару пайдалануы, жазықсыздардың таяқ жеуі, сол мезетте әлеуметтік желіде көрініс тапты. Көтеріліске қатыспаған азаматтар, дәл сол мезетте болып жатқан жағдайды өз экранында көруге мүмкіншілік алды. Бұл әділетсіздікті көрген көптеген бейтарап отырған азаматтарды көшеге шығуға итермеледі. Нәтижесінде бір сатушының өртке орануы, ақыры мемлекеттің өртке орануына әкелді. Егер 1989 жылы Чаушескидің биліктен аластатылуы теледидардан көрсетілген бірінші көтеріліс болса, онда Тунисте болған көтеріліс онлайн режимде болған бірінші көтеріліс деп есептеуге болады.

Ал Мысыр да көтерілістің бірінші ұшқындары пайда болған кезде, Интернет арқылы келетін ақпаратты шектеп тастады. Себебі түсінікті болды, өйткені бүлікшілер өздерінің іс-әрекетін осы әлеуметтік желілер арқылы бағдарлап отырды. Соңғы уақытқа дейін Хосни Мубарактың бұл шешімі эксперттер дауласты [3]. Мүмкін әлеуметтік желілерді өшіру саяси биліктің қателігі болар, өйткені адамдар интернетке қол жеткізе алмағандықтан, желіде пайда болып отырған жаңа ақпаратқа қол жеткізе алмады, мүмкін сондықтан азаматтар жаңа ақпаратты өздерінің компьютер мониторынан емес, көшелерден білуге шықты. Мүмкін билік азаматтардың бәрін осы мониторларда телміртіп, жаңалық беріп, күткізіп қойса, мүмкін осы әлеуметтік желілер арқылы болған төңкерістер болмауы да мүмкін болар еді. Бірақ бұл тек теория...

Көтеріліс себебін әртүрлі қылып көрсетеді, олар әлеуметтік жағдайдың төмендеуі, бір диктатордың билігінен шаршауы, жұмыссыздық және т.б. Бірақ анығы, бұл көтерілістер орын алды. Қазіргі таңда Таяу Шығыста болған көтерілістер әлемге көтерілістің жаңа түрін әкелді. Түрлі-түсті көтерілістерде батыстық технологтар үлкен рөл ойнады. Ал бүгін әлеуметтік желілер наразылық көңіл-күйдің жеткізушісі болып отыр. Twitter, Facebook және де басқа да әлеуметтік желілер өздерінің маңыздылығын және қауіптілігі көрсетті. Бірақ, бүгінгі таңдағы Сирия да, Мысыр да, Тунисте болып жатқан оқиғаларға қарап, демократияның бүгін орнайтынына күмән бар. Бұл мемлекеттер қалыпты өмірге көшу үшін әлі де талай жылдар керек

екені анық. Менің ойымша, көтерісшілер де түсінген болар, жаңа тұрақты саяси жүйе құрудан гөрі, диктаторды биліктен ысырып тастау әлде қайда оңай екенін.

Әдебиеттер

1 «Арабская весна» и интернет технологии // <http://myuniversity.ru>

2 Роль социальных сетей в организации массовых акций протеста // <http://www.iarex.ru/interviews/19418.html>

3 Роль социальных сетей в революциях на Ближнем Востоке // <http://mger2020.ru/nextday/2011/03/03/26746>

References

1 «Arabskaya vesna» i internet tekhnologii // <http://myuniversity.ru>

2 Rol sotsialnykh setey v organizatsii massovykh aktsiy protesta // <http://www.iarex.ru/interviews/19418.html>

3 Rol sotsialnykh setey v revolyutsiyakh na Blizhnem Vostoke // <http://mger2020.ru/nextday/2011/03/03/26746>

Резюме

Садибеков Е.О., Рахимбеков К.Е. Роль интернет-коммуникаций в организации «Арабской весны»

В данной статье раскрывается роль интернет-коммуникаций в организации «Арабской весны». В статье представлена историческая ретроспектива формирования протестных настроений на Ближнем Востоке.

Summary

Sadibekov Ye.O., Rakhimbekov K.Ye. The Role of Internet Communications in the Organization «Arab Spring»

This article explores the role of internet communications in the organization of the «Arab Spring». The article presents a historical retrospective groups protest in the Middle East.

УДК 297.1

Соловьева Г.Г.

Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК

ПРАВСТВЕННЫЕ ЦЕННОСТИ ИСЛАМСКОГО ОБРАЗОВАНИЯ: СПРАВЕДЛИВОСТЬ

Аннотация. В статье подчеркиваются неоспоримые преимущества исламского образования, основой которого признается духовный контекст, диалог Бога и человека. Одной из ключевых ценностей исламского вероучения является справедливость. Первое значение божеской справедливости – гармоничное обустройство Аллахом мира и определение в нем судьбы человека. Второе значение божеской справедливости – Праведный Суд, где людям воздается по заслугам, но милость Божья позволяет каждому осознать греховность и тем заслужить прощение.

В земной жизни воспроизводятся эти два значения божеской справедливости: социальная онтология справедливости, когда общество и государство стремятся к осуществлению правильного жизнеустройства, и справедливый, праведный Суд, где высшим критерием должна быть принята Воля Аллаха.

Ключевые слова: исламское образование, духовность, нравственность, справедливость, воздаяние, милосердие, мазхаб, согласие.

Международный терроризм называют сегодня продолжением войны другими средствами. Но эта война еще страшнее. Потому что в ней нет тыла. Фронт везде, и угрожает всем и каждому, не оставляя ни места, ни времени, свободных от опасности. Страны и народы объединяются, стремятся защититься, используя новейшие способы борьбы с ужасающим варварством.

Но самым главным способом противостояния является борьба за сознание людей, за их мировоззренческие принципы и установки. Надо преодолеть религиозную и светскую безграмотность, убедить, что ислам – величайшая религия мира и добра, что Коран учит любви, милосердию и согласию и только заведомо превратные толкования могут внушить мысли об утверждении веры насилием и убийством. История исламской цивилизации подтверждает гуманистическую направленность коранических истин, благодаря которым в мире и согласии тысячелетиями жили люди различных вероисповеданий.

Исламское образование – вот что сегодня становится как никогда актуальным. В его основе – духовность, диалог Бога и человека. И все науки, современные технологии изучаются и усваиваются в контексте духовности. В этом смысле исламское образование может стать образцом и для светских образовательных структур, где этот духовный смысл оказывается утраченным.

Духовно-нравственные ценности исламского образования: вера, любовь, милосердие, справедливость.

В исламе справедливость (а'дл) – один из основных онтологических и социальных принципов. Особенностью исламского вероучения можно считать призыв к осуществлению социальной справедливости через следование божественной справедливости как онтологической основы бытия. Понятие «справедливость» и противоположное ему «несправедливость» повторяется в различных сурах и аятах Корана множество и множество раз, никем пока не подсчитанных.

Прежде всего, Аллах утверждает справедливость в ее онтологическом смысле – в прекраснейшем творении мира и человека. «Поистине, в творении небес и земли, в смене ночи и дня, в корабле, который плывет по морю с тем, что полезно людям, в воде, что Аллах низвел с неба и оживил ею землю после ее смерти, и рассеял по ней всяких животных, и в смене ветров, и в облаке подчиненном, между небом и землей, – знамения людям разумным» (Коран. 2:159). Справедливое, гармоничное обустройство мира – не случайность, не природная необходимость, а творение Аллаха по его соизволению и великому замыслу. И не может человек разумный не удивиться возвышенной справедливости в обустройстве мира, где все гармонично и соразмерно.

Во многих сурах Корана воспевается эта божественная справедливость. «Поистине, Аллах – дающий путь зерну и косточке; изводит живое из мертвого и выводит мертвое из живого! Это вам – Аллах!»... (Коран. 6:95). Здесь обнаруживается мощь Всевышнего в творении справедливого мира: он волен умерщвлять и оживлять земли и воды. «Поистине, Господь наш – Аллах, который создал небеса и землю в шесть дней, а потом утвердился на троне. Он закрывает ночью день.. И солнце и луну, и звезды, подчиненные Его власти»... (Коран. 7:52). «Аллаху принадлежит то, что в небесах, и то, что на земле; и Аллах всякую вещь объемлет» (Коран. 4:125). Справедливость Творения – в его гармоничности, порядке и мере: все сочетается, все связано, образуя онтологическую целостность. Нет для Аллаха различия востока, и запада, юга, и севера: «Аллаху принадлежит и восток, и запад, и куда бы вы ни обратились, там лик Аллаха»... (Коран. 2:109).

И человек создан согласно божеской справедливости. «Мы ведь создали человека из капли, смеси, испытывая его, и сделали его слышащим, видящим» (Коран. 7:2). Мудрость и справедливость Аллаха выразились, прежде всего, в сотворении пяти чувств, действующих в человеке сообща и согласованно. Аль-Газали очень выразительно описывает совместную деятельность чувств человека. Вот осознание. Оно дано, чтобы человек, коснувшись обжигающего огня или ранящего меча, не повторял больше такого опыта. На помощь осознанию приходит обоняние, чтобы ощущать запахи, и зрение, дабы видеть, что происходит и вблизи, и в отдалении. Аллах сотворил и слух,

чтобы человек слышал то, что он не видит, и вкус для того, чтобы различать пищу подходящую и негодную. Все пять чувств «словно сыщики и осведомители, разосланные по всем сторонам царства, каждый из них занимается определенным делом, один осведомляет о цветах, другой – о звуках, третий – о запахах, четвертый – о съедобном, пятый – о жаре и холоде» [2].

Человеку Бог предуготовил особую миссию: «Разве ты не видел, что Аллах подчинил вам то, что на земле, и корабль, который течет по морю с Его позволения?» (Коран. 22:64). Аллах позаботился о справедливом обустройстве мира и особом положении в нем человека. Но высшая справедливость онтологического обустройства заключается в том, что Всевышний назначил каждому из нас предел жизни и одновременно наделил способностью преодолевать этот предел. «Он – тот, кто оживил вас; потом Он умертвит вас, потом оживит» (Коран. 22:65).

Это вопрос о воскресении, Судном дне и последующей жизни. Именно он вызывает у людей недопустимые сомнения, порождает неверие и страхи. И потому в Коране множество аятов поясняют, как все задумано Господом и как произойдет, оставляя за границей понимания последнюю тайну. «И если ты скажешь: Поистине, вы будете воскрешены после смерти, то, конечно, те, которые не веруют, скажут: «Это – только явное колдовство!» (Коран. 11:10). «И говорит человек: «Разве, когда я умру, я буду изведен живым?... Разве не вспомнит человек, что Мы сотворили его раньше, а был он ничем?» (19: 68-69). Бог создает человека однажды, и по своему соизволению, воскрешает его после смерти.

Такова онтологическая, божеская справедливость. Бог не отпускает человека от себя. От Бога человек исходит и к нему возвращается. «И если вы умрете или будете убиты, то, конечно, к Аллаху вы будете собраны» (Коран. 3: 152). Понимание справедливости как согласованного, гармоничного обустройства бытия и неразлучности Бога и человека – первый и основной смысл справедливости, не всегда понимаемый исследователями и, в особенности, простым народом.

Второй смысл справедливости, который часто считается единственным – воздание как награда за праведность и благочестие и наказание за недостойную жизнь, греховность и безверие. Это проблематика Последнего суда, рая и ада. Когда Бог выступает уже не как устроитель справедливого бытия, а как Судия, одновременно справедливый и милостивый.

«И берегитесь того дня, в который вы будете возвращены к Аллаху; затем всякой душе будет уплачено сполна за то, что она приобрела» (Коран. 2: 281). И кто сделал на вес пылинки добра – получит свое, а кто на вес пылинки зла – не уйдет от ответа. Каждый является заложником того, что содеял на земле. В этом заключается великая истина о том, что справедливость есть равенство перед Богом.

А равенство это в том, что каждый получает по заслугам, т.е. неравное, и никто в Судный День не сможет уклониться, призвать на помощь родных, друзей, схитрить, увернуться. В день «Воскресения нет несправедливости, нет у обидчика защитника и Заступника» (Коран. 40:19). Бог видит и знает все; «Он – с вами, где бы вы ни были. Аллах видит то, что вы делаете!» (Коран. 57:4). И больше того, Он знает про то, что у вас в груди, в сердце, в душе, Он никогда не бывает отсутствующим. Человек всегда перед взором Бога и потому не может быть невидимым, скрыться, утаить свои поступки.

Образ воздаяния по заслугам – весы. В День Воскресения счастливы будут те, у кого благодеяния окажутся явным перевесом, а у кого наоборот, те «нанесли убыток самим себе за то, что были несправедливы к Нашим знамениям» (Коран. 7:8). И еще: «мы ниспослали наших посланников с ясными знамениями и низвели вместе с ними писание и весы, чтобы люди стояли в справедливости». Аль-Газали в своем трактате «Правильные весы» разъясняет, что речь идет не о взвешивании пшеницы, овса или золота с серебром, но о мериле знания Аллаха.

Можно предположить, что божеские весы всегда точны, и воздаяние отмеривается строго по совершенным делам. Благочестивым уготовано вечное Блаженство в раю, а носителям зла – страдания в аду. «А те, которые уверовали и творили благое, те – обитатели рая, они в нем вечно пребывают» (Коран. 2:76). «Тот, кто приобрел зло и кого окружил его грех, то они – обитатели огня, они в нем вечно пребывают» (Коран. 2:75). И рай, и ад красочно и подробно описываются во многих аятах.

Судный день – день истины, говорится в Коране, когда все сомнения улетучатся как дым, когда нет несправедливости. Небо откроется, и звезды осыпятся, и сдвинутся горы, и станут миражом. И ни одна душа не сможет ничем помочь другой, и вся власть – Аллаху. «И горе тем, которые были несправедливы, от наказания мучительного дня» (Коран. 43:67). Несправедливым уготован огонь, и если они будут взывать о помощи, им помогут расплавленным металлом, опаляющим лица. А те, которые уверовали и творили благое, получают заслуженную награду. «Эти – для них сады вечности, где внизу текут реки... Прекрасна награда, и хорошо убежище!» (Коран. 18:30).

Но если бы весы Господни всегда были бы точны, его действия соответствовали бы принципу «око за око», т.е. древнейшему правилу талиона, мести: я сделаю с тобой то же самое, что ты сделал со мной. Но божеская справедливость включает в себя высочайшую степень милосердия. Бог не только самый строгий судья, но и самый милостивый и кроткий. Если человек осознает пагубность своих мыслей и поступков, если совершает грех по ошибке и неведению, Аллах готов его простить. Ведь он – лучший из прощающих! «А если кто совершит несправедливость, а потом заменит добром после зла – то ведь Я – прощающий, милосердный» (Коран. 27:11).

Божеская справедливость, следовательно заключается в том чтобы принять всех на равных. Это означает, что ни у кого нет возможности скрыть содеянное. И справедливость в том, чтобы воздать по делам т.е. не соблюдая равенства: благому – рай, грешнику – ад. В то же время божеская справедливость подразумевает милость и прощение, когда на весах взвешиваются не только поступки, но и покаяние, исправление. Аллах в своей справедливости дает «вкусить людям милосердие». Он – сильный в наказании, но одновременно – обладатель щедрот, прощающий прегрешения и принимающий покаяние, владыка наказания и владыка прощения. Аллах решает по истине, т.е. по справедливости, объемлющей милосердие. В суре «Милосердный» говорится: «И устанавливайте вес справедливо и не уменьшайте весов» (Коран. 55:8).

Напрасно было бы считать Суд божий несправедливым. Не Аллах обижает людей, «но они сами себя обижали» (Коран. 16:35), ибо бесчестные мысли и поступки есть несправедливость по отношению к самим себе. «Поистине, Аллах их не обижал, но они сами себя обижают» (Коран. 3:113).

Ибн-Араби утверждает, что среди прекрасных имен Аллаха, о которых говорит пророк Мухаммед, два имени являются наиболее значительными: Щедрый, что подразумевает милосердие, кротость, всепрощение и Справедливый, означающий награду благочестивым и неотвратимое наказание грешникам. При этом важной представляется мысль Ибн-Араби о том, что милость предшествует всем остальным действиям. Прежде чем судить, Аллах призывает к покаянию и дает человеку возможность изменить то, что ему предназначено [3].

Справедливы те, кто слышит Аллаха. Ведь «Он вызвал в вас любовь к вере и украсил ее в ваших сердцах, и сделал для вас ненавистными неверие, распутство и неповиновение» (Коран. 49:7). Вера дает истину, приближает к Богу, преображает всю жизнь человека, открывает прямые пути к жизни будущей. А у того, кто не верит – все дела подобны миражу в пустыне. Поэтому неравенство людей определяется по степени их веры или неверия: разве сравниваются слепой и зрячий, тьма и свет, мертвый и живой?

Но вера должна быть не показной, не притворной, не лицемерной, когда уста говорят, а сердца покрыты ржавчиной. «Они говорят своими устами то, чего нет у них в сердце, а Аллах лучше знает, что они скрывают!» (Коран. 3:161). Только искренняя, чистая вера позволяет не сбиваться с ровной дороги. «А кто был слеп в этой (жизни), тот и в будущей – слеп»... (Коран. 17:74). Самое важное – веру, если она не сводится к внешней обрядности, невозможно навязать. Нет принуждения в вере, – говорится в Коране.

Кораническое сравнение здешней жизни с последующей – явно не в пользу первой. Здешняя – что вода, которую Аллах низвел с неба. Ею мы только пользуемся, а пребывать будем в последней. «И здешняя близкая

жизнь – только забава и игра, а обиталище последнее – оно жизнь, если бы они это знали!» (Коран. 29:64). В то же время, в Коране даются наставления о том, как обустроить здешнюю жизнь, как стать и быть в ней праведным и справедливым.

В Коране говорится, следовательно, о двух смыслах божеской справедливости. Первый – онтологическая справедливость, прекрасное, божественное творение мира и человека. И второй – божеский праведный суд, воздающий по свершенным делам и по степени веры. И тот, и другой смыслы должны воплотиться и в земной жизни. «Скажи: «Повелел господь мой справедливость»... (Коран. 7:28). Это значит – справедливое социальное бытие, гармоничное и согласованное, где жить справедливо – значит жить по вере, правде, истине, не уставая возносить хвалу и благодарность Всевышнему. Самые несправедливые – те, кто сомневается в будущей встрече с Богом, кого поражает неверие, что влечет за собой греховные мысли и поступки.

Справедливые и несправедливые не равны ни перед Господом, ни перед людьми. Несправедливые следуют за своими страстями, на них нельзя положиться, они способны на преступления против Бога и человечности. «Будьте справедливы, это – ближе к богобоязненности» (Коран. 5:11). «И не опирайтесь на тех, которые несправедливы, чтобы вас не коснулся огонь» (Коран. 11:115). Ангелы стойки в справедливости, и людей Аллах призывает быть стойкими: «О вы, которые уверовали! Будьте стойки в справедливости, свидетелями перед Аллахом, хотя бы и против самих себя, или родителей, или близких: будь то богатый или бедный – Аллах ближе всех к обоим. Не следуйте же страсти, чтобы не нарушить справедливости» (Коран. 4:134).

Как разъясняет известный исследователь исламский философий А.В. Смирнов, справедливость по своему определению есть правильное жизнеустройство, сбалансированность социального организма. Это идея согласованности, уравновешенности различных сторон целого, такая увязка частей, когда возникает новое качество жизни, способность к эффективному функционированию. Образ онтологической божественной справедливости воспроизводится в социальном мире, когда общество и государство стремятся к осуществлению правильного жизнеустройства.

А ответственность за социальную онтологию справедливости возлагается, прежде всего, на правителя. Аль-Газали в своих обращениях к эмирам и султанам цитирует следующие хадисы: «День, в который проявит справедливость (йа' дул) справедливый (âдил) султан, лучше шестидесятилетнего поклонения [Богу]». И еще: «Когда государь времени богобоязнен, думает о будущем, он становится справедливым; таким же станет и войско, усвоив его поведение» [4].

Образ справедливого, добродетельного города создал много веков назад аль-Фараби. Как врач излечивает болезни людей, так и правитель тако-

го града излечивает их души, очищает их от корысти, зависти, неверия и побуждает к совместному поиску подлинного счастья, т.е. духовному совершенствованию, постижению Первосущего. Справедливость правителя – жить согласно божественным законом и делать все для того, чтобы и его сограждане следовали воле Первосущего. Тогда и создается правильное, т.е. справедливое жизнеустройство. «Части города и разряды его частей... сплачиваются и сохраняются справедливостью и [вытекающими из] нее действиями» [5]. Отсюда следует, что когда правитель и его подданные живут согласно добродетели, соблюдая заповеди Господни, восстанавливается божественная справедливость, сбалансированность социального организма, о которой упоминалось выше.

Справедливость в ее общем виде, учит аль-Фараби – это отношение человека к другому на основе добродетели. Честность, искренность, сострадательность, поддержка и есть проявление справедливости. А проявлением такой общей справедливости восточный мыслитель называет распределение поощрения и наказания. «Справедливость – это прежде всего распределение общих благ, которыми наделяются все жители, и затем сохранение того, что распределено между ними. Этими благами являются благополучие, богатство, почести, положение... Ибо каждый из горожан имеет долю благ, равную его заслугам»... [5, с. 224].

Если правитель живет согласно божественным законам, т.е. по справедливости, утверждая принципы добра, милосердия, сострадания, он будет побуждать к тому же сограждан и создаст систему распределения благ соответственно заслугам. Исходная позиция в утверждении социальной справедливости – причастность к высшей справедливости Бога, откуда и проистекают добродетель справедливости и распределение благ исключительно по заслугам.

...И второй смысл справедливости – награда за добрые дела и наказание за бесчинства, т.е. справедливый суд – то, к чему призывает Господь. Все земные дела имеют критерий справедливости. Это – должное, истинное, то, что заповедано Творцом. Имущественные отношения, как и все прочие, что характерно для ислама, надо выстраивать согласно критерию справедливости. «Аллах, поистине, повелевает вам возвращать имущество владельцам его и, когда вы судите среди людей, то судите по справедливости» (4:61). Высший Судия – сам Аллах. Он всегда судит поистине и справедливости, и люди в своих земных делах должны судить так, как если бы их судил сам Всевышний. «Господи, рассуди по справедливости!»... «Если берете в долг между собой на определенный срок, то записывайте это. И пусть записывает между вами писец по справедливости» (Коран. 2:282).

В Коране есть аяты, призывающие быть справедливыми по отношению к родителям, к своим ближним, в особенности, к сиротам. Мухаммед помнит о

том, каким было его детство, ведь он познал горечь и обиды сиротской жизни. «Поистине, те, которые пожирают имущество сирот по несправедливости, пожирают в своем чреве огонь, и будут они гореть в пламени» (Коран. 4:11).

Смысл справедливости как воздаяния присутствует во всех религиозных и философских системах – воздаяние должного. Спектр значений, включаемых в это понятие, чрезвычайно широк. Начинает смысловой ряд правило талиона «око за око, зуб за зуб», т.е. поступлю с тобой так, как ты поступил со мной. Отменяет его в истории нравов другое правило, сформулированное восточными мудрецами и ставшее основой религиозной этики: поступай с другими так, как ты хотел бы, чтобы они поступили с тобой. Не сразу улавливается радикальное отличие двух принципов. Надо вдуматься, чтобы осознать, что это – две различные мировоззренческие эпохи, одна из которых руководствуется принципом мести, другая – принципом любви.

Особенностью исламского понимания справедливости можно считать неразрывную сопряженность божественного и человеческого воздаяния, т.е. единство нравственности и права. Истинный судья, свершающий справедливый суд и в делах земных – сам Аллах. Поэтому и существуют в исламе детально разработанные правовые школы (мазхабы), в которых представлен свод правил и методов, позволяющих приблизиться к тому решению, которое дает как бы сам Господь. Определение справедливости (ʿادل) заключается в том, чтобы давать должное (ваджиб) и брать его, а определение несправедливости (джур) – в том чтобы брать его, но не давать. В суре «Неизбежное» сказано «Должное! Что такое истинное?... И что тебе даст знать, что такое «должное?»» (Коран. 69: 1, 2, 3). Коран отвечает, что должное это то, что одобрено Всевышним: опережать друг друга в делах праведных. В этом – смысл фикха, исламской религии в правовом статусе.

Когда Абу Ханифа, знаменитый ученый-теолог и правовед, помогал людям разрешить запутанные сложные вопросы их семейно-брачных, наследственно-имущественных, политических отношений, всегда торжествовала справедливость, потому что при этом присутствовал Бог. В начале своей деятельности Абу Ханифа отдавал предпочтение теоретическим проблемам калама. Он выступал в диспутах, дискуссиях, и не было ему равных в теологических познаниях и в искусстве отстаивать свои позиции.

Но однажды в мечети к нему подошла женщина и попросила помочь ей разрешить трудную жизненную ситуацию, связанную с разводом. Молодой ученый призадумался. Обстоятельства были столь неоднозначными, что единственно верного ответа ему не удавалось найти. И тогда женщина обратилась к известному знатоку фикха Хаммадану Ибн Абу-Сулайману. Он не испытал трудностей и быстро нашел нужный ответ. И тогда Абу-Ханифа понял, что важно не только вникать в сакральные смыслы, но и вторгаться в жизненные сферы, внося истину и справедливость в повседневные дела людей.

И на многие годы он стал прилежным учеником Хаммадана, а позже разработал методологию фикха, систематизировал правовую доктрину ислама, написал множество богословских трудов – «Фикх-аль-Акбар», «Китаб аль-Алим», «Марифат аль мазахиби», «Мускад аби Ханифа». Но главное – Абу Ханифа всегда был среди людей. Они шли и шли к нему с надеждой, что он не откажет, поможет, утвердит справедливость, так, как это угодно Аллаху. Абу Ханифа прославился среди народа глубинным постижением Корана и Сунны, непреклонной, чистой верой, великодушием и благородством сердца и, прежде всего, высокой и неподкупной справедливостью. Он утвердил великую истину о том, что суд может и должен быть справедливым, поскольку направляется свыше, волей Аллаха [6].

В Коране дается ответ на проблему, о которой размышляли все философы мира: почему нечестивые и подлые в миру благоденствуют, тогда как благочестие и справедливые страдают и бедствуют? Человек должен призадуматься и отыскать ответ в Знамениях, данных Аллахом и на земле, и в душах людей. Нечестивые наказываются дважды – и в этой, и в последующей жизни. В этой, потому что преследуются законом и собственной совестью, в той – потому что предстанут пред Всевышним и ответят за свои поступки сполна. «Того, кто несправедлив, мы накажем, а потом он будет возвращен к своему Господу, и накажет Он его наказанием тяжелым» (Коран. 18:86).

Тот же, кто справедлив, хотя и претерпевает страдания, в этом мире успокаивается совестью и возможностью не опасаться преследований закона. А в будущей жизни его ждет великая милость Аллаха. «Кто желал награды ближайшего мира, то ведь у Аллаха – награда и ближайшего и будущего мира!» (Коран. 4:133).

Главный смысл социальной справедливости в исламе – умение договариваться, добиваться примирения, согласия. Все начинается с семьи. Здесь надо устроить согласие, говорится в Коране. Ведь оно – лучше раздоров и разногласий. И надо опасаться тех, кто намеревается разделить людей по принципу веры. Держите веру прямо и не разделяйтесь! – призывают многие аяты Корана. «Держитесь за вервь Аллаха все, и не разделяйтесь, и помните милость Аллаха вам, когда вы были врагами, а Он сблизил ваши сердца, и вы стали по Его милости братьями!» (Коран. 3:98). Речь идет, прежде всего, о преодолении разногласий в исламе, но также о диалоге с представителями других вероучений, исповедующих иудаизм и христианство. Коран предупреждает, что в Судный день, когда все будут возвращены к Аллаху, выяснится, в чем заключались нежелательные разногласия и восторжествуют Истина и Справедливость.

Примирение, согласие может состояться, если каждая из противоположных сторон сделает шаг навстречу друг другу. И та сторона, которая проявит инициативу, сделает более решительный шаг, руководствуясь прин-

ципом «Если мы равны, то ты лучше меня». В срединном пространстве появляется возможность встречи, осознания общих оснований примирения. «Искомая правильность, обеспечивающая справедливость, состоит в таком «связывании» сторон, при котором ни одна из них не забирает «чужого», предоставляя своему партнеру вполне проявить себе в этом «связывании». Так создается плоть общения, взаимного признания. Несправедливость, напротив, возникает, когда одна из сторон нарушает пространство срединности, нависает над другой, затемняет и заслоняет ее. И это разрывает ткань общения, создает риски взаимных обид и разногласий. Насколько актуально звучат сегодня Коранические наставления!

О том же учит великий сын земли казахской, жизнью своей и творчеством утверждающий неподкупную правду и божественную справедливость. Размышляя о вечных проблемах бытия, жизни и смерти, добре и зла, счастье и страдании, Абай всегда вместе со своим народом, мыслит его жизненными категориями, традициями, надеется пробудить стремление к знаниям, науке, преодолеть лень и невежество, чтобы вступить на равных в процесс мировой истории. Он не поучает, не становится в позу всезнающего учителя. Он открывает свою душу, не утаивает сомнений, пишет предельно искренне, откровенно о том, что волнует его сердце: судьба родного народа.

Абай пишет о справедливости не по-книжному, а согласно глубинной мудрости, опыту много испытавшего и много страдавшего в жизни человека, перенесшего и обиды, и несправедливость, и непонимание. Прежде всего, он восхищается справедливостью Всевышнего, создавшего великое творение во благо человеку. Солнце испаряет влагу, образуются тучи. Они проливаются ливнем, и земля дает свои плоды. Все создано так, что служит интересам другого, и прежде всего, человека. «Ни одному смертному не дано объять разумом – каким колоссальным трудом сотворено и какой могущественной силой собрано в единое целое все, что видим и ощущаем. Во всем мы находим проявление доброты и справедливости» [7]. Абай не дает терминологического определения божественной справедливости. Но речь идет у него об онтологической сущности справедливости, наилучшем бытии того, что сотворено Богом.

Создавая мир по справедливости, Аллах ждет и от человека справедливых мыслей и поступков. «В том, что Бог создал человека способным держать ответ на страшном суде, проявились его справедливость и любовь к человеку». Одно из прекрасных имен Всевышнего – справедливость. И тот, в ком есть чувство справедливости, причастен к божественной сущности. Не категория, не понятие, но чувство справедливости, предполагающее доверие, уважительность, правдивость, честность в отношении к окружающим людям. Обман, обиды, коварство, жадность, зависть – все это безобразные лики несправедливости, которая лишает человека под-

линной жизни, превращая его в духовного мертвеца. Никто из мудрецов не сказал о справедливости так ясно, по-человечески проникновенно, как Абай. «Кто несправедлив, тот не имеет совести. Не имеющий совести, не имеет и веры. Справедливость – мать всех благодеяний» [7, с. 70]. Справедливость для Абая – не в труднодоступных теоретических рассуждениях, а в живой жизни, в повседневных, обыденных ситуациях, выясняющих кто честен и неподкупен, а кто готов поступиться совестью и честью ради корыстных целей.

А самый главный смысл справедливости – ответная любовь к Аллаху, даровавшему нам жизнь, разум, веру, красоту. Не дано человеку окончательно познать Всевышнего в его бесконечной мудрости. Но дано проявить искреннюю признательность и благодарность, и чем и состоит подлинная справедливость. «Разве не долг человека отвечать любовью на любовь?».

Абай не делает теоретических градаций: гражданская, социальная, экономическая справедливость. Разве может быть выборочная справедливость? – вопрошает он. Божественная справедливость осеняет человека и его мир, вместе с гражданскими институтами, правом, законодательством, что соответствует духу исламского вероучения.

...В мире сегодня, как никогда, тревожно. Никто не может чувствовать себя в безопасности. Нет тыла, нет убежища. И когда молодая француженка бесстрашно заявляет, что будет жить так, как будто ничего не случилось и отправится вечером на концерт любимого скрипача, она лукавит. Нежные звуки скрипки не заставят умолкнуть бьющегося от страха сердца: а вдруг?... Так неужели сбылось предсказание Хантингтона о столкновении цивилизаций и нет пути к преодолению культурных разломов? Надвигается, неумолимо надвигается нечто страшное, от чего у нас нет спасения?

Но не будем отчаиваться. Вопреки Хантингтону, нет столкновения цивилизаций. Скорее, это противостояние цивилизации, куда включается и исламский мир, и варварства, дикости, изуверства. По ту сторону баррикад – те, кто поддался изощренным методикам промывания мозгов и уверовал, что справедливость следует устанавливать кровью, насилием, преступлениями. Но в священных текстах говорится о другой, об истинной, божественной справедливости, которая не «устанавливается» а «восстанавливается», и только через справедливость и согласие.

Справедливость означает жизнь в согласии с Богом, а значит с самим собой и с другими людьми. Культур, цивилизаций, народов, этносов, индивидов – великое множество. Но земля – одна, и Бог един, и людям в любом случае придется между собой договариваться. Потому что не в силе – справедливость, а в справедливости – сила.

Литература

- 1 Коран. Пер. с араб. акад. И.Ю. Крачковского. – М.: Наука, 1990. – 510 с.
- 2 *Аль-Газали*. Воскрешение наук о вере. – М.: Наука, 1980. – С. 164.
- 3 *Ибн Араби*. Мекканские откровения. Спб.: Центр «Петербургское востоковедение», 1995. – 288 с.
- 4 Цит. по *Смирнов А.В.* Справедливость (опыт контрастного понимания) / Средневековая арабская философия. Проблемы и решения. – М.: Восточная литература, 1988. – 52 с.
- 5 *Аль-Фараби*. Афоризмы государственного деятеля / Социально-этические трактаты. – Алма-Ата: Наука, 1973. – С. 222.
- 6 *Батьер Р.* Абу Ханифа. Жизнь и наследие, часть 1. – Атырау: Көкжиек, 2013. – 288 с.
- 7 *Абай*. Книга слов. Шакарим. Записки забытого. – Алма-Ата: «Ел», 1993. – С. 64-66.

References

- 1 Koran. Per. s arab. akad. I.YU. Krachkovskogo. – M.: Nauka, 1990. – 510 s.
- 2 *Al'-Gazali*. Voskreshenie nauk o vere. – M.: Nauka, 1980. – S. 164.
- 3 *Ibn Arabi*. Mekkanskie otkroveniia. Spb.: Centr «Peterburgskoe vostokovedenie», 1995. – 288 s.
- 4 Cit. po *Smirnov A.V.* Spravedlivost' (opyt kontrastnogo ponimaniia) / Srednevekovaya arabskaya filosofiya. Problemy i resheniya. – M.: Vostochnaya literatura, 1988. – 52 s.
- 5 *Al'-Farabi*. Aforizmy gosudarstvennogo deyatelya / Social'no-ehlicheskie traktaty. – Alma-Ata: Nauka, 1973. – S. 222.
- 6 *Bat'er R.* Abu Hanifa. ZHizn' i nasledie, chast' 1. – Atyrau: Kөkzhiek, 2013. – 288 s.
- 7 *Abaj*. Kniga slov. SHakarim. Zapiski zabytogo. – Alma-Ata: «El», 1993. – S. 64-66.

Түйін

Соловьева Г.Г. Ислами білім берудің құлықтық құндылықтары: әділдік

Мақалада ислам діні іліміндегі негізгі қағидалардың бірі саналатын «әділдік» ұғымының мәні мен мазмұны ашылып көрсетіледі.

Жоғары құдай әлемі мен бұл дүниедегі, яғни адамзат өміріндегі әділдіктің арасындағы ұқсас тұстар көрсетіледі. Әділдіктің онтологиялық сипаты Алланың әлемді үйлесімді, әділ жаратуы және ондағы адам тағдырының орны арқылы анықталады. Ең бастысы, бұл дүниедегі әділдіктің мәні әлеуметтік онтологияда жатыр.

Әділдіктің екінші мәні әділ сот болып табылады және оның сауабы адам өмірінен орын алу керек. Бұл – әділдіктің жоғарғы өлшемі ретінде Алланың ерігіне сүйенетін нағыз әділ сот.

Summary

Solovyeva G.G. Moral Values of Islamic Education: Justice

The article reveals the meaning and content of one of the fundamental principles of the Islamic faith – fairness.

Thus the analogy between divine justice and earthly, human. The ontological character of fairness is manifested in the harmonious, equitable arrangement of Allah peace and determining the fate of man in it. And in this life is fairness, especially in the social ontology.



Мейрманов А.Д.,¹ Ежембекова С.Б.²

^{1,2} ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты

ШӘКӘРІМ МҰРАСЫНЫҢ РУХАНИ-ҚҰНДЫЛЫҚТЫҚ ӨЗЕГІ – НҰРЛЫ АҚЫЛ

Аннотация. Мақалада адамның рухани-танымдық мүмкіндігі, қабілеті және еркі жайлы Ш. Құдайбердіұлының ой-пікірлерін оның поэзиялық шығармаларын талдау арқылы зерттейді. Нұрлы ақылды иеленуге адамды баулу ғұламаның басты габриаты екені пайымдалады.

Түйін сөздер: нұрлы ақыл, адамның еркі, ар-ождан, даналық, рухани таным, ақиқат.

Шәкәрім Құдайбердіұлының жасы қырыққа келген шағында сыншылдық ой сарынына салынуы оның шығармашылығында әлеуметтік-философиялық көзқарастарының айқындала түсуімен көрінеді. Елдің мінін көруі мен көптің дертін түсінуі ұштастығы, сондай-ақ, адамгершілік қасиеттерден, елдік салттан айырылып, партияшылдыққа салынған, надандықпен, даңғаза мақтанқұмарлықпен азғындаған елді сынауы – оның рухани күйзеліске ұшыраған хәліне жаны ашығандығы ақын дүниетанымының, өмірлік ұстанымының ағартушылық арнаға толықтай ойысуынан хабар береді.

Алайда, ақынның ағартушылығы батыстағы ағартушылықтан немесе гуманизм ұғымынан өзіндік ерекшелігі мен айырмашылығы бар екенін ескерген жөн. Шәкәрім ұстаздың ағартушылығы хақтық жолға тәуекелмен бел буып, толықтай бет бұруымен, өзін сол жолға құрбандыққа тігіп, ар ілімін, жүрек танымын зерделеуге және ар түзейтін ілімді халыққа жаюға зор жауапкершілікпен ден қойғандығымен ерекшеленеді. Сондықтан, оның ағартушылығы елді жәй ғана сауаттандырумен шектелмей, адамның көкейкөзін ашуды, жан-жүрегін тазартуды, надандық құрсауынан шығаруды, рухани серпіліске жетелеуді мақсат етеді.

Шәкәрім Құдайбердіұлы өз заманының қоғамдық-әлеуметтік жағдайымен, саяси-тарихи оқиғаларымен, рухани-мәдени хал-ахуалымен шектеліп қалмайды, өзінің рухани самғау биігінен осыншама көп кемшіліктің басты себептерін іздейді. Нәпсінің жетегінде кеткен адамның азғындауын, саяси мүдделердің желеуімен адамгершілік мұраттардан адасқан қоғамдардың тоқырауын, соқыр сенім, жалған идеялардың соңында кетіп ғылымның, діннің, философтардың адасушылықтары мен бұрмалауларға ұрынуларын таза ақылдың сын-сарабына сала бастайды. «Адасып діншіл азғанын,

Пәншілдер ғылым қазғанын, Философ ойшыл жазғанын, Сынауға енді бұрдым бас» деген ғұлама бұл бетбұрыс жан ізденісінен туғанын айтады «Қырықтан аса бергенде Ақылым қылды шерменде: «Дінім қалай, жаным не, Жоғалам ба өлгенде? Әлемді кім жаратқан, Осынша түрлеп, таратқан?», «Ақирет деген немене, Шыққан жан қайта келе ме, Кіре ме осы денеге, Дәлелі қайсы сенгенде?» Бұл сұрақ кез-келген адамды толғандырмай қоймайтын адам болмысының мәнін айқындайтын сауалдар. Әрине, бұл сұрақтарды өзіне өзі қоймайтын, өз көңілі құп алатын жауабын тапқанда ғана жүрегі орнығатын, тіптен осы сауалдарды өмірінің әр кезеңінде жаңартып өзіне қойып отырмайтын адам кем де кем. Шәкәрім ойшылдың шығармаларын оқып, көкейіне тоқыған әрбір шәкірт, осы сауалдарға көңілі толар, ойына қонар жауап табары сөзсіз. Осы сауалдардың жауабын табу үшін ол 1905-1906 жылдары қажылық сапарында білім іздеп Мекке Медине, Стамбул шаһарларының кітапханаларын ақтарады, арғы бергі ғалымдардың кітаптарын алып оқиды [1].

«Ноктасыз оймен тексердім, Бояулы діннен сескендім, Дін шатағын көп көрдім, Қатесін сынап, тергенде, іздедім таптым анығын, Тастадым ескі танығын, Хақиқат нұрдың жарығын, Жарылды жүрек көргенде» [1, 492 б.] деген жыр жолдары таза, мінсіз, сау ақылға жүгінген сыншыл ойдың иесі, нұрлы жүрек танымымен «Ақылмен нанар иманды тапқанын» және оның осы сенім жолында қандай құрбандыққа болса да дайын екендігін аңғарамыз. Ықылым заманнан осы сауалдарға орай айтылған жауаптармен танысып, өз ойқазанында қорытып, қажеттісін алған, сонымен қатар ғаламдық деңгейде озық ойлы адамзатты толғандырған, алыс жақын шет елдерде танымалдыққа ие болған ой-пікірлердің негізгілеріне бейтарап қалмай өз жауабын берген. Адамзат қауымдастығының ғаламдық деңгейдегі жаһандық мәселелерінің себептері мен салдарларын, сипаттарын пайымдауы, ғұламаның көңіл көкжиегінің кеңдігі мен жалпыадамзаттық құндылықтық деңгейде ой түйіп, өрнек түзген ойшыл екендігін көрсетеді. «Ақирет, Құдай, жан сырын, Тексере келе келіп әрбірін, Шеше алмай анық тағдырын, әртүрлі айтып қарысқан» философтар, ойшылдар, данышпандардың ой-пікірлерін сынға салып, қатесін ашып, жалғанын тастап, керектісін алғанын айтады. Мәселен, жиырмамыншы ғасыр қарсаңы көзбен көріп, қолмен ұстағанға ғана сенуге үндейтін позитивизм атымен белгілі көзқарастың қанат жая бастаған кезеңі еді. «Тіршілік жан туралы» өлеңінде жанды жоққа шығарып, тәнді бүкіл жаралыс бастауы деген көзқарастарға қарсы ой-пікірін айтады. «Қасыңа қылыш қайратқан, Досыңа гүлдей жайнатқан, Ерік пен талап, ой беріп, Ойыңды сөзбен сайратқан, Жан емес дейді білгіштер, Осыған нанған есерлер, ойы кем сөзге шешендер, Ақылмен жанды тексермей, Денешіл, Пәншіл кеселдер» [1, 264 б.] десе «Үш анық» еңбегінде көптеген дәлелдер келтіре отырып, бұл жалған пікірді жоққа шығарып, дәлелдейді [2].

Осындай сенім иелерін ақылдан алыстатып, бас көзіне ғана сенетін, көкіреккөзі байлаулы көр соқыр наданға айналдырған, ой-санасын дене мен пәнге байлаған Огюст Конттың сөзі еді дейді. «Олар шатақ діннен қашқан, сөйтіп, жан жоқ деп, Тіпті алысқа кетіп, адасқан. Бар обалы оның шатақ діншілде, бар дінді бояп, басқан» деп түйіндейді. «Шатақ діншілдер» деп атап отырғаны ақылмен тапқан нұрлы иманға жүгінушілер емес, дінді соқыр сенімге айналдырып бұрмалаушылар, дінді қақпан қылып адам аулаушылар, дін терісін жамылып, адамды аң орнына атушылар, дінді тұзақ етіп шәкіртін құлдыққа мәжбүрлеушілер тағы басқа жолдармен діннің асылын жасырып, оны биліктің, үстемдіктің құралына айналдырып, қара басына пайдаланатын бұрмалаушылардың тоғышарлықтары адамдарды діннен бездіргенін айтады. Осындай жалған нанымдардан қашқан адамдар екінші ұшқарылыққа ұрынды, сөйтіп, «жанды» және «Жаратушыны» жоққа шығаруға бет бұрды дейді. «Бұл күнде дұрыс иман жоқ, Шатақ дін нәпсі тиған жоқ, Ақылы саудың ойына Алдамшы діндер сиған жоқ» [1, 277 б.] адамдардың иманнан безуі, дінді мансұқтап, Жаратушыны жоққа шығаратын атеизм идеясының үстемдікке ие болуына басты кінәлілер өздерін діншіл қылып көрсетіп, сол дінді жеке бас пайдасына тұтынушылар, сол дінді шатаққа айналдырушы бұрмалап түсіндірушілердің өзі дейді. Сондықтан, діннің ақылды сауықтыратын, нәпсіні тиятын, рухты өсіретін қасиетін ашу және дінді осы мақсатта ұстанудың үлгісін көрсету ақынның басты мақсаты. Сондықтан да, діни имандылық негізге тән аксиологиялық ұстындарды жоққа шығарушыларға қарсы жауапты, ол ғылыми теориялық ізденіс арқылы тауып, қара сөзбен дәлелдеп жазады. Дінді бүгінде де идеологиялық құралға айналдыруы арқылы, әлемге үрей мен қорқыныш туғызып, жекелеген топтардың мүддесіне пайдалануға ұмтылыс үдерісі арта түскені көрінеді. Сол себептен, осындай алмағайып кезеңде діннің рухани-танымдық мән-мазмұны мен ар-ұжданды тезге салар этикалық қырларын танытуға күш салған Шәкәрім ұстаз мұраларының құндылығы өзектене түседі.

Аласапыран заманда халық басына төнген қиындыққа күйзеліп шарасыздықтан «Оған тағы құл болдық, Сатылған мал мен, пұл болдық, Әркімге тиген тұл болдық, Шындықты қайдан табайын» әділеттілік іздеп сансырайды. Сол кезеңдегі қоғамдық әлеуметтік өмірге, саяси жағдайға да бейтарап қарай алмайды, белгілі бір деңгейде араласады. Дегенмен, өзін ол ортаға жат сезініп елден оңаша кетуге бейімделе береді. Оның өгейлігі қоғамнан жеріп, өзгені кемсітіп жаттанудан емес, керісінше өзін олардың құрбандығына тігуге бар ыстық махаббаттан бастау алатын, жоғары рухани жағдайына сай туындаған жатсыну еді. «Көптің ішінде жалғыз» деген ұғымды әртүрлі түсінуге болады. Бүгінгі жаһандану заманында, тұтынушылық қоғамда үлкен мегаполистердің тұрғындары жеке басының ғана уайым-қайғысымен өмір сүруін, өмір сүру кеңістігіне өзгенің әсер етуін қаламай, оқшаулануын,

қоршаған ортаның барлығынан дұшпандық сезініп, жаттануын осылай атасақ – бұл рухани емес, пенделік жаттану. Ал, дәстүрлі қоғамда өмір сүре тұра, сол қалың бұқараның қайғысымен өзін көптің ішінде жалғыз сезінуі, оның өзгеден озық рухани ахуалынан хабар береді.

Ой құлағын ашуға, надандықтан қашуға шақырған ақын, өзінің ұсынған мұрасында адам жанына азық, рухына қуат, ойына тоқтам берер «Жан мен тәңірі жайында тынымды ойлар бар» екенін айтады. Өзі таңдаған бұл хақиқат жолдың тәуекелді қажет ететін өте шетен, қиындығы мол, ауыр азабы мен жауапкершілік салмағы бар жол екенін ескертеді. Бұл жолдағыны көпшіліктің түсінбей жатырқауы да заңдылық – «молдалар дін бұзар» деп рухани мәні бар сөздерін түсіне алмаса, ел-жұрты мінімді бетке басты «алжыды» деп, ащы тілмен сөгіп, кемшілігін бетке айтқанын көтере алмады, жастар «ескішіл» бай жуан деп, сол кезеңдегі идеологияның желеуімен түсінбестікке ұрынды. «Қазақтан мендей ұл туса, Осындай түзу жол қуса, Хақиқат іздеп бел буса, Ол да бір жақсы ырым-ды» деген жолдарда өз заманына, өз халқына өгей болып, замандастарына сөзін өткізе алмай, торықса да, бұл жырлардың сырына бойлар, асыл қазынаны игерер, ақыл нұрына қанығар ұрпақтың болашақта дүниеге келеріне зор үмітпен қарайды. «Жетім бала иесіз, өзі кесер кіндігін» деп, өзі иеленген ақиқаттың нұры мен сырын терең сезіне отырып, оның салмағын бағамдайды. Бірақ, өз тұрғыластарының арасында бұл ақиқатты түсінушілердің аздығына, сол шындықты насихаттап таратудың өрісі тарлығына налыды. Замандас көпшілікті надандықтың қараңғылығынан жарыққа шығаратын ықпалды күшке ие бола алмадым деп өкініп, өз мұрасының төрешісі де мұрагері де келешек ұрпақ деп біледі. «Иесін білме, сөзін біл, Сыртын ұқпа, ішін біл, Тағдырдың сырын тәлім қыл, сынап, теріс жөндігін» дегенде өз жырларының ішкі мәніне үңілуге, адамның тағдырға мойынұсына тұра, өмір жолындағы сынақтарға төтеп бере тұрып, адамгершілік ардың жолынан таймауына үндейді, тағдырдың сырыннан ғибрат алуға шақырады.

«Ойла мен бір азатпын, Бар бейнеттен құтылған. Тіпті, қызық мазақпын. Жетпіс жыл ойнап ұтылған». Ішкі рухани еркіндікті иеленген азаттық халін айта отырып, сонымен қатар, жетпіс жылдық өмірінде адамды ілгері бастыруға үмітін үзбей артына алаңдаумен болса да, дүние өз жалғандығымен үстем түсіп, жан дүниесін тонап жатқандығын немесе шатыраш ойнап ұтылғандай шарасыз күйде қалдырған халін айтады. Осылайша азат қалпы мен мазақ халін шендестіре толғау арқылы адамның толқынды көңіл күйі мен тіршілігінде ізгілік үшін күресін бір сәтке тоқтатпауға тиісті ерекше рухани-психологиялық ахуалын ашады. Осындай «Сұм дүние тонап жатыр шараң барма» деген сарын Абай шығармашылығында да бар. «Жаралы жаным шықсын деп, Қара жер мені жұтсын деп, Өлген соң мен мұтсын деп, Атымды қойдым «Мұтылған» деген жолдарда өзін жоққа санауын «өлім алдындағы өлуге» балауға болады.

«Әлемді түгел мен көріп, Ешкім мені білмесе мұқтажым нәпсім жоқ болып, Зияным жанға тимесе» [1, 281 б.] деп басталатын жырында да өзінің өзгені жөндеймін деген талпынысындағы әлсіздігін, шарасыздығын біле тұра, бірақ, ақиқаттың жерде қалмайтынына деген сенімі мен игілікке деген риясыз ұмтылысын көреміз. Рухани тазару арқылы өзінің өткінші дүниедегі көптеген ұмтылыстарының талаптары мен істерінің кемшілігі мен мінін көріп, бой жыйуы өзіне осындай ат беруінен анық көрініп тұр. «Мұтылған» сөзінің өзінде ырықсыздық мағынасы басым тұруы ғұламаның өзінің және оның шығармашылық тағдырының зорлық пен қиянатқа ұшырап, көп уақыт жазықсыз жаппа шегуіне, жарық көрмей қамақта қалуына ишаралап тұрғандай. Мәселен, Шәкәрім Құдайбердіұлының дұшпан қолынан шәйіт болуы, одан отыз жылдай баласы Ахат сүйегін қазып алып қайта жерлегенше идеялогиялық қысымның зардабымен сүйегінің ескі құдықта қалуынан, мұраларының тәуелсіздік жылдарына дейін жарыққа шықпай қудалануынан да осы бір ырықсыздықты, Хаққа жасалған жойдасыз қиянаттың көрініс табуын байқаймыз. Кейінгі ғасырлардағы өз халқының басына түскен қиыншылықтар мен зор нәубеттердің бәрін терең сезінген ақын мен оның шығармашылық мұрасы да, бүкіл Құнанбай қажы әулеті де осы қиыншылықтардың зардабын елмен бірге тартты, тіптен осы дауылдың өтінде қалып бар ауыртпалығын басынан өткізді.

Көрнекті әдебиеттанушы Т.Кәкішев ақынның «Мұтылған» атын иеленуіне «Мұтылғанның символикалық астарын ашып ел-жұртқа дұрыс түсіндірейік. Демек, «Мұтылған» деген атауда азап-бейнет те мүжіліп шаршау да, қамығып қан жылау да, шығар жол, жұтар ауа таба алмаған жанның батпандай қайғы-қасіреті де, еліне сөзін өткізе алмаған өкініші де, шарт сынған намыс та бар» [3] деп назар аударады. Шәкәрім қажының өзі ақталуынан кейін де шығармаларының жарық нұрын халықтан жасыруға, тұмшалап жабуға деген қаскөй ниет тоқталмаған. 1986 жылғы оқиғалардан кейінгі жылымық тұсында ақынның шығармаларын ақтап, жариялауға шешім шығарған комиссия жетекшісі академик Ж. Әбділдиннің естелігінен осыны көреміз. «Шәкәрімге қатысты барлық материалдарды қолыма алып, мұқият оқып шықтым, ... өзімнің айналысып жүрген Кант, Гегель, Фихте, Шеллинг, Платон, Аристотель сынды идеалистермен салыстырып қарасам, Шәкәрім тіпті әулие екен, орысша айтқанда «святой». Бұл кісінің өлеңдерінде орысқа немесе кеңес үкіметіне тиіскен бір ауыз сөз жоқ. Шәкәрім өзі Абайдан кейін философиямен айналысқандардың бірі. Өлеңдерінде әсіресе этика мәселесі, адамгершіліктің түрлі категориялары кеңінен қаралған. Бұл кісінің шығармаларына шындап бойласаңыз, ол халқымыздың әлемдік өнерге, ғылымға ұмтылуына көп атсалысқан нағыз ағартушы» [4].

Ғұлама шығармашылығында сан салалы ойлардың тоғысар ауқымды арналары бар. Оларды Махаббат, өлім ажал, рухани мастық, пікір, иман, ақыл, әділет ар, ұждан, жүрек, ақирет деп шартты түрде анықтауға болады.

Бұл арналардың толғауы тоғысар өзара үндесер немесе қарама-қайшылықта дами тұра, тың ойға жетелер тұстары көптеп кездеседі. Бірақ, ғұлама шығармаларын танып білудің бір әдісі ретінде осы салалас арналарды жекелей алып және өзара байланысына назар аудара отырып, сабақтастыра зерделеу әдісін қолдансақ, бұл мәні терең бейнелі ойларды саралап тануға белгілі бір мүмкіндік береді. Сол арналы бір сала ғұламаның махаббат жайлы толғаныстары. «Бүтін әлем байланған сиқырыңа, Мен жындандым асық боп сол нұрыңа. Шірік иман, шыққан жан арман емес, Қолымды бір тигізсең бұрымына, Нұрға байсың, нұрыңнан зекет парыз, Мен кедеймін нұр сұрап қылдым арыз. Бір қарасаң тірілер өлі денем, Қарамасаң мойныңда кетер қарыз» деген шумақтардан «дидар талаппен» Хаққа ғашық болған сопылардың хаққа махаббатын арнауымен үндестікті көреміз. «Ләйлі – Мәжнүн» поэмасының қорытындысында өзінің дертті ғашықтық ғаріптік хәлін Мәжнүннің қалпына балап былай дейтіні бар: «Іздеген ғашық болып бес нәрсем бар, Берейін атын атап, ұқсаңыздар: Махаббат, ғаделет пен таза жүрек, Бостандық, терең ғылым – міне осылар» деп, өзінің Хаққа деген махаббатын салалап таратып айтуы мен нақтылауы арқылы осы бес асыл іске деген талабын рационалды түрде түсіндіреді. Дегенмен, мистикалық тұспалға толы иррационалды танымға нұсқайтын ой түйдектері өлендерінде жиі кездеседі.

Ғұламаның «жарым» деген сөзі сопылықтағы «хақ дидары» деген ұғымның баламасы деуге болады. Бұл оның танымдық аңсарын, гносеологиялық мақсатын анықтайтыны еске алсақ, оның рухани хәлін басымыздан өткізбей тұрып жеткізер ойын толық байыптай алмасымыз белгілі болады. Дегенмен, ұғарымыз бұл ілімді, ілкі танымды, ғұлама ерекше рухани хәл үстінде иеленгендігі. «Жарымның нұрына жанып, Тәнім көмір бола қалып, Жүрегімді жарып алып, Ағызды арамын-насын» [1, 305 б.] деген жолдар сопы ғалымдар өздерінің пайғамбар сүннетіне адалдығын жүрек кірі мен тотын тазартуға бар қажыр-қайратын аямай жұмсап, тіптен өзін құрбан етуге даяр екенін көреміз. Бұл шумақтағы ишара пайғамбар өміріндегі ғибратты оқиғаға сәйкес болуға тырысуынан туған мистикалық психотехникаға меңзейді. Мұхаммед пайғамбардың балалық шағында періштелердің оның жүрегін жуып тазалауы оқиғалары белгілі. «Жарға ғашық болғанымға таңданатын түк те жоқ, Жер жаралмай тұрғанында Менде асықтың нұры бар» деп әлмиссақтағы ант жайлы айтты десек, «Жар», «жар нұры» сөздерін сопылық танымдағы «хақ дидары» ұғымына балауға боларын тұспалдаймыз.

Шәкәрім қажы өзінің діни, рухани танымы мен рухани әлеміндегі серпінді өзгерістерді жеткізуінде сопылық танымға тән бейнелі баламалы теңеулерге жүгінетін кездері де аз емес. Мәселен, «Сорлы бұлбұл жарға асық боп, Нұрлы гүлге айтты зар, Көбелек те шамды алам деп, отқа түсті боп құмар» [1, 300 б.] «Жүректен аққан қанымнан Жиіркенбе – нұр деп біл, Сайраған бұлбұл зарынан Нұрланады қызыл гүл» [1, 295 б.] деген шумақтарда бұлбұл мен гүл,

көбелек пен от баламалары сопылық танымға сай қолданылып тұрған образды балама теңеулер. Рухани мән мазмұндағы терең сырлы жырларын оқи отыра ғұламаның хақ дидарына ғашық болып сол жолда жанын да иманын да құрбан етіп, өзін жоққа балағанын аңғарамыз. «Өртейін деп отқа көмдім, От жүрегім жанбады, Жанды апарып жарға бердім, «Пара ғой» деп алмады. Жан, тәнімді, иманымды – асылымды бойдағы, Аямадым жиғанымды, Сонда да көз салмады. Жар қараса тірілуші ем, Қарамаса, мен өлік. Рахым етіп қылмады-ау ем. Енді үмітім қалмады. Сөйтсем, онда сыр бар екен байқамаппын мен оны Қосылайын өлсе деген Амалы екен алдады. Өліп едім жар бірігіп, бір бейісті таңдады. Ләйлі Мәжнүн қарсы шығып Ерулікті қамдады» [1, 289 б.] «Жар сипатын білсеңіз де, Нәпсің өлмей деме жар. Айла, алдау сөзіңізге шын хақиқат нанбады» деген жыр жолдары осы дүниеде нәпсіні жеңіп, шын тірлікке қол жеткізуді көздеген риясыз шынын ашық айтады. «Анық асық – әулие кереметке сол ие. Жаны құрбан жарына, Керексіз өзге дүние. Жарынан бөлек жаны жоқ, Табатын басқа жары жоқ. Асықтан аяп қалатын Иманы, малы, ары жоқ» «Өзгермейтін өлмейтін өмірді талап етемін, Қайталап ойын көрмейтін Қызыққа түпсіз жетемін».

Плотин Энеадаларында: «б. Итак, как гласит старинное изречение и умеренность, и мужество, и всякая добродетель, и самая мудрость заключается в очищении. ... что кто не очистится тот будет прибывать в преисподней, в грязи,... Мужество же – отсутствие страха перед смертью, ну а смерть отделение души от тела. Не страшится этого тот кто жаждет остаться один. Величие же души – презрение к вещам тленным, А мудрость – это мышление отвращающееся от низменного, ведущщее душу к высшему миру. Итак, очищенная душа становится эйдосом и духом, вполне бестелесной, разумной и всецело принадлежит божеству, в котором источник прекрасного и всего подобного что сродни ему» [5] деп жазады. Нағыз ердің ісі өлім алдындағы қорқынышты рухани тазару арқылы жеңу деп біледі. Даналықтың өзі тазалыққа ұмтылудан туындап, руханилық мұрат аңсарына жетумен қанаттанатынын айтады.

«Ғылымсыз адам – айуан, Не қылсаңда ғылым біл, Ғылымға да керек жан, Ақылсыз болса ғылым тұл» Жанды ғылым адамға хақ тарапынан берілетін нұрлы сырлы ілім. Нұрлы ақылдан ада болған ғылымның адамға тигізер зиянының көп екендігін бүгін экологиялық зардаптардан да көріудеміз. Ал, ғылымның жауапкершілігі бүгінгі ғылым философиясын толғандыратын басты мәселелердің бірі. Ақиқатқа жетер жолдың соқтықпалы соқпағы мол қиын, биік қамал асулары, айналып өтпес бөгеттері бар жол екенін ескерген ғалым Адамның еркі қайда деп өз ақылына сауал қойып, «Ақылдың жауабы» деген өлеңінде «мақсұт пен ындын еркің ғой саған, Жаралыстың берген еркі сол, Талап ет сен таза жол» [1, 253 б.] деп адамзатқа қалау еркінің мақсұт пен ындын түрінде берілгенін айтады. Бірақ, адам өмірге еріксіз келіп еріксіз кеткені сияқты, басқа да көптеген себептердің ағымында, кезегімен

келген құбылыстардың оқиғалардың жетегінде суға аққан дөңбекше тағдырдың айдауымен өмір сүреді. Дегенмен, адамның еркі бар ма, қайдан бастау алады, ол қалай берілген, бар нәрсе болса өз еркіне өзі егемен болуы дегеніміз не? Одан айырылудың себебі қандай, қауіп бар ма? деген сауалдарды қоя отырып, шын ақылға жүгіне отырып тапқан жауаптары бойынша сол еріктің өзін о бастан адаспас мақсатын белгілеп барып, ындынын бағыттап, Жаратушының өзі бергенін байқаймыз. Адамның жүрек тереңінде сақталатын осы түпмақсатынан айнымай, ындынын бағытынан аудармау адамның шын мәніндегі өз еркіне ие болуы. Алайда өмір өзеннің селді ағымы қатты, «Таза жолдан таймай барғаның Жетпесең де алғаның» деп адамды бекемдіккен шақырған ғұлама үшін адамның қалау еркі әл-миссақтағы антқа орай адамға рухани әлемде о бастан берілуі айқын ақиқат. «Әл-миссақтағы ант» оқиғасына орай адам баласының барлығы таза рухтар әлемінде Хаққа қайтып оралуға, ақиқат жолдан таймауға уәде берген. Алайда, өзінің ғапылдығына сай ол уәдені ұмытуға бейім тұрады». Адам бұзылып, талабын себепке билетіп, құбылу арқылы ол бағытынан ажырап, түп мақсатынан айырылып қалуы мүмкін, оның соңы өліммен тең. Яғни, адамның шын рухани мақсатына жете алмауына соқтырады. Өз еркіне ие болу үшін, ындынды болмасқа салма, мақсұтыңды толмасқа таңба дейді. Оның бірден бір жолы «Нысап пен мейірім әділетті, жаныңдай көріп жан сақта, Ол жолда өлсек неміз кетті, Мақсұтқа жетпей қалсақ та» [1, 220 б.] деген ғұлама ғибраты адамның ұстанатын нақтылы өмірлік қағидаларын да анықтап береді.

«Дух этот, однако, не следует некоим образом уподоблять нашим так называемым умам. Наше мышление основывается на последовательных умозаклечениях и действует с помощью последовательных рассуждений, так что и сущее оно познает посредством последовательных умозаклечений, и хотя оно изначально содержит в себе сущее, но все же остается пустым до тех пор пока его не изучит.

Дух же совсем иной природы: он содержит все и он есть все, ... Дух – первая энергия Блага и первая его сущность; Благо пребывает недвижимо в самом себе, Дух же действует и как бы живет вокруг Блага. Душа, в свою очередь, находится вокруг Духа, как бы обтекающая его, и, всматриваясь в Дух, в глубинах его прозревает Благо» [5. 26 б.] деген Плотин тұжырымдарында Абайдың салқын ақыл немесе нұрлы ақыл дегендегі ұғымдарының ажыратылуын және Шәкәрімнің таза араққа балайтын рухани мастық хәлінде иеленетін, батини ілімге жеткізетін рухтың ақылын көреміз. Шәкәрім шығармашылығына тән басты ерекшеліктердің бірі, ол рухани танымның иррационалдық таныммен ұласатын, мистикалық көкейкөзбен бағамдайтын сырлы әлеміне бойлап, оның сырын астарлап поэзия тілінде жеткізумен қатар, шәкірттің ой-санасына сыйымды нақтылы ұстанымдарын жүйелі айқын ашық түрде анықтап дәлме-дәл ұғымдармен атап отыруды ұмытпайды.

Әдебиеттер

- 1 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. – Алматы: Жібек жолы, 2006. – 524 б.
- 2 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. – Алматы: «Жібек жолы» баспа үйі, 2006. – 624 б.
- 3 Кәкішұлы Т. Қаскөйлікті жеңген азамат // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.
- 4 Әбдилдин Ж. Алаш азаматтарының ақталуы // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.
- 5 Плотин. Эннеады. Составитель и редактор С.И. Еремеев «УЦИММ-ПРЕСС». – Киев, 1995. – 394 с.

References

- 1 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. – Алматы: «Zhibek zholy» баспа үйі. 2006. – 524 б.
- 2 Құдайбердіұлы Ш. Шығармалары: Өлеңдері, дастандары. – Алматы: «Zhibek zholy» баспа үйі, 2006. – 624 б.
- 3 Кәкішұлы Т. Қаскөйлікті жеңген азамат // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.
- 4 Әбдилдин Ж. Алаш азаматтарының ақталуы // Шәкәрімтану мәселері: Сериялық ғылыми жинақ / «Атамекен» сериясы. – Алматы: Раритет, 2007. – 376 б.
- 5 Плотин. Эннеады. Составитель и редактор С. И. Еремеев «UCIMM-PRESS». – Киев, 1995. – 394 с.

Резюме

Мейрманов А.Д., Ежембекова С.Б. Светлый разум – основа духовно-нравственного наследия Шакарима

В статье рассматриваются идеи Ш. Кудайбердиева о духовных и познавательных возможностях человека. На основе анализа поэтического наследия философа раскрываются размышления Шакарима об истине и воле. Автор подчеркивает, что главной целью мыслителя является воспитание в человеке «нұрлы ақыл» – светлого разума и совестливого сердца.

Summary

Meyrmanov A. D., Ezhembekova S. B. Light Mind is the Basis of Spiritually-Moral Heritage of Shakarim

The article discusses the idea of sh. Kudaiberdiyev on spiritual and cognitive abilities of the person. Based on the analysis of the poetic heritage of the philosopher reveals the reflections of teachers, students about the truth and will. The author emphasizes that the main goal of the thinker is to educate the man «Nurly akil» – light mind and a conscientious heart.

Затов Қ.А.,¹ Исмаил Н.О.²

^{1,2} Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті

ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ РАДИКАЛДЫҚ ИДЕЯЛАР МЕН ӘРЕКЕТТЕРДІҢ ҚАЙНАРЛАРЫ МЕН СЕБЕПТЕРІ

Аннотация. Қазіргі таңда діни радикализм, экстремизм және терроризм ұғымы тек қана мұсылмандарға ғана қолданып жатыр. Соның арқасында Ислам діні жайлы дұрыс емес түсініктер бүкіл дүние жүзінде байқалып жатыр, сондай-ақ жалпы дүниежүзілік қоғам үшін де – ең маңызды мәселелердің бірі болуымен негізделеді. Соған байланысты сол себептердің қадан, қалай шығу жолдарын, себептерін қарастыруда. Бірақта, олардың әрекеттерін зерделеп қазіргі кезде түсіндіру әлем халқына қиын түсуде.

Түйін сөздер: ислам, діни радикализм, саясат, діни экстремизм, діни фанатизм, лаңкестік, зайырлылық, жихад.

Қазіргі таңда еліміздің әлеуеті артып, қоғамдық-саяси және әлеуметтік-экономикалық салаларда жетістіктерге жетіп, әлемдік саясат алаңында беделінің өсуіне елдегі ішкі тыныштықтың ықпалы мол. Күн сайын түрлі елдердегі ұлтаралық, дінаралық алауыздықтар, түрлі лаңкестік әрекеттер мен діни экстремисттік топтардың әрекеттері орын алып отырған жағдайлармен салыстыра келе ел ішіндегі тыныштық еліміздің басты жетістіктері екендігін мойындауға болады.

Сонымен қатар, еліміздің қазіргі таңдағы өзекті мәселелердің біріне айналып отырған діни экстремизм, діни лаңкестік секілді көріністер орын алып отырған мемлекеттермен шектесуі мемлекетіміздің аталған мәселеден оқшау қалмайтындығын көрсетеді.

Сол себепті, псевдоисламдық ағымдардың радикалды идеяларын, нақты нені көздейтінін ашып көрсету, оның алдын алу жұмыстарының негізгілерінің бірі болып табылады.

«Радикализм» латынның «radix» «түбір, тамыр» деген сөзінен шыққан. Термин саясатқа қатысты пайда болған. Радикализм қоғамда қалыптасқан әлеуметтік-саяси жүйемен келіспей оны түбірімен қайта жасауды ұсынушы – саяси топ. Сондай-ақ, діни радикализм өзге де «діни фундаментализм», «діни фанатизм», «дін экстремизм» секілді лаңкестік әрекеттерге қатысты қолданыла бастады. Радикализм терминінің дінге қатысты қолданыла бастауы қоғамда қалыптасқан жүйемен келіспейтін дін атын жамылған топтардың пайда болуымен байланысты пайда болды. Бұл термин діни

ағымдардың өз көзқарастарын жүзеге асыруда радикалды тәсілдерді қолдануға ұмтылыстары мен олардың діни идеологиясының да осы бағытта екендігін көрсету үшін айқындауыш термин ретінде қолданылды [1].

Экстремизм сөзінің мәні мен мағынасы. Дін – белгілі бір қауымның, ұлттың немесе тұтас халықтың ішкі рухани сұранысына жауап бере отырып, дүниетанымы мен өмірлік ұстанымын, сол халықтың салт-дәстүрін қалыптастыруда үлкен рөлге ие. Дін жекелеген адам өмірі мен тұтас қоғамды үйлестіре білуде маңызды функцияны атқарады.

Тарих қойнауына көз жіберсек археологиялық қазба жұмыстары көрсеткендей ерте дәуірлерде Тигр мен Ефрат, Ніл, Ганга, Хуанхэ өзендері мен аңғарлары бойын мекен еткен алып өркениеттердің қай қайсысында болмасын дінге деген сенім болған. Өмірдің бастамасы деп бір ел күнге табынса, енді келесі бір өркениет иелері отқа, табиғат пен тылсым құбылыстарға бағынған. Дегенмен әр ғасырлардың қоғам дамуының қай саласында болмасын өзіндік өзекті мәселелері де жоқ емес.

Бүгінгі таңда ХХІ ғасыр саяси-әлеуметтік жағдайдың жақсарып, экономика мен жаңа технологияның қарыштап дамуы мен қатар, шешімін табуы тиіс өзіндік мәселелерге де толы. Сол өзекті мәселелердің бірі барша әлемді алаңдатып отырған, кез келген орта мен қоғамға үлкен қауіп төндіруден таймайтын экстремисттік ұйымдар және олардың қаруы күшті идеологиясы болып отыр.

Экстремизм (лат. *Extremus* – «шеткі») – адамның басқа түсініктерді, сенімдерді, дәстүрлер мен құндылықтарды қабылдамауға түрткі болатын белгілі бір сенімдер мен шектен тыс радикалды көзқарас жолын ұстануы [2].

«Экстремизм» сөзінің ең жақын синонимі «радикализм». Бұл сөз де жанама түрде мейлі дінде, мінез-құлықта, пікірде болсын, қалыпты, дұрыс деп қабылданған деңгейден ауытқу. Экстремизм жалпы түрде ешбір мөлшерді, тәртіпті мойындамайтын, өзінің шектен шыққан пікірі мен іс-әрекеттері арқылы ерекшеленген адамдарды білдіреді.

Экстремизм көріністері әр түрлі болғанымен оларға төмендегідей ортақ белгілер тән:

1. Діни экстремизм – мемлекеттік құрылымды өзгертуге бағытталған (билікті күшпен басып алу да бар) әрекет, мемлекеттің аумақтық тұтастығы мен егемендігін бұзу. Саяси мақсаттардың соңына түсу – діни экстремизмнен діни-саяси экстремизмді ажыратуға мүмкіндік береді.

2. Діни-саяси экстремизм діни жорамал, не ұрандармен көмкерілетін немесе тасаланатын саяси әрекеттің заңға қарсы түрі болып есептеледі.

3. Өздерінің мақсаттарына жету үшін күресудің күш қолданатын тәсілі – діни-саяси экстремизмнің ерекшелігінің қыры.

Діни-саяси экстремизм әлеуметтік-саяси мәселелерді шешу жолында келісімге, ымыраға келу, тіпті бітімгершіл мүмкіндіктерді теріске шығарады.

Діни-саяси экстремизмнің жақтастары, бірдей сенімдегілерді қосқанда, бұлардың саяси көзқарастарын ажыратпайтындардың бәріне қатынасы өрескел төзбестікпен айрықшаланады. Олар үшін ешқандай да «саяси ойын ережелері», рұқсат етілген мен етілмегенінің шекарасы болмайды. Мемлекеттік институттармен майдандасу – олардың мінез-құлқының стилі. Әлемдік діндер үшін, негізі қаланған болып табылатын «алтын аралық» пен «олар сенімен сондай қатынаста болатындай ету үшін, өзгелерге өзін қаламағандай қатынас жасама» деген қағидалар жоққа шығарылады. Олардың қоймасында бос сөздермен келіп тоғысатын күштеу, өрескел қаталдық пен озбырлыққа ұмтылушылық басты нәрселер болып табылады.

Сонымен, саяси ортада пайда болған экстремизм – саяси экстремизм, ал діни ортада пайда болған экстремизм – діни экстремизм деп аталады. ХХІ ғасырдың соңғы жылдарында діни ұғымдар мен сенімдерге негізделген діни экстремизм қанатын кең жайып келеді. Діни ілімнің кейбір қағидаларын бұрмалай отырып барынша өз мүдделеріне пайдалану діни экстремисттік топтар мен ұйымдарға тән қасиет.

Терең теологиялық тұрғыда талдауды қажет ететін кейбір діни сұрақтар мен мәселелер бойынша жіберілген қателіктер әлбетте бұрыс көзқарас пен ортаның қалыптасуына алып барары сөзсіз. Діни білім мен діни сананың төмендігі салдарынан белгілі бір адамдар тобынан діни экстремисттік ұйымдардың пайда болып, қоғамға зиянын тигізуге себеп болуда.

Экстремисттік ұйымдардың пайда болу алғы шарттары мен себептері. Қазақстан өз алдына дербес ел болып тәуелсіздігін алғаннан кейін саяси-әлеуметтік және экономикалық жағдайдан тыс халықтың бойында ішкі рухани сұраныс кеңістігі пайда болды. Бұл психологиялық жағдайдағы үрей, өкініш, қасірет, торығу сияқты эмоциялық қолайсыз сәттердің басым болуы өмірдегі келеңсіз жағдайлардан туындайды. Адам әлеуметтік дәрменсіздіктің салдары ретінде қабылданатын осындай кері эмоциялардан арылудың жолдарын іздейді және нәтижесінде дінге келеді. Сондықтан дінді зерттегенде адамдардың психологиясына; тұрмыс жағдайына, рухани дүниетанымы мен менталитетіне ерекше көңіл бөлінуі керек.

Қазақстан егеменді ел ретінде қалыптасу кезеңінен өтті және дүние-жүзілік қауымдастықтың толыққанды мүшесіне айналды. Егемендігіміздің қалыптасуы мен дамуы нәтижесінде еліміздің діни саласында көптеген өзгерістер орын алды.

Діни жағдай феноменінің негізгі ерекшелігі оның үздіксіз жаңаруы, тосын құбылыстардан көрініп отыруы. Діннің пайда болуы мен таралуының өзі әр қоғамда әр түрлі болады. Демек, бұл мәселені зерттеу де толассыз ізденісте болуы керек.

Діни экстремизм, негізінен, елдің әлеуметтік-экономикалық жағдайының нашарлауымен, халықтың тұрмыс жағдайы құлдыраумен, адамдардың

үкіметке және оның жүргізіп отырған саясатына риза болмаған жағдайларында, сонымен қатар адамдардың тіршілігіне әсер ететін моральдық-психологиялық факторлар орын алған жағдайда көрініс береді.

Діни экстремизм кез келген мемлекет тұтастығына сызат түсіріп отырған бірден-бір қауіпке айналып отыр. Еліміздегі діни экстремизмнің пайда болуы мен белең алуының себеп салдарларын бірнеше топқа бөлу арқылы анықтауға болады.

Біріншіден, Қазақстан Республикасы тәуелсіздік алу жылдарының басында мемлекетті нығайту үшін негізгі күш жігердің барлығы экономикалық әлеуетті арттыруға жұмсалды. Мемлекет халыққа дін мәселесі туралы нақты бағыт бағдар бермегендіктен қазақ халқы дін туралы мәліметтер мен діни уағыздарды әр түрлі діни ағымдар өкілдерінен сусындай бастады.

Екіншіден, Еліміз тәуелсіздігін ала салысымен діни сенім бостандығын жария етуі. Яғни, Қазақстан Республикасының ата заңының бірінші бабының бірінші тармағында көрсетілгендей Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары [3].

Бұндағы «Зайырлық» ұғымына тоқталар болсақ мемлекет пен діннің арақатынасын реттеудегі жіберілген негізгі себептердің бірі деп айтуға болады. Яғни, мемлекет діннің ісіне араласпауы арқылы осындай күйге түсіп отырғандығымыздың айғағы деуге болады.

Үшіншіден, Діни сауатсыздық пен діни мамандарды дайындау мәселесіне келетін болсақ, бұл салада да ақсап жатқан тұстарымыз баршылық. Діни білім аламын деген жастарымызды бейберекет шетелдерге мысалы діни радикализмге үндейтін Сауд-Арабиясы, БАӘ, Пәкстан секілді елдерге оқуға жіберілді. «Қай мемлекет қандай дінді ұстанады? Қандай діни оқу орнының ұстанымы біздің дәстүрлі діни сенімімізге сәйкес келеді ме?» деген мәселелерге көп көңіл аударылмау себебі.

Төртіншіден, әсіре діншілдер елімізге сырттан келіп әлденіп, әбден аяқтарына нық басып орнығып алғаннан кейін, дінде ұлтқа бөлінушіліктің болмайтынын насихаттап, елімізден діни космополиттік ортаны қалыптастырып жатқандығы аздай, енді құзырлы орындардың өзіне қарсы шығып жатқандығы белгілі.

Бесіншіден, халықаралық ланкестік пен діни экстремизм мәселесі бойынша Қазақстан Республикасының аумағында ауыр қауіптердің бірі, яғни негізгі себептердің бірі заңсыз миграция мәселесі болып отыр. Өкінішке орай, Елімізде кейінгі жылдары өте жылдам көбейіп кеткен дәстүрлі емес бағдарын ұстанатын әр түрлі діни ағымдар мен орталықтары шетелде орналасқан саналуан секталар ішімізден іріту әрекетіне бет бұрып,

мемлекетіміздің саясаты мен біртұтастығына әлі де қауіп төндіруде екенін ұмытпауымыз керек.

Өкінішке орай, бүгінде Қазақстанда діни экстремизмнің ерекшеліктері айқындала түсуде. Қазір ислам дінінің ішіндегі тәуелсіздігімізге мойын ұсынбайтын, мемлекеттігімізге шүбә келтіретін, тәкфиршілер мен жиһадшылар, қазақтың салт-дәстүріне мұрын шүйіріп қарайтын уахабшылар, ұзақ жылдар бойына саналары коммунистік идеямен уланғандар «енді батыстың бұзақы догмаларымен бұзыла бастады» деп, өздерінің «исламды тазарту керек» деген әңгімелерін айтып жүр. Сөйтіп, олар қазақ халқы ұстанатын дәстүрлі ислам дініндегілердің бәрін «кәпірлер» қатарына қосып, олармен күресуге шақырады [4].

Діни экстремистер мен теріс пиғылды топтар мүшелерінің шынайы исламмен қиыспайтын жері – олар ислам тыйым салған көптеген әрекеттерге барады.

Ислам сөзін қазақшаға аударғанда «бейбітшілік» деген ұғымды білдірсе, әлгі топтардың әрекеті бейбітшілікпен еш жанаспайды. Пиғылы дұрыс емес діни ағымдарға дәстүрлі емес, деструктивті, экстремистік, радикалды, секта деп ат қойып, айдар тағып жүрміз. Олардың қай ағымдар екенін көзіқарақты оқырман біледі, бірқатарының әрекетіне заңмен тыйым салынды. Қандастарымыздың басқа діндерге өтуіне бірден-бір себеп – асыл дініміз Исламнан хабарсыздығы, түсініктерінің де таяздығы. Бұл ағымдардың қоғам үшін қауіптілігі сонда, олар өз қатарына жастарды, қалаға жұмыс іздеп келген ауыл жастары мен шоғырланып тұратын студенттерді көп тартады. Қатарына қосу үшін жастардың рухани және материалдық қажеттіліктерін, әлеуметтік қиыншылықтарын, сондай-ақ, ғибадаттар мен киімі, жүріс-тұрысы тәрізді діннің сыртқы формаларына деген қызығушылықтарын қанағаттандыра отырып, әрқилы тәсілдерді пайдаланады. Нәтижесінде өзін «жаңа мұсылман» сезінген неофиттің бойында тәкаппарлық пайда болып, бір апта бұрынғы өз достарынан, жалпы, қоғамнан, кейде тіпті өз отбасынан оқшаулана бастайды. Сондықтан кім жылы сөз айтса, жұмыссыздығын пайдаланып тиын-тебен ұсынса, алдына асыл мұрат қоя алмаған, табанды көзқарасы жоқ, өмір сынына шыдай алмайтын жеңіл ойлылар соның шылауында кете барады.

Сонымен, діни экстремизм – қоғамдағы дәстүрлі діннің құндылықтарын жоққа шығару. Дәстүрлі дінге жат «идеяны» белсенді насихаттау. Зайырлы қоғамға қарсы әрекет ету. Қоғамға белгілі бір діни конфессия бойынша өз түсініктері мен көзқарастарын насихаттау. Елде әлеуметтік, нәсілдік, ұлттық, тіл және діни алауыздықты қоздыру және осы ерекшеліктер бойынша азаматтардың құқықтарын шектеуді мақсат етеді. Мұндай шектен шыққан экстремизм әр түрлі мемлекеттің ұлттық қауіпсіздігіне нұқсан келтіріп қана қоймай, дінаралық жағдайдың ушығуына да себепкер болу-

да. Экстремистер қай діннің атынан белсенділік танытса, бәрінен де көп зиян шегетін сол дін. Олар адамдардың дінге деген құрметі мен сенімін өз мақсаттарына кеңінен пайдалана отырып, дін үшін әрекет етіп жүргендей көрінуге тырысады.

Діни экстремизммен бүкіл қоғам болып күресуіміз қажет. Жалпы, ұлт, дін, мемлекет ұғымдарын бөлшектемей, тұтас қарастыратын уақыт жеткен сияқты. Себебі, мемлекет және құқық теориясы ғылымында мемлекеттілік баянды болу үшін ең бастысы қоғамдық бірізділік сақталуы тиіс. Ал қоғамдық бірізділік сақталуы үшін қоғам бір ұлт пен бір діннің құндылықтарының төңірегіне топтасуы керек. Осылай болғанда ғана тұғыры нық, кеуделі мемлекет құра аламыз. Ал мықты мемлекеттік құрылым – ұлт пен діннің абыройының асқақтауының басты кепілі. Сондықтан, құндылықтарды бір-біріне қарсы қоюды доғарып, қайта тұтастықта қарастыруымыз шарт.

Осы орайда, еліміздегі діни экстремизмді болдырмау және оның алдын алу үшін шешуші қадамдар жасау қажет. Олардың ішінде мынадай жұмыстарды атқарған жөн: жастардың білімін жетілдіруге, мәдени өмірге, спортқа және бос уақытты өткізудің басқа да пайдалы түрлеріне қатысуына кең мүмкіндіктер жасау, еңбекпен және жұмыспен қамту саласындағы жастар үлесін арттыру, осыған орай жастар арасындағы жұмыссыздық деңгейінің мониторингісін ұдайы жүргізіп отыру, жастардың баспана мәселесін шешуге көмек көрсету, қазақстандық қоғамдағы отбасы құндылықтарын дәріптеу, жас отбасыларды мемлекет тарапынан қолдауды күшейту, қазақстандағы қоғамдық жағдайды тұрақсыздандыруға тырысатын кез келген экстремистік көріністерге жастардың қарсы тұра білуі үшін ақпараттық алдын алу жұмыстарды күшейту, жасөспірімдер мен жастардың дін, ар-ұждан саласындағы біліміне қатысты сұрақтарына жауап іздеу мүмкіндіктерін кеңейту мақсатында ақпараттық-насихат жұмыстарын жүргізу керек. Осы ұсыныстарды жүзеге асыру жолына мүдделі және уәкілетті барлық органдар мен ұйымдарды тарту қажет.

Елбасының «Сындарлы он жыл» атты кітабында Қазақстан халқының 70% мұсылмандар құрайтынын және сондықтан еліміздің имамдары ислам дінінің қағида ережелерін халыққа түсінікті етіп баяндауы тиіс яғни ислам діні де кез келген басқа да діндер сияқты терроризммен, діни экстремизммен және радикализммен ешқандай байланысы жоқ екендігін айтқан [5].

Осыған байланысты лаңкестік пен діни экстремизмге қарсы тұрудың тағы бір жолы – дін өкілдерінің сауаттылығын арттыра отырып, олардың уағызы арқылы өмірлік-дағдылық және идеологиялық плюрализмнің, толеранттылықтың, заңға мойынсынудың дінге жат емес екендігін, керісінше құпталатынын түсіндіру.

Имамдар жұма күнгі уағызбен шектелмей, көбірек эфирге де шыққаны абзал. Діни басқарманың қазақ және орыс тілдерінде шығатын «Azan.kz»,

«Muftyat.kz» сайттарының өзі орасан зор жұмыс жасап отырғаны белгілі, осындай жұмыстарды әліде болса белсене атқарған абзал.

Дінімізді бұрмалап әртүрлі жаңалықтарды енгізіп, дінімізден, тілімізден, ділімізден, мәдениетімізден, қазақты қазақ етіп көрсететін салт-дәстүрімізден, ұлттық құндылықтарымыздан айырып, халықтың арасында араздық, дұшпандық, жеккөрушілік, тасбауырлық тудырып, ынтымағынан, бірлігінен айырып ұмыттырғысы келгені, түрлі ағымдардың өте белсенді түрде жұмыс жасап жатқандығы – осының айғағы.

Сондықтан да бүгінгі таңда барлық қазақ халқы яғни көзі ашық көкірегі ояу барлық азаматтарымыз тәуелсіздігімізді, дінімізді, тілімізді, береке бірлігімізді әрбір сәт, әрбір минут қорғауымыз қажет.

Экстремисттік ұйымдар мен топтардың ислам дініндегі «жиһад» ұғымын қалай түсінетіндіктері жайлы талдау жасап көрсек.

«Жиһад» сөзі араб тілінде белгілі бір нәтижеге, мақсатқа жету үшін яки бір істі істеу үшін бар қажыр-қайрат пен ынта-жігерді жұмсау, тырысу, күресу деген мағыналарды білдіреді.

Жиһад ұғымының аясы өте ауқымды. Бүгінгі таңда көптеген адамдар жиһадты қару алып соғысу деп біржақты түсінеді. Әрине, мұндай түсінік жиһадтың мағынасын шектейді. Құранда «жиһад» сөзі 35 жерде аталғанымен, төрт жерде ғана тікелей соғыс мағынасында келген. Бірақ, жиһад сөзі соғысты да қамтығандықтан, көпшілік «жиһад» делінген кезде тікелей соғысты түсінеді.

Жиһад – ең әуелі өзінді түзету. Ішкі дүниенді, жүрегінді тазарту. Болмысынды қызғаншақтық, қанағатсыздық, сабырсыздық, жалқаулық, тәкаппарлық секілді күллі жаман қасиеттерден арылтып, олардың орнын көркем қасиеттер егу. Қысқасы, мұсылманның өз нәпсісімен үздіксіз күресі. Себебі, әуелі өз басын түзете алмаған адам, нәпсісін жеңіп, кемел адам болу жолына түспеген жан өзгені қалай тура жолға шақырмақ?! Сыртқы күрестен бұрын ішкі күресті қолға алудың маңыздылығы айтпаса да түсінікті. Себебі, адам өзінде жоқ нәрсені басқаға қалай бермек? Пайғамбарымыз (с.ғ.с) бірде соғыстан шаршап-шалдығып келе жатқан сахабаларына «Біз қазір кіші жиһадтан үлкен жиһадқа қайттық», – деген кезде, сахабалары: «Уа, Расулуллаһ, «үлкен жиһад» деген не?», – деп таңғала сауал қойды.

Пайғамбарымыз (с.ғ.с.): «Ол – өз нәпсіңмен күрес», – деп қысқа да нұсқа жауап қайырды. Міне, көрдіңіз бе! Неге? Өйткені, нәпсімен күрес қолға қару алып дұшпанмен соғысқаннан да қиын. Олай дейтініміз, сыртқы дұшпанның кім екені, қайда екені, қашанға дейін болатындығы белгілі. Сондықтан, онымен күресу оңай. Ал нәпсің болса, олай емес. Ол сенің ішінде. Қай жақтан, қалай келіп айласын асыратыны да белгісіз. Оның дұшпандығы белгілі бір уақытпен шектелмейді, әрдайым сенімен бірге. Міне, сондықтан пайғамбарымыз сыртқы дұшпанмен күресті «кіші жиһадқа» теңеп, нәпсімен күресті «үлкен жиһадқа» балаған [6].

Демографиялық статистикаға сүйенсек бүгінде Қазақстандағы 14 пен 29 жас аралығындағы жастардың үлес салмағы халықтың жалпы санының 27,8%-ын, яғни 4,5 миллионнан астам адамды құрайды. Олардың 700 мыңнан астамы – студенттер. Бұл ретте ауылдық жерлердегі 46%-ды құрайтын жастарға қарағанда 56%-ды құрайтын қала жастарының саны көптеу.

Әлеуметтік тұрғыдан есею шағында жастар көбіне біз үшін жат ықпалды күштердің алдында әлсіздік танытады. Әсіресе жастар діни экстремизм мен терроризм субъектілері тарапынан жасалған идеологиялық шабуылдардың алдында қорғансыз болып келеді [7].

Ең әуелі кез-келген діни ұйым өздерінің ағетациялық жұмыстарын діннен хабары жоқ, яғни діни түсінігі төмен адамдардан бастайды. Олар кімдер? Олар әрине – жастар. Соның нәтижесінде экстремизм мен терроризм идеологтары дінді пайдаланып, діни шешендіктің ерекше әдістерін қолдана отырып, халықтың белгілі бір топтарының ой-санасына теріс ықпал ете білді. Көп жағдайда әлеуметтік белсенділігімен ерекшеленетін, идеологиялық ықпалға тез түсетін қоғамның ерекше тобы саналатын жастар теріс пиғылды діни насихаттық қызмет үшін ыңғайлы нысанаға айналды.

Дін қызметкерлері, имамдар және жалпы дін саласындағы беделді азаматтар жастарды рухани-адамгершіліктік тұрғыдан тәрбиелеуде елеулі рөл атқарады. Алайда қазіргі уақытта діни білім беру жүйесі бүгінгі күннің талаптарына және жастардың рухани сұраныстарына толық сәйкес келеді деп айта алмаймыз. Зәру сұрақтарға жауапты діннен іздеген жастар оларды мешіттерден, дін қызметкерлерінен әрдайым таба бермейді. Және де бір айта кететін жайт. Қазіргі уақытта жастардың көбі орыс тілді әдебиеттерді қазақ тілді әдебиеттерге қарағанда көбірек оқиды, тыңдайды. Осындай жастар мешіттерге барғанда, ондағы имам уағызын қазақша түсіндіреді. Оны дұрыс түсінбеген бала орыс тілді уағыздарды тыңдай бастайды. Осының арқасында бала біздің ата – дінімізге жат ағымдар құрсауына қалай кіріп кеткенін байқамай қаламыз. Бұл біріншіден, ал екіншіден: Мектептерде және жоғары білім ордаларының, қазір енді-енді кіргізіп жатқаны болмаса, көбісінде дінге қатысты сабақтар жоқ. Осыны қарастырып кем дегенде айына бір рет болса да жастардың дін қайраткерлерімен кездесуін ұйымдастырып, көкейлерінде тұрған сұрақтарға сауал алып тұрса басқа діндерге кіріп кету біраз азайған болар еді деген ойдамын.

Террорлық әрекеттердің пайда болуының тағы бір факторы ол – халықтың әлеуметтік жағдайы. Себебі жағдайы төмен халық ұрлыққа, зорлық-зомбылыққа және тағы бірі осы діни ұйымдарға еріп кетеді. Ол тек Ислами ұйымдарға ғана емес, ол басқа діндерге де қатысы бар. Негізінен олар біріншіден: діни сауаты төмен жастарды; екіншіден: жасы үлкен қарияларды; үшіншіден: хал-ауқаты жоғары, бір сөзбен айтқанда байларды өздеріне тартады.

Аталған шаралар нәтижесі, діни сауатты, өз дәстүрлі дінінің тарихы мен құндылықтарын, ұлттық діл мен тілді қастерлейтін саналы ұрпақ, салауатты қоғам тәрбиелеуге өз ықпалын тигізері сөзсіз.

Қазіргі таңда елімізде халықтың әсіресе, жастардың рухани-танымдық тәрбиесін, діни сауаттылығын арттыру маңыздылығы көпшілікті аландатуда. Қоғамның діни өмірінің тенденцияларын, діни ахуалды ескере отырып, оны жастарға жеткізіп отыру қажет. Ұлттық сипатқа айналған дәстүрлі Ислам мен дүниетанымымызға сырттан келіп, түзету жасағысы келгендерге жол бермеуіміз керек. Сол үшін қазіргі жаһандану заманында қоғамның тұтастығын көздеп, діни сауатсыздықтың алдын алу тек қана мемлекеттің емес, әрбір Қазақстан азаматының, зиялы қауымның, қоғамдық ұйымдардың да мойнына жүктелуі тиіс. Нағыз мұсылман адам жер бетінде арсыздыққа жол бермей, керісінше игілік және ізгілікке ұмтылуы тиіс [8].

Радикалды діни ағымдар идеологиясының таралуы бүгінгі таңда жаһандық деңгейдегі өзекті мәселелердің біріне айналды. Нигерия елінде «Боко Харам» лаңкестік ұйым мүшелері тарапынан әйел адамдар мен жас жеткіншектердің жиі қолды болуы, Сирия мен Ирак аймақтарында «қасиетті соғыс» ұранын ту етіп көтерген «жиһадшы» «ИГИШ» ұйымының террорлық актілері сынды ақпараттар легі күнделікті баспа және телевизиялық БАҚ-та, ақпараттық агенттіктер мен интернет-ресурстарында жиі жариялануда. Аталмыш діни-экстремистік, террорлық ұйым мүшелерінің өмірлік ұстанымына қолдау білдірген Түркия, Пәкістан, Ауғанстан, Еуропа, ТМД және тағы басқа сексеннен астам мемлекеттердің кейбір азаматтарының «жиһадқа» аттану фактілерінің жиі көрініс беруі – бұл феноменді терең де жан-жақты зерттеуді қажет етуде.

Бүгінгі таңда Таяу Шығыс елдерінде, яғни мұсылман әлемінде орын алған лаңкестік ұйымдар тарапынан жасалып жатқан қақтығыстар мен кескілескен ұрыстар негізінде діни радикалдық және саяси себептер де жоқ емес. Діни радикалдық идеология экстремистік, террорлық ұйымдарды қалыптастырудың негізгі «құнарлы топырағы» болса, діни экстремистік және террорлық актілердің жиі орын алуы өз кезегінде әлемде «исламофобия» түсінігін қалыптастырды. Бір феноменнің пайда болуы екінші бір феноменнің кең қанат жаюына түрткі болуда.

Кез келген дінді бір қырынан ғана танып, қатаң түрде ұстану салдарынан діни радикалдық көзқарастың пайда болатындығын әлемдік тәжірибе көрсетіп отыр. Мысалы, Оңтүстік және Оңтүстік-Шығыс Азия елдерінде радикалды буддистер тарапынан басқа дін өкілдерін қыспаққа алу, әсіресе мұсылман қауымының мешіттерін, үй-жайларын өртеп, өздерін шет қақпайлау оқиғалары шетелдік бұқаралық ақпарат құралдарында жиі жариялануда. АҚШ елінде христиан дінінің бір тармағы болған протестанттық радикалды идеология әрекет етсе, Батыс Еуропа елдерінде католиктік

радикалды көзқарастар да жоқ емес. Қай дінде болсын діни радикалды идеологияның кез келген елдің қалыптасқан әдет-ғұрпы мен салт-дәстүріне, моральдық-рухани құндылықтарына, жалпы алғанда қоғамның бірлігі мен ынтымағына төндіретін қауіпі зор.

Елімізде діни радикалды көзқарасты ұстанушылар тобының пайда болуының бір-бірінен ажырамас бірнеше сыртқы және ішкі факторлары бар. Жетпіс жыл бойы Ресейдің бодандық саясаты салдарынан діни сауаты таязданған халқымыздың мәдени және діни, жалпы алғанда рухани құндылықтарға деген сұранысының артуы елімізде діни радикалды көзқарасты ұстанушы адамдар тобының қалыптасуына қолайлы жағдай тудырды. Бұл ішкі фактор – еліміз өз алдына тәуелсіздігін алғаннан кейін, белгілі бір жастар тобының өз беттерінше Пәкістан, Сауд Арабиясы және т.б. елдерде діни білім алып отанымызға оралуы, сонымен қатар діни сұрақтар мен мәселелерге жауап іздеушілердің радикалды идеологияны насихаттаушы интернет-сайттар мен бейне роликтердің арбауына түсуі сынды бірнеше сыртқы фактордың пайда болуына түрткі болды [8, 85-86 бб.].

Ислам дінінің парыздарын орындауға шын ықыласымен ниетті кейбір мұсылман бауырларымыз өздерінің теріс ағым жолына қалай кетіп қалғандарын аңғара алмай жатады. Радикалдық идеологияның кез келген түрі қоғам үшін аса қауіпті. Ол қоғамда ұлтаралық, дінаралық араздықты қоздырып, бірлік пен ынтымаққа нұқсан келтіреді. Рухани құндылықтар шетке ысырыла бастайды.

«Қазіргі заманғы мемлекет зайырлы болуы тиіс. Дәл сондай жағдайда елдің әлеуеті барынша тиімді жүзеге асырылатын болады. Халықаралық кез келген радикализммен, оның ішінде діни асыра сілтеушілік мемлекеттің даму қарқынын тежейді. Себебі біреу ғана. Радикализм қоғамның ешбір саласына пайда әкелмейді. Дамуды тежейтін, артқа тартатын құбылыс», – деген мемлекет басшысы әсіредіншілдіктің зияны қоғам үшін қауіпті екенін ескертті.

Елбасы экономикадағы радикализм ойластырылмаған авантюраларға әкеп соғатынын да айтты. Ал мәдениеттегі радикализм мыңдаған жылдар бойы халықтың рухани құндылығы болған салт-дәстүрге зиянын тигізбек.

Қазіргі кездегі көптеген радикалды-экстремисттік топтарда өткен ғасырдың 60-70 жж. радикалды топтардағыдай «біртіндеп» немесе «төменнен мұсылмандандыру» қағидасы қолданылмайды. Мұндай стратегия өз түсініктеріндегі «исламды» бірден орнату қағидасымен негізделеді. Зайырлы мемлекеттер үшін, оның ішінде Қазақстан үшін оның басты қатері де міне, осыдан туындап отыр [9].

Қоғамдағы экстремизм мен радикализмнің кез келген көріністеріне және біздің азаматтарымыздың конституциялық құқықтарына қысым жасауды көздейтін әрекеттерге қарсы қатаң әрі дәйекті қарсы тұру қаралды. Қазақстан Республикасының басқару тәртіптері мемлекетіміздің Ата Заңы

Конституцияда белгіленгендіктен ол талаптар қоғамның әрбір мүшесі тарапынан орындалуы тиіс.

Қазақстан Республикасы Конституциясына сәйкес – Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады, оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары болып табылған. Алайда көп жағдайда саяси мақсатқа жетудің жанкештілік жолын таңдаған мүдделі топтардың діни идеологияны өзі пайдасына икемдеуге болатындығы ақиқат. Олар үшін исламдық жиһад идеясы да осындай оңтайлы ұран болуда. Терроризмнің себебі ислам діні емес, ислам дінін мұсылман елдерінен шыққан экстремистік күштер пайдаланып, бүркемеленіп, әрекет жасайды. Батыстың дамыған елдері осы қағиданы дұрыс қабылдамаса, ислам өркениеті мен Батыс өркениетінің арасындағы шиеленістер мен дау-жанжалдар көбейе берді, – деген ой негізделеді.

Әдебиеттер

1 Экстремизм, терроризм және радикализм туралы пайымдау // <http://e-islam.kz/dini-radikalizm-qauipteri/item/866-eIslam>

2 Діни терминдер мен ұғымдардың анықтамалығы. – Астана: Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы, 2013. – 35 б.

3 Қазақстан Республикасының Конституциясы 1-бап, 1 тар. – Алматы, 2011.

4 «Жас қазақ» газеті. – 2012, 17 тамыз. – № 31.

5 Назарбаев Н.Ә. Сындарлы он жыл. – Алматы: Атамұра, 2003. – 239 б.

6 Жиһад дегеніміз не? – Алматы: «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры», 2011. – 20 б.

7 Дін істері агенттігінің төрағасы Қайрат Лама Шарифтың «Дін және жастар» атты республикалық ғылыми-практикалық конференцияда сөйлеген сөзі (Атырау қаласы, 12 сәуір 2013 жыл) // http://www.din.gov.kz/kaz/press-sluzhba/doklady_i_vystupleniya/?rid=688.

8 Поф. Никифоров Ф.М., Карагуйшев М.К. Проблемы свободы вероисповедания в Республике Казахстан // Сборник материалов республиканской конференции: «Религия, наука и СМИ: «Диалог и сотрудничество». – Астана, 2006. – С. 100-105.

9 Ерекешева Л.Г. К опыту изучения религиозной ситуации в Казахстане // Материалы международной конференции «Казахстанский опыт межнационального и межконфессионального согласия: предложения для ОБСЕ». – Алматы: КИСИ, 2009. – С. 143-150.

References

1 Jekstremizm, terrorism zhәне radikalizm turaly pajymdau // <http://e-islam.kz/dini-radikalizm-qauipteri/item/866-eIslam>

2 Dini terminder men ұғымдардың анықтамалығы. – Astana: Мәдениеттер мен діндердің халықаралық орталығы, 2013. – 35 б.

3 Қазақстан Республикасының Конституциясы 1-бап, 1 тар. – Алматы, 2011.

4 «Zhas қазақ» газеті. – 2012, 17 тамыз. – № 31.

5 *Nazarbaev N.Ә.* Syndarly on zhyl. – Алматы: Атамұра, 2003. – 239 б.

6 Zhihad degenimiz ne? – Алматы: «Ислам мәдениеті мен білімін қолдау қоры», 2011. – 20 б.

7 Din isteri agenttiginin төрағасы Қажрат Ләма Шарифтың «Din zhәне zhastar» atty respublikalyқ ғылыми-практикалық конференцияда сөйлеген сөзі (Атырау қаласы, 12 сәуір 2013 жыл) // http://www.din.gov.kz/kaz/press-sluzhba/doklady_i_vystupleniya/?rid=688.

8 *Pof. Nikiforov F.M., Karagujshv M.K.* Problemy svobody veroispovedaniya v Respublike Kazahstan // Sbornik materialov respublikanskoj konferencii: «Religija, nauka i SMI: «Dialog i sotrudnichestvo». – Astana, 2006. – S. 100-105.

9 *Erekesheva L.G.* K opytu izuchenija religioznoj situacii v Kazahstane // Materialy mezhdunarodnoj konferencii «Kazahstanskij opyt mezhnacional'nogo i mezhkonal'nogo soglasija: predlozhenija dlja OBSE». – Алматы: KISI, 2009. – S. 143-150.

Резюме

Затов К.А., Исмаил Н.О. Истоки и причины сегодняшних радикальных идей и их следствия

В этой статье изложены исследования по поводу идей и действий религиозно радикальных групп на сегодняшний день, и причины их действия. А также, сделаны несколько религиозно-научных толкований и были проверены использованные материалы.

Summary

Zatov K.A., Ismail N.O. The Origins and Causes of Today's Radical Ideas and Effect

This article describes a study on the ideas and actions of religious radical groups for today, and the reasons for their action. Also made several Religious interpretation and the materials used have been checked.

Каирова Б.Е.

Актыбинский региональный государственный университет им. К. Жубанова

СЕМАНТИКА КУЛЬТОВОЙ ТРАПЕЗЫ

Аннотация. В статье на основе анализа традиционной культуры выявлены особенности поминальных и традиционных обрядов, отражающие семантику культовой трапезы казахов и сформировавшегося религиозно-нравственного мировоззрения, утверждающее духовно-практическое отношение к окружающему миру.

Ключевые слова: Поминки, культовый обряд, святые покровители, ритуал, обрядовое угощение, функция, вещное и знаковое оформление.

Культура является продуктом истории, в котором утверждаются и передаются достижения народного опыта. Она реализуется в продуктах материального и духовного труда, в системе социальных норм. На каждом этапе развития общества культура функционирует как сложно-структурированное и многоплановое явление. Она включает все сферы формирования, проявления и материализации человеческих сущностных сил и его мировоззрения.

Семантическим ядром традиционного мировоззрения казахов являются понятия, сопровождаемые ритуальными обрядами и традициями. В них отсутствуют «простые вещи», сводимые к утилитарному, прагматическому использованию, но все, что окружает человека и служит ему, обнаруживает свой двойственный характер: все природные объекты, предметы быта, жилище, одежда, пища выполняют не только утилитарную функцию, но являются символами, требующими интерпретации и выражающими не только сопричастность к миру трансцендентному, невидимому, но социальные коды, организующие и коррелирующие связи и отношения людей согласно их полу, возрасту, степени родства, богатству, происхождению. Все это в свою очередь, можно отнести к отработанным социокультурным механизмам, таким как конфессиональные нормы и обязательства, этические требования.

Всякая конкретно-целесообразная общественная деятельность предписывается и оценивается культурой, и ценится как культура с точки зрения исполнения единого для всех людей и множества частных ситуаций. Признание закона – норм, принципов, идеалов, которые выступают как собственно моральные критерии, означает, что экономические, политические, идеологические и другие конкретные задачи не только не предопределяют

решения каждой отдельной нравственной проблемы, а напротив, способы и методы осуществления этих задач оцениваются моралью, с точки зрения критериев добра, справедливости, гуманности, честности [1].

Особое место в традиции казахов занимают поминовения, сопровождающиеся угощениями, которые устраивались у казахов на третий, седьмой, сороковой дни после смерти и через год, с неизменным присутствием молитвы, которые становятся семантическим ядром обыденного мировоззрения. Они являются обязательным долгом каждого, требующего особой ответственности выполнения. Дань памяти усопшим. Для пятничного дня ключевым семантическим ядром могут служить словосочетания жеті нан, садақа нан, ибо каждую пятницу в доме усопшего готовили семь тонких лепешек (жеті нан). Шесть лепешек отдавали в другие дома, а седьмую оставляли себе. Это называлось «садақа нан» (садақа – жертва, подаяние, нан – хлеб). По поверьям предков считается, что дух усопшего посещает свой дом и чувствует запах масла, являющегося признаком того, что его не забыли и желают того, чтобы его покровительство сохранялось. Поминки особый культовый обряд, сочетающий в себе и организацию проведения и обеспечения его надлежащими атрибутами.

Самые большие угощения устраивались на годовых поминках (жылы, ас). В день проведения таких поминок обязательно выполнялось жертвоприношение, то есть приносили в жертву животных (овец, лошадей, иногда коров, кроме верблюдов). Раньше каждый приезжающий на поминки привозил с собой кожаный сосуд с кумысом (саба) и жареных бауырсаков, видимо из чувства сопереживания и экономической поддержки. Возглавлял процессию ехавших на ас верблюдов, на которого навьючивали сосуд с кумысом (сосуд снабжался богатой орнаментированной мутовкой – піспек; верблюды покрывали дорогим ковром). За верблюдом ехали женщины, сзади мужчины, прибывавшие подъезжали, прежде всего, к юрте, где проходили поминки и приветствовали хозяев. Женщины оставались в этой юрте и рассаживались полукругом в передней части входа. Их угощали кумысом, который разливают в этом случае не сама хозяйка поминок (она сидит справа от гостей на женской половине юрты, как терпящая беду или скорбящая), а ее ближайшая родственница.

В традиционном быту казахов есть обряд, связанный с поминовением покойного. Называется он аруақтардың сыбаға асы (доля, надлежащая аруахам, т.е. святым) или же шеке беру. Шеке – половина черепа лошади, «беру» – глагол «давать». Этот обряд устраивается не сразу после забоя скота на зиму (соғым), а несколько позже. На эту трапезу приглашаются родственники, соседи, которые угощаются соғымом, но главным блюдом на этом приеме является голова (шеке) лошади. Важность данного блюда заключается в том, что при нем читается коран, адресованный покойному.

Необходимо отметить, что духовно-этическая ценность обрядов поминовения заключается в том, что они предназначаются аруахам, то есть, предкам-покровителям семьи, рода. Благополучие каждого зависело от покровительства аруаха. Для этого необходимо совершать добрые дела, помнить предков.

В рамках культурфилософского подхода сложившаяся система реальных и символических родственных связей определяет механизм адаптации человека к социальной среде, где традиция воспринимается как непосредственная коммуникация с предками, которых нет среди живых. Отражает древнее религиозное мировоззрение, основанное на вере покровительства добрых духов. Предки в нашей исторической памяти всегда ассоциируются с добрыми духами.

Мировоззренческая позиция людей характеризуется тем, что поминальные обряды проходили на высоком уровне сплоченности, внутренней слаженности, все действовали сообща, каждый стремился показать себя с хорошей стороны, проявлял отзывчивость, терпение, показывал свое отношение к происходящему и доказывал его помощью, скорбью. Поминки выступали своеобразной школой по формированию нравственности, где получают навыки и знания по выполнению обрядовых действий, регулированию отношений согласно принятым нормам, происходит сложение социокультурных отношений, основанных на историческом опыте, в котором мораль и нравственность выступают основополагающими дисциплинами.

Герменевтический метод раскрывает символические функции системы питания в традиционной казахской культуре, позволяет говорить не только о ритуальной, сакральной и этномаркирующих ее функциях, но и о функциях сближения людей, регулирующие отношения людей и способствующие формированию духовно-нравственных качеств.

Н. Шаханова в своей монографии «Мир традиционной культуры казахов», раскрывает область наиболее ритуализированных и обрядовых действий, связанных с пищей [2]. Автором охвачены важнейшие обряды жизненного цикла человека. Так, например, в работе уделено внимание основным функциям пищи в послеродовой период, которая предназначалась для поддержки силы роженицы и младенца.

Мы же хотим отметить нравственно-смысловую сторону этого обряда, формирующую обыденное мировоззрение человека. В нем мы находим проявления лучших человеческих качеств по отношению к роженице, находящейся в особых для жизни женщины условиях, для которой забота и любовь со стороны окружающих людей огромная морально-психологическая поддержка, позволяющие нам сделать вывод о том, что в традиционной культуре казахов изначально заложен антропоцентрический подход по сохранению благополучия и актуализации ценности самого человека. Ибо

сохранение жизни самого человека, его самочувствия и здоровья, необходимые показатели качества его жизни в будущем. Все что делается – все для человека. Немаловажным является и то, что здесь находит свое отражение огромный потенциал и функциональная роль рациональных народных знаний. Знание и соблюдение казахами определенных норм пищевого режима обеспечивало здоровье матери и ребенка. Любовь и внимание к новорожденному и его матери воспринималось как должное проявление добродетельности к человеку в целом. Проявляя заботу о женщине и младенце, ее поили горячим молоком, смешанным с толокном из пшеницы или джугери (кукуруза) и с добавлением сливочного масла (қара быламық) или же просто коровьим или овечьим молоком, прокипяченным со сливочным маслом (на 1 объем молока – ½ объема масла; это блюдо называлось тосап). Специально для нее готовили блюдо, состоящее из растопленного сливочного масла (10–15 шариков құрта, приготовленного из кисломолочного продукта, на 1 пиалу среднего объема сливочного масла), что непременно оказывало свое благотворное влияние на качество материнского молока и ее состоянию здоровья. Это обеспечивало благополучие и рост ребенка.

Рождение нового члена семьи отмечалось, прежде всего, обрядовым угощением, которое называлось қалжа, в честь женщины–роженицы. Это празднество являлось специфически женским: приглашались родственницы роженицы, соседки, преимущественно сверстницы, женщины одной с ней возрастной группы. Сразу же после рождения ребенка резали молодую овцу, которая в этом случае называлась қалжа қой. Этимологически слово «қалжа» связано с глаголом «қалжырау» – обессилить, сильно утомиться. Эта трапеза устраивается для восстановления сил роженицы, которая «қалжырап қалады», т.е. лишается сил и нуждается в хорошем калорийном питании.

Свою ритуальную функцию выполняла пища и при изменении положения человека в системе родства. Так, например, усыновление объявлялось при свидетелях и непременным его атрибутом было заклание животного, чаще всего овцы. Устраивали той, приглашали муллу. Во время трапезы, один из присутствующих аксакалов вручал большую берцовую кость «асық жілік» усыновляемому ребенку. Мальчик, показав кость присутствующим, должен был съесть мясо с кости и тщательно обглодать ее, возможно принимая этот обряд он также подтверждал свое согласие на усыновление. Если происходило удочерение, девочке давали другую кость – плечевую (тоқпан жілік) [2, с. 79]. Очевидно, использование этого ритуального обряда основано на вере в то, что в нем заключается некая сила сближения людей, устанавливающая необходимые отношения между людьми, которые являются символом закрепления особых прав на родство. В данном случае кость выступает как предмет, который имеет некую сакральную силу

(предмет фетиша). В морально-психологическом отношении традиционные обряды воздействуют на эмоции и чувства, вызывая тем самым сопереживание, сочувствие, закрепляя их в сознании людей. Но самое главное, на протяжении всей истории развития народа традиции наполняются нравственным содержанием, базируются на нормах справедливости и выступают как общественные требования, как кодекс отношений. Следуя которым, объединяются люди разных поколений, сближаются на основе общих чувств и переживаний.

Анализируя эти традиционные для казахского общества обрядовые действия, необходимо отметить, что их духовно–практическая значимость заключается именно в том, что в центре внимания стоит благополучие человека и его отношение к окружающей действительности, что немаловажно для формирования мировоззрения. Оно сыграет свою позитивную роль в дальнейшей жизни человека, и отразится не только в потребности общения, но и желания создания предпосылок совершению добрых поступков, способствующие утверждению ценности благих намерений во имя человека. Таким образом, представленный Н. Шахановой комплекс ритуальных действий, связанный с приемом пищи, рассматривается нами как духовно–практическое освоение мира, раскрывающее сложную картину межличностных отношений, связанных с рождением и жизнью человека, утверждается как сущностное проявление характерных человеческих добродетельных качеств: любви, добра, долга, чувства. Многоплановая организация жизни, имеющая богатое вещное и знаковое оформление показывает на особый характер и нрав народа, что свидетельствует история философии культуры, которая и характеризуется социокультурной связью традиционного общества, прежде всего, кровнородственной, природной, жизненной. И культовая трапеза может являться семантическим ядром ценностно-смыслового мировоззрения казахов.

Ценностно-смысловое единство культуры и культовых обрядов отражает духовно-практическое освоение окружающей действительности. В содержании традиционных культовых обрядов находят отражение ранние религиозные представления народа как анимизм, тотемизм, фетишизм, сплетенные в целостное мировосприятие народа. В целом культовые обряды подтверждают, что формирование целостного культурологического мировоззрения казахов в рамках национальной традиции сохраняются. Традиционные обряды сохраняют нити преемственности, способствующие передаче тех духовно-нравственных ценностей, которые необходимы для сохранения и поддержания межпоколенной связи.

Литература

- 1 Шаханова Н. Мир традиционной культуры казахов. – Алматы, 1998. – С. 184.
- 2 Каирова Б. Ценности казахской культуры. – Алматы, 2007. – С. 250.

References

- 1 *Shahanova N.* Mir tradicionnoj kul'tury kazahov. – Almaty, 1998. – S. 184.
- 2 *Kairova B.* Cennosti kazkhaskoj kul'tury. – Almaty, 2007. – S. 250.

Түйін

Каирова Б.Е. Ас беру рәмізінің семантикасы

Мақалада автор дәстүрлі қазақ мәдениетінің бір қыры діни-ізгіліктілік дүниетанымның қалыптасуы негізінде орын алған әдеттегі салт-жоралғылар әдебінің адами қалыптардың ас беру (садақа) рәсімдер көрінісінде сақталуы мәнін талдаған және оның маңыздылығына ізгіліктік тұрғыдан назар аударған.

Summary

Kairova B.E. Semantic of Cult Meal

In the article on the basis of analysis of cult meal's moral sides of Kazakhs was paid attention to ceremonial and mention traditions of Kazakhs, being the reflection of the Kazakh culture and formed religious world view, that was the basis of norm of the man's behavior.



Ержан Қ.,¹ Базылхан Е.²

^{1,2} Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті

ЖИҒАДШЫЛДЫҚ ЖӘНЕ ОНЫҢ ҚАЗІРГІ ЗАМАНҒЫ КӨРІНІСТЕРІ

Аннотация. Ағысы ширақ біздің заманымызда кез-келген мәселенің себеп-салдарын, ықпал-зарарын салмақтап, байыбына барып, өзегін табу уақыт оздырмайтын міндет. Жоғары ақпараттық технологиялар оза шапқан біздің заманымызда кез-келген олқылықтың насыры мемлекетімізге, қоғамымызға зиянын тигізуі ықтимал. Осы ретте білікті мамандардың сауатты зерттеу жұмыстары жоғары сұранысқа ие екені даусыз.

Қазіргі заман уақытындағы діни радикалдық ұйымдардың дерлік барлығы жиһад ұғымына тікелей не жанама қатысы болғандықтан жиһад төңірегіндегі мәселелерді зерттеудің тек ғылыми ғана емес, мемлекеттік-саяси маңызы да орасан зор.

Мақалада қазіргі әлемдегі және еліміздегі жиһадшылдық, діни экстремизм, терроризм, радикализм сынды мәселелердің сабақтастығы мен байланысын, өзектілігін, айырмашылығын айшықтап, қоғамымызға қандай кесірлері мен зардаптары барын, әсіресе жастар арасындағы байланысы мен себептерін, және оның қалай алдын алу шаралары мен ұсыныстарын болжау, олардың арасынан қазіргі әлеуметтік контекстегі жиһад концепциясына жете де жеке тоқталу және шешімдер ұсынылды.

Түйін сөздер: Экстремизм, терроризм, жихадшылдық, ишим.

Исламдағы орын алған соғыс үкімінің Алла Тағала тарапынан рұқсат етілуі сол замандағы мұсылмандарға қатты жәбір көрсеткен Меккелік мүшріктердің шабуылын қайтару, жаудан өзі мен өзінің ар-намысын, отбасын, дүние-мүлкін сақтап қалу мақсатымен байланысты болған. Сира тарихынан зерделеп қарасақ, діннің таралған бастапқы 15 жыл кезеңінде алғашқы мұсылмандар Мекке мүшріктерінен көрмеген қорлықты көрді. Алайда, Мұхаммед пайғамбардың алғашқы ізбасарлары – саңлақ сахабалар олардан қаншалықты жәбір көргендігіне қарамастан сабыр ете біліп, кешіріммен қарады. Әлбетте, олар да талай ашынып Мұхаммед пайғамбардың алдына барып қарсы шабуылға шығуға рұқсат сұраған, алайда Алланың әмірі – сабыр ету, кешіріммен қарау еді. Ызаға булығып, әділетсіздікке ашына келген талай сахабасын Пайғамбар сабырға шақырып, сабасына түсірді. Пайғамбардың осы әрекеттерінен-ақ исламның бейбіт, барынша соғыс қаламайтын дін екенін аңғаруға болады.

Дегенмен, күн өткен сайын ислам дұшпандарының әрекеттері шектен шығып, еш арнаға сыймай бара жатты. Тіпті, хижрет жасап Мединеге көшіп кеткен меккелік мұсылмандардың дүние-мүлкін басқа қалаларға апарып сатуға жолға аттанған кездерінде де мұсылмандар бейбіт түрде өздеріне тиесілі дүниесін ғана қайтармақ еді. Бірақ ол келісімге келісе кететін жан байқалмады, сөйтіп, «Хаж» сүресінің 39-40 – аяттары түсіп: *«Өздеріне қарсы соғыс ашылған мұсылмандарға (мүшріктермен) соғысуға рұқсат берілді. Өйткені, олар зұлымдыққа ұшырап, жәбір көрді. Әлбетте, Алла Тағала оларға жәрдем беруге толық күші жетеді. Олар ешбір себепсіз тек «Рабымыз Алла» дегені үшін отандарынан қуылды...»*, осылайша алғашқы мұсылмандар соғысуға алғаш рет рұқсат алды.

Алайда, ары қарай соғысуды тоқтатып, бейбітшілік ниетін аңғартқан дұшпанға соғысуды дереу доғару үкімі түседі, яғни кекшілдікке ұрынып, жағдайды одан әрмен ушықтыруға дінімізде шек қойылған. Яғни, өздеріне жәбір көрсетіп, түрлі қиыншылықтарға душар етіп, атамекенінен қуып, дүние-мүлкін талан-таражға салған мүшріктермен соғысуға тек он бес жылдан кейін ғана рұқсат берілді. Бұдан исламның бейбітшілікті негіз ететінін аңғарамыз. Құранда: *«Егер олар сендерден бейбіт тұруды ұсынса, онда Алла Тағала сендердің оларға шабуыл жасауларыңа ешқандай жол бермеді»* («Ниса» сүресі, 90-аят), – деген.

Керісінше, барынша көркем-мінез көрсетіп, жақсылық жасап, әділетті болуға үндейді. *«Дін турасында сендермен соғыспаған, әрі сендерді өз отандарыңнан қумаған адамдарға жақсылық жасауларыңа және оларға әділетті болуларыңа Алла Тағала қарсы емес. Өйткені, Алла Тағала әділеттілік жасағандарды жақсы көреді»* («Мумтахана» сүресі, 7-аят).

Мұхаммед пайғамбар соғысқа аттанып бара жатқан әскербасыларына төмендегідей қатаң ескерту жасап, мінсіз қадағалануын міндеттеген: *«Алланың атымен жолға шығындар. Алла жолында күресіндер. Соғысатын адамдармен араларыңда келісім бар болса, оны сақтаңдар. Шектен шықпаңдар, соғыс кезінде өлтірген адамдарға «мүслә» (өлі денелерін тілгілеп, көздерін ойып, мұрындарын кесу) жасамаңдар. Балаларды, әйелдерді, қарт кісілерді, ғибадатханалардағы адамдарды өлтірмеңдер»*. Тіпті жараланған жау әскерлерінің өзіне көмек көрсетуді бұйырып, ағаштарды, егін алқаптарын өртеуге тыйым салған. Ислам дінінің бұл дәстүрін Пайғамбардан кейін келген халифалар мен басшылар да қатаң ұстанып келді» [1].

Әдейі, қасақана қан төгуге Жаратушы тарапынан ақырет күнінде қатаң сұралатын жаза бар. Адамды нақақсыздан өлтіруге тыйым салынған төмендегідей Құран аяттары бар:

– *«Әй мүміндер! Өзара малдарыңды бұзықтықпен жемеңдер. Бірақ өз ризалықтарымен саудаласу басқа. Және бір-біріңді өлтірмеңдер. Расында Алла сендерге ерекше мейірімді»* («Ниса» сүресі, 29-аят)

– «Соның салдарынан Израил ұрпақтарына: Кім кісі өлтірмеген немесе жер жүзінде бұзақылық қылмаған біреуді өлтірсе, сонда шынайы түрде барлық адамды өлтіргенмен және кім оны тірілтсе (өлімнен құтқарса) барлық адамды тірілткенмен тең деп жаздық. Расында оларға елшілеріміз ашық дәлелдермен келді. Бірақ содан кейін де олардың көбісі жер жүзінде шектен шығушылар болды» («әл-Маида» сүресі, 32-аят).

– «Бір мүміннің бір мүмінді өлтіруіне болмайды» («Ниса» сүресі 92-аят).

– «Алла өлтіруге тыйым салған адамды өлтірмеңдер!» («Исра» сүресі, 33-аят)

Қорыта айтқанда, соғыс – келісімге келуге мүмкін болған барлық іс-шаралардың іске аспай, дипломатиялық жолдардың тығырыққа тіреліп, басқа жолы қалмағандағы ең соңында қолдануға рұқсат етілген әрекет.

Мұсылмандардың қарасы көбейіп, күшейген тұстарында көршілес орын тепкен иудей мен христиандармен дипломатиялық қарым-қатынастар орнату керек болды. Құрандағы оларға қатысты келесі аяттарды: «*Иудейлер мен христиандарды дос тұтпаңдар*» («Мәйдә» сүресі, 51-аят) және «*Мұсылмандардан басқаларды сырлас етпеңдер!*» («Әли Имран» сүресі, 118-аят) қазіргі заман лаңкестері тікелей мағынасында қабылдап бағуда. Алайда, осы аяттарға қатысты ғалымдардың түсіндірмелерін қарасақ: «өткен кезеңдерде кейбір христиан мен иудейдің ап-анық ақиқатқа қарсы келіп, тіресіп, қырсыққаны үшін Құран жүгінген тәсілді бүгінгі бүкіл иудей, христиандар үшін де дәл солай қолдану керек деген талап жоқ.

Келесі кезекте жиһадшылдықтың тарихын таразыласақ, діни сауаты жоқ тараптардың бүгінде Құрандағы «жиһад» терминін саясиландырып отырғандығын аңғару қиын емес. Жиһадшылдыққа жаңадан елігіп жүргендердің теориясына сәйкес бүкіл әлем «ислам аумағы» және «соғыс аумағы» болып бөлінген. Біріншісіне мұсылмандар билігіндегі елдер, ал екіншісіне «дінсіз» билеушілер басқаратын елдер енеді. Жиһадшылардың сенімі бойынша «дәрул ислам» «дәрул харбпен» үнемі соғыс жағдайында болуы тиіс.

Сонымен қатар, радикалды көзқарастардағы кейбір идеологтар «бейбіт келісімдегі аумақ» (дәрул сулх) деген санаттағы тағы бір аумақты бөліп көрсетеді. Бұл мұсылмандарға тиесілі емес және олар билік жүргізбейтін жерлер, бірақ оның билеушілері өздерін мұсылман мемлекеттерінің боданы санауға және сол үшін белгілі бір мөлшерде салық төлеуге міндетті. Радикалдар, экстремистер мен террористердің түсінігінше, мұндай «жаһил» (надан) қоғаммен Қиямет қайымға дейін талмай күрес жүргізу керек. Осы үшін олар өздерінше түсіндірілген «жиһад» ұғымын қолданады.

Дегенмен, ислам дінінде «қасиетті соғыс» ұғымы жоқ екендігі белгілі. Бұған қоса, батыстықтардың жиһадты «қасиетті соғыс» (holy war) ретінде

кабылдап, «мұсылмандар қанша кәпір өлтірсе, сонша сауапқа кенелеміз деп сенеді» дегені де қате пікір. Жиһад сенімдер немесе діндердің соғысы емес. Өйткені исламда әр адамға сенім еркіндігі берілген. Бұл турасында құранда Алла Тағала былай дейді: «*Былай де: Ақиқат Раббыңнан келген. Ендігі жерде қалаған адам иман етсін, қаламаған адам мойындамасын*» («Кәһф» сүресі, 29-аят). Бұл жерде үлкен қателіктің бірі «жиһад» ұғымын өзіне тән кең мағынасында түсінбей, тек соғысу деген тар аясында қабылдауда жатыр.

Жиһадшылдық, жиһадшылар деген сөздер әдетте лаңкестік, яғни террористік, террорист деген ұғымдармен қосарлана жүргендіктен, жалпы терроризм дегеніміз не, қайдан шықты, қалай дамыды деген сұрақтарға жауап іздеген жөн. Яғни, негізгі мақсат – лаңкестіктің тамырына балта шабу, өз кезегінде лаңкестердің мақсаты не? Біздің жағдайымызда лаңкестік жиһадшылдықпен тікелей байланысты болып отыр.

Бүгінгі таңда террористің түпсіз түтіні шалмаған мемлекет шамалы. Өзінің жойқын күштерімен басқа-басқа, атап айтсақ, жаппай қырып жою қару-жарақтарын тарату, есірткі қаупі, экологиялық апаттар, аштық, кедейлік сияқты ірі-ірі мәселелердің алдын оза тұрған лаңкестік проблемасының ушығуының себебі неде?

Елбасымыз айтып өткендей «терроризм әлсіздердің қаруы, алайда бұл орасан қаупі бар мықты қару екенін де мойындауымыз керек» [2]. Әлсіздің күші ол деструктивті болса – максималды көрсеткішке ие. Ертеректе аздаған күштер де тарих барысын өзгертіп жіберетін баскесерлік іс-әрекеттер істей алған, бірақ ешқашан дәл қазіргідей дүниені дүр сілкіндіре алмаған.

Аталмыш сөздің этимологиясына тоқталсақ, терроризм латын сөзінен аударғанда «terror» – «үрей», «қорқыныш» дегенді білдіреді, мағынасы – үкімет бағытын өзгерту немесе азаматтық тұрғындарды қорқыту және саяси, яки әлеуметтік мақсатқа жету жолында тұлғаларға немесе иеліктерге мемлекеттік емес тұрғыдан зорлық-зомбылық қаупі немесе зорлық-зомбылықты заңсыз қолдану (адам өлтіру, жарылыстар, ұшақтарды немесе ғимараттарды басып алу, адамдарды тұтқынға алу және т.б.). Әлбетте, бұл терроризм сөзіне берілген көптеген анықтамалардың бірі ғана.

Жиһадшылдық қозғалыс пен бүліктер көп қырлы үнемі даму, өзгеріс үстіндегі құбылыс болғандықтан оны түп-тамырымен жұлып алатын дайын шаралар жоқ, оған қоса адамзат болғалы жақсылық пен жамандық қоса жүреді емес пе?! Адам баласы сонау ықылым заманнан бастап әділетсіздікке, құлдыққа, кедейшілікке, зорлық-зомбылыққа қарсы күресін әлі де жүргізіп келеді, және оның тоқтар нүктесінің бар екеніне сенім селкеу. Бірақ, бұл дегеніміз қол қусырып қарап отыру керек деген сөз емес, керісінше күрес ең белсенді, ең ауқымды, жан-жақты, сауатты түрде жүргізілуі керек. Оған қоса қазіргі заманның ақпаратты-технологиялық мүмкіндіктері террорист-

терге де жолдарын ашып отыр, мысалы ғаламтор арқылы жер бір шетінде отырып-ақ әлемнің түкпір-түкпірінен өз қатарларын қоюлатуда.

Жалпы терроризм анықтамасына мемлекеттік, мемлекетаралық және заңды дәрежеде ортақ та, бірегей түсініктеме, яки жүйелі анықтама болмағандықтан террористік топтарды заң алдында жауапқа тартуда немесе халықаралық қарым-қатынастарды көп дау-дамай, шикілік туғызып жатады.

Жалпылай алғанда саяси терминдер динамикалық сипатқа ие. Қоғамдық жүйенің даму барысына ұғымдар да белгілі бір даму сатысынан өтеді. «Террор» ұғымы 1789 жылғы француз революциясы кезеңінде саяси-идеологиялық мәнге ие бола бастады. Революциядан кейін Робеспьер жетекшілігінде якобиндер «террор режимі» (1793-1794) деп аталатын саяси жүйе құрғаны тарихтан мәлім. Якобиндер радикалды, төңкерісшіл ұсақ буржуазия өкілдері болатын. Олар конвенция мәжілісіне үстемдік құрып, басқа партиялар мен ұйымдарды жаппай қырып-жойып, үрей мен қорқыныш режимін орнатады. Якобиндер кішігірім топ болғанына қарамастан барлық саяси билікті өз қолдарына шоғырландырып, республикалық басқару жүйесін орнықтыру үшін монархистерді қатыгездікпен езіп-жаныштады. Осылайша тарихта алғаш рет террор сөзі белгілі бір саяси мән иеленіп, қолданысқа түсті» [3].

Якобиндер құрған «террор режимі» бұқара халықтың ақсүйектерден кек қайтаруының дәрежесі, қатыгез формасы еді. Батыс елдерінде XVIII-XIX ғасырларда террорлық әрекетті тәсіл ретінде қолданған көптеген төңкерісшіл саяси ағымдар пайда болды. Кейіннен Франция мен басқа да Еуропа елдерінде де кішігірім төңкерісшіл террорлық ұйымдар билікке қарсы белсенді іс-қимылдарды жүзеге асыра бастады. Террорға негізделген саяси күрес тәсілі негізінен алғанда XIX ғасырдың соңына қарай Патшалық Ресейде қарқындап дамыды. Патшалық билікпен күресу үшін террорлық әрекеттерді төңкерісшіл күрес тәсілі ретінде негіздеген радикалды орыс интеллигенттері «Народная воля» атты террорлық ұйым құрады. Аталған ұйым 1879 жылы таратқан үндеуінде террорға қатысты ұстанымдарын төмендегідей тұжырымдайды: «билік басында күш қолданып, қатыгездік жасайтын негізгі лауазымды тұлғаларды жазалап отыруды мақсат еткен террорлық әрекеттеріміз басқару билігінің беделін түсіруді, билікке қарсы күресудің мүмкін екеніне халықтың көзін жеткізуді, осылайша халықтың төңкерісшіл рухын жандандыруды, осы күрестің жеңіске жету мүмкіндігі бар екеніне деген сенімді нығайтуды, арнайы оқу-жаттығудан өткен күрескер күштерді жүйелеп, бағыттап отыруды мақсат тұтады» [3].

Терроризм Ежелгі Грекия заманында-ақ бой көтеріп бүгінгі күнге дейін бар болып, және болары да болжауды қажет етпейді. Жалпы террорлық іс-әрекеттер қатардағы қарапайым жекелеген адамдардың да, билік тұтқасын ұстаған басшылардың да қолынан келеді және тарихтан оған мыңдаған

дәлелдер табу еш қиынға соқпайды. Дегенмен біздің келесі тоқталғымыз келіп отырғаны «діни экстремизм» оның ішінде айтуға еш негізсіз болса да, бұқаралық ақпарат құралдарында жаңғыра жар салынып жүрген «ислам экстремизмі», оның ішінде жихадшылдық тақырыбы.

Өткен ғасырдағы террорлық іс-әрекеттер мен террористік бас көтерулердің себеп-салдары, мақсаты, талаптары, стратегиялары сан түрлі болып келеді. Алайда, XX ғасыр соңы – XXI ғасыр басында терроризм тарихында жаңа беттер ашылды. Сахнаға шыққан террористік пен экстремистік топтардың, ұйымдардың идеологиясының негізін ең алдымен діни негіз, діни мотивация құрады. Мұндай топтар күн санап өсіп, террористік ұйымдардың жалпы үлесінен алатын орны артып келеді. «Мысалы, 1994 жылы 49 белгілі террористік ұйымдардың 16-сы, яғни үштен бір бөлігі діни негізі, қатысы бар деп табылса, 1995 жылы 56 топтың өз кезегінде 26-сы, яғни 46 пайызы дінмен байланысы бар топтар құрады» [4].

Осылардың ішінен дүниенің әр бұрышынан әсіресе Ислам дініне қатысы бар түрлі экстремистік, террористік топтардың тіптен баса көктеп, кеңінен құлаш сермегені баршаға аян.

Таяу Шығыс, әлбетте, белгілі бір кезеңдерде түрлі топтардың террористік белсенділік шоғыры болды. Палестинаның араб халқы атынан іс-әрекеттерін жүзеге асырып жүрген ұлт-азаттық қозғалыстардан ақыр соңында исламдық терроризмнің бастары пайда бола бастады. Атап айтсақ, Палестинадағы «Хамас» пен Ливандағы «Хезболла». Кейбір мұсылмандар мен «исламдық ұйымдардың» исламды лаңкестік діни ретінде түсінулерін исламнан емес, адамдардың қате пайымдарынан және басқа да себептерден іздеу керек. Одан да ертерек пайда болған радикалды және экстремистік ұйымдардан «Мұсылман бауырларды» атап айтуға болады.

Бүгінде біз дін үшін жасалып отырған терроризм – саяси зорлық-зомбылықтың көшбасшы моделіне айналғанына куә болып отырмыз. Ол жалғыз модель емес екені түсінікті, ұлтшылдық пен идеология әлі де болса экстремистік іс-әрекеттің айтарлықтай қозғаушы күші болып отыр. Дегенмен, діни экстремизм жаһан қоғамына орталық мәселесіне айналды.

Егер де саяси зорлық-зомбылық пен діни сенім ұштаса біткен жағдай болса, онда тигізер зарары тым қауіпті болары сөзсіз. Діни мотивациясы бар терроризм әлдеқайда қауіпті, әлдеқайда жойқын болып келеді. Ол өзінің қырып жою жолында аса қатыгез болып, әрі бейберекет бассыздыққа жақын.

Оған дәлел ретінде 1995-2005 жылдар аралығындағы бас аяғы айналдырған он жыл ішіндегі террорлық актілер мен басып-жаншулар тізімін бір шолып өтсеңіз жеткілікті. Қалың бұқара, қарапайым бейбіт тұрғындар шоғырланған метро, әуежай, ұшақтар, сауда-демалыс орындары, кемелер, дипломатиялық өкілдер орналасқан мекен-жайлар, тіпті мектептер

мен балаларға дейін аяусыз жәбір көрсетіп, қырып жойған экстремистердің алға тартып, ақталып айтқаны – дінім үшін дейді.

Осы тізімнің ішінде 2001 жылы қыркүйекте болған Америка Құрама Штаттарындағы аса ірі сауда орталығының егіз ғимаратына қатысты жасалған теракт сериялары сөз жоқ көш басында тұр. Бұған аты шулы «Аль-Каида» ұйымы айыпталғаны да мәлім. Дегенмен, нақ осы теракт талайлардың тартысын тудырғаны белгілі. Бүгінгі күнге дейін жаңа-жаңа жақтары ашылып, әр түрлі тұжырымдар айтылуда, біреулер оны батыстың өз қолынан шыққан күйтырқы әрекет деп пайымдаса, енді біреулер барып тұрған исламистік террористердің істегені деп сендіреді. Астарлы ақиқаты ажыратылып, ақ-қарасы ашылып, нақты қорытынды соңғы нүктесі қойылмағанымен, шоқ болып тұтанып жатқан ислам экстремизміне қатысты дау-дамай осы қыркүйек оқиғасынан кейін лап ете қалды. Қалың жұртшылық арасындағы бейбіт мұсылмандардың өміріне зияны тиіп, қоғамдағы көзқарастар шиеленісе түсті.

Әрине, кімнің қолынан шыққан іс-әрекет болса да, қандай болмасын қатысы бар «экстремистер» үшін бұл олардың «діни парызы», Құдай алдында атқарған қасиетті борышы – жиһад. Санасы уланған экстремистердің ақталып айтар ақиқаты осы.

Жалпылай алғанда, діни экстремистердің арасында иудейлер, сикхтар, христиандар, жапон синкреттері және тағы басқа көптеген дін өкілдері жетіп артады, дегенмен неге біздер исламға қатыстысын жиі естіп, куә боламыз?! Бұның да артында үлкен саясат, орасан күштердің мүдделері жатыр. Түйме-дейді түйедей қылғысы келетін бұқаралық ақпарат құралдары үшін таптырмас жаңалық көзі. Бірі біліп қасақана асыра сілтесе, бірі білмей күйе жағуда.

Тарих беттерінен әлемнің көпшілік елдері терроризмнің қандай да болмасын түрімен бетпе-бет келгендігі белгілі. Мысалы, Жапонияның Токио қаласындағы метродағы бірқатар адамдардың өліміне себепші болған «Аум Синрике» сектасының іс-әрекетін ешкім «будда терроризмі» немесе «буддистік терроризм» деп жар салған жоқ. Испанияның Мадрид қаласында ілесе орын тепкен бірқатар лаңкестік әрекеттерді бұқаралық ақпарат құралдары «христиан терроризмі» бас көтеріпті деп тіс жармады. «Махатма Гандиді индустер өлтіріпті» немесе «Ицхак Рабинды еврейлер өлтіріпті» дегенді бір жерден естігеніңіз бар ма?

XIX ғасырда Африка құрлығындағы елдерді жаппай отарлау процесі болғанын баршамыз білеміз, онда сол құбылыс тарихта неліктен «христиандық отарлау» деген атпен таңба басылмады?! Ондағы отарлаушы мемлекеттер христиан болғаны – шындық. Сондықтан, ат қойып, айғақ таққанда – аса абай болу керек. 2001 жылы қыркүйек оқиғасынан кейін «мұсылмандар Нью-Йорк қаласының қос зәулім мұнара-ғимараттарын

киратыпты» деген ақпарат дүниені жаулап әкетті. Керісінше, оның орнына «Нью-Йорк қаласының қос зәулім мұнара-ғимараттарын құлатқан террористтер мұсылмандар екен» деген ақпараттың айырмашылығы, адамдарға қалдыратын әсері мүлдем бөлек. Сондықтан тағы қайталап айтуға тұрарлығы – мүдделі топтар үшін кез-келген ақпаратты өз пайдасы мен мақсатына қарай ыңғайлап, жаһанға жайып жіберудің еш қиындығы жоқ.

Әлемдегі бірқатар беделді ислам әлімдері мен ғалымдары, муфтилер мен дінбасылары терроризмнің Исламға ешқандай қатысы жоқ деп бағады. Тіпті, халықаралық деңгейлерде жиындар ұйымдастырып, «Ислам терроризмі» деген ұғымды, тіркесті қолдануды доғару жайында, бұл тіркестің ақиқатында асыл дінімізге қатысы, керісінше бір-біріне қарама-қайшы екі ұғымның бірге тұруы дінімізге жағылған жала, шынайы мұсылмандарға тиетін ауыр соққы деп дабыл қағуда. Тахир Кадри, Ахмет Акгундуз, Равиль Гайнутдин, Юсуф Кардави сынды ғалымдар бір ауыздан дін үшін террор жасап немесе өзін жарып «шаһид» атанып жүргендердің мұсылманшылыққа еш қатысы жоқ, керісінше олар «күнәһарлар» деп кесіп айтады. «Күмән жоқ, ешқандай кінәсы жоқ адамдарға, олардың діни наным-сеніміне, ұлтына, азаматтығына қарамастан оларға қарсы жүргізілген агрессия ауыр күнә және айуандық қылмыс. Мұндай сорақылықты істеуге ешкімнің хақысы жоқ, себебі Алла Тағала агрессияға тыйым салған» [4].

Алайда, Қасиетті Құран аяттарын өздерінің сорақы қылықтарын ақтап шығатындай етіп түсіндіріп, адамдарды ақиқаттан алыс сенім-түсініктерге сендіріп қатарын көбейтіп жүргендер де табылады. «Египет Ислам жиһады» деп аталатын ұйымның негізін қалаушы және көсемдерінің бірі Абдулкадыр бин Абдулазиз «терроризм – исламның бір бөлігі, мұны теріске шығаратындар – дінсіздер» деп шорт кеседі. Солтүстік Кавказдағы экстремист идеологтардың бірі Саид Бурятскийдің (Александр Тихомиров) біздің елімізге тигізген зардабы мен әсер еткен теріс ықпалы орасан зор. Әсіресе, батыс өңірімізден оның «таза исламға» шақырған уағыз-уәждерімен алдап-арбап талай-талай жастарымыз «қасиетті парызын» орындауға аттанып, қыршын кетті. Отбасыларының берекесі қашып, ел ішінде бүлік шықты, нәтижесінде ел тыныштығы бұзылып, қоғамда қайшылықтар пайда болды. Әлсін-әлсін террорлық оқиғалар бас көтерді. Дегенмен, олар уақтылы қадағалауға алынып, тиісті тұлғалар тұтқындалып, іс насырға шаппастан, үкіметіміз жағдайды өз бақылауына алды.

Алайда, осындай у-шудың салдарынан көптеген адамдар өзінің ата діні – Исламнан шошына шегіншектей кетті, қарапайым намазхандарға сенімсіздікпен қарап, күнделікті намазын оқып, оразасын ұстап жүрген қатардағы мұсылмандардан үркі бастады – сонда заңды сұрақ туады: аталмыш «белсенді жиһадшылардың» аңсаған армандары осы ма?! Діттеген межелеріне жеткендері ме?!

Қазіргі заманымыздағы терроризмде, оның ішінде ислам атын жамылған экстремизмде «жиһад» түсінігі ортасы, негізі екені аян. Осы қасиетті ұғым арқылы олар өз теріс іс-әрекеттерін ақтап отыр.

Жиһадшылдықтың идеологтары мұсылман мемлекеттерінің үкіметін ғана емес, қатардағы қарапайым мұсылмандарды да айыпты деп санайды, себебі олар өздері алға тартып отырған жиһадқа немқұрайлы қарап, өздерінің қасиетті борыштарын өтеуден бас тартып отыр. Абдулла Аззам, Фараджа сынды көсемдер, бүкіл үммет үшін жауапкершілікті мойнына алып, еш қынжылмастан өзінің қасиетті парызы – жиһадты өтеуге шығатын шынайы моджаһедтер мен батырлар қатарымызда аз деп қаймығып, үнемі уағыз-насихатында қатарға қосылуға шақырып отырған. Тіпті, жиһадқа қатыспаған мұсылмандар, мүгедек, екі көзі де соқыр, әйел, балалардан басқалары Алланың алдында ақтала алмайды деп бек сенетін, және осылайша адамдарды сендіріп уағыздап жатыр.

Діни себептермен, яки құрамында діни мотивациясы бар радикализм, экстремизм, терроризм, жиһадизм сынды ағымдар бір сөзбен түсіндіруге келетін қарапайым құбылыстар емес, керісінше күрделі де көпқұрамды феномен. Олардың пайда болуының өзі бірқатар себептер мен негіздерге байланысты. Әлбетте, ислам әлемінің кейбір жекелеген өкілдерінің қолынан шыққан сұмдық террорлық актілер олардың діндес бауырларына қара көлеңкесін түсірмей қоймасы анық, ал негізінде басым көпшілігінің оған ешқандай қатысы жоқ.

Алайда, діннің ешқандай қатысы жоқ деп те айта алмаймыз, себебі, экстремистер өзінің негізгі идеологиялық тірек-қазықтарын аспаннан алып отырған жоқ, олар оны белгілі бір діни салт-дәстүрге, діни кітаптарына және белгілі діни ілімдер мен ұстаздардың шығармаларына негіздеп құрайды. Мұндағы мәселе олар сол діни негіздерді қаншалықты қате тәпсірлеп, теріс бұрмалайтындығында. Белгілі бір топ террористердің теріс лаңкестік іс-әрекеттерін бүтіндей бір дінге немесе бір ұлтқа жауып қоя салу шындыққа жанаспайды, қисынсыз. Дегенмен, дінге қатысты-қатыссыз террористердің барлығына ортақ бір қасиет бөліп көрсетуге болады – ол шыдамсыздық, «өзгелерге» деген жеккөрушілік.

Осы бір тұстан-ақ ол жиһадшылардың жиһады – «дінім үшін болған соғыс» деуге еш сыймайды. Бұл дегеніміз – өзінің сорақы іс-әрекетін бүркемелеу, ақтау ғана дегенді білдіреді. Тіпті, өзін өзінің кеудесіне қысқан шиттей баласымен өзін қоса жарған аналарға қандай кешіріммен қарайсыз? Ешқандай кітаптан да, ешқандай салт-дәстүрден де мұндай «шаһид» аналарды ақтап аларлық бірде-бір дәйек таппайсыз.

Лаңкестік іс-әрекеттерге қатысты жүргізілген зерттеулер нәтижесіне сәйкес дүниежүзі бойынша жылына 320-дан 660-қа дейін террористік актілер орын алса, оның төрттен үш бөлігі ислам атын жамылған террористердің қолынан болған екен [4, 120 б.].

2012 жылы 25-27 мамыр аралығында Мәскеу, артынша Грозный қалаларында Ресей, Кувейт, Катар және тағы бірқатар мұсылман елдерінің белгілі дін ғалымдарының қатысуымен «Радикализмге қарсы Ислам доктринасы» атты тақырыпта болып өткен форум-конференция нәтижесі бойынша декларация қабылданды. Онда «исламдағы жиһад көптеген кең әрі жан-жақты қамтылған мағынаға ие. Жиһад Алла жолында болады, және ол бүлікке айналмауы тиіс. Міне, тап осында оның жоғары мақсаты жатыр. Жиһад Құдайға құлшылық ету мен адамдардың тура жолмен жүруінің маңызды құралы болып табылады» делінген [4, 59 б.].

Жиһадшылдықтың қазіргі замандағы көріністері күннен күнге өте жылдам белсенділікпен даму мен өзгеріс үстінде. бұқаралық ақпарат құралдарының қай түрінің болмасын «жиһадшылдық», «жаһандық терроризм», «діни экстремизм» сияқты атпен белгілі парақшалары, сілтемелері, форумдары немесе тақырыпшалары күнделікті жаңарып отыруда. Олардың қатарындағы ең «көрнекті» мысалы деп ИШИМ – «Ирак және Леванта Ислам мемлекеті» ұйымын айтуға болады.

2014 жылдың жазында олар халифаттың қалыптасуы мен Әбу Бакр әл-Бағдадиді халиф деп жариялаған ұйым, баяғыда өзі бағынышты болған әлемдегі басты жиһадшыл ұйым «аль-Каиданы» жаһандық жағдайдан ығыстырып жіберді. Бастапқыда сырттан баға берген барлығы бұған аса мән бере қарамады, келесі бір жарнамалық қадам қалдыра берді. Бірақ «қалай айтсақ та, бұл қадам сенімі мықты жиһадшыларға орасан зор маңызға ие және потенциалында осы жаһандық қозғалыстың болашағын анықтауы мүмкін» деген Гаффар Хуссайнның болжамы бүгінде араға бір жылда өтпей шындыққа айналып бара жатыр [6].

Халифатты қайта жаңғырту – тарихтағы күллі исламистік қозғалыстардың басты мақсаты. Олар бұны әлемдегі барлық мұсылмандардың қайғы-қасіретінің емі деп біледі.

Соңғы халифат – Осман империясы ХХ ғасырдың 20-жылдарының басында құлап, ал аяғында мысырлық «мұсылман-бауырлар» – әлемдегі бірінші исламистік ұйым құрылады. Олардың көптеген исламистік және жиһадистік тармақшалары немесе балапандары бүгінгі күнге дейін үкіметті құлатып, теократия құруды мақсат етіп келеді.

Бейресми астанасы – Сирия аумағындағы Ракка қаласы болып табылатын аталмыш ұйым жай ғана «даулә» деп аталады. Леванта деп отырғаны – Шам өлкесі. «Левант» сөзі француз тілінен аударғанда «күн шығыс» деген мағына береді. Яғни Жерорта теңіздің шығыс жағалауындағы мемлекеттер (Сирия, Ливан, Израиль, Иордания, Палестина, Египет, Түркия т.б.) Арабтар бұл жерді Шам деп атайды. Олардың Халифатқа қарайтын аумақ деп болжап отырған шекарасы Қазақстанның шекарасына да жақындап қалған.

«Ислам мемлекетінің» бұған дейін ешқандай жиһадшыл ұйым жетпеген «жетістіктерге» қол жеткізіп отыр. Атап айтқанда, олардың қамтып отырған территориясы аса кең, оған қоса ешкім ақыры батылы бармаған «халифат» идеясын бір межеге жеткізіп, жариялап отыр. Осылайша, күллі жиһадшылардың түпкі мақсаттарына қол жеткіздік деп отырған олар, ендігі кезекте басқа ешқандай жиһадшылдық ұйым жекеше болып, бөлек өмір сүрмеуі тиіс, қалғандардың барлығы кеп бізге ант етуі керек деп бағады. Яғни, жер шарының түкпір-түкпіріндегі жиһадшыларды өз қоластына жинауға әрекет жасап және оның жеңісті түрде жүзеге асып жатуы әлемдік қауымдастықты алаңдатып отыр.

Кейінгі кездерде ИШИМ-ға жұмыс тапшылығынан қатарға қосылып жатқан жастар нұсқасы жиі айтылып жүргендіктен, американдық сарапшылар оның ақылға сыйымсыз дәйек екенін алға тартып, мәселенің көкесі кедейлік пен жұмыссыздық емес – діни мен идеологиялық тамырды деп түйіндеді.

Atlantic журналында жарияланған мақаласында Грэм Вуд «бұл идеология Исламнан шығып отыр, оның ішінде Құранның агрессивті ортағасырлық қанды түсіндірмесінен туындап отыр» деп бір тоқтайды [4, 55 б.].

XV ғасырдан бастап христиандар Еуропаны VIII ғасырдан бері шабуылдап келе жатқан мұсылмандарға қарағанда технологиялық және әскери салада озық болды. XIX ғасырда «Блистательной Порты» арабтардан түріктермен тартып алған Халифат басшылары батысқа қаржылық және технологиялық тәуелді болып қалады. Осман империясының құлауымен және 1924 жылы халиф титулының жойылуымен исламистердің халифатты қайта құру жобасы басталады. Бірінші болып 1924 жылы Мысырда құрылған «Мұсылман бауырлар»немесе «Ихуан аль-Муслимин», «ихуандар» ұйымы болды. 1980 жылдары оларға салафиттер мен ваххабиттер қосылады. Одан кейін аты әйгілі «аль-Каида» сахнаға шығады.

«Ислам мемлекеті» мен экстремистік ислам көзқарасы арасындағы байланысты тарих, жағрафия және дін саласындағы қарапайым білімнің жоқтығы салдарынан жоққа шығаруға болмайды. Исламистік теологиямен байланысын жоққа шығара отырып біз ислам экстремизмі мен терроризмі қаупі проблемасын шешуден тек алыстаймыз» деп түйіндеді.

Міне осындай сарапшылардың жиһадшылдықтың өткені мен бүгініне деген көзқарасы жалпы алғанда батыстың негізгі көзқарасының үлгісі болып табылады. Әлбетте, бұл көзқарас – дұрыс деп айтпақ емеспіз, сондай-ақ ол – бүкіл батыстың тұжырымдамасы деген сөз емес. Қалай десек те, мұндай қарым-қатынастың бар екені – шындық, және ол – көпшіліктің ойында жүргенін дөп басып отыр. Бұл жерде астыртын құйтырқы саясат, қаржының ағылған көздері, мұнай мен қару-жарақ саудасын, әлем алпауыттарының тоғысқан мүдделері жайлы ләм-мим демейді.

Дүниені дүрліктірген, қауіпсіздік қызметін алаңдатқан, АҚШ-тың ішкен асын жерге қойғызып, Еуропаны елеңсіреткен, БАҚ-ты басына көтерген, сұрыпты сарапшылардың сағын сындырған, дін басыларын даурықтырған «халықаралық исламистік терроризм» мен «жиһадшылдық» атауларының пайда болып, қылыш сермеуі тап осы «аль-Каидамен» тікелей байланысты. «Исламистік террор» дегенде «аль-Каида», ал «аль-Каида» дегенде «исламистік террор» деген ұғым ойға оралады. Ал одан кейін жоғарыда атап кеткен «Ислам мемлекеті» басты тізгінді өз қолдарына алды.

Әйтсе де, «Ислам мемлекеті» террористік ұйымы – біздің заманымыздағы бұрын-соңды болмаған ең экстремистік және қауіпті экстремистік ұйым. Аталмыш ұйымның Әбу Бакр әл-Бағдади атты әмірлеріне ауғандық Талибан, Сомалийлік «аль-Шабаб» пен Нигер мен Чад мемлекеттері аумағындағы «Боко Харам» террористік ұйымының басшылары анттарын бергені аян.

Кәпірлердің бәріне бүтіндей және оларға бойсұнбаған мұсылмандардың өздерін қырып жоямыз деп отырған ұйымға немқұрайлы қарау – сауатсыздық. Шындығында да, бүгінгі күнге дейін олардың қолдарынан өзге дін өкілдерінен гөрі мұсылмандардың көптеп қаза болғандығы белгілі. ИШИМ ең бірінші мұсылман елдеріне, оның ішінде Орталық Азиядағы мұсылман елдеріне қауіп төндіріп тұр.

Қазіргі таңда АҚШ бастаған коалицияның әуе шапқыншылығына қарамастан «Ислам мемлекеті» баукеспелері күннен күнге Ирак аумағын қоластыларына қаратуда. Олардың қатарында аса стратегиялық маңызға ие – мұнай өндейтін зауытты өз бақылауларына алуы.

Соңғы уақыттардағы Сирия оқиғасы жиһадшылдық «дәуіріне» жаңа толқын әкелген іспеттес. Саяси-қоғамдық жағынан алсаңыз да, әлеуметтік жағынан алсаңыз да бұған дейін жаһандағы жиһадшылар алмаған белестерді алуда. Мәселен, Еуропа елдерін, оның ішінде Германия мен Франция қатты алаңдатып отырғаны – жергілікті ұлттың өкілдері, әсіресе 14-15 жас аралығындағы қыршын бозбалалардың үдере Сирияға жиһадқа кетуі. Яғни, бұрын христиан дінінде болған немістер, француздар сияқты басқа-басқа еуропалықтар Ислам дінін қабылдап, аттарын ауыстырып, жиһадқа аттанып, енді өз отандастарын қырып-жоям деп бейне-роликтер түсіріп таратуда. Қауіпті әлеуметтік тенденция аса жылдам белең алып келеді – билікті тығырыққа тірмей қоймасы анық.

Біз барлығын толықтай профессионалды түрде жүзеге асырған бүтіндей уағыз бөлімімен бетпе-бет келіп отырмыз. Ақпаратты ықпал етудің мұндай түрі көп жылдан бері бар. Оны ислам революциясынан кейін Иран ойлап тауып, кейіннен Талибан, аль-Каида, енді міне, «Ислам мемлекеті» аса сәтті түрде жүзеге асыруда.

Әлбетте, алдап-арбау, бірінші кезекте ғаламтор арқылы орындалып отыр. Тіпті танымал компьютерлік ойындардың жиһад нұсқаларын да ой-

лап тапқан. «Жиһад антимәдениеті, белгілі бір мөлшерде, жастарды көбірек еліктіре бастады, мысалы панктер немесе скинхедтердің қарсылық көрсету мәдениетіне қарағанда. бұл – мүлдем жаңа феномен», – дейді исламдағы радикалды ағымдар маманы Азим аль-Дифрауи.

Соңғы жылдары еуропалық жастардың Сириялық нүктелерде санының артқандығы ақиқат. Бір қызығы, мысалы, неміс билігі сол «қасиетті жиһад парызын»-мыс өтеуге әлемнің «ыстық нүктелеріне» аттанып жатқан өз жастарын тоқтатудың амалын таппай, абдырап отыр. Олардың барлығы шетелге демалысқа кеткендей болып шекара асып кетіп жатыр.

Қазақстандағы жиһадшылдықпен күресу мәселесін тілге тиек етсек, сөзсіз Сириядағы жағдай айтылады. 2013 жылдың күз мезгілінде ғаламтор парақтарында «Сириядағы 150 қазақ жиһадшылар» атты бейнеролик қазнетті қарбаласқа түсірді, бас аяғы 2 күн ішінде құқық қорғау органдары оның көзін жойғанымен, бұл бейне жекелеген парақшаларға, телефондарға түсіп сан тарапқа толассыз таралып кетті. Сирия – соңғы 2-3 жылда халықаралық жиһадшылдық интернационалдың миграция бағыты болып отыр.

Ендігі кезекте өз төмендегі іс-шараларды жүзеге асыру арқылы аталмыш мәселенің алдын алып, бақылауда ұстауға болады деп тұжырымдаймыз:

1. Халықтың діни сауаттылығын арттыру;
2. Дін өкілдерінің немесе еліміздегі бейбіт ағымдағы белгілі діни топтардың саяси сауаттануы.
3. Жас өскелең ұрпақты ашық түрде діни сенімге негізделген патриоттық және адамгершілік құндылықтарына баулу, дұрыс тәрбиелеу. Бұл жердегі қағида – дін мемлекеттен бөлек емес, яғни жас ұрпақтың санасында намаз оқып, жұмаға барсам, немесе орамал тақсам, қоғамнан шеттеліп қалам, баршадан бөлектеніп қалам деген қорқыныш болмау керек. Егер ол жан жүрегімен исламды қабылдап, бес парызын орындап жүрсе оның демократиялық хұқықтарына қол сұғылмауы керек, яғни оның білім алуына, жұмыс істеуіне, толық өзін-өзі жүзеге асыруға мүмкіндігі болуы керек.
4. Ханафиттік мәзһабты ресми түрде кең насихаттап, басқа топ, ұйымдардың, мейлі олар бейбіт бағыттағы болсын ислам ағымдардың барлығын жіті қадағалап, бақылаудан шығармау керек.
5. Азаматтық белсенділігі жоғары дін өкілдерінің санын да, сапасын да арттыру қажет. Ол дегеніміз, күнделікті өмірде халық мешіт қызметкерлерін түрлі жиындарға – неке қию, ақиқаларды атап өту, Құран бағыштау, жаназа шығару, ас беру т.б. іс-шараларға шақырғанда имамдар халық арасында бұқараның көңілінен шығатын дұрыс бағыттағы сауатты уағыз-насихат жүргізуі керек. Оған қоса, тек арнайы жиындарда ғана емес, біз білеміз, арнайы мемлекеттік басқару жүйесі сияқты, діни муфтият та ауыл-ауылдарда, қалаларда әр ауданға бекітілген мешіт және оның

қызметкерлері бар. Міне, осы мешіт қызметкерлері өзіне бекітілген жердің халқымен қоян-қолтық араласып, жамағатын жинап, ұйытып отыру керек. Әр үйдің тыныс-тіршілігін байқап, жетім-жесіріне қолдау көрсетіп көмек қолын созып, жастарын діни сауаттылыққа шақырып, баулуы керек. Ол шаралар спорттық, жалпы танымдық бағытта болғаны нұр үстіне нұр. Осындай белсенділік танытқанда ғана олар өз араларынан радикалды бағыттағы бауырларын байқап, бөтен ағымдағы бауырларын дер кезінде байқап, тиісті шара қолдана алады. Бұл жерде жауапкершілікті тек имамдар ғана емес, сол мешіттің бүкіл жамағаты түсінуі керек. Бір сөзбен айтқанда бірлік болуы керек, ресми дін өкілдері қарапайым халықты өздеріне тарта біліп, сенімдеріне ену керек. Бұл бағытта осындай білімді де білікті дін қызметкерлерін дайындау жұмысын мықтап қолға алып, жүйені жетілдіру керек. Мысалы бұл ретте, түкпір-түкпірдегі жергілікті молда, имамдарға жағдай жасап, айлық бекіту мәселесі де кезек күттірмейтін шаруа. Себебі олардан талап етпес бұрын бірінші тиісті жағдайын жасау керек. Бәлкі, дін қызметкерлерін де мемлекеттік қызмет санатына жатқызу керек шығар. Ол да күрмеуі шешілмеген тұстар. Түптеп қарасақ, аталмыш мәселелердің елдегі діни жағдайға біртұтас алғанда тікелей не жанама әсерін тигізеді. Сондықтан бұл мәселелерді маңызды деп біліп, ретке келтіру – кезек күттірмейтін күн тәртіпте.

6. Бұқаралық ақпарат құралдары өкілдерін терроризм тақырыбына қатысты кез-келген материалды тек өздерінің рейтинг көтеру тұрғысынан емес мемлекеттік мүдде тұрғысынан қарап, оларды халыққа жеткізу процесіне аса жауапкершілікпен қарауға шақыру, тіпті міндеттеу. Өйткені аңыз ба, ақиқат па анық айшықталмай жатып, халық арасына ақпарат жайып, сескендіріп сергелдеңге түсіру кәсібилікке жатпайды. Қазіргі кезде БАҚ үшін халықтың назарын аудару басты орынға қойылып, оның салдарын салмақтап жатпайды.

Міне, байқап отырсақ, жиһадшыл радикалды ниеттің пайда болып сананың улануына көптеген ішкі, сыртқы, рухани, материалдық, саяси-экономикалық және әлеуметтік факторлар бар. Қорыта айтқанда жиһадизмге қарсы күрес жаһандық масштабта жүру керек. Жекелеген мемлекеттерде жиһадизмнің не екенін, оның ақ-қарасын еліміздің дінге қатысты, қатыссыз әрбір саналы азаматы білу керек, қоғамда дұрыс, ақиқат көзқарас қалыптастыру керек.

Әдебиеттер

1 Бағашаров Қ. Жихад және түсінігі. – Алматы, 2014. – 258 б.

2 Ислам экстремизм мен лаңкестікке қарсы. – Алматы, «Көкжиек-Б», 2010. – 250 б.

3 *Абишева М., Шаймергенов Т.* Религиозно-политический экстремизм в странах Центральной Азии: анализ причин распространения // Россия и мусульманский мир. – 2007. – №6 (180).

4 *Наумкин В.В.* Исламский радикализм в зеркале новых концепций и подходов, – М., КомКнига, 2005. – 453 с.

5 *Қарин Е.* Қазақстандағы лаңкестік қауіп-қатері // Жас қазақ. – 2011. №23 (335).

6. Салам из Шама. Казахстанские джихадисты добрались до Сирии // Деловая неделя. – 2013. – №40 (1065).

References

1 *Bagasharov K.* Zhihad zhane tusinigi. – Almaty, 2014. – 258 b.

2 *Islam ekstremizm men lankestikke karsi.* – Almaty, «Kokzhiyek-B», 2010. – 250 b.

3 *Abisheva M., Shaymergenov T.* Religiozno-politicheskii ekstremizm v stranah Centralnoy Azii: analiz prichin rasprostraneniya // Rossiya I musulmanskii mir. – 2007. – №6 (180).

4 *Naumkin V.B.* Islamskii radikalizm v zerkale novih koncepcii I podhodov, – М., KomKniga, 2005. – 453 s.

5 *Karin E.* Kazakstandagi lankestik kauip-kateri // Jas kazak. – 2011. №23 (335).

6 *Salam iz Shama.* Kazakhstanskiye djihadisti dobralis do Sirii // Delovaya nedelya. – 2013. – №40 (1065).

Резюме

Ержан Қ., Базылхан Е. **Джихадизм и его реальность в современном мире**

Религия – неотъемлемая часть общества, его душа. В истории человечества не существовало общества без религии, испокон веков религия является важным фактором улучшения и развития или же наоборот ухудшения и деградации состояния общества. Являясь отраслью, изучающей взаимоотношения между религией и обществом социология религии в наше современное время актуальна как никогда. Сегодня религиозные явления и изменения стали занимать важное место в социальных процессах. В особенности религия ислам находится в фокусе международного сообщества, и что умма мусульман день за днем пополняются новыми людьми, чистосердечно принявшими ислам, также является неопровержимым фактом.

В особенности тема джихадизма не перестает быть «горячей» темой во всем мире. Тема джихадизма в современном обществе актуальна как никогда. В данной статье сделаны попытки показать причины влияния джихадистских идей на формирование и развитие радикально направленных экстремистских групп, называющих себя мусульманами и выставяющих себя борцами за распространение ислама.

Summary

Yerzhan K., Bazylkhan E. Jihadism and its reality in the modern world

Religion – is an integral part of society, its soul. there was no society without religion in the history of mankind, since time immemorial, religion is an important factor in the improvement and development or, on the contrary the deterioration and degradation of the state of society. As a branch that studies the relationship between religion and society, sociology of religion in our contemporary time, more relevant than ever. Today, religious phenomen have come to occupy an important place in the social processes. In particular, the religion of Islam is in focus of the international community, and that the ummah of Muslims every day replenished with new people sincerely accepted Islam, is also an undeniable fact.

In particular, the theme of jihadism does not cease to be a «hot» topic in the world. Subject jihadism in today’s society is more relevant than ever. This article attempted to show cause jihadism ideas influence on the formation and development of radical extremist groups, named themselves Muslims and claim to be champions of the spread of Islam.



Базылхан Ернұр – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының оқытушысы, магистр

Бекмуратов Айбек Байұзакович – аспирант Института философии и политико-правовых отношении Национальной Академии Наук Республики Кыргызстан

Barakbayeva Tolen Amangaliyevna – Al-Farabi Kazakh National University, Master of Humanitarian Sciences

Bassygariyeva Zhuldyz Amankulovna – the Faculty of Philosophy and Political Science Al-Farabi Kazakh National University

Dagzhan Zhanbota – Al-Farabi Kazakh National University, Master of Humanitarian Sciences

Дәуленова Айжан Саматқызы – С.Бәйішев атындағы Ақтөбе университеті элеуметтік-гуманитарлық пәндер кафедрасының аға оқытушысы, магистр (Ақтөбе қ.)

Еділбаева Сания Жакенқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының доценті, философия ғылымдарының докторы

Ежембекова Сымбат Бармаққызы – «Ғылым Ордасы» кешенінің базасындағы ғылыми-зерттеу институттарының бірлескен білім беру бағдарламалары бойынша «философия» мамандығының 2-курс магистранты

Ержан Қалмахан – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының меңгерушісі, PhD докторы

Затов Қайрат Айтбекұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және мәдениеттану кафедрасы, философия ғылымдарының докторы, профессор

Иватова Ляйля Мурзалиновна – заведующая научно-аналитическим сектором НИИ Академии госуправления при Президенте РК, доктор политических наук, профессор

Исмаил Нурислам Оразалыұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті дінтану және мәдениеттану кафедрасының магистрі

Каирова Бахыт Елеубаевна – профессор кафедры социально-политических дисциплин Актюбинский региональный государственный университет имени К. Жубанова, доктор философских наук (г. Актөбе)

Камалдинова Айкерим Асылбековна – докторант PhD Казахского Национального университета имени аль-Фараби

Қонаева Гаухар Мұратбекқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының оқытушысы, магистр

Kilybayeva Shugyla Erikazyevna – the Faculty of Philosophy and Political Science Al-Farabi Kazakh National University

Мейрманов Аманжол Досжанұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің аға ғылыми қызметкері

Нұрышева Гүлжиһан Жұмабайқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Нызметова Әлия Темірланқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

Рахимбеков Камиль Еркенұлы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті әлеуметтану және әлеуметтік жұмыс кафедрасының оқытушысы

Petrova Vera Filipovna – Professor of Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy

Саитова Нина Алексеевна – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының доценті,

Садибеков Ермек Өміржанұлы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының оқытушысы

Сейдуманов Алмаз Жанатович – докторант PhD Казахского Национального университета имени аль-Фараби

Сейсебаева Райхан Бексұлтанқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті саясаттану және саяси технологиялар кафедрасы, саясаттану ғылымдарының кандидаты

Соловьёва Грета Георгиевна – Институт философии, политологии и религиоведения Камитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

Khassanov Marat Shamuratovich – Professor of Al-Farabi Kazakh National University, Doctor of Philosophy

Шарипова Диляра Сафарғалиевна – ведущий научный сотрудник отдела изобразительного искусства Института литературы и искусства им. М.О.Ауэзова КН МОН РК, кандидат искусствоведения



АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Құрманғазы көшесі, 29
Философия, саясаттану
және дінтану институты

Адрес редакции:

050010,
город Алматы,
ул. Курмангазы, 29
Институт философии, политологии
и религиоведения

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное казенное предприятие «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.

Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.

За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.

Журналдағы деректерді пайдаланғанда туннұсқаға сілтеме жасау міндетті.

При использовании материалов, опубликованных в журнале, ссылка на источник обязательна.

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 02.06.2016 ж. берілді. Басуға 13.06.2016 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 10
Тапсырыс № 47. Бағасы келісім бойынша.

Сдано в набор 02.06.2016 г. Подписано в печать 13.06.2016 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 10
Заказ № 47. Цена договорная