

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. Габитов
С.Ю. Колчигин
А.К. Назарбетова
З.К. Шәукенова
М.С. Шәйкемелев
Ш.М. Жандосова
Ә.А. Кокушева (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
А.А. Кокушева (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**

4(66)•2015

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

Нысанбаев А.Н. (кеңес төрағасы, Қазақстан)
Фиерман У. (АҚШ)
Халилов С. (Әзірбайжан)
Мехди Санаи (Иран)
Жумагулов 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)

Жолдауды қолдау • За строкой послания

| | |
|---|---|
| Обсуждаем Послание Президента Республики Казахстан: сотрудники Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК о перспективах и развитии казахстанского общества..... | 3 |
|---|---|

Блім. Қоғам. Саясат • Образование. Общество. Политика

| | | |
|--------------------------------|---|----|
| Әбдіғалиева Г., Қилыбаев Т. | Адам капиталы – ақпараттық қоғамдағы ұлттың басты құндылығы..... | 9 |
| Сейтасқаров Т. | Қазақ хандығының құрылуы, оның негізін салушылар және «қазақ» этнонимі жайлы..... | 16 |
| Таукебаева Ә. | Сравнительные преимущества федерализма и унитаризма на примере Российской Федерации и Республики Казахстан..... | 30 |

Жаһандану және мәдениет • Глобализация и культура

| | | |
|--------------------------------|---|----|
| Хазбулатов А., Султанова М. | Культурный код нации в концептуальном понимании современной культурной политики Казахстана..... | 36 |
| Бияздықова К., Мұханбет Ә. | Мәдениеттегі вестернизацияның ролі..... | 46 |
| Симуканова Г. | Массовая культура и манипуляция общественным сознанием как негативные факторы для развития национальной культуры..... | 54 |

Исламтанулық және дінтанулық зерттеулер •

Исламоведческие и религиоведческие исследования

| | | |
|-----------------------------------|---|----|
| Альмухамбетов А., Шаяхметов О. | Цитаты из Корана и хадисов как эталон нормативности в толковых академических словарях современного арабского языка (на материале «Большого словаря» Каирской академии арабского языка)..... | 62 |
| Әділбаев А., Әділбаева Ш. | Ислам құқық методологиясында құқықтық нормалар белгілеудегі тілдік қағидалардың ролі..... | 68 |
| Қалмахан Е., Анарбаев Н. | Ислам тарихындағы Куфа қаласының тарихи маңыздылығы..... | 80 |

Философия және ғылым • Философия и наука

| | | |
|---|--|-----|
| Писаренко Ю. | Ненасытный глаз (к архаической семантике образа)... | 88 |
| Есенғалиева В. | Рациональность и ее социокультурные основания..... | 100 |
| Әбдіраманова А., Сатершинов Б. Нығметжанов К. | Қазіргі ғылым дамуының өзекті философиялық мәселелері..... | 108 |

Мерейтойлар. Мезгілдер. Оқиғалар • Юбилей. Даты. События

| | | |
|--|---|-----|
| Духовность – национальная безопасность страны..... | 114 | |
| Колчигин С. | Российский философский конгресс в Уфе: краткие итоги..... | 117 |
| Коновалов С. | Об итогах VI Конгресса социологов Тюркских стран в Стамбуле (Турция)..... | 128 |
| Біздің авторлар • Наши авторы | 136 | |

**ОБСУЖДАЕМ ПОСЛАНИЕ ПРЕЗИДЕНТА
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН: СОТРУДНИКИ ИНСТИТУТА
ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ КН МОН РК
О ПЕРСПЕКТИВАХ И РАЗВИТИИ
КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА**

Послание Президента страны обращено к народу Казахстана в сложный период новой волны глобального экономического кризиса и нарастания международной напряженности. В нем дается всесторонний, глубокий анализ результатов и перспектив деятельности казахстанцев во всех сферах жизнедеятельности, разрабатывается стратегия слаженных совместных действий по выполнению намеченных целей и выходу из кризиса благодаря единой политической воле и прочным традициям казахстанского общества. Общий настрой послания – оптимистический, вселяющий уверенность в то, что кризис, как и в прежние годы, будет преодолен при условии участия каждого казахстанца, где бы он ни трудился.

Ведь кризис, говорит наш Президент, это не только опасность, но и новые возможности. Казахстан вступил в эру независимости в кризисную эпоху и пережил трудный период становления и глобальный финансовый кризис, из которого вышел обновленным, представив миру уникальный опыт использования кризисных условий для продвижения эффективных, инновационных Программ экономического и социального развития. И что самое важное, какими бы не были кризисные годы, Казахстан проводил активную социальную политику, неуклонно повышая благосостояние граждан, так что расходы на социальную сферу выросли за последние 10 лет в 3 раза. И сегодня, говорится в Послании, казахстанцы будут поддержаны государством повышением заработной платы бюджетникам и индексацией солидарных пенсий. Но все и каждый должны знать, что необходимо трудиться в полную силу и следовать принципу «Жить по средствам».

Мне, как ученому и педагогу, особенно близки строки Послания о приоритете в социальной политике масштабных инвестиций в сферу образования и в развитие человеческого капитала. В институте философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в соответствии с этой задачей и совместно с Казахским национальным университетом им. аль-Фараби уже второй год осуществляется инновационный проект по интеграции науки и образования. Ведущие ученые страны – философы и религиоведы – читают курсы лекций магистрантам и докторантам PhD. Молодежь получает возможность не только обучаться у признанных ученых, но включается в проведение научных исследований и разработок, публикует научные статьи в авторитетных журналах, выступает с докладами на конференциях и конгрессах. Это и есть непосредственный, эффективный вклад ученых нашего Института в будущее страны, в накопление человеческого капитала, что яв-

ляется одним из условий выхода из кризиса и вступления Казахстана в зону нового экономического и социального подъема.

*Грета Соловьева,
главный научный сотрудник Института философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор*

Бірлікке жетелейді

Бірінші Президент күні қарсаңында Елбасы Қазақстан халқына жыл сайынғы өзінің жолдауын арнады. Бұл Елбасының халыққа арналған жиырмасыншы жолдауы. Биылғы жолдаудың бұрынғылардан ерекшелігі, ол еліміздің әлемдік экономикалық дағдарыс жағдайындағы іс-қимылдарына арналды. Расымен биылғы жыл еліміз үшін оңай болған жоқ және алдағы болжамдар да аса көңіл қуантарлықтай емес. Алайда, қазақ халқы келісім мен төзімділік сияқты көшпенділік ділдің рухани-дүниетанымдық негізінде жатқан дәстүр мен мәдениет ерекшелігін сақтап қалған ел. Бүгінгі таңда Н.Ә. Назарбаевтың жүргізіп отырған сабдарлы саясаты сол дәстүр сабақтастығының белгісі. Сондықтан да, бүкіл әлемге кемел саясатымен танылған Елбасы халықтың бұл тығырыққа төзімділік таныта отыруға шықарып, шығар жолды көрсетері сөзсіз анық.

Теңгенің едәуір құлдырағаны және сол сияқты өзге де орын алған дағдарыстық жағдайлар кімге болмасын ауыр тиіп жатқаны айқын. Ал биылғы жолдау осы тығырықтан шығуды көздейтін көптеген нақты ұсыныстар мен идеяларға толы болды. Елбасы «Бұрынғыдай мұнайдан түсетін жоғары кіріс жоқ. Әлем тұрақсыздана бастады. Әлемнің жетекші алпауыттары бір-біріне қарсы санкциялар ендіруде. Нәтижесінде босқындар саны артты. Шиеленістер өршіп, күнінен мыңдаған жазықсыз адамның қаны төгілуде. Бұл егемен елдердің ішкі мәселесіне сыртқы күштердің араласып, мемлекеттіліктің жойылғандығының белгісі» деп атап өтті. Ал бұл тұрғыда, біздің елдің бойындағы бейбітсүйгіш, келісім, төзімділік қасиетінің арқасында қоғамның біртұтастығы сақталып отыр.

Тәуелсіздік алғаннан бері де Қазақстан біршама тығырықты бастан өткізіп үлгерген, ендігі тұста бұл дағдарыстан да сүрінбей өтері сөзсіз. Осы жолдағы жасалып жатқан қадамдар да аз емес. Мысалға, қажетті мемлекеттік қор мен алтын валюталық резерв жинақталып қойды. Жаһандық дағдарысқа қарамастан, «Қазақстан-2050» стратегиясын жүзеге асырудағы нәтижелеріне қол жеткізіп үлгердік. Давостық экономикалық форумның жаһандық бәсекеге қабілеттіліктің көрсеткіші бойынша Қазақстан 42-ші орынды иеленді, бизнеспен айналысуға қолайлы жағдай жасалынған елдердің ішінен 41 орынға тұрақтады. Сонымен қатар, 30 қараша Қазақстан Дүниежүзілік сауда ұйымына толыққанды мүше болып кірді. Тағы бір қуантарлығы, қазақстандықтардың орташа өмір ұзақтығы 72 жасқа жуықтады. Бұл қазақ елінің қаншалықты жоғары дәрежеде өмір сүріп

отырғанының айқын көрсеткіші. Міне осылардың барлығы ел басына туған күрделі жағдайларға қарамастан, ілгері жасалып жатқан тың қадамдар. Осы тұста мемлекет басшысына деген сенім мен халық арасындағы бірліктің болуғаны абзал.

Ел дамуы жаңа заман талаптарына сай дамудың келесі сатысына өтті. Елбасы алдыңғы жолдауларда атап өткен «Алтын ғасырға» жетелеудің бірден-бір жолы – халықтың өмір сүру сапасын, әлеуметтік жағдайын жақсарту, қоғамдық өмірдің барлық саласы дамытуға күш жұмылдыру болып табылады. Бұл жолғы жолдау да ешқандай дағдарысқа қарамастан, барлық қиындықтарды оңай еңсеріп өркениетті, дамыған елдер қатарына қосылып, табысты, асар асуы әлі де алда, ауқатты ел атанатын кезең «Алтын дәуірге» жетелейді.

*Динара Жаңабаева,
ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану
институтының ғылыми қызметкері, PhD доктор*

Важное напутствие

Послание Президента народу Казахстана является важным стратегическим документом, определяющим основные пути развития и направления деятельности нашей страны. Лидер Нации всегда очень ответственно подходит к работе над Посланием, результатом чего являются четко взвешанные, эффективные, а самое главное – актуальные и своевременные задачи и пути их решения.

Послание этого года «Казахстан в новой глобальной реальности: рост, реформы, развитие» не стало исключением. Президент с самого начала своего выступления подчеркнул, что сохранение независимости даже труднее, чем ее обретение, и к 25 летнему юбилею независимости страны мы пришли с немалыми достижениями, но еще важнее на волне рисков новой глобальной реальности устоять и сохранить государственность страны, ее экономическую стабильность.

Несмотря на сложную геополитическую ситуацию в мире и нетерпеливое отношение лидеров государств в отношении друг к другу Казахстан остается верен своим принципам мирного диалога и политике толерантности. «Мы едины с мировым сообществом в борьбе за безъядерный мир, против терроризма и экстремизма. Мы выступаем за решение любых конфликтов мирным путем и делаем для этого все, что зависит от нас» – сказал Н.А. Назарбаев в Послании народу Казахстана.

Говоря о вызовах новой глобальной реальности, Елбасы представил главную антикризисную стратегию страны, которая отражается в трех важных понятиях: рост, реформы, развитие. Данная стратегия напрямую связана со Стратегией «Казахстан-2050» и Планом Нации «100 конкретных шагов», уже успешно реализуемых государством.

В этой связи хотелось бы отметить, что в Послании четко прослеживается призыв Главы государства к активизации и пробуждению представителей всех сфер деятельности общества. Идея построения Общества Всеобщего Труда как никогда актуальна на волне мирового финансового кризиса. Действительно, историческая реальность показывает, что именно в кризисные периоды многие государства начали свое небывалое развитие, мобилизуя весь свой внутренний потенциал. Сегодняшние мировые кризисные процессы и вызовы современности должны стать толчком к осмыслению и переосмыслению роли и возможности каждого из нас в поддержке государства и дальнейшего его процветания.

Обращаясь к молодежи, Президент не первый раз говорит о том, что все, чем богат сегодня Казахстан – все это для благополучного и безоблачного будущего страны. А будущее – это интеллектуальное, креативное, а главное – патриотичное молодое поколение. Глава государства призывает молодежь осваивать рабочие профессии и не боясь перемен, идти в ногу со временем.

Для представителей молодого ученого сообщества каждое Послание Главы государства является очень важным напутствием.

Тема Послания звучала и в рамках работы ежегодного Форума молодых учёных на тему: «Поколение независимости: новые цели и пути их достижения», организованного Советом молодых ученых Института философии, политологии и религиоведения в преддверии Дня Первого Президента Республики Казахстан. Очень важно, что молодые ученые принимают активное участие в его обсуждении, потому как на них возлагается особая надежда, как на наиболее активную, инициативную и перспективную социальную группу казахстанского общества.

*Мадина Бектенова,
научный сотрудник отдела религиоведения,
PhD докторант Института философии, политологии
и религиоведения Комитета науки МОН РК*

Елбасының жыл сайынғы Халқына жолдауы қиыншылықтарды еңсерудің кепілі ретінде

Елбасымыздың дәстүрге айналған жыл сайынғы халқына жолдауы қоғамның барлық салаларындағы өзекті мәселелерді қамтып өтіп, оларды шешуде нақты бағыттар мен шараларды ұсынады. Бұл салиқалы, жан-жақты зерделенген маңызды құжатта еліміздің түрлі әлеуметтік топ өкілдері, әрбір азамат, кәсіпкерлер, дін басылары, ғылыми қауымдастық өкілдері өздерінің дамуына қажетті негізді алып отырады. Тәуелсіздігіміздің тарихындағы он сегізінші жолдау да халқымыздың басына төнген жаһандық дағдарыс жағдайынан қалай өтудің сұрақтарына кешенді және нақты жауаптар беруге ұмтылған. Сонымен қатар, бұл жолдауда Елбасымыз халқымыздың

бұдан да күрделі сындарлы кезеңдерден абыроймен өткенін еске салып, әр қайсымызды сабырлық пен үнемділікке шақырып отыр. 1997 жылдан бері Елбасының халқымызға Жолдауы белгілі бір белестерді еңсеріп, қиыншылықтарды жеңудің нақты кепілі деп айтуға болады.

Қазақстан Республикасы осы кезең аралығында болашағы белгісіз, кенес одағының ең құлдыраған жағдайынан тәуелсіздігін нығайта түскен, әлемдік сахнада өз болмысын танытып, паш ете білген, халықаралық саясатта беделді акторға айналды. Халқымыздың, әлемнің дамыған елдерімен қатар терезесі тең мемлекет ретінде дамуға барлық мүмкіндіктері мен әлеуеті бар. Бұл мүмкіндіктерді дұрыс және тиімді бағытта дамытатын қысқа, орта және ұзақ мерзімді стратегияларымыз да бар. Бұл стратегияларға Елбасымыздың бір-бірімен сабақтасқан жыл сайынғы жолдаулары негіз болып отыр. Осы уақытқа дейінгі жолдаулардағы негізгі стратагемалар мен идеялардың сәтті жүзеге асуына баршамыздың көзіміз жетіп отыр. Бүгінгі Елбасымыздың Жолдауы да оның салиқалы, жүйелі саясатымен ұштасып жатыр. Атап айттар болсақ, биылғы жолдаудағы негізгі стратагемалар «Қазақстан-2050» Стратегиясы, «Нұрлы жол» бағдарламасымен, биылғы жылы жарияланған бес институционалды реформалармен, оны жүзеге асырудағы «нақты 100 кадаммен» тығыз байланысып, олардың жүзеге асу бағыттарын нақтылай түсіп отыр. Сонымен қатар, қазіргі бүкіл әлемді жайлаған экономикалық, әлеуметтік және саяси тұрақсыздық жағдайында қазақстандық контексте осы жағдайдан келіп түсетін жағымды және жағымсыз үдерістерден сабақ алып, ұтымды пайдаланудың нақты бағдарлары анықталды. Осы орайда, Елбасының биылғы Жолдауы да халқымыздың сындарлы кезеңде қалыс қалмай, абыроймен өтуіне сенімділігін артып, кепіл болуына кәміл сенеміз!

Дамира Сіқымбаева,

ҚР БҒМ ҒК философия, саясаттану және дінтану институтының ғылыми қызметкері, PhD доктор

Молодые ученые обсудили послание Президента на ежегодном форуме

Сегодня состоялся уже четвертый по счету ежегодный Форум молодых ученых, проведенный в рамках Астанинского Социологического Форума, посвященный Дню Первого Президента и 24-летию Независимости Республики Казахстан. Организаторами Форума выступили Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК и «Ғылым Ордасы». Мероприятие началось с просмотра в прямом эфире Послания Президента РК народу Казахстана. Новое обращение Лидера нации нашло отклик в выступлениях молодых ученых, докторантов совместной образовательной программы научно-исследовательских институтов Комитета науки Министерства образования и науки РК и Казахского национального университета имени аль-Фараби.

Доклады участников были посвящены роли киноэпопеи «Путь Лидера» в формировании нового казахстанского патриотизма, идее «Мәңгілік Ел» в произведениях фольклора, значению проекта «Нового Шелкового Пути» и экономическом развитии страны и инновационным аспектам построения наукоемкой экономики. Особого внимания заслужило выступление научного сотрудника Института истории и этнологии имени Ш.Ш. Валиханова Джунисбаева Алмаса, который ознакомил участников Форума с результатами своего колоссального исследовательского труда, посвященного исследованию жизни первого казаха, удостоившегося ученого звания профессора, Санжара Асфендиярова.

Изучение истории нации через призму жизни и деятельности выдающихся представителей казахстанской интеллигенции даёт возможность отыскать в глубинах исторической памяти источники роста, общенациональной интеграции и консолидации народа, о которых говорил Глава государства Нурсултан Назарбаев в своем Послании. Именно человек как главный субъект общественных преобразований должен выйти на первый план в период кризиса. Это как раз и подчеркнул в своем выступлении Нурсултан Абишевич, говоря о том, что «мы должны найти новые внутренние источники роста через раскрытие частной инициативы».

Лидер нации подытожил: «Мы обязательно победим новый глобальный кризис. Для этого у нас есть единая воля, прочные традиции единства народа». Действительно, в период экономических штормов только ценности и идеалы, преобладающие в казахстанском обществе, духовная крепость граждан и осознание ответственности за будущее страны могут уберечь наш общий дом – Казахстан – от негативного внешнего воздействия. К такому выводу пришли участники Форума молодых ученых по итогам мероприятия.

*Ермек Токтаров,
политолог, научный сотрудник отдела политологии
Института философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК,
Председатель Совета молодых ученых ИФПР КН МОН РК*



*Гүлжан Әбдіғалиева,
Талғат Қилыбаев*



**АДАМ КАПИТАЛЫ
– АҚПАРАТТЫҚ ҚОҒАМДАҒЫ
ҰЛТТЫҢ БАСТЫ ҚҰНДЫЛЫҒЫ**

Аннотация. Қазақстанда адам капиталы тақырыбы соңғы жылдары зерттеу нысанына айналды. Алғашында бұл мәселені экономистер қозғаса, кейінірек әлеуметтану және саясаттану ғылымдары аясында қарастырылды. Қазіргі таңда елімізде білім экономикасы мен оның ғылыми негізінің, яғни адам капиталының даму үдерісі жүріп жатыр. Бұл үдеріс заман дамуының кезеңіне сай постиндустриалды қоғамнан кейін жүретін ақпараттық қоғам белгілеріне жақын. Атап айтқанда, ХХ ғасырдың үшінші жартысында болған жаңа технологиялық өзгеріс, жаппай компьютерлендіру және қоғамның ақпараттануы жаңа қоғамдық жағдайды қалыптастырды. Яғни, әлеуметтік қарым-қатынас, жеке тұлғалардың мінез-құлқы, адамдардың құндылықтары өзгерді. Еңбек үдерісіне қатысып отырған адамның интеллектуалды және шығармашылық еңбегі бірінші орынға қойылды. Осыған орай, қоғамға қатысты теориялар да жаңа бағытта дами бастады. Ал аталған постиндустриалды және ақпараттық қоғам теорияларын, сонымен қатар адам капиталына арналған теорияларды зерттеп, оларға әлеуметтік-философиялық талдау жасау Қазақстан ғылымы үшін жаңа бағыттардың бірі болып табылады.

Түйін сөздер: адам капиталы, интеллектуалды капитал, ақпараттық қоғам

Ұлттық адам капиталы инновациялық процестің басты қозғаушы күші, ел экономикасының бәсекеге қабілеттілігі мен халықтың әл-ауқатының көрсеткіші болып табылады. Қазақстан территориясында адам капиталы мәселесі көптеген жылдар бойы назардан тыс қалып, зерттелмеген болатын. Ал дамыған елдер ел экономикасының, мәдениетінің, саясатының тұрақты әрі қуатты болуы адам капиталының нығаюымен тікелей байланысты екенін бірнеше жылдар бұрын біліп, оны дамытуға күштерін аямауда. Осы орайда Қазақстан үшін басқа елдердегі адам капиталы мен оның көрсеткіштеріне қарап, еліміздегі ахуалмен салыстыру үлкен пайда әкелетіні сөзсіз. Адам капиталына денсаулық, білім (интеллектуалды капитал), халықтың әл-ауқаты, еңбекке қабілеттілігі жатады. Яғни, аталған бөлшектердің біреуінің әлсіз болуы елдің жалпы жағдайына кері әсерін тигізеді. Халық денсаулығының төмендігі, дәлірек айтқанда, көрсетілетін медициналық қызметтің нашарлығы, медицина саласындағы қызметкерлер күзiретiлiгiнiң төмендігі салдарынан болған ел тұрғындарының нашар

десаулығы олардың еңбекке қабілеттілігін бәсеңдетеді. Бұл, өз кезегінде, еңбек өнімділігінің төмендеуіне, ел экономикасына тікелей байланысты көптеген маңызды салалардың жеткілікті әрі тұрақты дамуына кедергі келтіреді. Аталған мәселе тек халық денсаулығының нашарлауымен ғана байланысты емес. Сонымен қатар, білім де адам капиталының қалыптасуына және дамуына септігін тигізетін бір жеке үлкен фактор. Әрбір сала жұмысшысы белгілі қажетті дәрежеде білім иесі болмаса, керек кәсіби біліктілік дәрежесінде қызметін атқармаса, бұл да өз кезегінде ел дамуын баяулатады. Себебі адам, қалай болса да, өркениет дамуының бастауы болып табылады. Демек, ұлттың дамуы оның басты құндылығы – адам капиталының дамуымен тығыз байланысты. Өйткені өркениет адам қабілеті мен мүмкіндіктеріне сай дамиды. Неғұрлым адам өз қабілеттерін шыңдаса, соғұрлым зор жетістіктерге жете алады. Ол тек ғылым, техника, экономика, саясат, мәдениет емес, сонымен қатар рухани салада да толық қамтылған күйде болады. Мәселен, «христиан философиясында адам құдайдың жаратылысы бола тұрса да, ол басты құндылық деп танылып, оны қоршаған барлық өзге тірі және өлі жаратылыс адам үшін жаралған» делінеді [1]. Яғни, жер бетіндегі барлық процестер адамның айналасында жүреді. Сол сияқты, елдегі болып жатқан барлық процестер адаммен, соның ішінде, адам қабілеттерімен, мүмкіндіктерімен тығыз байланыста жүреді. Адам егер тұрақты рухани күйде болмаса, оның іс-әрекеттері өнімсіз әрі пайдасыз болатыны анық. Демек, адам капиталын дамытуда тек адамның қабілеті, дағдысы мен біліміне ғана емес, оның рухани тұрақтылықта болуы да шарт. Діни дұрыс білімді сіңірген тұлға адамгершілік принциптерімен өмір сүріп, қоғамға пайдалы істерді жүзеге асырады.

«Адам қоғамның даму процесінде тек қана «пешка» рөлін ойнап, көрсетілген бағытта жүретін механизм бөлшегі емес, ол сонымен қатар, компьютерлер мен сараптау жүйелерінің күші жетпейтін, анализ жасайтын, бағалайтын және шешім қабылдайтын тіршілік иесі» [2]. Кейбір салаларда интеллектуалды техникалық шешімдерді (құрылғыларды) пайдалану мүмкін болмайды. Яғни, адамның еңбегі капиталдың бір түрі ретінде қарастырылады. Бірқатар экономистердің пікірінше қазіргі жағдайда ұлттардың басты байлығының бір түрі – шашпшаң интеллектуалды және рухани даму қалыптасып, олардың иегерлері жеке тұлғалар болып, адамның күнделікті іс-әрекетінде инновациялық процестер орын алды. Техникалық прогрес өнімнің пайда болу уақытын арттырумен қатар жұмысшылар санын қысқартуға әкеледі. Мұндай мысалды АҚШ-тың өнім өндіретін ірі компанияларынан көре аламыз. Олар автоматтандырылған завод пен фабрикаларды алға қойып, жұмысшылар санын, яғни олардың жұмыс барысында атқаратын қызмет түрлерін, рөлдерін жойды. Мұндай шешім кері әсерін тигізіп, көптеген компаниялар әлемдік сахнадағы жоғары орындарынан айрылды. Ал жапондық компаниялар өнім арттыруда басты фактор ретінде адамды қойып,

өнім өндіру барысында жұмысшылардың пікірлерімен санасып, олардың керек екендігін, қызметтерінің маңыздылығын сезіндіре білді. Жапондық бұл шешім, әрине, өзінің оң нәтижесін берді. Олар ғылыми дамуға, инновацияға жол ашып, жұмысшылардың кәсіби деңгейлерінің жоғары болуына талап қойды. Яғни, өнім сапасының бәсекеге қабілетті болуы адамның біліміне, кәсіби біліктілігіне тікелей байланысты екенін көрсетті. Жалпылап айтқанда, «қоғамның дамуы адамдардың жаңа дағдылар мен рөлдерді игеруімен, қоғам азаматтарының мәдениеттілік деңгейімен, өзгерістер динамикасының артуымен байланысты» деген қорытындыға келуге болады [3].

«Адам капиталы» ұғымына келетін болсақ, барлық ғылыми бағыттағы зерттеушілер мен талдаушылардың бұл ұғымға деген қатты қызығушылықтары адам капиталын тереңірек қарауға себеп болды. Қазақстанда да адам капиталы тақырыбы соңғы жылдары зерттеу нысанына айналды. Алғашында бұл мәселені экономистер қозғаса, кейінірек әлеуметтану және саясаттану ғылымдары аясында қарастырылды.

Қазіргі таңда елімізде білім экономикасы мен оның ғылыми негізінің, яғни адам капиталының даму үдерісі жүріп жатыр. Бұл үдеріс заман дамуының кезеңіне сай постиндустриалды қоғамнан кейін жүретін ақпараттық қоғам белгілеріне жақын. Атап айтқанда, ХХ ғасырдың үшінші жартысында болған жаңа технологиялық өзгеріс, жаппай компьютерлендіру және қоғамның ақпараттануы жаңа қоғамдық жағдайды қалыптастырды. Осыған орай қоғамға қатысты теориялар да жаңа бағытта дами бастады. Яғни, ақпараттық саланың кеңеюіне байланысты кәсіби дағды, қоғамның білім беру саласы, еңбектің түрі, сонымен қатар, инновациялық технологиялар салдарынан қоғамдағы адамдар арасындағы қарым-қатынас, жеке тұлғалардың мінез-құлқы, құндылықтары өзгереді. Сол еңбек үдерісіне қатысып отырған адамның интеллектуалды және шығармашылық еңбегі бірінші орынға қойылады. Егер Парсонс қоғамды 4 жүйеге – экономикалық, саяси, құқықтық, идеологиялық – бөліп қарастырса, ақпараттық қоғамда бұл тізімге телекоммуникациялық және білім беру жүйесі қосылады. Ақпараттық қоғамда адамдар ақпаратты қабылдап, өңдеп, сақтап, өзгертіп әрі қабылдап еңбек етеді. Бұл – осы қоғамның негізгі ерекшелігі. Ал осы үдеріс Қазақстанда жүріп жатыр ма, жүрсе қандай деңгейде және ол еліміздің адам капиталына қалай әсер етеді деген сұрақтарды қарастыру өзекті болып отыр.

Ең бірінші, ақпараттық қоғамдағы адам капиталының дамуы, жоғарыда айтып кеткендей, еңбек түрінің өзгеруімен және ақпараттық қоғам технологияларының дамуымен тығыз байланысты. Адам капиталы деп отырған адамдардың білімі, дағдысы, денсаулығы, әл-ауқаты, рухани ахуалы қазіргі қоғамда орын алып жатқан техника жетістіктері мен инновациялық технологияларға қатты тәуелді. «Ресми деректерге сүйенсек, Қазақстанда интернет желілерін пайдаланушылар саны 2005 жылы 400 000 болса, 2010 жылы 4 миллионға жеткен, ал 2013 жылы 100 адамға шаққанда 63,3 адам

болды» [4]. Яғни, халықтың 60% аса бөлігі интернетті пайдаланады. Осы желі арқылы көрсетілетін қызметтер саны мен ақпаратпен алмасу мөлшері артқан. Бірақ бұл көрсеткішті жетік дамыған елдердің көрсеткіштерімен салыстыруға келмейді. Мәселен, салыстырмалы түрде АҚШ-ты алсақ болады. Бұл елде өндіріс саласында халықтың 17% айналысса, қалған 80% ақпараттық технология саласында қызмет етеді. Бұл еліміздің артта қалғанын емес, керісінше, ақпараттық байланысты жеделдетіп дамыту қажеттілігін көрсетеді. Жаңа, соңғы техникалық жетістіктерді, дәлірек айтқанда, құралдарды дамыған ақпараттық қоғамға сай пайдалану адам капиталын арттыруға негізделген шешімдер қабылданып жатыр. Осы жолда ел үкіметі де өз шешімдерін ұсытуда. 2007 жылы елбасымыз ұлттық ақпараттық кеңістіктің бәсекеге қабілеттілігін арттыру тұжырымдамасына қол қойды. Сондай-ақ осы бағытта 2008-2015 жылдарға арналған сандық теле-радио көрсетілімді дамытудың мемлекеттік бағдарламасы әзірленді. Бұл үшін мемлекеттік БАҚ-ты дамытуға жыл сайын қажетті қаражат бөлінуде. Ақпараттық технологияларға жұмсалған шығындарға көз жүгіртсек, «2005 жылы 25 957 400 тг құраса, 2009 жылы бұл көрсеткіш 126 597 200 тг құрады. Интернет желісін пайдаланудың негізгі мақсаттары ретінде халықты жұмыспен қамтамасыз ету, білім беру, мамандардың кәсіби біліктілігін арттыру көзделіп, оның көрсеткіші 2009 жылы 23,6% құрады» [4]. Яғни, ақпараттық қоғам технологияларына жасалған инвестиция арқылы еліміздің әлеуметтік капиталын арттырсақ, дамыған елдердің қатарына қосылу уақыты жақындай түседі. Адамдардың капиталын, білімін арттыру мақсатында Қазақстанның әрбір жеріндегі адам интернет желісін пайдаланып, өзіне пайдалысын алатын болса, жоғарыда ұсынылған көрсеткіштер бірнеше есе артатыны сөзсіз. Нақтырақ айтқанда, соңғы техникалық жетістіктер мен инновациялық шешімдер көмегімен халық білімін арттыру бәсекеге қабілеттіліктің кілті болып табылады. Себебі білім мемлекеттік институттардың өмір сүруіне қажетті стратегиялық өнім, елді ақпараттық қоғамда алға жетелейтін басты жүйе. Яғни, елдегі қоғам ақпараттық қоғам өміріне толық дайын болса, Қазақстанның әлеуметтік капиталы жоғары дәрежеге жетеді. Дәлел ретінде О.Тоффлердің тұжырымын келтіруге болады. Ол «Заманауи өркениетте ғылыми күш пен байлықты өзіне бағындырып, биліктің негізгі факторына айналды. Сондықтан ақпаратты қолда ұстау экономикалық және саяси өмірдегі билікке апарды» деп айтқан [5]. Яғни, қазіргі кездегі билігі бар деп қолында ақпараты бар адамды айтуға болады. Осы ақпаратты дұрыс ағынға бағыттай білген адам қоғамдағы бәсекеге қабілетті, рухани ахуалы тұрақты, сәтті өмір сүретін адам бола алады.

Адам капиталын дамыту жолындағы еліміз жасаған қадамдарға келетін болсақ, Елбасымыз соңғы жылдарды білім жүйесін жетілдіруге арнады. Бұл шешім мектепке дейінгі оқытудан бастап, орта білім беру, жоғары білім беру жүйесін қамтиды. Көп уақыт бойы отандық білім беру жүйесінде

болған реформалар көбінше тек орта және жоғары білім беру жүйесін қамтыды және адамның әлеуметтенуінің алғашқы баспалдағы болатын бастапқы білім беру жүйесіне – мектепке дейінгі білім беру мен тәрбиелеу институттарына көңіл бөлінбеді. Ал адам білімінің негізі, құндылықтары, психологиялық үйренуі, ұжымда еңбек ету қабілеті, білімге құштарлығы, отбасыны алмағанда, балабақшада пайда болатыны бәрімізге белгілі. Бұл жолда Н.Ә.Назарбаев балаларды мектепке дейінгі білім және тәрбиемен қамтамасыз етуге арналған «Балапан» бағдарламасын құруды алға қойды. «Бұл бағдарлама бойынша 2020 жылға қарай қала мен ауылдық жерлер мектепке дейінгі тәрбиелеу мен білім беру мекемелеріне деген қажеттілік жағдайдан арылуы тиіс» [6]. Осыған орай білімді арттыруға жұмсалған қаржыны біз инвестиция, адам капиталына кіріс деп қабылдауымыз керек. Ал белгілі бір технологияны немесе сол технологияға қатысты білімді жоғалту – адам капиталдының бір бөлігін жоғалту деген сөз. Сондықтан, ұлттық құндылықтарды ескре отырып, адам капиталын дамыту қоғам тұрақтылығының бөлшегі болған әрбір ел азаматының парызы.

Қазақстандағы ЖОО – да кредиттік жүйемен беріліп жатқан білім сызықтық графикамен елестеткенде ақырын жылдамдықпен жоғары көтерілуде. Алайда кредиттік жүйенің Қазақстанда қалыптасқан советтік білім беру жүйесінің қалдықтарымен сіңіспеу үрдісі байқалады. Дәлірек айтқанда сапалы, кредиттік жүйемен дайындалған мамандар жеткіліксіз деген ой түйілді; сонымен қатар ЖОО-ның кейбір шешімін таппай жүрген мәселелері жайында сөз қозғалды (жатақғана мәселесі, мемлекеттік гранттарды бөлу мәселесі);

- Инновациялық білім беру мақсатында инновациялық технологияларды мектептен бастап ЖОО-да енгізу қажеттілігі қатты туындауда. Себебі заманауи талаптарға сай білім беру үшін оған қажетті соңғы техника мен технологиялар жетістіктерін оқыту үрдісіне енгізу керек деген ұсыныс алға қойылды;

- Білімді бәсекеге қабілеттілік фактор қарастыру қазіргі кезде өзекті мәселелердың бірі. Өйткені алдыңғы қатарлы мемлекеттер арасынан орын алу үшін Қазақстан білім деген факторға арқа сүйеуі қажет. соның ішінде сапалы мамандардың елімізде болуы Қазақстан экономикасының, ғылымының алға қарқынды жыюжуының басты себепкері.

- Ортақ нәтижеге сүйенсек, қазіргі уақытта білім беруде кейбір қателіктер бой көрсетсе де, сапалы білімнің жоғары көтерілу қарқыны болашақта бәсеңдемейді. Бұл үрдіс қабылданып жатқан түрлі бағдарламалардың көмегімен жүзеге асып отыр.

Осы талаптарға сай жүргізілген дұрыс саясат барысында ғана және азаматтарның жоғары білімділік деңгейі арқылы Қазақстан әлемдік бәсекеге түсе алады.

Қазақстандағы әлеуметтік капитал деңгейінің артуы сыртқы елдер көзқарасымен өлшенеді. Яғни, біз әлемде бекітілген әлеуметтік өлшем бой-

ышна соңғы жылдары жақсы көрсеткіштерге иеміз. Бұған дәлел ретінде 2009 жылғы БҰҰ-ның Қазақстанды әлеуметтік потенциалы жоғары елдер қатарына қосуын айта аламыз.

Сонымен қатар келесі жетістіктер әлеуметтік капиталдың елде артуын білдіретін фактілердің бірі: соңғы он жылда мемлекетімізде 652 мектеп, 460 денсаулық сақтау мекемелері салынды, 32 мың км. автомобиль жолы жөндеуден өтті және 350 мың жанұя үймен қамтамасыз етілді.

Әлеуметтік капиталды алдағы онжылдықта дамыту үшін елдегі экономикалық өсуге қатты көңіл бөліп, жаңа мүмкіндіктерге жол ашуымыз керек. Бұл үрдіс, Елбасымыздың айтуы бойынша, келесі жолмен жүзеге асуы тиіс:

- Экономиканы дағдарыстан кейінгі дамыту кезеңіне дайындау;
- Индустрияландыру мен инфрақұрылымды дамыту арқылы экономиканың көтерілуіне жағдай жасау;
- Әлеуметтік капиталдың бәсекеге қабілеттілігін арттыру мақсатында болашаққа зор инвестиция жасау;
- Ел азаматтарын мемлекет тарапынан әлеуметтік және тұрғын – үй жағдайымен қамтамасыз ету.

Елбасының тапсыруы бойынша қазіргі кезде әлеуметтік жоба жүзеге асырылуда. Жоба бойынша мемлекеттік-жеке меншік серіктестік механизмдері негізінде мектептер мен ауруханаларды тұрғызу болып табылады. осы мақсатта «Әлеуметтік инновациялық технологиялар» акционерлік қоғам ұйымы құрылу үстінде. Бұл мекеменің басты бағыттары деп «Мемлекеттік-жеке меншік серіктестік негізіндегі 100 мектеп пен 100 аурухана салуды» қолдап, әлеуметтік салаға инновациялық технологияларды енгізу бекітілді. Сонымен қатар бұл ұйым айтылған жобаның, инжинирингтік қызметтердің, халықаралық аудиттің іске асуын қадағалайды және сыртқы қаржының елде шоғырлануын қамтамасыз етеді.

Қорыта келе білім, денсаулық және халықтың жалпы әл-ауқаты мемлекетімізді алға тартатын, тұрақтандыратын, елімізді гүлдендіретін басты, негізгі әлеуметтік факторлар әрі өзге елдермен теңестіретін көрсеткіштер болып табылады. Сондықтан осы әлеуметтік үш көрсеткішті үнемі жоғары деңгейде ұстасақ қоғам азаматтары өздерінің жарқын болашағына сенеді және келесі ұрпақ өз еліне риясыз қызмет ете алады.

Әдебиеттер

1 *Вологин Е.А.* Экзистенциально-гуманистическая антропология Н.А. Бердяева: Диссертация на соискание ученой степени кандидата философских наук. Москва: – МГУ, 2003. – 125 с.

2 *Нифаева О.В.* Морально-нравственные основы человеческого и социального капитала: проблемы терминологии и классификации // Креативная экономика. – 2014. – № 9 (93). – С. 70-82.

3 Некрасова Н.А., Харченко Е.В. Источники накопления и составляющие человеческого капитала // Креативная экономика. – 2014. – № 3 (87). – С. 11-22.

4 Қазақстан Республикасы Ұлттық Экономика Министрлігі Статистика комитетінің сайты // <http://www.stat.gov.kz>.

5 Тоффлер Э. Третья волна. 1980. – М.: АСТ, 2010. – 784 с.

6 Балаларды мектепке дейінгі тәрбиемен және оқытумен қамтамасыз ету жөніндегі 2010–2020 жылдарға арналған ҚР «Балапан» бағдарламасы.

Резюме

Абдигалиева Г.К., Килыбаев Т.Б. Человеческий капитал – главная ценность нации в условиях информационного общества

В статье рассматриваются вопросы развития человеческого капитала как основного фактора развития стратегических сфер страны. Автор приводит теории видных ученых-социологов и на их основе делает сравнительный анализ процесса развития человеческого капитала и их составляющих в Казахстане и зарубежом. Также представлен мини-анализ теории О.Тоффлера об информационном обществе и особенности развития человеческого потенциала в нем.

Summary

Abdigalieva G.K., Kilibayev T.B. Human Capital – the Main Value of the Nation in the Information Society

Actual issues of development of the human capital as the main factor of development of strategic spheres of the country are considered in article. The author provides theories of prominent scientists-sociologists and on their basis does the comparative analysis of development of the human capital and their components in Kazakhstan and abroad. The mini-analysis of the theory of O. Toffler about information society and human development in it is also provided.





Мұрат Сейтасқаров

ҚАЗАҚ ХАНДЫҒЫНЫҢ ҚҰРЫЛУЫ, ОНЫҢ НЕГІЗІН САЛУШЫЛАР ЖӘНЕ «ҚАЗАҚ» ЭТНОНИМИ ЖАЙЛЫ

Аннотация. Қазақ хандығы құрылған уақытқа дейін де бүгінгі қазақ жерінде қаншама мемлекеттіктер мен хандықтар өмір сүріп, билік құрып келді. 1465-66 жылдары құрылған Қазақ хандығы тарихының бастау алуы Керей және Жәнібек хандар атымен тікелей байланысты. Қазақ мемлекетінің алғашқы хандық құрылғаннан кейінгі төрт ғасырлық шежіресінде халқымыздың қасиетін арттырып, ел іргесін бекіте түсуге ұйытқы болған көптеген ірі тарихи тұлғаларымыз ел басқарды. XV ғасырдың аяғы мен XVI ғасырдың басында қазақ халқы қалыптасып, «қазақ» сөзінің халық аты ретінде берік орныққаны тарихтан мәлім. Сол заманнан бері «қазақ» атауы туралы, оның шығуы, пайда болуы жайлы алуан түрлі пікірлер айтылып та, жазылып та келеді.

Түйін сөздер: қазақ хандығы, қазақ мемлекеттілігі, хандықтың құрылуы, хандықтың негізін салушылар, қазақ этнонимі.

Ұлы даланың ықылым заманнан билеушілері болды. Қазақтардың өз дамуында мемлекеттілік дәрежеге қолдары жетпеді деушілер сол баяғы, XVIII ғасырдан бергі көшпелілік пен мемлекеттілік бірін-бірі жоққа шығарады-мыс секілді болжамдарға сүйенеді. Олар қазақтарды жыл маусымдарына орай көшіп-қонуды ғана білетін адамдар тобыры ретінде ғана қабылдайды. Кеңес заманында да қазақ мемлекеттілігіне деген көзқарас оңына өзгере қойған жоқ. Ол уақытта «қазақтарда мемлекет болды» деген сөз үшін ғана оның авторына «ұлтшылдық» айыбы тағыла салатын. Кеңес дәуірінің идеологиялық сарыны бойынша мемлекеттік тарихымыз үзікті, яғни бірі құлап жойылып, орнына басқасы келеді, бір-біріне жалғаспайды делінетін. «Қазақтарда бұрын мемлекет болмады» дейтін пікірлер ол авторлардың «мемлекеттің» әдебиеттердегі жүздеген анықтамаларының ішінде «классикалық» саналатын кейінгі батыстық моделін ғана мойындайтындығынан да орын алып жүр.

Дүниежүзінің көптеген ғалымдарының Еуразия тұрғындарының әлемдік өркениетке сүбелі үлес қосқандығын жазып жүргендігі бүгін ғана емес. Мысалы, Гельмгольттың «Адамзат тарихында...»: «Сонау көне заманнан қазіргі уақытқа дейін Орталық Азия мен оның тұрғындары бүкіл адамзат баласына зор ықпал жасап келеді. Орталық Азиясыз оған көршілес

жатқан елдердің тарихы қаншалықты түсініксіз болса, шығыстағы Қытай, Батыстағы Жерорта теңізі маңайындағы мемлекеттер мен оңтүстігіндегі Үндістансыз ортаазиялық елдердің тарихы соншалықты бұлыңғыр көрінер еді», – деген екен [1]. Профессор И.С. Брагинский: «Орта Азия – адамзат өркениетінің алғашқы ошағының бірі ретінде есептеледі», – деп жазды. Қазақ мемлекеттілігін жоққа шығаруға тырысушылық астарында геосаяси мәселелер жатыр және мұнымен сабақтас ғылыми зерттеудегі қиыншылықтар да бар [2].

Бүгінгі қазақ жеріне қатысты тарихта қаншама мемлекеттіктер мен хандықтар өмір сүріп, билік құрып келді: Сақтар (б.з.б. VII ғ. – б.з. II ғ.), Сарматтар (б.з.б. III ғ. – б.з. IV ғ.), Ғұндар (б.з.б. III ғ. – б.з. I ғ.), Үйсін мемлекеті (б.з.б. II ғ. – б.з. I ғ.), Қаңлы мемлекеті (б.з.б. II ғ. – б.з. V ғ.), ... Түрік қағандығы (552 – 745 ж.ж.), ... Қарахан мемлекеті (X – XII ғ.ғ.), ... Қыпшақ хандығы (XI – XIII ғ.ғ.), ... Найман мемлекеті (XI – XIII ғ.ғ.), Керейт хандығы (IX – XII ғ.ғ.), Шыңғыс хан империясы (XIII ғ.) т.с. Әрбір мемлекеттің, немесе хандықтың Ұлы дала тарихында ғана емес, әлем өркениеті тарихында да өз орны, өзіндік атқарған миссиясы болды. Сайын дала ешқашан иесіз жатқан емес.

Қазақстан жерінде қола дәуірінен бері көшпелі мал шаруашылығы қалыптасқан. Соның нәтижесінде сақ, үйсін, қаңлы, түрік дәуірлерінен бері оларда ортақ тіл, дін, ортақ діл қалыптаса бастады. Түрік дәуірінде олардың барлығы «түріктер» деп аталды. Қазір де «түркі тілдес» деп аталамыз. Түркі тіліне негізінен оғыз, қарлұқ, қыпшақ тілдері жатса, қазақ тілі қыпшақ тіліне кіреді. Қыпшақ хандығы бел ала бастаған кезеңнен бүгінгі Қазақстан аумағы Дешті Қыпшақ атала бастағаны белгілі. Моңғол жаулап алушылығы кезінде саяси келбетін жоғалтса да этникалық келбетін жоғалтпаған қыпшақта моңғолдан соң «қыпшақтар» мен бірге арабтар көбірек қолданған «өзбектер» атауы қолданыла бастады. Хандықтың оң бөлігі «өзбек» аталса, сол бөлігі, бүгінгі Қазақстан жері «көшпелі өзбек» аталды. Көшпелі өзбектер: маңғыттар, шибандықтар (Шибан – Жошының бесінші ұлы) және ордаежендіктер (Орда Ежен–Жошының үлкен ұлы) деп үшке бөлінді. Әбілқайыр хандығының ыдырауына байланысты маңғыттар Ноғай ордасы болып бөлініп кетсе, Шибандықтар екіге бөлініп, бір бөлігі Ядгар ханды, екінші бөлігі Әбілқайыр жағын қолдады. Ордаежендіктер Керей мен Жәнібекті қолдап, осы тайпалар кейін Қазақ хандығының негізін құрады.

Алтай тауларынан Дунайға дейінгі ұлан-байтақ аймақты қамтыған Алтын Орда атты алып мемлекеттің еуропалық бөлігі – оң қанат, ал азиялық бөлігі – сол қанат деп есептелген. Көрнекті қаламгер М. Мағауин «Қазақ тарихының әліппесі» деген еңбегінде: «Алтын Орданың оң қанаты – Ақ Орда, сол қанаты – Көк Орда деп аталады. Бұл арада көне түрік тілінде ақ сөзі – батыс, көк сөзі – шығыс дейтін мағына беретінін айту керек...

Алтын Орданың шығыс бөлігі, яғни Көк Орда негізінен қазіргі Қазақстан Республикасының территориясын қамтиды» деп тұжырым жасайды [3]. Сонда, бүгінгі алаш елінің түп қазығы – көне Түрік қағанаты, Алтын Орда – одан кейінгі бабаларымыз орнатқан ұлы мемлекетіміз, Көк Орда қазақ этникалық бірлігі, яғни қазаққа ғана тән мемлекет болса, Қазақ хандығы бүгінгі төл есімімізбен көрінген, қазақ этносының түбегейлі орныққан, тәуелсіз мемлекеттік құрылымы.

Барақ ханның кезінде Көк Орда қуаты артып, өз алдына дербес мемлекет ретінде танылды. Барақ ханның қазасынан соң ауыз бірлігі кеткен Алтын Орда ыдырауға бет алды. Оның шығыс бөлігінің де берекесі кетіп, сұлтандар билікке таласып, осыдан мемлекет тамыры күннен-күнге әлсірей бастады. Іргесі сөгілген Көк Орданың орнына Әбілқайыр хандығы мен Ноғай одағы құрылды. Таразы басын тең ұстай алмай, Орта Азия бөлігіне көбірек бүйрегі бұрған Әбілқайыр ханның ұстанымы беделді деген сұлтандардың бір бөлігінің наразылығын туғызды. Нәтижесінде ішкі билікке таласқан қақтығыстар хандық іргесін шайқалтып, елді күйзелтті. Әбілхайыр хан маңайындағы сұлтандарға қатал болып, билік үшін күресте бәсекелестеріне қысым жасады. Бейбіт өмірді, тәуелсіз тіршілікті қалаған халық Әбілқайыр билігінен құтылуға асықты. Міне осы шақта Көк Орданың белді билеушісінің бірі болған Орыс ханның ұрпақтары Керей мен Жәнібек сұлтандар Әбілқайыр ханның үстемдігіне қарсы көтерілгендердің басшыларына айналды.

Қазақ хандығының пайда болуының өзі Шыңғыс ұрпақтары – Әбілхайыр хан және оның жақын туысқандары **Керей мен Жәнібек сұлтандардың** есімдерімен тікелей байланысты. *«Муиз әл-ансаб»* (XV ғ.) және *«Нусратнама»* («Жеңіс кітабы») (XVI ғ.) сияқты Жошы әулетінің ататегі толық көрсетілген еңбектеріне сүйенсек, Керей мен Жәнібек Орыс ханнан үш-төрт ата кейін тарайтын туыс ағайындар екен. Керейдің ата-тегі: Орыс хан, Тоқтақия, Әнеке-Болат, Керей. Жәнібектің ата-тегі: Орыс хан, Құйыршақ (кейбір деректе – Қойыршақ, Орыс ханның төртінші ұлы), Барақ, Жәнібек.

Қолдаушылары жеткіліксіз, әрі билеушілеріне тәуелді Керей мен Жәнібек сұлтандар Әбілхайыр тарапынан қауіп-қатерді сезінген сайын одан бойларын қашық ұстауға тырысты. Анық қауіптің таяғанын білген кезде олар өздеріне ерген барлық жұртымен Моғолстан (Шағатай ұлысының шығыс өңіріндегі қазіргі оңтүстік-шығыс Қазақстан, Қырғызстан, Шыңжаң аумағы) бағытына көшуге мәжбүр болады. Тарихшы Т.Сұлтановтың пайымынша Әбілхайыр ханның үлкен ұлы Шах-Бұдақ сұлтанның өлтірілуі сұлтандармен арадағы қатынасты одан әрі шиеленістірді [4]. Тұңғыш ұлының кегін қайтару мақсатымен Әбілхайыр хан Дешті Қыпшақ еліндегі Жошы әулетіне жататын біраз шахзадалардың түбіне жетіп, тоз-тоз қылып жіберді дейді. Шәкәрім Құдайбердіұлының пікірінше сұлтандардың көшіп кетуіне қара қыпшақ

Қобыланды мен арғынның танымал биі Ақжолдың өлтірілуі тікелей себеп болған. Ақжол би Әбілхайырды қолдаушы Қобыландының қолынан қаза тапса, Керей мен Жәнібек Ақжолдың құнын сұраушылар қатарында болған. Әбілхайыр ханның қара қыпшақ Қобыландыны жазалаудағы солқылдақ саясатына наразы болып, нәтижесінде Қобыландыны мерт қылған топ арасында Жәнібек сұлтан да бар деген дерек тараған болатын.

Керей мен Жәнібек Жайық (Орал), Арал және Еділ (Волга) бойынан, яғни Ноғай Ордасы жағынан Жетісуға қарай көшеді. Көшудің 1450-1460 жылдары болғаны, Моғолстанда сұлтандарды Есенбұға хан құрметтеп қарсы алып, оларға Шу өзені бойындағы Қозыбасыны бергені туралы Мұхаммед Хайдар Дулати «Тарихи Рашиди» еңбегінде жазады: «Сол заманда Әбілхайыр ханның Дешті-Қыпшақ даласында түгелдей билік жүргізіп отырған кезі еді. Жошы ұрпағының сұлтандары жорық жасап, Жәнібек хан мен Керей хан одан қашып, Моғолстанға кетіп қалған еді. Есенбұға хан оларды құрметтеп қарсы алып, қоныстануға Моғолстанның (қазіргі кезеңде бұл мекен – Хантау, с.с. Хан тауы (төбесі) деп аталынады) батыс жағындағы Шу өзені алабындағы Қозыбасыны берді. Олар бұл аймақта тыныш өмір сүрген.

Әбілхайырдан Керей мен Жәнібектің бөлінуі қазақ мемлекеттігінің құрылуының алғашқы қадамы ғана болған еді. 1462 жылы Есенбұға қайтыс болуына байланысты Моғолстанда өзара қырқыстардың басталуы Керей мен Жәнібектің саяси бағыттарының өзгеруіне негіз болды. Өжет қазақ сұлтандары Моғолстан билеушілеріне бағынудан бас тартып қана қоймай, Жетісу аумағын өздеріне бағындырып, таққа отырды. Осы кезден бастап олар хандар атала бастайды. Бұл жөнінде Махмуд ибн Уәли «*Бахр аласрарында*»: «Алдымен падишах атанғаны – Керей, яғни қазақтардың аға хан көтерген адамы – сол», – дейді.

Әбілхайыр хан 1468 (1469) жылы сұлтандарға қарсы соғысқа шығады. Бетпе-бет келген екі жақ бір-біріне қарсы қимыл жасамастан үш күн тұрады. Ұрысқа бармауларының басты себебі – екі жақтың бір-біріне туыстықтары еді. Ақырында ұзақ қимылсыздықтан соң ұрыссыз тарайды. Қайтар жолда безгек ауруына шалдыққан Әбілхайыр қайтыс болады. Әбілхайыр хан қайтыс болған соң Өзбек ұлысы бір-бірімен шайқасып, араларында үлкен келіспеушілік туды. Жұрттың көпшілігі Керей хан мен Жәнібек ханның жанына кетіп қалды. Олардың саны екі жүз мың адамға жетті, оларды өзбек-қазақ деп атай бастады. Қазақ сұлтандарының алғаш билік жүргізуінің басы 870 (1465-1466) жылдан басталады. 940 (1533-1534) жылға дейін қазақтар Өзбекстанның көп бөлігіне өз биліктерін толық жүргізген еді». Т.Сұлтановтың пікірінше 1470 жылы, Әбілхайыр хан қайтыс болғаннан кейін Керей мен Жәнібектің Әбілхайыр иелігіне қайтып оралып үлкен билік басына келуі қазақ хандығы құрылуының шешуші түйіні болды. Ал қазақ хандығының басталуы 1465 жыл болып қалады. К.Пищулинаның пікірінше Қазақ хандығы Батыс Жетісуда (Шу мен Талас алқаптары) бастап құрылған [5].

Керей мен Жәнібек Дешті Қыпшақ даласын түгелдей Қазақ хандығының иелігіне тартты. Әртүрлі ұлыстарда бытырап жүрген рулар енді қазақ деген ұлттық атауға ие болды, жеке халық, дербес мемлекет ретінде тарихқа енді. Халқының саны бір миллионға жетті. Ол уақыт мұнша халқы бар ел көп емес еді. Өз алдына хандық құрған Қазақ мемлекетінің ұлттық ұраны «Алаш», мемлекеттік елтаңбасы – «Төре таңба», көне түрік заманынан келе жатқан бас таңба. Бас байрағы – төре таңбалы қызыл ту, ал Астанасы – қасиетті Түркістан қаласы болды.

Ал «Алаш» этнонимінің пайда болуы әлі де анық емес. Белгілісі оған қазақ, ноғай, өзбек, қырғыз, түркімен, қарақалпақ кіреді. Қазақ хандығының құрамында қазақтардың өздерінен басқа өзбектер, ноғайлар, қырғыздар, қарақалпақтар, қалмақтар, солтүстік кавказ халықтарының өкілдері және араб қожаларының ұрпақтары кірді.

Әбілқайырдың немерелері жас күндерінде «қазақ» болған, яғни ата-бабасы жолы – еркін қазақ жолында болған. Батыста, Маңғыстауда қазақ жолын ұстанған Мұхаммед Шейбани кейін Түркістанға көшкенде өздерін «өзбектер» деп атайтын тайпаларды басқарады. Сөйтіп, «көшпелі өзбектермен» Мәуереннахрды жаулап алуға кіріседі. Отыз жыл бойы қазақ даласына дүркін-дүркін соғыс ашып, бейбіт елдің берекесін қашырады. Отыз жылға созылған басқыншылық соғысқа қарсы тұрып, Орта Азия әміршісі Мұхаммед Шайбаниді біржола талқандағаннан соң Қазақ хандығының мерейі артып, даңқы төрткүл дүниеге тарайды.

Керей хан мен Жәнібек ханның нақ қашан өлгені де, жерленген жері де белгісіз. Бір аңыз бойынша Керей Астана қаласынан солтүстік бетте 100 шақырым жерде, ал Жәнібек Оңтүстік Қазақстан облысындағы Созақтан (Сығанақ) алыс емес жерде жерленген деп айтылады (Есім ханнан бастап қазақтың хандары мен сұлтандары Түркістандағы Қожа Ахмет Яссауи кесенесінің жанына жерлене бастаған). Жошы әулетінің шежіресі бойынша Керейдің Бұрындық, Қожа Мұхаммед, Сұлтан Әли аталған үш ұлы, бірнеше қызы болған. Көп жазбаларда Жәнібек есімі тек Керей хан есімімен бірге аталады. Оның шын аты *Әбу Саид* екен. Оның тоғыз ұлы, бірнеше қызы болған.

Керей хан мен Жәнібек хандарды бір-бірінен ажырата бағалау артық. Екеуі де елі үшін бастарын бәйгеге тікті, ұлты үшін аянбады, екеуін де халқы құрмет тұтты. Қазақ хандығы құрылғанда әуелі жасы үлкен Керей хандық тізгінін ұстайды, кейін Жәнібек билік жүргізеді. Жәнібек ханның тұсында хандық іргесін нығайтуда көп істер атқарылады. Халқымыз шежіресінде Жәнібек ақылгөй, әділ басшы ретінде қалған. Ақылы мен іскерлігі үйлескен Жәнібек хан өзі хандық құрған уақытта мемлекет құрылымын, оның басқару және заңдық жүйелерін, әскери тәртіптерін жасаған, оны берік орнықтырған. Сонымен бірге Жәнібек хан хандықтың әкеден балаға түрінен, ағадан ініге деп көшіруі ағайын арасындағы ауыз бірліктің, ел арасындағы ынтымақтың берік болуына негізделген көрегендік саясат еді.

Бұл қазақ хандығының «алтын ғасырының» басталымындағы алғашқы ұлағатты ұстанымдардың бірі болатын. Жәнібек ханның өзінің тоғыз ұлы бола тұра өзінен кейін таққа ағасы Керейдің ұлы Бұрындықтың келуі осы ізгілікті үрдістің орын алуының нақты куәсі еді. Бұрындық хан Қазақ Ордасы ішінде ешбір алауыздық болдырмады. Ол Жәнібек ханның ұлағатты ұстанымын жалғастырушы болды.

Қазақ мемлекетінің алғашқы хандық құрылғаннан кейінгі шежіресінде халқымыздың қасиетін арттырып, ел іргесін бекіте түсуге ұйытқы болған ірі тарихи тұлғаларымыз: Қасым хан, Хакназар хан, Тәуекел хан, Есім хан, Жәңгір хан, Тәуке хан, Абылай хан, Кенесары хандар Жәнібек ханның тікелей ұрпақтары болып келеді.

Парасаты биік Бұрындық хан тақтан өз еркімен бас тартып, аталардан қалған қасиетті үрдіспен **Жәнібек ханның баласы Қасым сұлтанға** (1511-1522 ж.) жол береді де өзі аз ғана тобымен Мәуереннахр жеріне қоныс аударады. Ата салтымен хан көтерілген Қасым сұлтанның кезінде Қазақ ордасы нығайып, дәуірлеу кезеңі болды. Ел билеуші, ғұлама Бабыр өзінің «Бабырнамасында»: «Қазақ халқының бұрын-соңғы хан, сұлтандарының ішінде Қасым хандай құдыретті әмірші болған емес. Оның үш жүз мың әскері бар еді», – деп жазды. Бұл кезеңде хандықтың саяси және экономикалық жағдайы ерекше нығайып, әскери күш-қуаты артты. Қазақтың ру-тайпалары біртұтас халық ретінде бір мемлекеттік тудың астына бірікті. Мұхаммед Хайдар Дулати өзінің «Тарих-и Рашиди» атты еңбегінде Жошы ханнан кейінгі кезеңде Қасым ханға жететін әмірші болған емес деп бағалайды. Ғафаридың айтуынша Қасым хан Дешті Қыпшақтың ең ұлы білімпазы, Хайдар Разидың пікірінше Жошы ұлысында Қасым ханның тәртібіндей ұлы бірлік жасау бұрын-соңды болмаған. Ал ғұлама ғалым Хантемір (Хондемир) өзінің «Хабиб ассир» атты еңбегінде: «Қасым хан өзінің ұлы кемеңгерлік және жойқын ерлігімен Дешті-Қыпшақты билеушілер арасында бәрінен де ерекше болды. Оның қасына ерген билері де, ел бақарушылар да өзіндей білгір, әскері де орасан көп еді. Оларды басқарушы – Мойынсыз Қасен, бәрі соның айтқанын екі етпейтін. Қасым ханның жойқын күшінен жеңілген Шайбани хан енді Сыр бойына бара алмай шаршап, Хорасанға келіп, сол жерде сафавиттер қолынан өлді» деп жазған екен. Тарихшы Қадырғали Жалаиридің еңбектерінде де Қасым хан туралы деректер мол [6].

Ұлыстың тыныштығын, мемлекетінің ежелгі Көк Орда аумағында бекіп, іргеленуін саяси тұғырнамасына айналдырған Қасым хан заманының шебер дипломаты еді. Моғолстанмен достық одақ орнатып, Жетісуға төнген Шайбани қаупін қайтарды. Моғолстанға жасалған Ойрат-жоңғар билеушісі Амасажанның шабуылына қарсы күресті. Ноғай одағы, Сібір хандықтарымен одақтасып, Әбілқайыр мұрагерлерін тізе бүктірді. «Қасым хан ұлы князь Василий билеген Москва князьдігімен дипломатиялық байланыс орнатты. Қазақ халқы дербес ел ретінде батыс Еуропаға әйгілі бол-

ды. Австрия дипломаты Сигизмунд Герберштейн өзінің еңбектерінде бұл жайында құнды пікірлер жазған» («Қазақ КСР тарихы», 1979ж.). Қасым хан Мұхамед Шайбаниді талқандаған соң төңірегіндегі елдермен түгел тату, бейбіт жағдайда болды. «Қасым басқарғанда қазақ хандығының атты әскері 300 мыңға, халық саны 1 миллионға жеткен... Батыс Еуропа да қазақ хандығын осы кезде танып білді...», – деп жазады тарихшыларымыз [7].

Қазақ халқының қасиетті шежіресінде осы кезеңге айтылған «Қасым ханның қасқа жолы» атауы қалды. Академик Ә. Марғұланның түсіндіруінше «Қасым ханның қасқа жолы» негізі орта ғасырлық Қыпшақ, Шағатай ұлыстары қолданған, жаңғырған билер заңы болатын.

Көп жылғы аумалы-төкпелі кезеңнен соң қазақ хандығының Қасым хан кезеңіндегі дәрежесіне қайта жетіп, іргесі берік мемлекетке айналуы – **Қасым ханұлы Хақназар (Ақназар) ханның** (1538-1580 ж.) кезінде болды. Осы кезеңде Қазақ Ордасы берік ұйыса түсті. Ол мемлекетті басқару, әскери сала, сыртқы дипломатиялық істерде іскерлік қабілетін көрсетті. Қасым заманынан келе жатқан қазақ-қырғыз одағын нығайтты. Бұл жөнінде Хайдар ибн Әли әл-Хұсаин Разидің «Тарих-и Хайдариде» Хақназар ханды «қазақтар мен қырғыздардың патшасы» деп айтқаны бар.

Хақназар хандығы тұсында орыс патшалығы күшейіп, шығыс көршілерін, атап айтқанда Ноғай хандығын, Астрахань хандығын Ресейге бағындырған еді. Ноғай хандығымен бірге тұрып келе жатқан қазақтарды қосып алу үшін Хақназар хан күш-жігер танытты. Өз бетімен келіп қосылғандарды құшақ жая қарсы алса, Еділ, Жайық жағасында Ноғай билеушілерімен қазақ үлесі үшін ашық соғысқа да шықты. Нәтижесінде үлесін орыс патшалығы мен қазақ хандықтары бөліп алған Ноғай одағы мемлекет ретінде өмір сүруін тоқтатты. Астанасы Сарайшық қаласы Қазақ хандығының құзырына өтті.

Хақназар хан Сібір хандығының (Көшім хан) және Моғол билеушілерінің шабуылынан қорғану мақсатында өзінің бұрынғы бітіспес жауы Шайбани әулетімен одақтасты. Осы әулетпен соғысын тоқтата отырып, Моғол шабуылын тойтарды, оларға күйрете соққы берді. Содан кейін Шайбани әулетімен мәселеге қайта кірісіп, бір-бірімен жауласқан Шайбани әулеттерінің екі жағын да кезек-кезек қолдай отыра Түркістан, Сауран т.б. бірқатар қалаларды қайтарып алды.

Шығай хан соғыста шейіт болғаннан кейін таққа отырған ұлы **Тәуекел хан** (1582-1598 ж.) жөнінде тарихшы Хафиз Таным: «Бүкіл Дешті-Қыпшаққа даңқы шыққан Тәуекел сұлтан ерлігі жөнінен де, мәрттігі жөнінен де, қажыр-қайраты жөнінен де әлемде теңдесі жоқ дара туған жан», – дейді. Осы кезеңде Ресей патшалығымен дипломатиялық байланыс барынша күшейе түсті. Орыс патшалығы мен Қазақ хандығы арасында Бұхара ханы Абдолла мен Сібір ханы Көшімге қарсы одақ құрылды. Ойраттардың бір бөлігі Тәуекел ханға бағынуына байланысты ол өзін кейбір ресми құжаттарда қазақ

және қалмақтың патшасы деп атайды. Тәуекел хан Мәуереннахрды, Ахсы, Өндіжан, Ташкент, Самарқан, Ферғана т.с.с. Орта Азияның мықты бекініс-қалаларының бірінен кейін бірін басып алады. Ресей шапқыншылығына ұшыраған Сібірдегі түркі тайпаларына қолдау жасайды.

Туған ағасы Тәуекел ханнан кейін билікті қолына алған **Шығай ханұлы Есім хан** (1598-1628 ж.) дарынды әскери жетекші, сұңғыла саясаткер, білікті мемлекет қайраткері еді. Ол Қазақ хандығының ішкі де, сытқы да жағдайын бекітуде көптеген істер атқарды. Есім хан кезінде ел тыныш тірлік кешті. «Есім ханның ескі жолы» аталатын заң желісі мемлекеттің ішкі және сыртқы саясатын қалыптастырды. Өз іргелерінде Қазақ хандығының іргелі мемлекет болып қаланғанын Ресей де, Қытай да қаламады. Олар көрші жатқан Жоңғар хандығын Қазақ хандығына қарсы айдап салуға тырысты. Есім хан жоңғардың шабуылдарына тойтарыс бере жүріп өзін хан жариялаған Тұрсын сұлтанның жүргізген бүлікшілік соғысын да басты. 1627 жылы жоңғарларға қатты соққы жасап, Ойрат одағын ыдыратты. Осы кезеңде Қазақ хандығының әскери қуаты артты. Есім хан Ойрат қалмақтарымен болған ұрыстағы ерлігі үшін «Еңсегей бойлы ер Есім» атанды.

Есім хан дүние салғаннан кейін таққа отырған оның ұлы **Жәңгір хан** (1643-1652 ж.) таққа отырмастан бұрын-ақ өз елінің, жерінің азаттығы үшін күресте көзге түсіп, аты шыққан тұлға болатын. Оның ерлік істері өз елінен асып, көрші елдерге де мәлім болды. Оны халық құрметпен Салқам Жәңгір деп атады. Тарихтағы Жоңғар мен Қазақ хандықтары арасындағы үш ірі шайқас осы Жәңгір ханның тұсында болады. Соның бірі – аз ғана жасақпен жаудың үлкен қолына қарсы күрес ашып, оны оңтайымен қолданған ұрыс тәсілі арқылы жеңіп шығуы сол кезеңдегі соғыс шежіресіндегі үлкен бетбұрыс болды. 1643-1644 жылғы жоңғарға қарсы болған үлкен майданда туысқан үш ел – қазақ, қырғыз, өзбектің жауға қарсы басын біріктіріп, тамаша жеңіске жетуі тарихта ұлағаты үлкен оқиға болды.

Жәңгір хан ұлы Тәуке хан (1680-1715), халық берген есімі Өз Тәуке, Қазақ хандығының біртұтас мемлекетін нығайтуға арналған реформалар жүргізген басшы ретінде тарихта қалды. Тәуке ханның билік құрған уақыты отыз жылдық бейбіт кезеңмен тұспа-тұс келді. Тәукенің елге сіңірген еңбегін негізгі екіге жіктесек: бірінші, елді қорғау үшін сыртқы саясатты шебер ұйымдастырса, екінші елдің ішкі бірлігін сақтауда да көп еңбектер жасады. Көрші Ресеймен елшілік алмасып, сауданы нығайтты. Орта Азиядағы барлық қалалармен сауда-саттық орнатты. Жоңғар хандығымен де тату қатар өмір сүруді ойлады. Мемлекеттің ішкі құрылымын реформалауда алаш билігін алты биге тапсырды: Ұлы жүзді үйсін Төле биге, Орта жүзді қаз дауысты Қазыбек биге, Кіші жүзді алшын Өйтеке биге, Қырғызды Қараш биге, Қарақалпақты Сасық биге, ал Құраманы Мұхамед биге жүктеді. Қазақ мемлекеттілігі үшін жасаған Өз Тәукенің ең үлкен еңбегінің бірі «Жеті жарғы» аталатын заң жүйесін жасауы. «Жеті жарғы» халықтың әлеуметтік

ерекшеліктерін, жер жағдайын, этникалық болмысын және мәдениетін ескере отырып жасалған мемлекеттік саяси-құқықтық заң еді. Бұл заң елдің несібесіне ұзақ уақыт қолданыс тауып қызмет етті. Тәуке ханның тарихи еңбегі сан ғасырлық көшпелілер өмірін, олардың демократиялық үрдістерін қорыта келіп, мемлекеттік-құқықтық жүйе жасап шыққаны. Халық оны «Әз Тәуке атап, құрмет тұтты».

Көркем Уәли сұлтанұлы Абылай хан (азан шақырып қойған аты – Әбілмансұр) (1771-1781 ж.) ірі тұлғалардың бірі. XVIII ғасыр қазақ халқының тарихына Абылай дәуірі болып кірді. Қытай империясы мен Қазақ елінің арасында қалқан болып тұрған Жоңғар хандығының жойылуы неге әкеліп соғатынын жақсы түсінген Абылай уақытында қалмақ халқының ұлт-азаттық күресін қолдады да. Кейін қазақтарды ығыстырып, қырғынға ұшыратып, жетісуды, бүкіл Оңтүстік өңірді жаулап алған, өздерін Дүрбін-Ойрат атайтын Жоңғар немесе Қалмақ хандығы біздің ата жұртымызға біржола орнығуға ниет еткен, күші кемеліне келіп тұрған аса қуатты қалмақтар жекелеген ұрыстарда беті қайтқанымен, үлкен майданда түбегейлі жеңіске жеткен, бұл өктемдік ешқашан бұзылмастай көрінген. Абылай бір, екі емес, ондаған жылдарға созылуы мүмкін үлкен соғыстың стратегиялық жоспарын жасайды. Сөйтіп, ешбір халықтың тарихында болмаған, аяусыз жүргізілген екі жүз жылдық ойрат-қазақ соғысында қазақтар түпкілікті жеңіске жетеді [3, 107-б.].

1756-1757 жылдары Жоңғар хандығының дербестілігі жойылғаннан кейін Қытай императоры Цянь-Лунның әскері шығыс Түркістанды басып алып, өзіне қаратты. Осы кезде Қазақ хандығының жағдайы біршама қиындады, екі империяның қыспағына түсті. Бұл Абылайдың мемлекет қайраткері болғаннан кейінгі өміріндегі ең жауапты кезең еді. Абылай қазақ елі үшін бір мезгілде екі алып империямен қарым-қатынас жүргізді. Ресей патшалығынан қыспақ көрсе, Қытай боғдыханына қарай ығысып, керісінше Цин империясынан қысым көрсе, патша үкіметімен жақындаса түскен. Сөйтіп, билік тізгінін ешкімге ұстатпай, өзінің ішкі және сыртқы саясатын дербес жүргізе алды. Цин империясы жоңғар жерін, Шығыс Түркістанды басып алғаннан кейін Қытаймен ұзаққа созылған соғысқа килігіп, түбегейлі жеңіске жету-жетпесі екіталай және оның салдарынан елдің жүдеп-әлсіреуі сөзсіз екендігін Абылай жақсы түсінді. Ал ондай жағдай туған күнде Ресей патшалығы саясатының құрбанына айналу ықтималдығымен санаспауға болмайды. Осындай жағдайларды есепке ала отыра, Абылай Цин сарайымен 1757 жылдан бастап келіссөз жүргізуге кіріскен [8].

Абылай орта жүздің ханы бола тұра өз билігін бүкіл елге жүргізді. Кейін үш жүздің ханы болып сайланғаннан кейін қазақ мемлекеттігін нығайту жолында аянбады, ежелгі қазақ Ордасын қалпына келтіреді. Шет мемлекеттер онымен санасуға мәжбүр болды, қазақ елімен тығыз экономикалық байланыс жасады.

48 жыл билік құрған Абылайдың алғаш рет жиырма жасында аты шығады. Абылайға батырлық даңқ әкелген ерлік іс – қалмақтың батырымен жекпе-жегі. Кімнің батыры жеңсе, сол әскердің рухы көтеріліп, шайқастың жеңіспен аяқталуына үлкен сеп болатын. Жас күнінен батырлығымен көзге түскен Абылай ерлік ісі арқылы бүкіл елге танылады және елге абырой әкеледі.

Абылайдай дана патша әр елде болған жоқ. Кішігірім жауларды (башқұрт, қарақалпақ, түрікмен қарсыластары, хорезм шахы) есепке алмағанда, үш алыппен (Ресей, Жоңғар, Қытай) ортақ тіл табысу ол заманда ерен сабырлылықты, білімділікті, қайраттылықты, жігерлілікті, әдісқойлықты, терең ойшылдықты қажет етеді. Бір сөзбен айтқанда, көреген дипломат болды. Абылай кезеңі – қазақтың рухы асқақтаған дәуірі болды. Абылайдың алға ұстаған саясаты, мақсаты – қазақ халқының бостандығы мен бірлігі, мемлекеттігі мен тәуелсіздігі еді. Сол ұлттық мүдденің орындалуына бүгін қол жетті.

Кенесары хан Қасым сұлтанұлы (1841-1847 ж.) Ресей патшалығының Қазақ жерін отарлауы уақытындағы тарихи кезеңде билік жүргізді. Кенесары хан ордасына бірінен кейін бірі келген орыс елшілігі келіссөз кезінде Кенесары ханға орындалуы мүмкін емес талаптар қойды. Оның бірде біреуін ханның орындамауы анық еді. Мұны патша үкіметі де жақсы түсінді. Келіссөздер тұйыққа тірелді де, мәмілегерлік мұратқа қол жетпеді. Шиеленісті жағдай әсерінен Кенесары хан әскери кеңесін шақырып, Жетісу аумағына көшуге шешім қабылдайды. Ал патша үкіметі көп ұзамай әлгі маңдарға, патша үкіметіне наразылығын көрсеткен Ырғыз, Орал, Торғай өзендері жағалауларына бекіністерін салады. Осы кезеңде Қоқан хандықтарымен арадағы шиеленіс те үдеп, оның арты олармен соғысқа, екінші майданға айналады.

Қазақ даласынан тықсырылған Кенесары Қасымұлы Қытай жақтан пана табуға тырысты. Бірақ, қытай жағы одан үзілді-кесілді бас тартты, Ресеймен алакөз болудан қорықты. Ақырында қырғыз жеріне таяп келген Кенесары қырғыз манаптарын Ресей мен Қоқанға қарсы бірігуге шақырады. Алайда Шыңғыс ұрпағына бағыну дәстүрі орнықпаған, керісінше, орыс және қоқан тарапынан қолтығына су бүркүді пайдаланған қырғыздыр Кенесарының өзімен қақтығысады. Шегінуді ар санап, аз ғана қолмен кіріскен ұрыста Кенесары бірнеше сұлтандарымен қолға түсіп, ақырында қырғыздар қолында азаппен өлтіріледі.

Кенесары Қасымұлы халық жадында көрнекті қолбасшы, ірі ұйымдастырушы және айбынды мемлекеттік қайраткер ретінде қалды. Қазақ хандығының жойылғандығына қарамастан, ол үш жүзді біріктіріп, қазақ мемлекеттілігін қалпына келтіруді жүзеге асырып үлгірген еді. Қазақтың талай ақын жыраулары Кенесарыны айрықша жырлады. Мағжан Жұмабаев: «Алашта талай-талай ерлер өткен, Ерлерде Кенекеме кім бар жеткен?!» деген еді. Оған тіпті, патша өкілдерінің өздері де құрметпен қарады, «бүлікшіл

сұлтан» деп мойындады. Ермұхан Бекмаханов: «Кенесары жасөспірім кезінде-ақ құрдастарына: «Мен ешқашан өзімнің батырлығымнан танбаймын және керемет ерлік көрсетіп барып өлемін» деп айтқан екен», – дейді. Кейін Кенесары, шынында да, ержүрек батыр және қолбасшы болды. Тарихшы Смирнов оның есейген жылдарын сипаттай келіп, былай деп жазды: «Иығында полковниктік белгі эполеттері бар барқыт бешпенті бойына жарасқан, соңынан ту ұстаушылары ерген Кенесары ылғи өз тобының алдында құйғытып бара жататын». Кенесарыны Л. Мейер де осылай сипаттап, оны «шексіз ержүрек еді» деп атап өтеді. «Айналасы түгел оны «ержүрек батыр» атаған», – дейді. Кенесары арқылы қазақ халқы өзінің бойындағы тәуелсіздікке деген ұлттық рухын көрсете алды. Бүгінгі ұрпаққа қазақтың соңғы ханы ретінде Кенесарыға бас ию жеткіліксіз. Кенесарының қырғыз жерінде қалған мүрдесі мен орыс мұражайында тұрған басын біріктіріп, арулап жерлеу – ұлы парыз [9].

Қазақ хандығының төрт ғасыр тарихында мына кісілер билік ұстады: Керей хан Болат сұлтанұлы 1465-1474 жылдары; Жәнібек хан Барақ ханұлы 1474-1480 жылдары; Бұрындық хан Керей ханұлы 1480-1511 жылдары; Қасым хан Жәнібек ханұлы 1511-1522 жылдары; Момыш хан Қасым хан ұлы 1522-1523 жылдары; Тайыр хан Әдік сұлтанұлы 1523-1533 жылдары; Бұйдаш хан Әдік сұлтан ұлы 1533-1538 жылдары Жетісу өңірін билеген; Тоғым хан Жәдік сұлтанұлы 1533-1537 жылдары; Ахмет хан Жаныш сұлтанұлы 1533-1535 жылдары Сырдария маңын билеген; Хақназар хан Қасым ханұлы 1538-1580 жылдары; Шығай хан Жәдік сұлтанұлы 1580-1582 жылдары; Тәуекел хан Шығай ханұлы 1582-1598 жылдары; Есім хан Шығай ханұлы 1598-1628 жылдары; Жәнібек хан Есім ханұлы 1628-1643 жылдары; Салқам Жәңгір хан Есім ханұлы 1643-1652 жылдары; Батыр хан Бөлкей сұлтанұлы 1652-1680 жылдары; Тәуке хан Жәңгір ханұлы 1680-1715 жылдары; Қайып хан Хысырау сұлтанұлы 1715-1718 жылдары; Болат хан Тәуке ханұлы 1718-1729 жылдары; Әбілмәмбет хан Болат ханұлы 1729-1771 жылдары (Осы кезеңде Жоңғар шапқыншылығы, «Ақтабан шұбырынды, алқакөл сұлама» орын алып, әр жүздің өз ханы дербес билік құрған Қазақ хандығында «Алтын ғасыр» аяқталған еді; Абылай хан Көркем Уәли сұлтанұлы 1771-1781 жылдары; Кенесары хан Қасым сұлтанұлы 1841-1847 жылдары билеген.

Қазақ атауы жөнінде Геродот б.д.д. IV ғасырдағы өзінің даңқты еңбегінде Касий теңізінің ерекшелігін айта келе, оның атының өзін сақтың Каспий жағалауында өмір сүрген *каспилер* тайпасымен байланыстырады [10].

Ал Константин Багрянородныйдың айтуынша VIII ғасырда Кавказ халықтарында *касаг* (*касахия*) атауы қолданылған. Бірақ бұл атаудың қазақ этнонимына қаншалықты қатысы бар екендігі анық емес [11].

Академик Ә. Марғұлан «қазақ» сөзінің ең ескі түрі – VIII ғасырда Енисей өзенінің бір тарауы Ұйық Тұран бойында тасқа жазылған түрі деп топшылайды [12].

Масуди өз шығармасында (X ғ.) араб, парсы деректерінде *кашаг* деген халық аты барын баяндайды.

В.В. Радловтың жазуынша Фирдоусидың «Шахнаме» дастанында (X-XI ғ.ғ.) «Қазақ хан» туралы және қазақ халқы жайлы біраз мағлұмат бар [13].

Ақсақ Темірдің жылнамаларында Хижра есебі бойынша 737 жылы (1356 ж.) *қазақтар* Мәуереннахрға шабуыл жасады деген жолдар кездеседі [14].

Венгер ғалымы Г. Вамберидің Константин Порфиродный (X ғ.) мен Фирдоуси (XI ғ.) еңбектеріне сүйене отырып, батыс түркілерінен бөлінген соң қазақ XIII ғасырда қалыптасып, түріктер мен угорлардың шекарасында мекендегенін, оған дәлел ретінде мадияр және қазақ тілдерінің ұқсастығын келтіреді [15].

В. Даль «казак» – «козак» этнонимінің «кезу», «қаңғу», сол сияқты «гайдук», «гайдамак» сөздерінен пайда болуы мүмкіндігін айтады [16].

Ш. Уәлиханов «қазақ» алғаш рет Жошы ұлысының ыдырауы кезінде пайда болған. Қазақылық (казачество) Орталық Азия көшпелілерінен шығып, орыстарға татарлар арқылы ауысқан дейді [17].

Украин тарихшысы Олекса Гайворонский өзінің «Повелители двух материков» монографиясында ертеректе «қазақтар» деп еркін өмір сүру салтын ұстанатын Шыңғыс ұрпағының төре өкілдерінің аталғанын айтады [18].

«Қазақ» этнонимін зерттеумен айналысқан қазақстандық ғалым В.П. Юдин: «Қазақ сөзінің шығу мәніне қатысты келесіні байқауға болады. Қазақ сөзі қандай мән бергенін айқындау үшін, ол этнонимге айналғанда, оның барлық «семантикалық» тарихын білудің қажеті жоқ. Пікірталасты доғару үшін, этнонимнің семантикалық базасына қандай нақты маңызды мәселе қызмет атқарғанын білудің өзі жеткілікті. Оның мәні бұрыннан бекіген. Ол түрік халықтарындағы *казачество* институтын көрсететін, *казак* ретінде іс-қимыл жасайтын *казактардың* өмір-салтына апаратын бейнесінің белгісі. Бұл сөздің көп аудармалары ұсынылды. Сол аудармалардың барлығын да дұрыс және бұрыс деп айтуға болады. Аудармалардың басқа бөлігін жабулы күйінде қалдырып, *казак* қызметінің белгілі бір жағын дұрыс сипаттайды. Басқаша айтқанда, *казак* сөзі аударылмайды. Сондықтан орыстар оны аудармастан сол күйінде қабылдады» (ауд. Қ. Ерiмбетова) [19].

««Қазақ» атауының анықтамасының бірнеше нұсқалары болды, бірақ түпкі мағынасы өзгеріссіз қалуы тиіс – олар еркін адамдар болған», – дейді ҚР Мемлекет тарихы институтының директоры, тарих ғылымының докторы, профессор Бүркітбай Аяған [20].

Т. Сұлтановтың айтуы бойынша ешқандай саяси, болмаса этностық мағынадағы емес «қазақ» сөзі – «әрбір өз жұртынан, өзінің заңды билеушісінің қол астынан бөліне көшкен, сөйтіп тәуекелшілеп өмір сүруге мәжбүр болған өз еркі өзіндегі адам» дегенді білдіреді [4, 49-51-б.].

Мұхаммед Хайдар Дулати «... Жәнібек және Кереймен бірге кеткендерді «қазақтар» деп атады және оларға осы атау бекіген» деп жазған еді. Сол

кезден бастап осы бір еуразиялық ұлан-байтақ елдің түпкілікті тұрғындары өздерін тек **қазақ** деп қана атап келеді.

Әдебиеттер

- 1 Гельмгольд Г. История человечества. Всемирная история. Т.П. – СПб, 1904. – С. 112, 115.
- 2 Есмағамбетов К. Елдік белестері // «Егемен Қазақстан» // <http://www.egemen.kz>. 24.01.2015.
- 3 Мағауин М. Қазақ тарихының әліппесі. – Алматы: Қазақстан, 1995. – 10 б.
- 4 Т.Сұлтанов Т. Қазақ хандығының тарихы. – Алматы: Мектеп, 2008. – 44-46 б.
- 5 Пищулина К.А. Юго-Восточный Казахстан в середине XV – начале XVI веков. – Алма-Ата: Наука, 1977. – С. 224.
- 6 Жағыпарұлы Ж. Қазақ хандығы // «Егемен Қазақстан» // <http://www.egemen.kz>. 09.01.2015.
- 7 Қызайбаева Г. Қазақ хандығына – 550 жыл // Парасат. – 2015. – №2. – 14-15 б.
- 8 Әбуев К. Хан Абылай қадірі қайтсе артады? // Егемен Қазақстан. – Алматы, 2011. – №325-328.
- 9 Қабылдин З. Кенесары хан туралы // Алдаспан. – Алматы, – № 7-8.
- 10 Жанұзақ Т. «Қазақ» аты қайдан шыққан? // Қазақ әдебиеті. – Алматы, 2015.
- 11 Багрянородный К. Об управлении государством // Известия, ГАИМК. – М., Л., 1934, вып. 1.91.
- 12 Марғұлан Ә. «Тамғалы тас» жазуы // Жұлдыз. – 1984. – № 7. – 141-146-б.
- 13 Radloff W. *Aussibirien*. Bd. – Leipzig, 1983. – P. 116.
- 14 Бартольд В.В. Соч. – 1965. – Т. 5. – Ч. 2. – С. 270, 275.
- 15 Vambery H. *Dasturkenbolck in seinen ethnologischen and ethnographischen Beziehungen*. – 1885. – P. 280, 281.
- 16 Даль В.И. Толковый словарь живого великорусского языка: в 4 т. – СПб. – М., 1880-1882.
- 17 Уәлиханов Ш. Шығармалар жинағы. – Алматы, 1985. – Т. 2. – 152-б.
- 18 Гайворонский О. Повелители двух материков. – Киев: «Майстэрня кныгы», 2010. – Т. 1. – С. 17.
- 19 Юдин В.П. Центральная Азия в XIV – XVIII веках глазами востоковеда. – Алматы, 2001. – С. 83-84.
- 20 Аяған Б. Қазақ хандығы: құрылуы, негізін салушылар // Ана тілі. – Алматы, 2015.

Резюме

Сейтасқаров М.А. Становление Казахского ханства, его основоположники и об этнониме «қазақ»

До становления Казахского ханства правило и жило на нынешней казахской земле несколько государств и ханств. Образование в 1465-66 г.г. Казахского ханства тесно связано с именами ханов Керей и Жанибека. Из истории известно, что наряду с формированием в конце XV и начале XVI веков казахского ханства, слово «қазақ» прочно укрепилось как имя нации. С тех пор было высказано множество самых разных мыслей и мнений о появлении этнонима «қазақ».

Summary

Seitaskarov M.A. Formation of the Kazakh Khanate, his Founders and about an Ethnonym «Kazakh»

Several states and khanate rule and lived at the current Kazakh land until becoming the Kazakh khanate. Appeared in 1465-66 years and lasted 4 centuries history of the Kazakh Khanate is closely linked with the names of khans Kerey and Zhanibek. History tells us that along with the formation in the late 15th and early 16th centuries, the Kazakh khanate, word «Kazakh» firmly entrenched as the name of the nation. Since then, it has been a lot of different thoughts and opinions and the emergence of the word «Kazakh».





Эльмира Таукебаева

СРАВНИТЕЛЬНЫЕ ПРЕИМУЩЕСТВА ФЕДЕРАЛИЗМА И УНИТАРИЗМА НА ПРИМЕРЕ РОССИЙСКОЙ ФЕДЕРАЦИИ И РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН

Аннотация. Территориальное устройство имеет неоднозначное значение в политической жизни страны. Автор приводит доводы о том, что тип территориального устройства дает определенные преимущества государству, и, благодаря им, оно может добиться лучшего результата в своей попытке провести политическую модернизацию. В качестве сравнительных кейсов используются Российская Федеративная Республика и Республика Казахстан, у которых была одновременная смена политического режима, есть общая для обоих государств направленность на демократизацию и модернизацию, но разнополюсные типы территориального устройства. Разница унитаризма и федерализма в системах государственного устройства играют существенную роль в создании государства, которое имело бы эффективное государственное управление, учитывающее интересы населения.

Ключевые слова: федерализм, унитаризм, политическая модернизация, централизация, децентрализация

Территориальное устройство государства играет немаловажную роль в системной характеристике политического устройства страны. На современной карте в принципе несложно разделить и даже выделить цветом унитарные и федеративные государства, потому как в настоящее время имеются только две альтернативы, за редким исключением, в виде Европейского Союза. Но, помимо того, что понятие «территориальное государственное устройство» имеет описательный аспект характерной черты государства, оно дает еще и возможность говорить о преимуществах в вопросе политической модернизации одного и другого типа устройств.

Вопросы, на которые мы пытаемся ответить в данной статье, звучат так:

Какое значение имеет территориальное устройство в политической жизни страны?

Можно ли сказать, что тип территориального устройства дает определенные преимущества государству, и, благодаря им, оно может добиться лучшего результата в своей попытке провести политическую модернизацию?

В качестве сравнительных кейсов будут использованы Российская Федеративная Республика и Республика Казахстан, у которых была одновременная смена политического режима, есть общая для обоих государств

направленность на демократизацию и модернизацию, но разнополюсные типы территориального устройства.

Есть основная разница между унитарным государством и федерацией. Наличие сильного регионального уровня, который одновременно наделен только обозначенной лимитированной властью, и на которую по Конституции данной страны не может посягать центральная власть, присущее федерализму. В том случае, если такой уровень отсутствует или же он напрямую зависим от центра, то такая система управления называется унитарной.

В соответствии со ст.5 Конституции РФ, «Федеративное устройство Российской Федерации основано на ее государственной целостности, единстве системы государственной власти, разграничении предметов ведения и полномочий между органами государственной власти Российской Федерации и органами государственной власти субъектов Российской Федерации, равноправии и самоопределении народов в Российской Федерации» [1]. Что касается Республики Казахстан, то в ст.2 Конституции РК сказано, что оно является «...унитарным государством с президентской формой правления» [2]. Общеизвестно, что в принципе федерализм по сравнению с централизованным унитаризмом намного эффективнее учитывает особенности регионов и решает их проблемы, и что роль федерализма в осуществлении демократии значительна. Тогда почему же не все государства, провозгласившие себя демократическими, изначально не выбирают форму федерализма и почему не все федеративные государства апостериори признаются подлинно демократичными. Это связано с тем, что обе государственные формы могут организовываться при разных обстоятельствах, и каждая страна может иметь свою специфику.

Федерация обычно создается на основе многонационального государства с целью внутренней консолидации народа и сохранения единства, как это происходило, например в Бельгии и Индии. Российская Федерация, не являясь исключением, как и многие другие федеративные государства, образовалась на основе многообразия как языкового, культурного, религиозного, так и этнического. Так В. Петров говорит о том, что смысл федеративного устройства состоит в том, чтобы, не разрушая эти естественные различия регионов, объединить их в одно государство, выражающее их общую волю [3]. Однако следует признать, что Российская Федерация изначально является централизованной федерацией, где значительный объем полномочий принадлежит центру.

Республика Казахстан является централизованным унитарным государством, она, как и Россия, централизованную систему управления государством, обществом получила в наследство от бывшего СССР, такая система управления на первоначальном этапе, по мнению казахстанских экспертов, была оправданной, поскольку государство нуждалось в строительстве основ государства. Более того, эксперты называют «унитарный характер

государства как гарантии целостности страны и успешности политических преобразований» одним из факторов феномена казахстанской модели политического развития [4]. Однако степень демократичности того или иного государства определяется таким наиважнейшим показателем как степень централизации. Сверхцентрализация является признаком тоталитаризма, а децентрализация наоборот является показателем демократии, эффективно-го государственного управления.

В Республике Казахстан тенденции к децентрализации можно проследить, начиная с первого Послания Президента страны народу Казахстана «Казахстан – 2030 Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев» от 1997 года, где одним из долгосрочных приоритетов Республики Казахстан названо построение профессионального государства, ограниченного до основных функций. В Послании говорится и о децентрализации власти и передачи полномочий на более низкие уровни, и о создании условий соревновательности самостоятельных регионов, особенно в вопросах бюджета, и о необходимости борьбы с коррупцией, и о подотчетности [5]. В последующих Посланиях, и особенно в Послании «Стратегия «Казахстан-2050»: Новый политический курс состоявшегося государства» от 2012 года вопросу децентрализации также уделяется пристальное внимание, создаются рабочие группы и проводятся круглые столы, которые детально изучали и обсуждали перспективы децентрализации. В 2001 году был принят Закон «О местном государственном управлении и самоуправлении в Республике Казахстан», в который в 2013 году были внесены изменения и дополнения, после которого в стране была введена и успешно апробирована выборность акимов сельского и районного уровней.

В идеале для модернизированного демократического государства характерны более или менее широкая самостоятельность регионов в отношении центра, и тоже самое касается местного самоуправления в низшем звене. Если называть успешные примеры эффективных унитарных государств, то это Франция, Великобритания, а успешные примеры федеративных государств – Германия, Канада.

Что же касается новых государств, провозгласивших себя демократиями, то в зарубежных политических кругах склоняются к мнению, что хорошо спроектированный федерализм является единственным способом, который способен эффективно противостоять некоторым препятствиям на пути к политической конкуренции, которая неразрывно связана с демократической стабильностью. Данное утверждение подкрепляется следующими доводами: во-первых, что в унитарной системе есть только одна политическая арена, во время как федерализм создает такую возможность, когда несколько различных партий могут быть политически успешными одновременно, во-вторых, утверждается, что федерализм, создавая множество сфер политической власти, порождает новые возможности для компромисса и

консенсуса между политическими группами, а унитарный режим создает политический сценарий все-или-ничего, когда правящая партия убирает препятствия на пути быстрого действия правительства, включая и политическую оппозицию [6].

Однако в наших кейсах, мы должны учитывать такой аспект как централизация, на данный момент ее единственный плюс, это то, что проводить любую политику, в том числе и политические реформы или довести законы по модернизации общества до мест намного быстрее в централизованном государстве, так как продавливать легче, чем согласовывать с региональным уровнем, который априори считается, что делегировал свои полномочия снизу вверх. Несмотря на общий для Казахстана и России подход централизованного управления, Казахстану намного легче, так как здесь даже номинально нет, имеющих хотя бы малый объем компетенций, субъектов федерации. Значит ли это, что унитарное государство быстрее модернизируется? Если сравнивать с Российской Федерацией, то, пожалуй, ответ будет положительный, поскольку Российская Федерация по сравнению с Казахстаном является более сложным в отношении территориально-административного строения. В книге И.М. Бусыгиной и М. Филиппова «Политическая модернизация государства в России», говорится, что «исключительный размер территории страны, ее многонациональная композиция и потенциал этнических конфликтов неизбежно будет налагать ограничения на скорость и характер проведения реформ» [7]. Путь децентрализации сам по себе является путем модернизации, это означает, что принцип согласия на региональном и местном уровне высок, и уровень подотчетности центра также значителен. Однако, следует помнить, что децентрализация, в случае Российской Федерации, на начальном этапе наоборот будет тормозить реформы, поскольку «управляемость» регионов ухудшится, как только они получат больше власти, «те же самые региональные лидеры, выступающие сегодня за возврат к федеративным отношениям, завтра могут оказаться в положении, при котором им будет выгодно заморозить «переходный», неустойчивый характер федерализма» [7, с. 172]. Из этого следует, что Казахстану, которому не придется на своем пути сталкиваться с региональными лидерами, и у которого акимы областей (главы административно-территориальных единиц Казахстана) очень часто переводятся с одного региона в другой, не имея возможности закрепиться там, будет легче, даже при наличии все увеличивающейся децентрализации, эффективно проводить политику по политической модернизации государства. Более того, при условии директивы сверху, акимы будут активно содействовать проводимой политике.

Тем не менее, если исходить из теоретических теорем, доказательства которых приводятся Роджером Майерсоном в своей статье «Федерализм и стимулы успеха демократии», унитарному Казахстану на своем пути к мо-

дернизации все же предстоит столкнуться с большими трудностями, чем Российской Федерации, поскольку маловероятно, что в унитарной политической системе новые политики будут добродетельны, не вовлечены в коррупционные схемы, а в федеральной системе демократия не может постоянно обманывать ожидания граждан и на национальном, и на местном уровне, поскольку лидеры местного уровня, которые управляют ответственно, то есть, не замешаны в коррупции, могут построить свою репутацию, чтобы стать конкурентными высшей центральной власти. Там где больше политической конкуренции, где сильны процессы децентрализации, там и больше возможностей для политической модернизации, для того, чтобы государство имело эффективное государственное управление, учитывающее интересы населения [8].

Литература

- 1 Конституция Российской Федерации от 12 декабря 1993 года // Российская газета. – 1993, 25 декабря.
- 2 Конституция Республики Казахстан от 30 августа 1995 года // Казахстанская правда. – 1995, 8 сентября.
- 3 *Петров В.Н.* Россия. Кризис федерации. Прошлое, настоящее, будущее. – М., 1999. – С. 79.
- 4 Президент Н.А. Назарбаев и современный Казахстан. Н.А. Назарбаев и казахстанская стратегия политических реформ: сборник документов и материалов в трех томах / Отв. Ред. Б.К. Султанов. – Алматы: КИСИ при Президенте РК, 2010. – Т. 2. – С. 6.
- 5 *Назарбаев Н.А.* Казахстан – 2030. Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев // Казахстанская правда. – 1997, 13 октября.
- 6 *Jonathan L. Marshfield*, Federalism and Political Competition in Emerging Democracies. – 2011. – P. 300-303 // <http://digitalcommons.law.wustl.edu/globalstudies/vol10/iss2/4>
- 7 *Бусыгина И.М.* Политическая модернизация государства в России: необходимость, направления, издержки, риски. – Москва: Фонд «Либеральная Миссия», 2012. – С. 166.
- 8 *Roger B. Myerson*, Federalism and incentives for success of democracy // <http://home.uchicago.edu/~rmyerson/research/federal.pdf>. – 2004, March.

Түйін

Таукебаева Э.С. Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасы үлгісіндегі унитаризм және федерализмнің салыстырмалы артықшылықтары

Осы ғылыми мақалада Ресей Федерациясы мен Қазақстан Республикасы кейстерінің үлгісіндегі федерализм және унитаризмнің негізгі ерекшеліктері

қарастырылған, қуатты мемлекетті қалыптастыру және жаһанданған саяси қоғам құру жолындағы салыстырмалы артықшылықтары зерттелінген.

Summary

Taukebayeva E.S. The comparative Advantages of Federalism and Unitarianism on the Example of Russian Federation and the Republic of Kazakhstan

This scientific article reveals the basic distinctive features of federalism and unitarianism with the use of the cases of Russian Federation and the Republic of Kazakhstan, their comparative advantages on the way towards political modernization of society and the establishment of an effective state.



УДК 304.3

*Андрей Хазбулатов,
Мадина Султанова***КУЛЬТУРНЫЙ КОД НАЦИИ
В КОНЦЕПТУАЛЬНОМ
ПОНИМАНИИ СОВРЕМЕННОЙ
КУЛЬТУРНОЙ
ПОЛИТИКИ КАЗАХСТАНА**

«Традиции и культура – это генетический код нации»
Н.А. Назарбаев

Аннотация. Статья посвящена исследованию концептуальных основ современной культурной политики Казахстана. Быстрые темпы роста и вхождение в глобальный мир имеют для Казахстана, как положительные, так и отрицательные стороны. Возврат к прошлому в его прежнем формате невозможен, однако оно требует трезвого, рационального осмысления для того, чтобы уроки были усвоены и выводы сделаны. Целью статьи является анализ концептосферы культурного кода казахского народа.

Культурный код нации сейчас обладает особой актуальностью не как пережиток прошлого, но как квинтэссенция лучших и самых жизнеспособных практик, собранных казахским народом за века истории. То, что доказало свою эффективность тогда, будет ядром нового мышления и культурных стратегий сейчас. Исходным здесь является анализ семи элементов, образующих культурный код нации, их смысла, предназначения и конструктивных возможностей. Поддержка традиционных ценностей, формирование и развитие новых ценностных ориентиров, определяющих национальную самоидентификацию, осуществляется через возрождение исторических ценностей, традиций, национальных праздников, традиционных промыслов и ремесел, стремление нации к синтезу традиций и новаций. Концепция культурной политики – долгожданное явление для Казахстана. Одним из самых важных моментов в Концепции являются четкое видение развития неисчерпаемого творческого потенциала народа Казахстана через культурный код нации. Культурный код нации является отражением культурной ментальности. Он формируется на основе национальных образов, языка, духовности, традиций и ценностей народа.

Ключевые слова: казахская культура, «Мәңгілік Ел», культурная политика, культурный код, традиции, культурное наследие.

Никогда еще культура не была так важна как сейчас. Культура на сухом языке деловой документации – отрасль, но в действительности – сфера духа, свободное пространство, энергетический источник. Сегодня в казахстанском обществе важнейшая роль в развитии культуры принадлежит государству, которое должно осуществить регуляцию этой сферы.

Слишком многое в культуре происходит стихийно, что неизбежно чревато проблемами и, соответственно, вопросом: кто будет управлять институтами, формирующими культуру и ее продукт, и является ли это прерогативой государства? В условиях окружающей нестабильности Казахстан может и должен сделать свой вклад в укрепление мира и стабильности, как во внутреннем формате, так и внешнем.

Отсутствие единой стратегии и неоднократные изменения в органах управления культурной сферой разрушили ее структуру. Прежняя ресурсная база и организационные механизмы, на которых строилась государственная культурная политика, изжили себя. Отрадно, что сегодня взгляды на культуру изменились, равно как и понимание значения роли государства в развитии культуры и политики.

Перед Казахстаном стоит ряд глобальных вызовов, некоторые из которых в определенной степени можно разрешить с помощью инструментов грамотной культурной политики. И здесь культурное многообразие – главный козырь. Подлинное единство народа Казахстана возможно только на основе взаимообогащения культур, где «центром притяжения» и основой построения культурной политики современного государства выступит казахская культура.

Это обеспечит доступ всех социальных слоев к ценностям отечественной и мировой культуры и сохранение культурных ценностей и традиций, должное внимание к творческим союзам и объединениям, которые сейчас во многом выживают только за счет подвижничества. Творчество нуждается в социальной защите и патронаже, не разовых акциях, а целенаправленной стратегии. Культурные процессы, будоражащие общество, не могут быть в стороне от социальных и культурных институций. Следовательно, нам жизненно необходима концепция культурного развития.

Концепция культурной политики – долгожданное явление для Казахстана. Одним из самых важных моментов в Концепции являются четкое видение развития неисчерпаемого творческого потенциала народа Казахстана через культурный код нации. Культурный код нации является отражением культурной ментальности. Он формируется на основе национальных образов, языка, духовности, традиций и ценностей народа.

Культурный код как структура, определяющая генотип нации, состоит из семи ключевых звеньев, каждое из которых представляет собой в целом самостоятельный культурный феномен: *наследие, традиции, обычаи, язык, семья, хозяйственные системы (жизненный уклад), праздники.*

При самодостаточности каждого из семи элементов они становятся кодом только при условии неразрывности архетипических связей между собой. Утрата или деформация хотя бы одного звена ведет к мутации культурного кода и, как следствие, утрате идентичности, размыванию этнической памяти и разрушению культурного генотипа народа.

Наследие. Основопологающим императивом культурного кода нации является сохранение и развитие наследия. Под «наследием» следует понимать весь комплекс материальных и духовных ценностей, знаний и жизненных принципов, накопленных народом за всю историю.

Культурное наследие Казахстана – это неисчерпаемый потенциал консолидации и успешного развития нашего общества и государства. Государственная культурная политика должна быть направлена на духовное, культурное, национальное объединение общества и формирование нравственной, самостоятельно мыслящей творческой, ответственной личности на основе всего массива отечественной культуры. На основе традиционных для Казахстана ценностей, гражданской ответственности и патриотизма необходимо развивать систему воспитания и образования граждан.

Стратегическим вектором культурного развития современного Казахстана является сохранение, исследование и трансляция культурного наследия. Каждый культурный кластер преследует эту цель, воплощая разнообразными способами: от культурного туризма и научных изысканий, до актуализации культурного наследия через современное искусство. В этом контексте креативные индустрии являются мощным механизмом, позволяющим не только защитить, но и сделать культурное наследие неотъемлемой частью повседневности, живой и постоянно развивающейся традиции, актуальной для нового поколения. Все это возможно осуществить под эгидой развития программы «Мәдени мұра» в новом формате «Мәңгілік ел».

Необходимо продолжить масштабные научные изыскания, тиражировать публикации, посвященные актуальным вопросам культурного наследия; эффективно использовать ресурсы телевидения и киноиндустрии; создавать свободные арт-площадки в рамках развития современных культурных кластеров. Наряду с этим необходимо учредить специальные премии и награды за вклад в изучение наследия по отраслям, пересмотреть репертуарную политику с акцентом на актуализацию культурного наследия средствами искусства.

Традиции. Традиции являются основой культуры и одновременно главным условием ее развития. Универсальность мировоззренческих координат, их простота и действенность обеспечивают эволюционное развитие культуры через преемственность традиций. Традиции могут быть глобальными для всего нации или актуальными для отдельно взятой семьи, но их важность как механизма,двигающего вперед историю и культуру всех – неоспорима. Сейчас, когда Казахстан является сформировавшимся государством и переходит на качественно новый уровень развития, традиции должны стать неотъемлемой частью бытия каждого казахстанца.

Понимание Казахстана не как политической единицы на карте мира, но как национальной идеи нашего общего дома, семьи – «Мәңгілік Ел» может быть выстроено только на основе комплексного возрождения и обновления традиций – единых для всех. Здесь уникальность Шежире как Древа

поколений с единым корнем доказывает, что именно осознание духовного единства не раскалывает нас, а объединяет [1].

В этом контексте философия семьи станет ключевой для укрепления национального культурного кода, так как семья сама есть едва ли не наиболее важная живая традиция, переданная нам нашими предками. Однако, сейчас и эта традиция, как и многие другие, подвержена негативным изменениям.

1. Количество разводов достигает угрожающей отметки. Доклад Комитета по статистике министерства национальной экономики РК свидетельствует о двухпроцентном увеличении числа разводов только за шесть месяцев прошло года, где «за январь-июль 2014 года число разводов составило 30,3 тысячи, по сравнению с соответствующим периодом 2013 года их число увеличилось на 2%. Общий коэффициент разводимости на 1 000 населения составил 3,01 расторгнутых брака [2]. Число оставленных на попечение государства детей неуклонно растет, как и цифры, свидетельствующие о бытовом насилии над женщинами и детьми в казахстанских семьях. Эти тревожные факторы ставят под угрозу весь институт традиций, так как посягают на наше главное достояние – материнство и детство – основу будущего страны.

Согласно Государственной Стратегии 2050 – курсу состоявшегося государства, помимо унаследованных нами от предков традиций, мы должны создать новые, способные стать вехами реализации нового политического курса страны. И здесь важная роль отводится культуре.

Глубокая интеграция культуры и экономики – не только признак информационно-экономической эпохи, но и способ формирования новых традиций, таких как малый бизнес. Он должен стать семейной *традицией*, передаваемой из поколения в поколение. Крепкая материальная основа семьи – залог ее уверенного будущего.

Обновленные *традиции* животноводства внесут весомый вклад в нейтрализацию одного из глобальных вызовов XXI века: «угрозу глобальной продовольственной безопасности». А ведь истоки этой традиции являются одним из ключевых элементов самобытности всей кочевой казахской культуры.

Нам необходимо формирование современной *традиции* религиозного сознания, соответствующее традициям и культурным нормам Казахстана. Это также задача культурной политики и должна быть решена с учетом синхронизации нашего духовного наследия и вызовов глобализации. Это лишь некоторые примеры существующих в Казахстане традиций, и все они вкуче смогут обусловить принципиально новый уровень устойчивого развития.

Полагаем, в этом контексте необходимо осуществить целенаправленные научные изыскания в проектном формате, крупномасштабные междисциплинарные исследования, пересмотр всей системы художественного образования, запуск поэтапных крупных издательских проектов, создание

площадок для конструктивного обсуждения мониторинг деятельности СМИ (возможно даже цензура, особенно в религиозном плане) и т.д.

Обычаи. Обычаи являются цементирующим средством жизненного уклада и принципов народа. Как неотъемлемый элемент национального генетического кода, преемственность традиций и обычаев – это важнейший фактор реализации передачи мировоззренческих ценностей на бытовом уровне, главное условие существования живых национальных традиций.

Переходящие из поколения в поколение обычаи не только сплачивают нацию, но делают каждую семью уникальной. Согласуясь с общими традициями, мы не теряем самобытности именно потому, что каждый казахстанец воспитан в понимании существования определенных обычаев, которыми богата и славна его семья. Культурное многообразие – ядро толерантности казахстанцев, залог процветания общества.

Одним из приоритетов культурной политики должно стать исследование обычаев, существующих в пространстве нашей культуры, так как это поможет сплотить нацию. Несмотря на разнообразие обычаев, их генетическая основа всегда едина.

Красота и непреходящая мудрость обычаев должна получить новый актуальный формат и стать одним из важных аспектов развития культурных кластеров. Открытость, гостеприимство, доброта, уважение к старшим, любовь к детям, уважение прав людей с ограниченными возможностями, миролюбие – традиционные устои казахской культуры, как и национальная кухня, игры, фольклор – все это грани жизненного уклада, способы передачи духовного наследия и мастерства.

Культурная политика, направленная на сохранение и развитие таких ценностей не только укрепит национальное единство и значительно продвинет вперед отечественную культуру, но и станет экономически привлекательным направлением развития.

В этом ключе необходимо использовать огромный потенциал деятельности Ассамблеи народа Казахстана в контексте обновления функций этнических центров. Нужны целенаправленные научные изыскания в проектном формате, особенно в формате сохранения нематериального культурного наследия оралманов и путей сохранения и трансляции сакральных знаний и мастерства.

Возможно, есть смысл учредить всеказахстанскую Программу актуализации народных обычаев по регионам (День Гостеприимства, памятные даты сражений и подвигов), продвигать в этих рамках национальные игры и как спорт, и как элемент наследия, четко разграничивая их.

Важным элементом современного отечественного культурного ландшафта станет развитие малого и среднего семейного бизнеса в контексте популяризации национальных кухонь и культуры еды. Некоторые элементы национальной казахской кухни могут стать брендами (баурсаки, казы, иримшик и т.д.) и опорными точками формирования обширных сетей пита-

ния, обладающих как экономические объекты, практически безграничными возможностями для развития. А кухни этнических меньшинств, составляющих народ Казахстана, станут привлекательной для туризма частью этнокультурного кластера.

Особое значение для нас имеют сейчас ремесленные традиции и система «ұста-шәкірт» как наиболее действенный стратегический «инструмент» развития творческого сектора культурных индустрий Казахстана. Мы имеем в виду не только философско-нравственный аспект прикладного искусства и традиционного ремесленничества, но и его безусловный экономический потенциал в развитии современного креативного пространства. Как свидетельствует позитивный опыт соседних с Казахстаном государств, ремесленничество и система «ұста-шәкірт» становится средством социальной поддержки населения, развития частного предпринимательства и семейного бизнеса.

Испокон веков предприимчивый человек, владеющий ремеслом, так или иначе, привлекал к своему делу всех членов семьи. Произведенная общим трудом продукция приносила доход в семью. Изначально семейное предпринимательство развивалось на основе индивидуального труда одного из членов семьи. Индивидуальный предприниматель сам был менеджером своего бизнеса, рабочим, а члены семьи лишь помогали ему. Сегодня в процессе реализации экономических реформ могут быть созданы необходимые организационно-правовые формы для занятия предпринимательской деятельностью в сфере искусства.

К примеру, в Узбекистане государство целенаправленно развивает институт «махалли», являющихся не только исторической данностью, но элементарной структурной единицей современной экономики, так как именно в *махалле* берет начало развитие ремесленничества. Большинство людей предпочитают заниматься различными видами ремесел, предпринимательской деятельностью именно по месту жительства.

По данным фонда «Махалла», только за девять месяцев 2011 года в рамках Государственной программы «Год малого бизнеса и частного предпринимательства» на местах организовано более 27 тысяч различных мероприятий, направленных на формирование махалли как центра частного предпринимательства и семейного бизнеса. За счет реализации мер по расширению различных форм надомного труда создано 191,9 тысячи рабочих мест, в том числе в кооперации с предприятиями – 55,8 тысячи, на основе договоров подряда и семейного бизнеса – 136,1 тысячи рабочих мест. Благодаря активной реализации системы «ұста-шәкірт» более 32 тысяч юношей и девушек обучены различным ремеслам [3].

Также стоит отметить, что система «ұста-шәкірт» может быть действенным и принципиально новым для Казахстана средством культурной и экономической социализации молодежи. Уже наработанный опыт наших «соседей» свидетельствует, что на основе социального партнерства в целях

усиления эффективности метода «ұста-шәкірт» в коллективные соглашения и договоры могут включаться разделы, которые расширяют социальные льготы для молодежи. В результате проведенной работы только в прошлом году при поддержке профсоюзов в рамках метода «ұста-шәкірт» на 85452 предприятиях и организациях смогли трудоустроиться свыше 290 тысяч выпускников профессиональных колледжей [4].

Развитие языка. В основе культуры лежит язык. Казахский язык становится неременным условием формирования нации, ее единства. Язык представляет собой целый мир, способный охватить всю многогранную культуру, все многосложное общество. Языку присуща специфическая для каждого народа внутренняя форма, которая является выражением «народного духа», его культуры; язык есть опосредующее звено между человеком и окружающим его миром.

Культура – это память, закодированная языком. Поэтому сохранения и развитие казахского языка – важнейшая задача культурной политики нашего государства.

Между тем, мощным ресурсом повышения конкурентоспособности нации и культуры в целом является триединство языков (казахский, русский, английский), которое важно развивать в условиях современного информационного общества. Благодаря использованию новых интерактивных технологий формируется современное коммуникативное пространство, выходящее далеко за пределы национальных границ. Необходимо широко использовать лингвистический капитал Казахстана для трансляции и популяризации отечественной культуры на международном уровне. Все интернет ресурсы организаций культуры должны быть полиязычными и доступными широкому кругу пользователей, как в стране, так и за ее пределами.

Семья. Философия семьи является одним из ключевых факторов для укрепления национального культурного кода, поскольку семья – наиболее важная живая традиция, переданная нам нашими предками. Именно в семье формируются важнейшие морально-нравственные установки личности. Однако сейчас эта традиция, как и многие другие, подвержена негативным изменениям, связанным с процессами глобализации.

В этом контексте философия семьи станет ключевой для укрепления национального культурного кода, так как институт семьи – самая большая исторически укорененная традиционная ценность.

Важнейшая задача культурной политики – ориентация общественного сознания на понимание ценности семьи как залога благополучия жизни человека и общества. Воспитание личности неотделимо от поддержки семейных ценностей, так как личность формируется в семье.

Переходящие из поколения в поколение обычаи не только сплачивают нацию, но и делают каждую семью уникальной. Согласуясь с общими традициями, мы не теряем самобытности именно потому, что каждый казах-

станец воспитан в понимании контекста определенных обычаев, которыми богата и славна его семья.

Жизненный уклад. Согласно государственной Стратегии 2050 – курсу состоявшегося государства, необходимо оберегать наши проверенные годами ценности, унаследованные от предков. И здесь важная роль отводится жизненному укладу как традиционному механизму сохранения целостной мировоззренческой системы координат.

Формирование личности современного человека должно опираться на осознании важности экологической культуры, которая включает не только здоровый образ жизни, но и бережное отношение к природе.

Глубокая интеграция культуры и экономики – не только признак информационной эпохи, но и формирование новых традиций, таких как малый бизнес – он должен стать семейной традицией, передаваемой из поколение в поколение.

Крепкая материальная основа семьи – залог ее уверенного будущего. В этом смысле перспективными проектами могут стать развитие малого и среднего семейного бизнеса в контексте популяризации национальных кухонь и культуры еды, поощрение надомного ремесленничества, традиционных народных промыслов и др.

Национальные праздники. Национальные праздники – действенное средство консолидации общества и патриотического воспитания, важнейший ресурс формирования гражданской идентичности.

Праздник как социальный феномен несет особую функциональную нагрузку в условиях глобального мира, снижения общего уровня культуры, смены идеалов. Возникают новые и претерпевают серьезную трансформацию старые праздники.

Национальные праздники аккумулируют богатство и разнообразие традиций, ритуалов, обычаев, зрелищ, обрядов, игр, торжеств и т.д. Празднования общенародных, общенациональных торжеств являются консолидирующим фактором общественного сознания, направляя его в позитивное русло, формируя чувства гордости и патриотизма.

Казахская культура в ее современном формате, так в ее историческом прошлом, нуждается в интеллектуальной и творческой интерпретации. Творчество, способно по-новому осмыслить национальные ценности традиции и наделить их современными чертами. Без четкого понимания исторических свершений народа и его многих поколений, историческое существование невозможно.

В этой связи огромную роль играет формирование национальных образов, культивирование традиций праздничных мероприятий, способных сплотить нацию. Примером таких праздников становятся День Независимости, День Конституции, День Первого Президента, День Столицы и др.

Республика Казахстан – страна многонациональная, мультикультурное сообщество, объединяющим началом которого является Идея, опирающаяся

ся на дух единства, который, в свою очередь, может осуществляться в условиях доверия человека к обществу, общества к личности. Все они – в равной мере ответственны перед культурой, все они являются субъектами культурной политики.

Казахская культура, ее прошлое и настоящее является ядром социокультурного развития нашей страны. Жизнеспособная культура проходит свой естественный путь развития и трансформаций, сохраняя свой стержень. Идентичность может дать сбой в случае, когда ценности своей культуры окажутся малопривлекательными и ее может затмить другая, способная увести от истоков духовных и нравственных ценностей исконной культуры.

Основополагающие ментальные черты любого народа остаются константой их ценностно-ориентированного мировоззрения и мироотношения. В этом смысле семейные ценности и хозяйственные системы должны органично вписываться в общую парадигму национальной идеи, культурного кода, направленных на формирование единства и поступательного развития.

Поддержка традиционных ценностей, формирование и развитие новых ценностных ориентиров, определяющих национальную самоидентификацию, осуществляется, главным образом, через развитие языка, возрождение исторических ценностей, традиций, национальных праздников, традиционных промыслов и ремесел, стремление нации к новаторству и новизне.

Подытоживая, мы видим культурный код нации не просто как ядро новой культурной политики Казахстана, но как важный концепт евразийской культуры, ставящей единство во главу угла. Толерантность, духовность, предприимчивость и творческий потенциал присущи только тем народам, что «продолжают культурную традицию и превращают ее в элемент духовного бытия, то есть воссоздают заново» [5].

Литература

1 Назарбаев Н.А. Послание Президента Республики Казахстан – Лидера нации народу Казахстана Стратегия «Казахстан-2050» – новый политический курс состоявшегося государства // http://akorda.kz/ru/page/page_kazakstan-respublikasynyn-prezidenti.

2 Расцвет духовных устремлений // [www. http://www.jahonnews.uz](http://www.jahonnews.uz).

3 «Усто-шоғирд» вновь принимает гостей /ИА PRESS-UZ.info. <http://www.jahonnews.uz>. 17.12.2014.

4 Число разводов в Казахстане за январь-июль 2014г увеличилось на 2% // <http://newskaz.ru/society/20140915/6950311.html>.

5 Шалабаева Г.К. Евразийство сквозь призму изобразительного искусства Казахстана. – Алматы, 2010. – 251 с.

Түйін

Хазбулатов А.Р., Султанова М.Э. Ұлттың мәдени коды заманауи Қазақстанның мәдени саясат тұжырымдамасы концептуалды түсінігінде

Мақала заманауи Қазақстанның мәдени саясат тұжырымдамасы негізін зерттеуге арналған. Қазақстанның жылдам қарқынды түрде дамуы мен жаһандандыру әлеміне кіруінің жағымды және жағымсыз жақтары бар. Ежелгі формат түрінде өткенге оралу мүмкін емес, алайда ол тың, рационалды түсіну мақсатында сабақ болу және қорытынды шығару үшін өте қажет. Мақаланың мақсаты қазақ халқының тұжырымасында мәдени кодының анализі болып табылады.

Ұлттың мәдени коды қазір өткеннің ерекше өзекті мәселесін емес, қазақ халқының ғасырлар бойы жиналған өмір сүруге жақсы бейімделген және үздік квинтэссенция болып саналады. Ол өзінің эффектілігін дәлелдеген нәрсе бүгінде жаңа ойлау мен мәдени стратегиясына айналды. Бұл жерде ұлттың мәдени тағдырын, конструктивті мүмкіншілігі болған жеті элементтің анализі негізгі болып саналады. Дәстүрлі құндылықтарды қолдау, жаңа бағыттарды қалыптастыру мен дамыту, тарихи құндылықтарды, дәстүрлерді, ұлттық мейрамдарды, кәсіп пен өнерді, ұлттың синтезді дәстүр мен жаңаруға ұмтылуды қайта жандандыруды жүзеге асыру. Мәдени саясат Тұжырымдамасы Қазақстан үшін көптен күткен оқиға. Тұжырымдамағы ең маңызды сәттің бірі болып Қазақстан халқының бүлінбеген шығармашылық потенциалын ұлттың мәдени коды арқылы дамыту. Ұлттың мәдени коды мәдени ділдің суреті болып саналады. Ол ұлттық бейне, тіл, рухтандырушылық, дәстүрлік және халықтың құндылығы негізінде қалыптасады.

Summary

Hazbulatov A.R., Sultanova M.E. Cultural Code of Nation in Conceptual Understanding of Modern Cultural Policy in Kazakhstan

The article explores conceptual foundations of study the modern cultural policy of Kazakhstan. Rapid growth and entry into the global world have for Kazakhstan both positive and negative sides. Return to the past in its old format is not possible, but it requires rational thinking to lessons to be learned and conclusions are to be made. The aim of the article is to analyze cultural code of Kazakh people.

Cultural code of the nation now has a special relevance, not as a relic of the past, but as the quintessence of the best and most sustainable practices collected by the Kazakh people for centuries of history. What proved to be effective previously, will be the core of the new thinking and cultural strategies now. The analysis of the seven elements that form the cultural code of the nation, their meaning, purpose and design features is considered to be original. Support for traditional values, the formation and development of new values, defining national identity is implemented through the revival of historical values, traditions, national holidays, traditional arts and crafts, the desire of the nation to the synthesis of tradition and innovation. The concept of cultural policy is long-expected phenomenon for Kazakhstan. One of the most important moments in the Concept is a clear vision of the inexhaustible creativity of the people of Kazakhstan through the cultural code of the nation. Cultural code is a reflection of the nation's cultural mentality. It is formed on the basis of national images, language, spirituality, traditions and values of the people.

*Кенжегул Бияздықова,
Әсем Мұханбет*

МӘДЕНИЕТТЕГІ ВЕСТЕРНИЗАЦИЯНЫҢ РӨЛІ



Аннотация. Мақалада мәдени біріздендірлік (идентичность) қазіргі қазақстандық қоғамының мәселесі ретінде қарастырылған. Республикада өтіп жатқан өзгеріс үрдістерінде қазақ мәдениеті басты нысан болып саналады. Қазақ халқының дәстүрлі мәдениетін зерттеу мәдениет тарихының астарында маңызды қарастырылып, қазіргі қалыптасқан ұлттық мәдениеттің батыстандыру ерекшеліктеріне бағытталған.

Батыстық өркениет пен қазақстандық мәдениет арасындағы сұхбат-тастық аймақтары айқындалады. Осы негізге сүйену арқылы қазақстандық өркениеттің әлем халықтарының өркениет кеңістігіне енудегі орны сипатталады. Жабық және өзгеріссіз мономәдениет талаптарының шекті мәні халықаралық мәдени сұхбатқа теріс әсерін тигізіп, фанатизмге, терроризмге, экстремизмге, радикализмге әкелетіні қарастырылды. Қазақстанның Орталық Азиядағы ең батыстандырылған ел болып табылуын тек теріс тұрғыдан бағалау архаистік ұстанымдарының көрінісіне жата-тыны; жаңа құндылықтарды үйлесімді қабылдай білу қабілеттілігі мәдени-тарихи өлшем ретінде өзін тану, бәсекеге қабілетті болу ұтымды түрде жүзеге асатын жол-дары айқындалған.

Түйін сөздер: мәдениет, жаңашылдық, жаһандану, батыстандыру, мәдени біріздендірлік.

Мәдени тұтастану тұжырымдамаларында адамзаттың жалпы ғалам-дық әрекеттесуге, өзара тәуелділікке және мәдени бірлікке деген ұмтылысы бейнеленеді. Мұның мәнісі әр өркениетте жалпы адамзаттық сипатқа ие адамзаттың ортақ жетістігін құрайтын бір тағдырмен байланған мәдени құндылықтардың бар екендігіне саяды. Оларға тұлғаның қоғамдағы орны зайырлы және діни гуманизм, парасат бостандығы, эстетикалық көркемдік, еркіндік, бірқатар экономикалық құндылықтар, экологиялық түсініктер т.б жатады. Осы негізде метамәдениет, яғни жергілікті өркениеттер мен мәдениеттер мәдени әркелкілігін сақтай отыра, ғаламдық өркениеттің бір ағза ретінде дамуы туралы түсінік туады. Метамәдениет бұл жерде жалпы адамзаттық құндылықтарды жинақтап, адамзаттың біртұтастық ретінде өмір сүруі мен дамуына септігін тигізеді. Метамәдениеттің пай-да болуы, біріншіден, тенденция (үрдіс) ретінде; екіншіден, келешектегі тиімділік ретінде; үшіншіден, жалпы адамзаттық дағдарысты игеріп,

жаңа өркениет түріне енетін адамзаттың жаңа принциптік тарихы ретінде қарастырылады.

Осындай көкжиек шындыққа үйлесе ме? Бүгін бұл сұраққа біржақты жауап беру қиын, себебі адамзат үшінші мыңжылдықтың алдында рухани күйзеліске ұшырап отыр және жаңа өркениеттің негізін құрайтын мәдени-элеуметтік құндылықтарды таңдаудың қиын жолында тұр. Сонымен қатар, этнографтар айтқандай адамзат дамуының тұрақты шарты болып табылатын «айырмашылықтардың әйтеуір бір үйлесімділігі» бар болса, онда, жекелеген қоғамдар мен топтардың айырмашылығы мен ерекшеліктері сенімді болу керек, басқа формаларда пайда болу үшін жойылатындығында. өзіндік ерекшелік – әмбебаптықтың негізгі құраушы шарты [1].

Бұл айшықты кезеңде интеграциялық процестердің дезинтеграциялық процестермен қақтығысу фактілері байқалғанымен, неміс мәдениет философы Г. Зиммельдің жазғанындай: «Бірде-бір жанжал себепсіз болмайды, егер уақыт оны шешпей, формасы мен мазмұнын басқамен алмастырмаса, шындығыда, барлық көрсетілген қиындықтар біздің бүгінгі күнімізге кедергі келтіреді, егер оған мән бермейтін болсақ, басқа да жаңа мәселелер туындайды өйткені, мәдени түрдің алдыңғы және келесі жалғасының арасындағы дәнекер бүгінгі күндегідей жойылмайды. Дәл осылай өмір үшін мақсатталған күрес жүреді. Осы қарама-қайшылықтағы өмір абсолютті, мәңгілік құпия болып қала береді» [2]. Бұл ой Шығыс пен Батыстың (батыс және шығыс мәдениеттері) арасындағы қарама-қарсылық полярлық абсолютті емес, ал олардың ортақ рухани тамырлары коммуникация тәсілдерін, жанжалдарды шешу мен бірегей мәдени кемелділік қалыптастыру әдістерін табуға мүмкіндік береді дегенді, мойындауға жетелейді. Бірақ адамзаттың бірегей әмбебапты даму мүмкіндігі, К. Ясперс айтқандай, әлі жүзеге асқан жоқ. Ғылым мен техниканың қатты дамуы арқасында, мәдениет белдеуліктен кейінгі империялық уақыт дәуіріне енді, сонда Батыста, Үндіде, Қытайда және т.б., Өркениеттердің шектелген тарихи дамуына жартылай қайту жүзеге асты. Адамзат өзінің мәдениеттердің бірегейленуі мен сұхбатына бағытталған жолынан бұрылды, бұл адамзатты XX ғ., неміс философының пікірінше, жойылу қауіпінің алдына жеткізеді. Қалай адамзатты құтқару керек және ол құтқарыла ма? Осы үшін, К. Ясперс бойынша, белдеулік уақытпен байланысты жақсарту, оның бастапқылығына қайту керек, келе жатқан ұлы мәдениеттер екінші белдеулік уақыт үшін адамзаттың шынайы қалыптасуы үшін түбегейлі негіздерді орнықтыруы қажет [3].

Батыстандыру процесінің өркениеттік тетіктерін А. Тойнби өзінің атақты «Тарихты түсіну» еңбегінде феноменологиялық тұрғыдан қарастырады. Ең алдымен А. Тойнби ілімі бойынша өркениеттер қарым-қатынасында сыртқы пролетерияттың (әсер етуі көрші халықтардың) рөлі өркениет динамикасының әр кезеңінде әр түрлі болады. Сонымен қатар дүниежүзілік діндер экспансиясын да ескеру керек.

Біз үшін А. Тойнбидің батыс өркениетінің өзімен қарым-қатынасқа түскен барлық басқа мәдениеттерге деген үстемдік жүргізу пиғылы туралы ойлары өзекті. Егер А. Тойнби батыстандырудың тарихи ерекшеліктеріне басты назар аударса, онда К. Ясперс қандай себептермен Батыс өркениеті әлемде үстемдікке ие болды деген мәселеге өз көңілін аударады. Біріншіден, К. Ясперс Батыстың Қытай мен Үнді сияқты тұйық орналасуынан өзгеше, Жерортатеңіздік мәдени диалогтар аймағында қалыптасқанына басты назар аударады. Руханилық тұрғыда Батыстың артықшылықтарына жататындары: көнегрек полисінен басталған саяси еркіндік идеясы, көнегрек философиясы мен жаңазамандық ғылымнан бастау алатын шексіз рационалдық, жеке-дара тұлғалық болмысты терең сезіну, жалпылық Батыста догматикалық түрде қатып-семіп қалмайды, секуляризм идеясы, бұл өмірдегі белсенділік және т.б.

Ұлы географиялық жаңалықтардан бастап, XX ғасырға дейін тарих тек Батыс тарихы болып келді. Тек осы ғасырдан басталған әлемдік ояну батыстандыруға шек қоя бастады. Осы тенденцияларды аңғара білген К. Ясперс вестернизацияның орнына бүкіладамзаттың бірігуі концепциясын ұсынады және қазіргі гуманизм тұрғысынан сараптайды.

Дүниежүзілік мәдениет бірлігі, жалпы адамдық мәдениет туралы пікірталастарда, әлемдік мәдениеттегі жалпылықты жалқылықпен қатар, әрбір жеке мәдениеттен тыс өмір сүретін ретінде түсінсек, ал жалқылықты жалғыз бір жалпы адамдық мәдениет деп, яғни бірліктегі жалқылық деп пайымдасақ, онда, әрине, сондай жалпы адамдық мәдениет жоқ. Бірақ жалпылықты адамдар өмірінің түбегейлі қырларындағы ұқсастық, сәйкестік, әрбір жеке мәдениетте өмір сүретін және көрініс табатын ортақтық деп түсінсек, онда қойылған сұраққа оң жауап әбден заңды болады. Тағы да атап көрсетейік: сөз бірегей жалпыадамдық мәдениет туралы емес, ал мәдениет көптүрлілігіндегі ортақ тенденциялардың барлығы туралы болып отырады. Ғылыми тұжырымдамасында бұл мәселе мәдениет көптүрлілігінің бірлігі мәселесі ретінде шығарылады. Яғни, жалпыадамзаттық мәдениет дегенімізді тек батыстандыру деп түсінбеу керек.

Өркениеттік және техникалық дамудың кері қайтпас иіріміне тартылған елдердің қатары молыққан үстіне молыға түсуде, жаһанданудың келешегі өз айналымын күшейткен үстіне күшейтіп барады. Дамыған елдер өздерінің экономикалық және саяси ықпалын кеңейтіп, әлеуметті өтпелі рыноктарының санын көбейтіп, ол игіліктерін тек қана сақтап қалуға емес, сонымен бірге өз азаматтарының әл-ауқатын одан әрі бөгетсіз көтере түсуге негізделген, жаһандану процестерінің барлық артықшылықтарын айқын да анық елестетіп отыр. Дегенмен жаңа технологиялық мәдениет пен қоғамдық тұтынымның бірыңғай стандарттарына араласу ұлттық төлтумалық пен мәдениеттің сөзсіз жойылып кетуіне ұрындырмауға тиіс.

Тағы бір батыс философы Ф. Фукуяма да тек бір ғана мәдени қоғамдастық құндылығын қорғайды. Оның көзқарасы бойынша, дәл Батыстың өзі институ-

ционалды және адамгершіліктік беделі де қалғандарынан басым қоғамдастық, ол құндылықтарды басты таратушы, оның сенімі бойынша, қалған халықаралық жүйенің қатысушылары осыны жақтайды ма жоқ па, маңызды емес. Ол батыс емес әлемді, батыс құндылықтарының болашақ жоспары ретінде қарастырды. Ғалым ойына жүгінсек, басқа ұлттарда батыс қоғамының даму мен модернизациясын үлгі тұтудан басқа таңдау қалмайды [4] дейді.

Басқаша айтқанда Ф. Фукуяманың тезисі Батыс гегемониясының мәдени нығаюына және батыстық емес қоғамның әлемдік тәртіптегі жаңа нәрселерді жасаудағы ролін шектеуге қызмет етеді. Батыстық интеллектуалды дамуда мәдени-этноорталықтық жоспар жаңалық емес, Ф. Фукуяманың үлесі «ауысу реакциясындағы қорқыныш» секілді бір зерттеушінің айтқанымен нақты сипатталынған. Аталмыш идеяны батыс ғалымы «Тарихтың ақыры осы ма?» атты еңбегінде жан-жақты негіздеген. Бұл еңбегінің негізгі түйіні дүниенің түпкілікті вестернизациялану қағидасына келіп саяды. Ғалымның ұсынған үлгісі бойынша тарихи шегіне жетіп дамыған жаңа өркениеттің адамдары сол өркениеттің жемісін көреді де, мұндай қоғамда барлық мәселелер алдын-ала шешіліп қойылады. Осыдан барып халықтың мұң-мұқтажын толық қанағаттандыратын біртұтас механизм қалыптасады. Алайда, өркениеттің арнайы негізін қалаушы зерттеушілер және оның қазіргі заманғы ізін жалғастырушылар өркениеттік дамуды жеке өркениеттердің пайда болу, толысқан және өшу тәрізді циклды процесс ретінде жариялап жүр. Аталған және басқа да авторлардың әрқайсысы өзінше тірі және жойылып кеткен өркениеттердің /6-20 аралығында/ санын анықтайды да, соның негізінде өз аргументтерін ұсынады.

Қазір батыста алдыңғы қатарлы өркениеттерді және олардың әлемдік өркениеттегі болашағы мен даму мәселесін анықтау, басты орында болып отыр. Тарихтың осы кезеңіндегі батыстық басымдылықтарды Ф. Фукуяма былай түсіндіреді: «экономикалық есеп, шексіз техникалық мәселелер, экологияға қамқорлық және тұтынушылардың әртүрлі сұраныстарын қанағаттандыру». Бірақ, қоршаған ортаны қорғау мен шекарасыз өскен материалдық, әсіресе беделді қажеттілікті біріктіруге келеді ме?! Жоқ! «Тұтынушы мәдениетін» «алтын миллиардына» жақындаудың өзі дамыған елдердің халықтарына табиғи ортаға антропогендік салмақ түсіреді, ал ол қазіргі замандағы биосфераның қирауына және одан шығатын барлық адам өміріне тигізетін жағымсыз салдарларға әкеліп соғады. Өркениеттік тұрақтылық, Ф. Фукуяма бойынша – бұл өлімнің жолы, өркениет үшін тығырық. Біздің қазірде куә болып отырғанымыз, жәй ғана салқын соғыстың соңы немесе қандай да бір соғыстан кейінгі тарихтың кезеңі емес, бірақ тарихтың ақыры осындай, яғни адамзаттың эволюциялық идеологиясының аяғы және адамзат басқаруының соңғы түрі.

Қазіргі қоғамдағы ізгілік атаулының өсуі мен өшуі жөнінде айтылатын Фукуяманың дәйектері қаншалықы қисынды? Ол мұны отбасындағы ажы-

расуы, теріс қылықтың өсуі, маскүнемдіктің таралуы жайлы статистикалық Либералды демократиясы дамыған елдердің азаматтары өз жетістіктерін әлемге таратуға құқылы, тіпті міндетті. Неге «құқылы» және «міндетті»? Өйткені, адамзаттың болашағы бостандықта ғана. Өйткені, адамзат біртұтас (Азиядағы бірде жан «қанаушы қолды» көксеп отырмаған шығар). Әлбетте, кейбіреулер мұндай пайымдаулардан империализмнің шалығын көруі мүмкін. Ондай адамдар тіпті көп те. Ал дамымаған Үшінші әлем елдерінде бүтін ұлттар солай ойлайды. Десе де, адам құқығы үшін күрес қозғалысы мен ХІХ ғасырдағы гуманистік идеяларда мығым сабақтастық бар екенін ешкім жоққа шығара алмайды. Тек адам құқы үшін күресушілердің ізгі ниеті қанаудың жаңа түріне айналмаса екен деп үміттенгің келеді.

Өкінішке орай, бұрынғының теориясы «әлемдегі өзгертетін мүмкіндігім шексіз» дейтін адамға үстемелеп экстетикалық сенім қосса, ал олардың жаңарған түрлері күйгелектікке, сенімсіздік пен үрейге ғана жетелегендей. Егер соңғы жүз жылдағы басымыздан өткен жағдаяттардың бәрін ескерсек әрі соған қатысты философиялық сын-ескертпелерді мұқият қорытсақ, неге осылай болғанын да оңай түсінетін тәріздіміз. Үрей мен сақтық салқынқандылықтың, парасаттылықтың белгісі шығар. Бірақ оған қуануға бола ма, оның артында фатализм мен тәуелділік тұр ғой. Бұл қайшылықты нақ Фукуямадай түсінген ешкім жоқ-ау. Тарихтың ақыры либералдық теорияның салтанат құрғанын білдіреді. Ақырғы адам сол салтанат үстіндегі демократиялық елдер азаматтарының ұсқынсыз жиынтық образын көрсетеді. Біз өзіміздің дарынымызды түсіну үшін тарихтың ақырына жол салдық. Бірақ бізге түйсік пен өжеттік жетіспейді. Либералдық қағидалардың жеңісі таңдау еркіндігін береді. Біз емін-еркін қимылдай аламыз, бірақ біз сұлқ түсіп жатырмыз. Бізде әзірге қоғамды қайта құру жайлы үлкен идеялар да жоқ. Жай идеялармен ғана өмір сүреміз. Армандағанның өзінде абайлап, сақтанып армандаймыз.

Қайта жаңғырған доктриналар бізге несімен қызық? Әлеуметтік детерминизмге, жалпыға ортақ тағдырымызға қатысты көпжылдық айтыс-тартыс пен сыннан кейін біз оларға мұрнымыздың үстінен қараймыз. Онымен қоймай, либералдық, прагматикалық және постмодернистік ыңғайдағы философтармен бірігіп ап, сұрақтың астына саламыз: «Адамзат табиғаты туралы сөз етудің не жөні бар? Тарих алға ғана жылжи ма, тіпті оның қандай да бір бағыты болуы мүмкін бе? Осы уақытқа дейін ешкімнің қолынан келмеген екен, сонда болашаққа болжам жасауды біз қайдан шығардық?».

Бәлкім, модернист, постмодернист философтардың соңын ала, біз де адам табиғатының әмбебаптығы мен тарихи прогресс туралы идеяларды түккен алғысыз қылармыз? ХІХ ғасырдағы теорияларға сүйеніп, кез келген қисынды дәлелдеп шығуға болады ғой. Оның үстіне олар әбден ерқашты болған идеялар. Бірақ, ескі теориялардың да өз ақиқаты бары анық. Тас үңгірден де талаптанып шығып ек қой. Соған қарағанда тарихтың ортақ даму векторы

болады дейтін пікірдің де жаны бар-ау. Өйтейін десең басты сұрақ тағы да жауапсыз қала бермек: сол даму векторы көк жиекті бетке алып барады? [5].

Американдық философ Эльвин Тоффлер қоғам дамуын «толқындар» ағысымен сипаттайды. Ғалымның пікіріне сүйенетін болсақ, өркениет жерді меңгеруден бастау алады. Осыдан барып біртіндеп индустриалды өркениет пайда болады. Ал, қазір әлем үшінші толқын «ақпараттық ғасыр» өркениетіне өткелі отыр. Демек, Э. Тоффлер ғылым мен техниканың дамуын өз терминологиясы бойынша – «толқындар» деп атайды. Әрбір толқынның өмір сүру мерзімі болады, бір өркениет ұзақ өмір сүрсе, екінші бір өркениет қысқа өмір сүруі мүмкін. Оның барлығына сол қоғамда өмір сүріп отырған адамзат әсер етеді. ХХ ғасырдың орта шенінде бірінші толқын өз күшінен айырылып, жер бетіне индустриалды өркениет орнайды. Бірақта бұл толқынның өмірі де ұзаққа бармады. Оның орнына үшінші толқын өзіндік құндылықтарымен әлемді баурай бастады. Э. Тоффлер «Үшінші толқын» деген еңбегінде: «Жаңа өркениет өзімен бірге өмірге деген сүйіспеншілікті, яғни өмірді сүю және құрметтеу, сондай ақ жұмыс істеудің өзгеше тәсілін жаңа экономиканы, өзгеше саяси қайшылықтарды жалпы айтқанда, өзгертілген сананы дүниеге алып келді.

Уақыт пен кеңістікке байланысты ерекше тәсілдерді қолданатын бұл өркениеттің болашақты басқару принциптері де өзгеше болып келеді» – деген тұжырымға келеді [6]. Демек, үшінші толқынның үлесіне жаңа технологияны игеру, асқан білімділік, ғылымның жаңа салаларын игеру сияқты өркениеттік құбылыстар тимек. Демек, әрбір өркениеттің өзіне тән ерекшеліктері мен құндылықтары болады.

Сол жаңа өркениеттің құндылықтары әлі күнге дейін біздің өмірімізде басты орын алып келе жатыр. Тіпті миллиондаған адамдар өз өмірлерін ертеңгі күннің ығына орай бейімдеуде. Ал, болашағына қорқыныш, үрей ұялаған енді бір адамдар тобы пайдасы жоқ өткеніне сенімсіздікпен қарайды. Олар өздерін дүниеге алып келген әлемді өлімнен құтқаруға тырысады, қайта жандандырғылары келеді. Адамзат атаулының көнеден бүгінгісіне дейін көз жүгіртсек екі үлкен өзгерістер толқынын басынан кешірді, және олардың әрқайсысы көбінесе ерте мәдениеттерді немесе өркениеттерді жойып, ерте өмір сүрген адамдар үшін қол жеткізу мүмкін емес болып табылатын өмір ырғағымен аралыстырып отырды. Демек, өзгерістердің бірінші толқыны – ауылшаруашылық революциясы – өз-өзін жандандыру үшін мыңдаған жылдарды қажет етсе, өнеркәсіптік өркениет деңгейінің өскен сәтімен тұспатұс келген – екінші толқын бар жоғы 300 жылдай уақытты қана алды. Ал, бүгінгі заманның жаршысы үшінші толқынның жедел дамығандығы сонша, ол небәрі бірнеше онжылдықтарды қамтыды. Жер бетінде өмір сүретін әрбір адам үшінші толқынның ықпалын айқын сезіне алатын болады, өйткені ол соны жаңалықтарға толы мүлде жаңа стильді қалыптастырады. Жаңа өркениет іс әрекеттің мүлде жаңа кодексін өмірге келтіреді, ал, оның өзіндік бағыт-бағдары мен өзіндік дүниетанымы бар.

Қазіргі заман адамы – мәдениет адамы емес, өркениет адамы, ал, қазіргі әлемдегі адамдық сипат бірқатар ірі және ұсақ өркениеттерден тұратын өркениет көрсеткіші болып табылады. Егер мәдениетке көпдеңгейлік, көпжақтылық сипат тән болса, өркениет өз кезегінде біржақты немесе өзіндік өлшемі, өзіндік нышаны бар ұғым болып табылады. Американ ғалымы С. Хантингтон өркениеттер арасындағы қақтығыстарды болашақта орын алатын жаһандық мәселе ретінде көтерсе, қазақстандық философ А.А. Хамидов өркениеттік бөліністі ымырасыздық деп атап, оған былай деп анықтама береді: ымырасыздық – өркениеттер арасындағы өзара байланыс логикасы. Формасы бойынша ол үздіксіз, агрессивті, тікелей, бірақ ол пассивті – алшақтатылған болуы мүмкін. Дегенмен, ымырасыздықтың бір орында тұрып, қатып қалуы мүмкін емес. Себебі, өркениеттер арасындағы байланыс үздіксіз даму үстінде болады. Егер мәдениет үшін өзгешелік, ерекшелік, диалог пен көпдеңгейлілікке негіз болатын болса, өркениет үшін ол қарама-қайшылық пен зұлымдықтың негізі болмақ. Яғни, С. Хантингтон көрсеткендей өркениеттер арасындағы айырмашылық нақты шындық. Өркениеттер тарих, тіл, мәдениет, дәстүр бойынша, ең негізгісі – дін арқылы бір-бірінен өзгешеленді. Әрбір өркениет адамдарының құдай мен адам, индивид пен топ, азамат пен қоғам, ата-ана мен бала, әйелі мен ері арасындағы қатынастарға деген көзқарастары әртүрлі болып келеді. Бұл айырмашылықтар сан ғасыр бойы өмір сүрді және жойылып кетпей болашақта да өз орнын табады. Олар саяси идеологиялық және саяси жүйелер арасындағы айырмашылықтарға қарағанда тұрақты. Демек, американдық саясаткер С. Хантингтонның пікірінше, ХХІ ғасырдағы ең басты және қанды қақтығыстар экономикада және идеологияда емес, өркениеттер арасында болмақ [7].

Жаһандық өркениеттің қалыптасу барысында осы өркениет төңірегіндегі трагедиялық қарама-қайшылықтардың, яғни бірде адам барлығының үстінен жоғарыдан өз үстемдігін жүргізуге ұмтылса, енді бірде аштық, кедейшілік, ауру-сырқау басты орынға шығатындығын аңғару қиынға соқпайды. Олай болса, нақ осы қарама-қайшылықтар жаһандық өркениет тұтастығына қауіп-қатер төндіретін бірден-бір алғышарттар болып табылады.

Әдебиеттер

- 1 Қасымжанов А. Рухани тамырлар. – Алматы: Білім, 1994. – 176 б.
- 2 Зиммель Г. Конфликт современной культуры // Культурология. ХХ век: Антология. – М., 1994. – С. 124-125.
- 3 Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Республика, 1994. – 527 с.
- 4 Фукуяма Ф. Это ли конец истории? // Философия истории. Антология. – М. Аспект-пресс, 1995. – С. 105-110.
- 5 Бринтон // Жас қазақ. – 2006. – 11 шілде.

6 Тоффлер Э. Третья волна. – М.: ООО АСТ, 1999. – 784 с.

7 Хантингтон С. Столкновение цивилизаций. – М.: ООО Издательство АСТ, 2003. – 603 с.

Резюме

Бияздықова К.А., Мұханбет А.А. Роль вестернизации в культуре

В статье показана культурная идентичность как проблема современного казахстанского общества. Культура казахов становится основным объектом преобразовательных процессов, которые происходят в Республике. В этих условиях изучение традиционной культуры казахского народа с точки зрения истории культуры является делом первостепенной важности, ориентированной на особенности вестернизации сложившейся казахской культуры в современных условиях.

Определяется область диалога западной цивилизации и казахстанской культуры. На этом основании характеризуется процесс вхождения казахстанской цивилизации в мировое цивилизационное пространство. Рассматривается ограничение закрытой и неизменной монокультуры, что оказывает обратное влияние на диалог международной культуры и приведет к фанатизму, терроризму, экстремизму и радикализму. Неадекватная оценка Казахстана как наиболее вестернизированной страны в Центральной Азии является следствием архаических представлений, а способность восприятия новых ценностей есть культурно-историческое измерение самопознания, готовность к использованию наиболее приемлемых путей конкуренций.

Summary

Biyazdikova K.A., Muhanbet A.A. Westernization Role in the Culture

The article reviews cultural identity as the problem of contemporary Kazakhstan's society. Kazakh culture is now the main object of reformation processes occurring in Kazakhstan. In this situation it is important to investigate traditional Kazakh culture taking into account its possible points to be influenced by Westernization process.

It is identified the area of dialogue between Western civilization and Kazakhstan's culture. On the basis of this analysis it is characterized the process of entrance of Kazakh civilization into the world civilization. It is considered limitedness of close and unchanging monoculture which has negative effect on dialogue of cross-cultural communication and causes fanaticism, terrorism, extremism and radicalism. Inadequate evaluation of Kazakhstan as the most westernized country in the Central Asia is the result of archaic understanding. Ability of perception of new values is the cultural historical feature of self-knowledge and readiness to use the most acceptable ways of competitiveness.



Гульдарига Симуканова

МАССОВАЯ КУЛЬТУРА И МАНИПУЛЯЦИЯ ОБЩЕСТВЕННЫМ СОЗНАНИЕМ КАК НЕГАТИВНЫЕ ФАКТОРЫ ДЛЯ РАЗВИТИЯ НАЦИОНАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ

Аннотация. В статье с научной точкой зрения рассматривается понятия «массовая культура», «массовое общество» и раскрывается их содержание в условиях глобализации. Указано их отрицательное влияние на национальное сознание, культуру и национальное государство, а также пути защиты от них.

Ключевые слова: массовая культура, массовое сознание, массовое общество, национальная культура, глобализация, национальные государства.

Глобализация есть естественно-исторический, то есть никем не навязываемый и никем не контролируемый и не регулируемый процесс интеграции культур, цивилизаций, государств в некое гармоническое целое. Глобализм же есть, как отмечает А.А.Хамидов, напротив, «регулирование и регламентирование всемирно-исторического процесса из одного-единственного центра в *одностороннем* порядке и *только в интересах* самого это Центра» [1]. Этим центром являются страны так называемого «золотого миллиарда» во главе с США. Главная цель стратегии и тактики глобализма – присвоить истощающиеся полезные ресурсы планеты. «*Глобальные ресурсы для узко эгоистических интересов меньшинства – вот настоящее кредо “глобализма”...*» – отмечает А.С.Панарин [2].

Природа так распорядилась, что эти ресурсы в основном сосредоточены на территориях независимых национальных государств. Поэтому национальные государства являются одной из мишеней для глобалистов. Последние всячески стремятся дискредитировать национальную государственность как якобы анахронизм в условиях «нового мирового порядка». Прочное же национальное государство опирается на самобытную национальную культуру и в то же время всячески её поддерживает и создаёт условия для развития и совершенствования. В этой связи национальная культура также становится объектом негативного воздействия со стороны государств – членов «золотого миллиарда» и также является частью стратегии и тактики достижения выше-названной цели. «Глобалисты, – пишет А.С.Панарин, – разрушают все формы сложившейся национальной самоорганизации для того, чтобы на “пустом

месте” заново построить свой глобальный порядок» [2, с. 27]. В данной статье мы рассмотрим лишь один аспект такого воздействия на национальную культуру, а именно навязывание ей образцов и стандартов так называемой массовой культуры, сформировавшейся на рубеже XIX – XX вв.

Массовая культура, противопоставляемая высокой, или элитарной, культуре, неразрывно связана с массовизацией общества и формированием массового сознания. Постиндустриальная эпоха превратила её едва ли не в доминирующий феномен. Стратегия и тактика глобализма использует массовую культуру как один из инструментов давления на национальную культуру, минуя государственные фильтры.

Дадим сначала общую характеристику массовому обществу, массовой культуре и массовому сознанию. Массовое общество, конечно, не очерчено сколько-нибудь определёнными границами. Оно образуется омассовлёнными людьми, людьми массы. Человек массы – это такой человек, в котором стёрты характеристики не только личности, но и индивидуальности. Это хайдеггеровский *das Man*, «некто никто». Именно он является носителем массового сознания, формируемого процессами массовизации общества и культуры. В 1930 г. испанский философ Х. Ортега-и-Гассет объявил о кризисе европейских обществ и европейской культуры, который, согласно ему, «именуется восстанием масс» [3]. «Масса, – пишет он, – это “средний человек”. ... Это человек в той мере, в какой он не отличается от остальных и повторяет общий тип» [3, с. 18]. И ещё: «Масса – это посредственность... Масса сминает непохожее, недюжинное и лучшее. Кто не такой, как все, кто думает не так, как все, рискует стать изгоем» [3, с. 22]. Приведём суждение известного представителя философии постмодернизма Ж.Бодрийяра. «Масса, – пишет он, – является массой только потому, что её социальная энергия уже угасла. Это зона холода, способная поглотить и нейтрализовать любую действительную активность. Масса впитывает всю социальную энергию, и та перестаёт быть социальной энергией. Масса вбирает в себя все знаки и смысл, и те уже не являются знаками и смыслом. Она поглощает все обращённые к ней призывы, и от них ничего не остаётся. Масса обходится без истины и без мотива. Для неё это совершенно пустые слова. Она вообще не нуждается ни в сознании, ни в бессознательном» [4].

Говоря о генезисе процессов массовизации, философ Б.А.Грушин пишет: «Начавшись в сфере экономики, массовизация... медленно, но верно распространяется на все остальные участки жизни общества, захватывая сферы нематериального производства (наука, искусство, производство разного рода услуг), управления, материального и духовного потребления, политики, досуга, быта, наконец, общения между людьми, включая такие, казалось бы, в корне несовместимые с представлениями о массовости виды

общения, как семейные и сексуальные отношения» [5]. Массовая культура порождается представителями массы и для массы. В XX столетии эта культура образована, в основном, всевозможными симулякрами – суррогатными заместителями действительных феноменов. Одним из таких симулякров Ж. Бодрийяр считает *гаджет*, который, по его словам, «является технической пародией, наростом из бесполезных функций, непрерывной симуляцией функций без реального практического референта» [6]. Ж. Бодрийяр пишет: «Машина была эмблемой индустриального общества. Гаджет является эмблемой постиндустриального общества» [6, с. 146]. Гаджет, отмечает Ж. Бодрийяр, появляется вследствие утраты обиходным предметом его объективной утилитарной функции и приобретения «функциональной бесполезности». Он считает, что в настоящее время в культуре наметился кризис целесообразности и полезности, и феномен гаджета можно объяснить как специфический выход из данного кризиса. Ж. Бодрийяр пишет: «В своём самом широком значении гаджет стремится преодолеть распространившийся кризис *целесообразности и полезности с помощью игрового поведения*» [6, с. 148]. Но он не достигает цели, так как является и результатом перевода предмета в его символическое бытие. «Гаджет, – пишет Ж. Бодрийяр, – фактически определяется связанной с ним практикой, которая не принадлежит ни к утилитарному, ни к символическому типу, а представляет собой игровую деятельность» [6, с. 149]. Причём это, согласно ему, фиктивная, симулятивная игровая деятельность. «Она, – пишет он, – представляет собой потребление, абстрактную манипуляцию осветительными приборами, электрическими флипперами и хронаксиями, в другом случае – абстрактную манипуляцию знаками престижа соответственно вариантам моды» [6, с. 150] Игра-симулякр предстаёт в системе тотальной массовой культуры как своеобразное отстранённое манипулирование симулякрами же.

Современная массовая культура захватывает в свою орбиту почти всё без исключения, пронизывая его своими силовыми полями. Она, безусловно, ведёт к своеобразному усреднению, «стандартизации и интернационализации типов материального и культурного потребления, источников и содержания социальной информации, образов жизни и способов проведения досуга. Человек может жить в центре Европы или на побережье Тихого океана, иметь высокий или скромный уровень дохода, быть рабочим или банкиром, но окружающий его вещный мир, его повседневные бытовые занятия и развлечения, продолжая отражать его материальные возможности, тем не менее всё больше нивелируются. Джинсы и кроссовки, автомобиль или телевизор приобретаются в зависимости от своих качеств за весьма разные деньги, но всё же это одни и те же предметы, подчас даже носящие одну и ту же торговую марку (магнитофон “Сони” можно купить и за 100 и за 300

долларов). Ещё меньше признаков социально-групповой принадлежности в рок-музыке и вестернах, телепередачах и сообщениях крупнейших информационных агентств, составляющих главную духовную пищу миллиардов наших современников» [7]. Всё это, конечно, имеет место. Но специфика именно современной, т.е. массовой культуры второй половины XX – начала XXI вв., состоит в том, что унификация, стандартизация, нивелирование и т.д. теперь уже является не целью, а средством для снижения уровня культуры мышления миллиардов людей, блокирования трезвого и критичного взгляда на происходящие на планете глобальные процессы, маскировки тех, кто из-за кулис манипулирует историческим процессом, извлекая из этого многомиллиардные сверхприбыли, теша себя принадлежностью к «избранному золотому миллиарду».

В ходе приобщения к массовой культуре у людей формируется массовое сознание, которое ещё более бессистемно, ещё более насыщено всевозможными стереотипами и клише (которые, к тому же, быстро могут заменяться другими), чем обыденное сознание. Оно формируется преимущественно под влиянием массового поведения. От массы и человека массы всего один шаг до толпы и человека толпы. Известный специалист по феномену толпы Г.Лебон в своё время писал: «При известных условиях – и притом только при этих условиях – собрание людей имеет совершенно новые черты, отличающиеся от тех, которые характеризуют отдельных индивидов, входящих в состав этого собрания. Сознательная личность исчезает, причём чувства и идеи всех отдельных единиц, образующих целое, именуемое толпой, принимают одно и то же направление. Образуется коллективная душа, имеющая, конечно, временный характер, но и очень определённые черты. Собрание в таких случаях становится тем, что я назвал бы, за неимением лучшего выражения, организованной толпой или толпой одухотворённой, составляющей единое существо и подчиняющейся закону духовного единства толпы» [8]. Современный исследователь С. Московичи как бы в продолжение процитированных слов Г.Лебона пишет: «Феноменом, ответственным за столь необычное превращение, становится *внушение* или *влияние*. Речь идёт о своего рода воздействии на сознание: какое-то приказание или сообщение с убеждающей силой навязывают некую идею, эмоцию, действие, которые человек не имел ни малейшего разумного основания принимать. У людей появляется иллюзия, что они принимают решение сами, и они не отдают себе отчёта в том, что стали объектом воздействия или внушения» [9].

Поэтому одним из способов решения задачи внедрения массовой культуры является контроль над обыденным и массовым сознанием и манипуляция им, а через него, разумеется – массовым поведением и приобщением к массовой культуре. Как отмечает С.Г.Кара-Мурза, «к людям, сознанием

которых манипулируют, относятся не как к личностям, а как к объектам, особого рода *вещам*. Манипуляции – это часть технологии власти, а не воздействие на поведение друга или партнёра» [10]. Способы манипуляции сознанием различны. Отметим основные направления по которым ведётся наступление на этно-национальные культуры со стороны глобализма.

Во-первых, ведётся обработка сознания в направлении разложения ценностного уровня сознания и сведения его к уровню полезностей, приживается жажда потребительства. Объектом обработки чаще всего становятся молодые люди юношеского и подросткового возраста. Им внушается, что польза – это то высшее, к чему человек должен стремиться. Для достижения нужного эффекта от этого внушения используются новейшие технологии индоктринации сознания. Важную роль в этом играет реклама. Не надо быть специалистом, чтобы не видеть, что по каналам телевидения рекламируется ширпотреб, и никогда нельзя увидеть рекламы книг, новых научных или философских идей, важных открытий, технических достижений и т.п.

Во-вторых, ведётся целенаправленная кампания по разрушению культуры мышления, способности самостоятельно определять и отстаивать свои мировоззренческие и ценностные позиции направлена и внедряемая в постсоветские государства система образования, в которой доминирует тестовый метод не только проверки знаний школьников или студентов, но и способ освоения ими учебного материала. Такой метод, оправданный в качестве третьестепенного способа проверки уровня знаний, но превращённый в основной, может способствовать не выработке культуры мышления, а запоминанию ответов на определённые вопросы. В результате, само содержание изучаемого предмета, его целостность и культурный смысл остаются неувоенными. На разрушение и даже элиминацию культуры мышления личности направлено и применение всевозможных PR-технологий. «Главная цель пиара, – справедливо отмечает В.А.Лекторский, – не развитие рациональных способностей человека, а напротив, притупление его критической рефлексии» [11].

В-третьих, целенаправленно и усиленно насаждается идея коммерческой значимости любого феномена культуры и «вытеснение всех известных до сих пор человеческих мотивов экономическими» [2, с. 124]. Но это – лишь проявление и универсализация потребностно-полезностного отношения к миру вообще. «Отсюда, пишет А.А.Хамидов, – стимулирование выработки *недоверия* и даже *презрения* ко всему в культуре и в жизни человека, что *сопротивляется* отношению *купли-продажи*, квалифицирование всего того, что не сулит коммерческую прибыль, как *не достойного* человека. Тем самым дискредитируются все *высшие ценности* и *святыни*

как якобы иллюзорные и утопичные» [1, с. 29]. Следовательно, рыночные, товарно-денежные отношения стремятся распространить на всё человеческой культуре.

В-четвёртых, в этно-национальные культуры намеренно экспортируется массовая культура в её худших формах. В частности, экспортируются те её формы и образцы, в которых героизируется агрессивное поведение, кровавые драки, насилие, секс. «На наших глазах, – пишет А.С.Панарин, – американизованная массовая культура отвоёвывает права самой грубой телесности у более рафинированных форм эстетического опыта. Спонтанность сексуального, садистско-мазохистского, стяжательного и других инстинктов, включая инстинкт убийства, подаётся как некое тираноборство современности, направленное против старой запретительной морали» [2, с. 220]. Пропагандируются однополые браки, распространяется порнография, включая и детскую порнографию.

Порно-индустрия в XX столетии превратилась в весьма доходный бизнес. Исследователь так называемой «стриптиз-культуры» Б. МакНейр пишет: «Процесс, в ходе которого порнография стала экономически важным субсектором культурного производства, диктовался спросом и *технологиями*. Если говорить о последних, то каждое очередное новшество в развитии средств механического, электронного, а в последнее время – цифрового воспроизведения образов упрощает производство и потребление материалов откровенного содержания, понижая с обеих сторон барьер перед входом в то, что я буду далее называть *порносферой*» [12]. Книги, фильмы, видеокассеты, CD, DVD, наконец, Интернет – всё это используется как в коммерческом распространении порнопродукции, так и в экспорте её по идеологическим мотивам. Особенно удобен для этих целей Интернет. «В отличие от предыдущих технологических скачков, приводивших к расширению порносферы в границах государства, – отмечает Б. МакНейр, – Интернет глобализовал порно-индустрию и подорвал способность отдельных стран контролировать потребление их гражданами сексуально откровенных материалов (спутниковое вещание тоже сыграло здесь свою роль, но гораздо более скромную)» [12, с. 123].

Всё это направлено на последовательное разрушение этнических и национальных культур и их ценностей как основ национальной и (или) этнонациональной государственности. Внедрение американизированной эрзац-культуры призвано размывать подлинную культуру вообще, этническую и национальную, в частности. Оно призвано также способствовать утрате людьми их действительной идентичности и правильной ориентации в мире, превращение их в аморфную массу и даже в толпу. Тут имеется прямая связь между национальной государственностью и национальной культурой. Чем

прочнее государство, тем более расцветает национальная культура, и, наоборот, чем более сохранена и развита, а также продолжает развиваться национальная культура, тем более мощным является национальное государство. Но без развитого субъекта не будет ни того, ни другого. Поэтому-то глобалисты и ведут наступление по всем трём направлениям и особенно – по третьему – по этническому и национальному человеку. И основополагающая цель всех этих усилий глобалистов состоит в «одном: чтобы ресурсы всего мира поскорее стали “глобальными”, то есть доступными для избранного золотого миллиарда» [2, с. 13]. В этой связи национальные государства должны всемерно оберегать свои национальные культуры и способствовать их развитию, ибо не только национальное государство есть гарант национальной культуры, но и наоборот, полноценная национальная культура – гарант стабильности и сохранности национального государства.

Литература

- 1 *Хамидов А.А.* Проблема глобализации без альтернативы: глобализм или антиглобализм // Евразия. – 2005. – № 1. – С. 322.
- 2 *Панарин А. С.* Испытание глобализмом. – М.: 2000. – 250 с.
- 3 *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Он же. Восстание масс. – М.: 2002. – С. 265.
- 4 *Бодрийяр Ж.* Фантомы современности // Ясперс К., Бодрийяр Ж. Призрак толпы. – М.: 2007. – С. 202–204.
- 5 *Грушин Б. А.* Массовое сознание. Опыт определения и проблемы исследования. – М.: 1987. – С. 144–145.
- 6 *Бодрийяр Ж.* Общество потребления. Его мифы и структуры. – М.: 2006. – 305 с.
- 7 *Дилигенский Г. Г.* Историческая динамика человеческой индивидуальности // Одиссей. Человек в истории. 1992. Историк и время. – М.: 1994. – 92 с.
- 8 *Лебон Г.* Психология масс // Психология масс. Хрестоматия. – Самара: 1998. – 11 с.
- 9 *Московичи С.* Век толп. Исторический трактат по психологии масс. – М.: 1998. – 41 с.
- 10 *Кара-Мурза С. Г.* Манипуляция сознанием. – М.: 2001. – 17 с.
- 11 *Лекторский В. А.* Личная и коллективная идентичность в условиях глобализации // Философия в контексте глобализации. – Алматы: 2009. – С. 189.
- 12 *МакНейр Б.* Стриптиз – культура. Секс, медиа и демократизация желаний. – Екатеринбург: 2008. – 232 с.

Түйін

Симуканова Г.С. Бұқаралық мәдениет пен қоғамдық сананы билеп-төстеу ұлттық мәдениеттің дамуына кедергі келтіретін жағымсыз факторлар ретінде

Мақалада ғылыми тұрғыдан «бұқаралық мәдениет», «бұқаралық қоғам» түсініктері қарастырылып, жаһандану жағдайында олардың мәні ашылып көрсетіледі. Олардың ұлттық сана-сезім, мәдениет, ұлттық мемлекетке әсері мен оларды одан қорғаудың жолдары көрсетілген.

Summary

Simukanova G.S. Mass Culture and Manipulation of Public Opinion as a Negative Factor for the Development of National Culture

The article discusses the concept of «mass cul-ture», «mass society» and opens up their content in the context of globalization. There are indicated their negative impact on the national consciousness, culture and national government, as well as ways to protect them.





УДК 297.18

*Алий Альмухаметов,
Олжас Шаяхметов*



**ЦИТАТЫ ИЗ КОРАНА И ХАДИСОВ
КАК ЭТАЛОН НОРМАТИВНОСТИ
В ТОЛКОВЫХ АКАДЕМИЧЕСКИХ
СЛОВАРЯХ СОВРЕМЕННОГО
АРАБСКОГО ЯЗЫКА
НА МАТЕРИАЛЕ «БОЛЬШОГО СЛОВАРЯ»
КАИРСКОЙ АКАДЕМИИ АРАБСКОГО ЯЗЫКА**

Аннотация. Статья поднимает вопросы нормативности в современных толковых словарях арабского языка, рассматривается сама концепция «современного литературного языка». Впервые на фактических примерах по материалу «Большого словаря» Каирской академии рассматриваются цели и функции коранических цитат и отрывков из пророческих преданий, применимых в современных словарях арабского языка, затрагиваются дискуссионные вопросы о методах и критериях отбора цитат религиозного характера и их эмпирическая доля в семантизации лексических единиц.

Ключевые слова: цитата, лексикография, коранический аят, хадис, иллюстративный пример

«Большой словарь» (БС) Каирской академии претендует на звание современного толкового словаря арабского языка академического типа, структура которого отражает новейший подход в отборе, аранжировке и подачи лексики, применимый сегодня в арабской лексикографии. По утверждению составителей словарь содержит не только основной современный лексический состав, но также отражает все периоды развития литературного языка. Авторы выставляют словарь в качестве представителя совершенно нового этапа в истории формирования арабской лексикографии. В предисловии к первому тому словаря имеется важное указание на позицию составителей, заявляющих, что «арабский язык имеет бессмертное прошлое, активное настоящее и перспективное будущее, посему не справедливо отдавать предпочтение одним временным отрезкам оставив без внимания другие. В современном словаре должны отражаться все эпохи развития языка, в равной степени цитироваться тексты как раннего периода, так и нынешнего времени» [1].

Понятие «современный арабский язык» довольно часто используется авторами нынешних лексикографических и лексикологических трудов, таких как «منجد في اللغة العربية المعاصرة» «Помощник по современному арабскому языку», «معجم اللغة العربية المعاصرة» «Словарь современного арабского языка», «في اللغة العربية المعاصرة» «Словарь идиоматических выражений в современном арабском», «أخطاء اللغة العربية المعاصرة عند الكتاب والإذاعيين» «Ошибки в современном арабском»

языке, допускаемые писателями и журналистами» и многие другие. Согласно ряду арабских лингвистов, под «современным арабским» сегодня принято понимать общий для всех регионов арабского мира и за его пределами язык, являющийся средством официальной коммуникации, языком образования, писателей и прессы. Вместе с тем понятие «современный арабский» не редко используется в сочетании со словом «الفصحى», как «الفصحى المعاصرة», «فصحى العصر», «العربية الفصحى المعاصرة», «العربية الفصحى الحديثة», который как известно, ранними языковедами применялся исключительно по отношению к нормативной лексике периода красноречия. Сторонники единого корпуса, отстаивают позицию неделимости, где классическая и современная лексика формируют так называемый единый общий язык «اللغة المشتركة», актуального для всех регионов арабского мира. Более того корпусный подход, как метод лингвистического исследования, все больше применяется на базе корпусов текстов западных источников. Текстовые массивы на английском, немецком и французском языках, отражающие реальное функционирование в интеллигентных кругах, сегодня в арабской среде все чаще рассматривается как неотъемлемое требование, учитываемое при разработке словника академических и учебных словарей. Согласно «Словарю современного арабского языка», составленного под руководством Субхи Хамауи, корпус современного арабского языка включает: 1) всю лексику и выражения прямого и метафорического значения, которая могла бы послужить эквивалентом для лексики использованных во французских и английских словарях, т.к. их корпус содержит всю необходимую для изъяснения своих чувств и мыслей лексику, применяемой представителями современной западной интеллигенции; 2) все слова и выражения, находящиеся сегодня в реальном применении и не имеющие эквивалентов в английском и французском языках [2]. Подобная новаторская тенденция в современных арабских лексикографических справочниках появилась сравнительно недавно и является ничем иным как дополнением к устоявшейся консервативной классической тенденции нормативности, которая в свою очередь, базируется на проверенных авторитетных письменных памятниках, в авангарде которых выступает лексический корпус Священного Корана.

«Жемчужина речи арабов» – так охарактеризовал кораническую лексику один из выдающихся ученых арабского языкознания ар-Рагиб аль-Асфхани. Согласно консенсусу среди арабских ученых Коран – это не только величайший литературный памятник, не имеющий аналогов по стилю и содержанию, но и один из первостепенных языковых ресурсов, на базе которых, осуществлялось объяснение всех языковых закономерностей, а также оценка литературности и степени красноречивости того или иного текста. Коранический текст был удостоен внимания, какого не удостоивался ни один письменный источник. Каждое кораническое слово, буква, вплоть до огласовок тщательно сверялась знатоками Корана, поименно известны лица, передававшие Коран,

составляющие неразрывную цепь передатчиков, доходящую до наших дней. Строгие требования к точной передаче Корана и его заучивание наизусть обусловило формирование литературного арабского языка в первую очередь, как языка Корана. Поэтому цитирование коранических текстов являлось обязательным условием общих арабских словарей всех периодов. Более того, не было ученого-грамматика, чьи труды не содержали бы коранические цитаты, применявшиеся для подтверждения того или иного грамматического явления, А. Омар в словаре коранической лексики «معجم القراءات القرآنية» отмечает, что не существовало ни одного лингвиста, выступившего с критикой по отношению к степени красноречивости коранических текстов или выявившем в них стилистические недостатки [3]. Неподражаемость коранического стиля, устоявшиеся правила системы размеров и долготы слогов, схемы рифмовки и другие стилевые особенности, продиктованные строгим классическим стилем арабской риторики, отражающиеся в мудрых и глубоких поэтических и прозаических изречениях глубоко ценились лексикографами, включающими красноречивые фрагменты в иллюстративную зону своих словарей. Лексика и стиль Корана присутствуют во всех ключевых этапах жизни мусульманина, на обязательных пятничных проповедях, ежедневных молитвах, в ритуалах брака и развода, при рождении и на похоронах, кораническим духом пропитан весь фольклор исламского периода, эпические произведения, мудрые высказывания.

Другим источником корпуса современного арабского языка, а также неотъемлемым компонентом иллюстративной зоны большинства арабских словарей выступают пророческие предания. Хадисы являются важнейшим каноническим источником, на котором строится большая часть религиозно-правового института ислама. В отличие от коранических текстов отнюдь не все пророческие предания могут выступать в качестве аргументирующей цитаты. Согласно ас-Суюти среди ученых – лингвистов раннего периода, не допускавших цитирования хадисов в качестве языкового довода, выступали виднейшие представители арабского языка, как аль-Халил Ибн Ахмад, Сибавейхи, аль-Кисаи, а также все ученые-грамматики Багдада и Андалусии [4]. Аль-Багдади в трактате под названием «خزانة الأدب» приводит высказывание Абу Хайяна, который абсолютизирует утверждение, что все первые и последующие знатоки арабского придерживались мнения о недопустимости использования хадисов в качестве языкового довода [5].

В отличие от коранических текстов, передававшихся дословно и побуквенно, в передаче хадисов допускается отклонение от дословной формы предания, с акцентированием внимания на смысле передаваемого. Согласно утверждению А.Фишера причиной воздержания ранних лингвистов от цитирования хадисов было то, что большинство передававших их не были арабами, а если и были, то относились к поздним поколениям «المولدون», которые допускали ошибки и были менее красноречивы нежели их предшественники.

Между тем, другие средневековые арабские лингвисты придерживались мнения о дозволенности использования хадисов в качестве языкового аргумента. В частности, такие ученые, как Ибн Манзур, Ибн Харуф, Ибн Малик считали, что не мало хадисов, передававшихся от Пророка, имели статус «القدسي», т.е. хадисы, смысл которых исходил от самого Бога, в силу чего подобного рода предания передавались с особой бдительностью [6]. Степень достоверности передававшихся хадисов была тщательно изучена и отражена в классифицирующих трудах ученых – хадисоведов. На основании сборников достоверных хадисов – «ас-сахих» – лексикографы без труда могли отличить дословное предание от неточных сообщений. Поэтому даже самые ранние словари, как «عين» аль-Халиля Ибн Ахмада и более поздние, как «الجمهرة» Ибн Дурейда, «التهذيب» аль-Азхари, «الصحاح» аль-Джаухари, «المحكم» Ибн Сиды, «النهاية» Ибн аль-Асира, «لسان العرب» Ибн Манзура содержат объемный цитатный материал, заимствованный из хадисов. Анализируя типологию цитат, выступающих в роли языковых аргументов, М. Хусейн отмечал, что хадисы, содержание которых указывает на неподражаемую красноречивость Пророка или содержат лексику, употребляемую в религиозных обрядах, особенно отличаются точностью передачи и соответственно могут цитироваться в лингвистических трудах в качестве аргумента [7].

Как правило, религиозные тексты в словарях выполняли ряд функций, которые определяли уникальность арабской лексикографической традиции. Помимо лингвистической и контекстуальной функций, цитаты из Корана и хадисов выполняли стилистическую, идеологическую и познавательную роль. На примере «БС» множество словарных статей содержат иллюстративные примеры, чьи задачи выходят далеко за пределы сематизации вводного слова и снабжены также культурными, историческими и другими атрибутами. Всем кораническим отрывкам предшествуют вступительные фразы «تعالى» «وفي التنزيل» ««сказал Всевышний», «وفي القرآن الكريم» «в Священном Коране», «وفي النиспан» «в ниспанном слове». Подобного рода вступительные фразы указывают на особый статус цитаты, которые в словаре помещаются в традиционные узорные скобки ﴿﴾, тем самым обращая внимание пользователя на ее божественное содержание и напоминая, что литературный язык – это, прежде всего, язык первостепенных идеологических источников, а его искажение от литературных норм чревато отдалением от понимания ниспанного самим Аллахом.

В статье для слова «أسس» без урезания приводится полностью весь аят из суры «ат-Тауба»:

من الله ورضوان خير أم من أسس بنيانه على شفا جرف هار فانهار به في نار جهنم والله لا يهدي القوم الظالمين ﴿١٠٦﴾
﴿فمن أسس بنيانه على تقوى﴾

где для семантизации данной единицы безусловно было бы достаточно привести лишь первую часть отрывка. Тем не менее, ввиду значимости содержания цитаты, несущей в себе глубокие моральные ценности, вос-

питывающие в человеке богобоязненность и чистые намерения, принцип лаконичности, свойственный лексикографическим справочникам, в данном случае полностью игнорируется.

Как видно из следующих примеров для вводной единицы «كثر»:

﴿مما ترك الوالدان والأقربون وللنساء نصيب مما ترك الوالدان والأقربون مما قل منه أو كثر﴾
﴿الذين طغوا في البلاد {11} فأكثروا فيها الفساد﴾
﴿أهلهاكم التكاثر {1} حتى زرتم المقابر﴾
﴿يا معشر الجن قد استكثرتم من الإنس﴾
﴿ولكن أكثر الناس لا يعلمون﴾

в лексическом толковании словарной единицы у приведенных цитат доля не велика. Более того примеры не несут особой семантически значимой для дефиниции информации. Каждая из цитат содержит дериваты с единым корнем «كثر» и безусловно являются родственными с точки зрения словообразования, но тем не менее передающими отнюдь не один и тот же смысл. Очевидно, что прямым назначением данных цитат является ничто иное, как демонстрация толковательной способности коранических текстов, а также повод для обоснования значимой идеологической роли коранических текстов в словаре.

Хадисы в словаре имеют аналогичное воспитательно-информационное предназначение и подобно кораническим цитатам приводятся после вступительных фраз, причем их идеологическая предназначенность начинается именно с подобного рода вступлений. Так большинство отрывков из пророческих преданий начинаются со вступительных фраз, содержащих молитву за пророка или одного из его сподвижников: «قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «сказал пророк, да благословит его Аллах и приветствует» или «بن أبي طالب كرم الله وجهه» «в хадисе от Али ибн Абу Талиба, да возвеличит его Аллах», которые с одной стороны прививают симпатию и уважение к упоминаемым лицам за их заслуги перед мусульманами, а с другой могли бы указывать на их особый статус для пользователей не знакомых с ними. Важно отметить, что лексикографической традиции не свойственна многословность. Как лингвистический справочник словарь в первую очередь призван максимально лаконично отразить лексическое значение толкуемой единицы. Тем более, что в ряде примеров составители «БС» при цитировании хадисов обходятся лишь фразой «وفي الحديث» «в хадисе», что говорит об отсутствии категоричности в применении вышеуказанных вступлений.

Таким образом, коранические цитаты и отрывки из пророческих преданий являются первостепенными источниками современного корпуса литературного арабского языка и неотъемлемыми компонентами иллюстративной зоны арабского словаря. Цитатный материал данной категории наряду с толковательной функцией семантизации лексических единиц содержит познавательные, исторические, воспитательные, идеологические и моральные аспекты приводимых значений. Уходя корнями далеко в прошлое, дан-

ная тенденция нашла свое продолжение в современных лексикографических справочниках арабского языка, в том числе в «БС» Каирской академии, переплетаясь с новшествами современного подхода, тем самым добавляя уникальности арабской лексикографической традиции.

Литература

- 1 Большой словарь. Каирская академия арабского языка. – Каир, 2006. – Т. 1. – 700 с.
- 2 *Хамауи С.* Словарь современного арабского словаря. – Дамаск: Дар аль-Машрик, 2000. – 588 с.
- 3 *Омар М.* Арабское лингвистическое исследование. – Каир: Алям аль-кутуб, 1982. – 384 с.
- 4 *Ас-Суюти А.* Аль-Иктирах фи илм усулб ан-науху. – Каир: Гросс пресс, 1988. – 422 с.
- 5 *Багдади.* Хизанат аль-адаб. – Бейрут: Дар аль-кутуб аль-ильмия, 1998. – 510 с.
- 6 *Фишер А.* Исторический лингвистический словарь. – Каир: Каирская академия арабского языка, 1968. – 368 с.
- 7 *Аль-Хусейн М.* Исследования по истории арабистики. – Дамаск: Аль-Мактаб аль-ислами, 1960. – 346 с.

Түйін

Әлмұхамбетов А.Р., Шаяхметов О.М. Құран мен хадистердің дәйексөздері қазіргі араб тілінің түсіндірмелік академиялық сөздіктерінің нормаға сай болуының үлгісі ретінде (Араб тілінің Каир академиясының «Үлкен сөздігінің» мысалында)

Мақалада қазіргі араб тіліндегі түсіндірме сөздіктердің нормаға сай болу мәселесі көтерілген. «Заманауи әдеби тілдің» концепциясы қарастырылған. Каир академиясының «Үлкен сөздігінің» материалы бойынша дәлелдік мысалдарға сүйене отырып, құрандық сілтемелердің мақсаты мен қызметтері қарастырылады.

Summary

Almukhametov A.R., Shayahmetov O.M. Quotations from the Koran and the Hadith as a Benchmark in Intelligent Normative Academic Dictionary (Modern Arabic on the Basis of «Big dictionary» of Cairo Academy of Arabic Language)

The article raises the question of normativity in modern dictionaries of the Arabic language, considered the concept of «modern literary language». For the first time on the actual examples of the material «Big dictionary» of the Cairo Academy of Arabic language addresses the objectives and functions of koranic quotes and passages from the prophetic tradition, applicable in modern dictionaries of the Arabic language, addressed controversial issues of the methods and criteria for the selection of quotations of a religious nature and the empirical interest in the interpretation of lexical units.



Алау Адилбаев, Шамшат Адильбаева



**ИСЛАМ ҚҰҚЫҚ
МЕТОДОЛОГИЯСЫНДА
ҚҰҚЫҚТЫҚ НОРМАЛАР
БЕЛГІЛЕУДЕГІ ТІЛДІК
ҚАҒИДАЛАРДЫҢ РӨЛІ**

Аннотация. Өзіндік ерекшелікке ие ислам шарифатында фикһ негіздері немесе методологиясы ғылымының орны ерекше. Фикһ методологиясы ғалымдары дәлелдерден қандайда да бір үкім шығара білу мақсатында «діни» және «тілдік» қағидаларды негізге алады. Шарифат үкімдерінің қайнаркөзі болып табылатын Құран кәрім мен Пайғамбар сүннеті (с.а.с.) араб тілінде келгендіктен қандай да бір мәселеге қатысты дұрыс үкім шығара білу үшін араб тілінің ережелерін, грамматикасын, көркемсөзінің ерекшеліктерін білу – Ислам құқығында мужтахид ғалымдар немесе фикһ саласының мамандары үшін аса маңызды ғылыми шара болып табылады. Осы мақалада ислам құқық методологиясында көптеген пікірталастарға себеп болған мәселелердің бірі ретінде араб тілінің ерекшелігіне сай «хасс» (жалқылаушы) және «ғам» (жалпылаушы) сөздердің діни мәтіндерде келу ерекшеліктері мен олардың құқықтық нормалар белгілердегі маңызы көрсетіледі.

Түйін сөздер: Ислам шарифаты, құқық методологиясы, тілдік қағидалар, діни мәтіндер, құқықтық нормалар

Ислам шарифатында діни нормаларды белгілеуде фикһ негіздері немесе методологиясының өзіндік ерекше орны бар. Осы ретте ислам құқығында «Истинбат тәсілдері», яғни дәлелдерден үкім шығару тәсілдерін білу аса маңызды ғылыми шара болып табылады. «Истинбат тәсілдері» дегенде Құран мен сүннет мәтіндерін дұрыс түсініп, олардан үкім шығару мақсатында пайдаланған қағидалар меңзеледі. Фикһ методологиясы ғалымдары дәлелдерден қандайда да бір үкім шығара білу үшін «діни» және «тілдік» қағидаларды негізге алады.

Фикһ негіздері саласының ғалымдары діни мәтіндерді, үкімдерді, оларға қатысты себептерді, үкімдердің сүйенген негіздері мен олардың көздеген мақсаттарын әбден саралап барып, кейбір діни қағидаларды белгілеген. Осы діни қағидаларды білу діни мәтіндердің мағыналарын түсініп, үкімдер шығаруға қолғабыс жасайды. Сонымен қатар діни мәтіндер түрлі мағынаға келсе, яки бір-біріне қарама-қайшы болған жағдайда, осы қағидаларды негізге ала отырып, дәлелдердің қайсысын таңдап, қай мағынасын негізге алу қажеттігін де біле алады. Міне, діннің негізгі мақсатын жете түсініп, дұрыс үкім шығаруға қол жеткізу үшін осы сала ғалымдарының бекіткен қағидаларын білу аса маңызды. Өкінішке орай, қазіргі таңда ислам шарифаты

мен ғылым тарихын дұрыс білмейтін кейбір жастар «Құран мен хадистер тұрғанда ғалымдардың сөздеріне қандай қажеттілік бар?» деп асығыс үкім шығарып, мужтахид ғалымдардың құрған жүйелі мектеп (мәзһаб) жолымен жүруді дұрыс емес деп ойлайды. Біз бұл мақаламызда тілдік қағидалардың діни нормаларды белгілеуде қандай рөлге ие екендігін, құқықтанушы ғалымдардың неге бұларды кең талқылағандығын көрсетуге тырысамыз.

Мәлім болғандай діни үкімдердің негізгі қайнар көзі Құран мен сүннет араб тілінде. Араб тіліндегі сөз бен сөйлемдерден шығатын мағынаны анықтау үшін ол тілдің өзіне тән қағидалары мен тәсілдірен білу қажет. Өз кезегінде бұл қағидалар мен құралдарды тіл ғалымдары арнайы зерттеу арқылы белгілеген. Құран мен сүннеттің мағыналарын дұрыс түсініп, үкім шығыра алу үшін әрине осы қағидалар мен тәсілдерді жақсы меңгеру керек.

Ханафи ғалымдарының көзқарасы бойынша бір сөздің қай мағынада қолданылғанын анықтау үшін оны мына төрт тұрғыдан қарастыру қажет:

1. Қандай мағынада айтылғанына қарай;
2. Тура немесе ауыспалы мағынада қолданылғандығына қарай;
3. Қолданылған мағынаға дәлелдік тұрғысынан ашық немесе жасырындық деңгейіне қарай;
4. Сөздің мағынаға дәлелдігінің сипаты мен сөзді айтушының сол сөзді қолдану мақсатына қарай.

Бұл мақаламызда біз бірінші, сөздің қандай мағынада қолданылғанына қатысты түрлеріне ғана тоқталамыз. Бұл сөздер өз ішінде «хасс» (жеке, арнайы), «амм» (жалпы, кең) және «мүштәрәк» (ортақ, омоним) деп бөлінеді. Осы «амм» терминінің ішіне «мутлак» (шегі белгіленбеген), «муқайияд» (шегі белгілі) пен қатар «әмір» (бұйрық рай) және «нәхи» (сөздің тыйым салу формасы) ұғымдары да кіреді. Біз тек «хасс» – «амм» және осы екі мәселеге байланысты құқықтық норма белгілеуде туындаған айырмашылықтарға тоқталайық.

الخاص Хасс: Анықтамасы: Хасс «жеке, арнайы» деген мағынаны білдіреді. Ол бір ғана мағынаны білдіру үшін бір ғана тұлғаға (нәрсеге) қаратыла қолданылған сөз [1]. Мысалы «Мұрат, Талғат, Абдуллаһ» секілді атаулар жеке тұлғаны білдіреді. Негізгі мақсаты көпшілікті қамту емес, жеке, арнайы біреуге қарата айтылғандықтан «хас» (жалқы) дейміз. Мысалы, ағаш, адам секілді бір түрді білдіретін есім сөздер, жүз, екі жүз секілді сан есімдер жеке адамдарды әрі заттарды да қамтиды. Құрамында көптік болумен қатар ол көптік шектеулі болса, ол сөз де хасқа жатады [2].

Хасстың үкімі: Хасстың үкімі белгіленген мағынаны кесімді түрде білдіреді. Яғни, мағынасы ашық болғандықтан, оны түсіну қиындық тудырмайды. Сол себепті сөйлемде айтылған мағынаны білдіруі болжамды емес, кесімді болып табылады. Оны жетекшілікке алу – уәжіп. Күнделікті өмірден мысалдар:

1. «Мен алты сиыр сатып алдым» дегенде сиырдың санының алтау екендігі нақты айтылған болады.

2. «Марат кетті» дегенде Марат атты бір кісінің келгендігі нақты айтылады.

3. «Алматыдағы «Медеу» мұз айдынына бардық» дегендегі Алматы мен «Медеу» жалқы есімдерді білдіреді.

Діни мәтіндерден мысалдар:

1. Аллаһ тағала ант ішудің кәффаратына қатысты: «...**Алайда кім оларды таба алмаса, үш күн ораза ұстауы қажет**» («Мәида» сүресі, 89) деп бұйырған. Бұл аяттан **үш күн ораза ұстау қажет** екендігіне қатысты үкім шығады. Өйткені «үш» деген сөз хасс (даралаушы) ұғым болып табылады. Сондықтан, бұл жерде «үш күн» үкімі кесімді түрде келгендіктен одан аз немесе көп күнге қатысты ешқандай ықтималдылық жоқ.

2. Құрандағы мұра қалдыруға қатысты келген әркімге қатысты тиісті мөлшерлер де хасс түрде айтылғандықтан ол нақтылықты білдіреді. Яғни кімге қай мөлшерде мұра қалдырылатындығы Құран аяттарында көрсетілген. (Мөлшерлерді жазу керек)

3. Пайғамбарымыздың (с.а.с.) «Әр қырк қойдан бір қой зекет беріледі» деген хадисінде қойдан берілетін зекеттің мөлшері нақты айтылған. Қырықтан аз немесе көп деген мағынаға ешқандай ықтималдық жоқ. Олай болса, қырық қойдан бір қой беру міндетті болып табылады [3].

Хасты жорамалдау

Белгілі бір нәрсені кесімді түрде қамтығандықтан хасты тәпсірлеудің және баяндаудың қажеті жоқ. Яғни, бұдан кейін қандайда бір баяндау келсе ол (الناسخ) «насих», яғни сол үкімнің күшін жоюшы болып табылады. Бұл жағдайда үкімді жоюшы үкімі жойылғаннан бекітілу және мағынаны білдіру тұрғысынан күшті болуы керек. Хасты хабарул ахад немесе ахад хадис. (Ахад хадис – бір, екі немесе одан да көп адамдар риуаят еткен, бірақ риуаятшыларының саны мәшһүр хадистің дәрежесіне жетпеген хадис) [4] немесе қияспен (Қияс – Құран аяттары мен хадистерде және ижмада ашық үкімі жоқ қандай да бір қалыптасқан ахуалды Құран мен хадисте сөз болған қандай бір жағдаймен салыстыра отырып, ұқсастығына қарай шешім шығару) [2, 126 б.] қарама қарсы қоюға болмайды. Өйткені бұл екеуінің дәлелдігі нақты, кесімді емес – болжамды.

Мысалы, Әбу Ханифа (р.а.) руқуғты толық орындауды намаздың дұрыстығына шарт етпеген. Аллаһ Тағала «Хаж» сүресінің 77-аятында «Руқуғ және сәжде қылындар», дейді. Бұл аяттағы «руқуғ» сөзі – тура, тегіс тұрған нәрсенің қисаюы, жантаюы деген мағынаны білдіретін есім сөз және ол есім сөз бұл жерде хасты (жалқылықты) нұсқайды әрі дәлелдік тұрғыдан кесімді болып табылады. Сол себепті оны талқылап, түсіндіріп жатудың қажеті жоқ. Жоғарыда келтірілген аяттың үкімін төмендегі ахад хадис өзгерте алмайды. Аллаһ елшісі (с.ғ.с) бір адам руқуғты толық орындамағанда оған: «Тұр да, намазыңды қайтадан оқы, өйткені сен намаз оқымадың», – деп айтқан (Бұхари, Азан). Ал, шафиғилар осы және тағы бірқатар хадистерді

алға тарта отырып: «Рукуғтың дұрыс саналуы үшін «тағдил аркан» – шарт, (Тағдил аркан – намаздағы рукуғ, сәжде, қиям секілді парыздарын сәл кідіріп, толық орындау. Мыс. Рукуға иіліп сәл кідіріп барып, тіктеліп тұру. Егер рукуға иіліп дереу қайта тіктеліп тұрса, тағдил орындалмаған болады, яғни, рукуғ жасалмаған болады.) егер орындалмаса, рукуғқа барған болып саналмайды», – деген. Ханафи мәзһабында Құранның хас үкімін (рукуғдың парыздығын) хадиспен (хадистегі тағдил аркан) өзгертпейді. Яғни, рукуғда тағдил аркан болмаса да парыз орындалған болып саналады. Бұл мәселеде Әбу Ханифа аят пен хадисті ұштастырып, екеуіне де амал еткен. Аяттағы хас лебіз (еңкейіп рукуғ жасау) парыздықты білдірсе, хадистегі (рукуғда тағдил жасау) уәжіп екеніне дәлел деген. Осылайша, аят пен хадисті ұштастыра отырып, Құран аятына парыздық үкімді, ал Аллаһ елшісінің (саллаллаһу аләйһи уә сәлләм) хадисіне уәжіптікті лайық деп санаған [5].

Осы мәселеге қатысты ханафи мазһабындағы әйел кісінің өзін тұрмысқа беруін де мысалға келтіруге болады. Аллаһ Тағала «Бақара» сүресі 230-аятында: «Бұдан кейін оған, ол басқа ерге тимейінше халал болмайды», – дейді. Аяттағы «تَكْحَل» «әйелдің ерге тиюі» деген сөз әйелге өз қалауымен тұрмысқа шығуға рұқсат етілгендігін жалқы түрде білдіріп тұрғандықтан оны жетекшілікке алу міндетті болып табылады. Осы аятта кесімді түрде келген жалқы үкімді ахад хадис үшін тәрк етуге болмайды. Бір хадисте Пайғамбарымыз (с.ғ.с.): «Егер бір әйел уалисіз некеленетін болса оның некесі жарамсыз», – деген (Әбу Дәуід, 2/235; Тирмизи, 3/407). Бұл хадис ахад болғандықтан Құрандағы хастың үкімін жоя алмайды. Өйткені, ахад хадис Құрандағы хасқа қайшы келсе, ахад хадисті тастап Құрандағы жалқы түрде келген үкім жетекшілікке алынады [6].

Сондықтан да Құранның жалпылаушы үкімі ахад хадистен жоғары тұрады. Құран – Алла тағаланың сөзі және дәлелдік жағынан кесімді. Құранның мағынасына қайшы пікір айтылмайды, оған қандай да бір хадис қайшы келсе, ол екеуінің мағынасын сәйкестендіріп түсіндіру қажет. Егер ол мәселенің түйінін шешуде қиындық туындаса, әуелгі кезекте Құрандағы үкімге үңіліп, хадисті алмайды. Олай болса, Құранның «ғам» аяттары хадистің «хас» үкімімен өзгертілмейді. Өйткені, мағынасы анық Құран аяттары түсіндіру мен баяндауды қажет етпейді. Міне, Әбу Ханифа осы қағиданы негізге алған.

Осы тұста мына мәселені де айта кеткен жөн. Егер «хасс» сөзді жорамал жасауға қатысты бір дәлел табылса, яғни хасс сөз арқылы сол сөздің белгіленген мағынадан басқа бір мағына көзделгендігіне қатысты қандай да бір дәлел табылып жатса, бұл жағдайда хасс сөз дәлелдің қажеттілігі саналған нәрсе арқылы түсіндіріледі. Мысалы, жоғарыдағы қойдың зекет мөлшеріне қатысты келтірілген хадистегі «шат (бір қой)» сөзін ханафилердің қойдың өзі немесе соның мөлшері ретінде түсіндірулері осыған жатады. Бұл көзқарас бойынша зекет ретінде қойдың өзін де беруге немесе қойдың құнын да зе-

кет ретінде беруге рұқсат етіледі. Өйткені, ханафилердің пікірінше Аллаһ тағала зекетті парыз ету арқылы кедей, мұқтаж жандардың қажеттілігін өтеп, игілігін көздеген. Бұл мақсат қойдың өзін беру арқылы орындалғаны секілді оның мөлшерін беру арқылы да жүзеге асырыла алады [3, 174 б.].

العام **Ғам** (Жалпы мағыналарды білдіретін сөздер)

Анықтама: Ғамм (жалпылаушы) сөздер өзіне сәйкес келген барлық бірліктерді тегіс қамтыған, бірліктері арнайы шектелмеген сөздер. Мысалы, «Көктер мен жердің (қазыналарының) кілті – Онікі. Ол қалағандарының рызығын кең етеді және тар етеді. Расында ол барлық нәрсені толық білуші» деген аяттағы («Шура» сүресі, 12) «барлық нәрсе» деген сөз жалпылаушы болып табылады және «Әр мұсылман жәннаттық, кім қаруын тастаса сол кешіріледі» деген сөйлем де арнайы бір топты атамай осы сипаттағы барлық адамның осы топқа кіретінен білдіреді [7].

Жалпы мағынаны білдіретін сөз түрлері

Араб тілінде жалпы мағыналарды білдіретін ең маңызды сөздерді төмендегіше топтастыруға болады:

- а. «Барлығы», «Тегіс» деген мағыналарды білдіретін «كل. جمع» сөздері;
- ә. «Истиғрақ» және «шумуль» мағынасын білдіретін «эль» артиклі арқылы келген белгілі халдегі көпше түр; Сонымен қатар изафеттік мағынаны білдіретін көпше түр де осы артикльмен келген көпше түр секілді.
- б. «эль» артиклі немесе изафеттік тіркес арқылы белгілі халде келген жекеше түрдегі есім сөздер;
 - в. Сілтеу есімдіктері;
 - г. Шартты есімдер;
 - д. Сұраулы есімдер;
 - е. Болымсыздық пен тыйым салудан кейін келген белгісіз халдегі сөздер

[2, 346-347 б.].

Жалпылаушыны жалқылау (Тахсисул-ғам)

Жалпылаушыны жалқылауды фикһ терминологиясында «**Тахсисул-ғам**» деп атайды. Тахсис дегеніміз – жалпылаушы (ғам) сөздің өз аясында қамтыған кейбір бірліктерді, яки бөліктерді сол жалпы мағынаның ішінен бөліп шығару. Тахсис етуші (жалқылаушы) дәлел «мухассис» ал жалқыланған дәлел «мухассас» деп аталады.

Бұл мәселедегі пікірлердің әрқелкілігін талқылауға кіріспес бұрын ғамға қатысты ғалымдардың көпшілігі келіскен мына мәселелерге тоқтала кеткен жөн.

1. Кейде ғам өз мағынасы аясына кіретін барлық бірліктерді қамту мақсатында қодланылады. «Еш күмәнсіз Алла барлық нәрсені білуші» («Анкабут» сүресі, 62), «**Жер бетінде ырыздығы Аллаға тән болмаған ешқандай жәндік жоқ**» («Худ» сүресі, 6) деген аяттардағы жалпылықты білдіретін ғам сөздер осы түрге қатысты барлық бірліктерді қамту үшін қолданылған. Бұл жалпы сөздердің ешқайсысында жалқылау жоқ.

2. Кейде жалпы сөздер барлық бірліктерді емес жалпының бір бөлігін білдіру мақсатында қолданылады. Бұл соған нұсқайтын бір дәлел арқылы анықталады. Көбінесе қолданыста осы түр жиі кездеседі. Ғалымдардың көпшілігі осы аталған мәселеде жалпылаушы сөздердің барлық бірліктерді тегіс емес, кейбірін білдіру мақсатында қоданылатындығына бірауыздан келіскенімен, мына «Жалпылаушы сөз бір дәлелдің негізінде жалпылықтан шығарылып тек қана бірліктердің белгілі бір бөлігін қамтығандығына қатысты ой түйілген жағдайлардың барлығын (әлгі дәлелдің қандай екеніне қарамастан) тахсис деп атау керек пе әлде тахсис үшін дәлелдің кейбір шарттары болу керек пе?» деген мәселелерде пікірлері біркелкі емес. Енді осы мәселелерге тоқталайық.

Ханафилердің көзқарасы бойынша тахсис

Ханафилер мухассис дәледің жалпылаушы сөзбен бірге, яғни сонымен жалғаса келуін және мухассистің (жалқылаушы сөз) сол келген сөзден бөлек, дербес келуі шарт дейді. Егер мухассис жалпылаушы сөзбен бірге, яғни бір уақытта келмесе ол мухассис емес, насих (үкімді жоюшы) болады. Сол секілді мухассис (жалқылаушы сөз) амм сөзден дербес келмесе (мысалы истисна секілді) мухассис, яғни үкімді жалқылаушы бола алмайды. Ханафилердің көзқарасы бойынша мухассис кесімді дәлелдер қатарынан келуі керек. Яғни болжамды дәлелмен жалпы үкімді жалқылауға болмайды. Ал, кесімді бір дәлелмен жалқыға айналдырылған ғамды одан кейін барып екінші рет болжамды дәлелмен жалқылау мүмкүн [3, 195-196 б.].

Көпшіліктің көзқарасы бойынша тахсис

Көпшілікті құраған шафиғилер мен өзге мәзһаб имамдарының көзқарасы бойынша жалпылаушы сөздің жалпылықтан шығарылып бірліктердің кейбір бөліктерін білдіруі ешқандай шартсыз тахсис болып табылады. Осы жалпылық мағынасына тосқауыл болған дәлел мейлі тәуелсіз, мейлі тәуелді болсын, мейлі жалпылаушының соңынан жалғасып келген сілтеу есімдігі болсын яки жалпылаушыдан бөлек айтылса да да тахсис жасалынады. Алайда мына мәселеге де назар аудару керек. Егер осы дәлел жалпылаушы ғамнан бөлек, дербес түрде келсе, жалпылаушымен амал жасалынған кезеңнен кейін орын алмауы тиіс. Бұл жағдайда ол тахсис емес нәсіхке (үкімі жойылған) айналады. Олардың көзқарасы бойынша ғамның үкімі болжамды болғандықтан оны қандай да бір болжамды үкіммен жалқылауға болады.

Яғни көпшіліктің көзқарасы бойынша тахсис дегеніміз бір дәлелге негіздей отырып жалпылаушы сөзді жалпылықтан шығарып, оның аясындағы кейбір бөліктерін білдіру. Осыны жүзеге асыратын дәлелді «мухассис», яғни жалқылаушы деп атайды.

Екі көзқарас арасындағы айырмашылық

Көпшіліктің көзқарасы бойынша жалқылаушының мағынасы ауқымды. Өйткені олардың көзқарасында жалпылаушы үкіммен амал етілгеннен

кейін келмеу шартымен, дәлел өзі дербес немесе сонымен жалғасқан болса да жалпылықты жалқылай алады. Ал ханафилердің көзқарасынша жалқылаушы дәлел дербес яки соған жалғаса келген болуы шарт.

Көпшіліктің көзқарасында тахсис жасаушы дәлел мустақил және ғайру мустақил деп екіге бөлінеді әрі олардың өзіндік шарттары бар. Ал ханафилер бойынша мухассис – ақыл, әдет-ғұрып пен жалпылаушыға жалғаса келген дербес мәтін болып үшке бөлінеді.

Ғам (жалпылаушы) сөздердің мағынасы мен үкімі

Жалпылықты білдіретін ғам иә жалпылаушы күйінде қалады яки тахсис, жасалады. Яғни жалқыға, даралаушыға айналдырылады. Көпшілік ғалымдардың ойынша жалқыға айналдырылса жалқыға айналдырылған сөздің содан кейін басқа бірліктерді білдіруі кесімді емес, болжамды болып табылады. Өйткені тахсистің себебі тахсистен кейін жалқыға айналдырылған өзге бірліктерде көрініс табады. Сондықтан жалпылаушы сөздің жалқыға айналдырылғаннан кейінгі бірліктерге нұсқауы болжамды болмақ.

Жалқыланбаған ғам сөздер барлық бірліктерді білдіреді. Өйткені оның жалпы формасынан адам санасына сап ете қалар мағынасы оның жалпылығы. Алайда ғалымдардың жалқыланбаған жалпы мағыналы сөздердің барлық жеке бөліктеріне дәлел болу сипатына қатысты пікірлері әр түрлі. Ханафилер оның дәлелдігін кесімді (қатғи) десе малики, ханбали және шафиғилер занни (болжамды) деп тапты [8].

1. Ханафилердің көзқарасы

Ханафилердің көзқарасы бойынша кейбір тахсис етілмеген жалпылаушы сөздердің дәлелдігі кесімді. Өйткені ғам сөздер жалпылықты білдіретіндіктен, оны жалқыға айналдыратын қандай да бір дәлел табылмайынша жалпылығы жалғаса береді. Тахсис ықтималдылығы өте сирек әрі дәлелсіз. Ал дәлелсіз ықтималдардың сөзге әсері жоқ. Сондықтан ол ғамның кесімділігіне әсер ете алмайды. Мысалы, «Сендердің қайтыс болғандарының артында қалдырған әйелдері... төрт ай он күн күтеді» («Бақара» сүресі, 234) деген аят қайтыс болған күйеуі онымен жақындасқан немесе жақындаспаған әйелдің барлығын тегіс қамтиды. Сол секілді «әйелдеріңнің арасында етеккірі тоқтағандар мен әлі етеккірі келмегендердің ғиддетерінде (күту мерзімі) күмәндансандар, біліп қойыңдар олардың ғиддетері үш ай» («Талак» сүресі, 4) деген аят етеккірі тоқтаған әйелдер мен тоқтамаған әйелдердің қалай ажырасқанына қарамастан бәріне ортақ күту мерзімін көрсетеді. Яғни ханафилердің көзқарасы бойынша, тілдік қағидаға сай жалпылаушы сөздер (ғам) барлық бірліктерді қамтиды.

Осының негізінде ханафилер мынадай қағида бекіткен: Жалпылаушы сөзді болжамды дәлелмен жалқылау дұрыс емес. Өйткені болжамды дәлел кесімдіні жалқыландыра алмайды. Екеуі де кесімді болғандықтан жалқыланбаған ғам сөз бен жалқыланған сөздің арасында қарама-қайшылық орын алмақ емес.

Осыған орай ханафилер «Алланың аты аталмай сойылғандарды жемендер» («Әнғам» сүресі, 121) деген аятқа сүйеніп, оның жалпылаушы мағынасын негізге алған. Сөйтіп әдейі «бисмиллах» деп айтылмай бауыздалған малдың етін жеуді харам деген. «Бисмиллах деп айтса да, айтпаса да мұсылманның бауыздаған малы халал болып табылады» деген хадиспен аяттың жалпылаушы үкімін жалқыландырмаған. Өйткені бұл хадис ахад жолмен келіп жеткендіктен, оның үкімі болжамды.

Ал, шафиғилер әдейі, біле тұра «бисмиллахты» айтпаған мұсылман адамның бауыздаған малын жеуді мүбах санаған. Өйткені олардың ойынша аяттың болжамды ғам үкімі болжамды хадис арқылы жалқыландырылады, Өйткені болжамды үкімді болжамдымен жалқыға айналдыруға рұқсат [8, 197 б.].

Алайда ханафилер тахсис жасалған жалпылаушы сөздің басқа бірліктерді білдіруі кесімді емес, болжамды екенін айтады. Мысалы соғысқан мүшріктердің бәрін өлтіруге қатысты аят түскен («Тәубе» сүресі, 5). Бұл аяттың үкімі жалпы. Алайда басқа бір аятта «мустәминдердің», яғни жандары сақталатынына кепілдік берілгендердің өлтірілмеуі керектігі айтылған («Тәубе» сүресі, 7). Көріп отырғанымыздай бірінші аят екінші аят арқылы жалқыланған. Ал осылайша жалқыға айналдырылған жалпы үкімді ендігі кезекте болжамды бір дәлелмен тахсис жасауға болады. Өйткені соғысушы мүшріктерді өлтіруге қатысты аят мустәминдердің өлтірілмеулеріне қатысты аят арқылы жалқыланғандықтан хабару-вахид саналатын «кәрі еркек пен әйелдерді өлтірмендер» деген хадиспен екінші рет тахсис етіліп тұр. Міне, ғам алдымен кесімді бір дәлел арқылы тахсис етілгендіктен барлығын қамтушы қасиетінен айырылғандықтан, одан кейін болжамды бір дәлелмен жалқыға айналдыру мүмкіндігі туындайды [3, 190-191 б.].

2. Малики, ханбали және шафиғилердің көзқарасы

Көпшілік малики, шафиғи және ханбалилердің көзқарасы бойынша жалпылаушы мағынадағы сөздің оның әрбір бірлігіне қатысты дәледігі болжамды. Өйткені әр бір ғам сөздің жалқыға айналдырылу ықтималдылығы бар. Тахсис жасалмайтын ешқандай ғам сөз жоқ. Жалқыға айналдырылмаған жалпылаушы сөздер өте аз. Міне, сондықтан да ғам сөздің барлық бірліктерін қамтитындығы күмән тудырады.

Мысалы, «Әли-Имран» сүресінің 173-аятындағы *الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم* және *الناس* деген аяттардағы «الناس», яғни «адамдар» деген сөздер жалпы мағынада келген. Егер жалпылаушы сөздің үкімі кесімді болса бұған барлық адамдар кіріп кетер еді. Алайда аяттағы бірінші «ән-Нас» сөзі арқылы Нұғайм ибн Мәсғуд, ал екіншісімен меккеліктер меңзелген.

Осыдан келіп мынадай қағида шығады: Ғам сөзді занни (болжамды) дәлелмен тахсис жасау (жалқылау) дұрыс және бұл жағдайда ғам мен хасстың арасында қарама-қайшылық болмайды. Яғни, хасс үкім сол білдірілген мәселе бойынша, ал ғам үкім хасстың тысындағы мәселеге қатысты жетекшілікке алынады [8, 198 б.].

Амм мен хасстың қарама-қайшы келуі

Ханафилердің көзқарасы бойынша егер бір мәселелге қатысты біреуі жалпылықты білдіретін ғам ал екіншісі хасс (жалқы) үкім сырт көзге бір-біріне қарама-қайшы секілді көрінген екі кесімді дәлел келсе, егер олар аят болса онда оның түсу себебіне (әсбәбун-нузул), ал хадис болса (әсбәбул-уруд) оның айтылу кезеңіне, қайсысы бірінші қайсысы кейін айтылғанына қарау қажет. Егер ол белгілі болса үш, ал белгісіз болса бір жағдай туындайды. Енді соларға жеке-жеке тоқтала кетейік:

А. Ғамм мен хастың айтылу уақыттары белгілі болса

1. Егер екі дәлел бір кезеңде (аят) түссе, (хадис) айтылса хасс (жалқылаушы) жалпы үкімді тахсис етеді. Мына: «Аллаһ тағала сауданы халал етіп, пайыздық өсімді харам етті» («Бақара» сүресі, 275) деген аятта сауда-саттықтың халал етілгендігі жалпалай айтылса, одан кейін келген сөйлем жалпы келген сауданы риба сөзімен шектеп, жалқылап тұр.

2. Хасс дәлел жалпалаушы үкімнен кейін келген (аят түскен) болса хасс үкім өзінің қамту көлеміне қарай ғамның үкімін жояды. Мысалы, жалпылықты білдіретін бір аят бойынша күйеуі қайтыс болған бір әйелдің (жүкті болсын не болмасын бәрібір) төрт ай он күн идда (мерзім) күтуі қажет. Ол мерзімнен бұрын ешкімге тұрмысқа шыға алмайды. Осы аяттан кейін келіп түскен басқа бір аяттағы үкімге орай жүкті болып жесір қалған әйелдің күту мерзімі босанғанға дейін жалғасады. Міне, үкімі хасс әрі түсу кезеңі кейін болған екінші аят, жалпылаушы үкімді қамтыған бірінші аяттың үкімін жояды. Ал шафиғилердің көзқарасы бойынша түсу немесе айтылу кезеңі (қайсысы бірінші, қайсысы соңғы екені) белгілі болсын болмасын бәрібір жалпылаушы (ғам) болжамды болғандықтан үкімі кесімді саналатын хасс оны шектейді (тахсис жасайды). Яғни ханафилердің нәсіх (үкімін жою) дегенін шафиғилер тахсис (жалқылау) деп қабылдайды.

3. Жалпылаушы (ғам) дәлел жалқылаушыдан (хасстан) кейін келсе жалқылаушының үкімін жояды. Мысалы, Мәдинаға келгенде ауыруға шалдыққан бір рудың адамдарына Мәдинаның тысындағы садақаға берілген түйелердің сүттері мен зәрлерін қолдану бұйырылғанды. Кейіннен «зәрден сақтанындар» деген хадис арқылы зәрден сақтану керектігі ескертілген-ді. Міне, осы екінші хадис жалпылаушы әрі әуелгі хадистен кейін айтылғандықтан алдыңғы айтылған хасс хадистің үкімін жояды.

Имам Ағзамның көзқарасы бойынша «бес уәсқтан аз мөлшердегі өнімнен зекет алынбайды» (Бұхари, Зекет, 56) деген хадистің үкімі «жаңбырмен суғарылған өнімнен онда бір мөлшерде зекет беру қажет» (Бұхари, Зекет, 55) деген хадиспен жойылған. Әбу Ханифаның көзқарасы бойынша бір-біріне қайшы екі хадистің алдыңғы хасс хадисі екінші ғам хадистен кейін келген. Сондықтан, ықтияттылық танытып, аз мөлшерде де зекет парыз етілген.

Ал, ханафилердің тысындағы ғалымдар бірінші хадисті, екінші хадистің түсіндірушісі деп қабылдайды. Өйткені екінші хадис жалпылаушы

түрде келіп нелерден зекет беру қажет екендігін және қалай болу керектігін білдіріп тұр. Ал бірінші хадис зекеттің мөлшерін көрсетеді. Әбу Юсуф пен Мұхаммедтің де көзқарастары осындай [3, 192-193 б.].

Көпшіліктің көзқарасы бойынша ғам мен хасс бір мәселеге қатысты біреуі үкімнің бекітілгендігін екіншісі оның үкімінің өзгергенін білдіріп тұрса ол екеуі бір-бірен қарама-қайшы болып табылмайды. Мұндай жағдайларда мағынасына қарай жалқылаушы бойынша, оның тысында жалпылаушы үкім бойынша амал жасайды. Олардың пікірінше жалпылаушының дәлелдігі болжамды, ал жалқылаушыныкі кесімді. Болжамды мен кесімдінің арасында қайшылықтың болуы мүмкін емес [2, 355 б.].

Б. Ғам мен хастың кезеңдері белгісіз болған жағдайда

Ғам мен хастың түсу кезеңдері нақты белгісіз болса екеуі бір уақытта келген боп саналады. Бұл жағдайда егер екеуін де жетекшілікке алу мүмкін болса оны іс-амалда жетекшілікке алу қажет. Егер мүмкін көрінбесе күштірек деп саналған біреуін таңдау қажет. Мысалы, егер бір үкім бір нәрсенің халал екендігін, енді бірі харам екендігін білдірсе онда ықтияттылық танытып, харам деген үкімді таңдаған жөн. Имам Әбу Юсуф пен Мұхаммед жоғарыда келтірілген зекетке қатысты хадистердің кезеңі нақты белгісіз болғандықтан екеуімен де амал жасау қажеттігін айтқан.

Ханафи мәзһабының тысындағы ғалымдардың ойынша ғам мен хасс бір-біріне қарама-қайшы бола алмайды. Егер екеуі де бір мәселеге қатысты айтылса, хасс аммды түсіндіруші болып есептеледі [9].

Бұл мәселенің практикалық нәтижесі

Фикһ ғалымдары Құрандағы ғам сөздердің Құран арқылы немесе мутауатир яки мәшһүр сүннетпен тахсис жасалатындығына бірауыздан келіскен. Мәселе оның хабару уахидпен тахсис жасалып-жасалмайтындығына қатысты. Ханафилер Құран мен мутауатир хадистердің жалпы үкімдері һәм бекітілуі һәм мағынаны білдіруі де қатғи (кесімді), ал хабару уахид болжамды деп санағандықтан бұл мәселеде тахсис жасау үкімді өзгерту болып табылады. Ал болжамды дәлелмен кесімді дәлел өзгертілмейді. Ол тек қана өз дәрежесіндегі күшті Құран немесе мутауатир яки мәшһүр хадис арқылы ғана жалқыландырылады.

Ханбали, шафиғи және мәлики мәзһабтарының көзқарасы бойынша тахсис жасау үкімді өзгертпейді, қайта оны түсіндіреді. Сондықтан болжамды дәлелмен де жалпы мағыналы сөзді түсіндіруге болады. Олардың көзқарасы бойынша Құрандағы ғам сөздерді хабару уахидтағы хасс сөзбен және қияспен жалқылауға рұқсат. Өйткені хабару уахид занни болғанымен, хасс үкімді қамтып тұрғандықтан дәлелдігі – кесімді. Құрандағы ғам сөздер келуі тұрғысынан кесімді болғанымен дәлелдігі болжамды. Міне, осыған орай Құранның жалпылаушы (ғам) үкімі мен хадистің жалқылаушы (хасс) үкімінің дәрежесі тең түскендіктен, хабару уахидтің жалқылықты білдіретін сөзімен аяттың жалпы үкімін жалқылауға рұқсат. Мысалы «**Өлексе еті сендерге**

харам етілді» («Мәида» сүресі, 3) деген жалпы мағынадағы аятты «*Оның (өзен, теңіз) суы таза, өлігі халал*» (Әбу Дәуіт, Таһарат, 41; Тирмизи, Таһарат, 52) деген хадис жалқылайды. Сол секілді Құранның мұрагерлікке қатысты жалпылықты білдіретін аяттарды «Мұсылмандар мен мұсылман еместер арасында мұрагерлік құқығы жоқ», «Мұра тастаушысын өлтірген адам мұра ала алмайды» деген хадистер жалқылаған. Тағы да Құрандағы «**Ал енді (сендер үшін махрам болған) аталмыш әйелдердің тысындағы әйелдерге мал-мүліктеріңнен мәһір беріп, нәпсі құмарлыққа салынбай ар тазалығын сақтау шартымен үйлену адал етілді**» («Ниса» сүресі, 24) деп үйленуге болатын әйелдерге қатысты жалпылама келген аятты «Бір әйелдің көзі тірісінде оның әпкесіне (әке жағынан) және нағашы әпкесіне үйленуге болмайды» деген хадис жалқылап тұр. Осы мысалдар Құранның ғам (жалпылаушы) үкімін хабару уахидтің жалқылай алатындығын көрсетеді.

Ханафилердің көзқарасы бойынша жоғарыда келтірілген хадистермен Құранның жалпылаушы үкімдерін жалқылау мына екі себепке байланысты:

1. Құранның жалпылаушы үкімін тахсис жасайтын кесімді бір дәлелден кейін оның басқа бірліктерге дәлелдігі болжамдыға айналады. Өйткені «**Ал енді (сендер үшін махрам болған) аталмыш әйелдердің тысындағы әйелдерге мал-мүліктеріңнен мәһір беріп, нәпсі құмарлыққа салынбай ар тазалығын сақтау шартымен үйлену адал етілді**» («Ниса» сүресі, 24) деген аятты «(Әй, мүминдер,) **Иман келтіргенге дейін мүшірік әйелдерге үйленбеңдер!**» («Бақара» сүресі, 221) деген аят тахсис жасап тұрғандықтан, ол ғам болжамдыға айналып тұр. Сондықтан да жоғарыда келтірілген «Бір әйелдің көзі тірісінде оның әпкесіне үйленуге болмайды» деген хадис ол үкімді жалқылай алады.

2. Жоғарыда келтірілген хадистер өз кезегінде мәшһүр болып табылады. Ал мәшһүр хадиспен Құранның жалпылаушы үкімін жалқыға айналдыруға болады [3, 195-196 б.].

Міне, осы айтылғандардың бәрінен түйеріміз, ислам құқығында құқықтық нормаларды белгілеуде араб тілінің грамматикасы, көркемдігі мен шешендік сөздерін, әдеби ерекшелігін жетік меңгеру қажет. Сондықтан құқық методологиясы саласының мамандары Құран аяттары мен пайғамбар хадистерін дұрыс түсініп, үкім шығара алу үшін араб тілі мен әдебиетіне қатысты кейбір қағидаларды белгілеген. Бұл қағидаларды білудің маңызы зор. Десе де, бұларды білу барлық мәселені шешпейді. Сонымен қатар, шарифаттың негізгі көздеген мақсатын дұрыс бағамдай алу қажет. Ол үшін құқықтанушы маман сырт көзге бір-біріне қарама-қайшы секілді көрінген діни мәтіндерді саралап, елеп-екшеп, оңтайлы үкім шығару жолында осы белгіленген қағидаларды шеберлікпен қолдана білуі тиіс. Осы қағидаларды білген жағдайда қателікке бой алдырудан құтылып, исламның негізгі рухына сай үкім шығаруға қол жеткізеді.

Әдебиеттер

- 1 *Сарахсий*. Усулус-Сарахсий // тахқиқ: Әбул Уәфә әл-Әфғани. – Стамбул, 1-т.
- 2 *Шағбан З.* Усул-у-фиqh // түрікше аударған И. К. Дөнмез. – Анкара: ТДУ, 1996.
- 3 *Атар Ф.* Фыкыһ усулу. – Стамбул, 1996.
- 4 *Құрманбаев Қ.* Хадис ілімі (тарихы және әдіснамасы). – Алматы, «Нұр-Мұбарак», 2010.
- 5 *әл-Әсәди М.У.* әл-Мужаз фи усулил-фиqh маа муъжами усулил-фиqh. – Каир: Дарус-сәләм, 1998.
- 6 *әл-Фарфур С.* әш-Шәфи ала усули әш-Шәши. – Дамаск: Дәрул-Фарфур, 2001
- 7 *Каракая Х.* Фыкыһ усулу. – Стамбул, 1995.
- 8 *Зухәйлий У.* әл-Уәжиз фи усулиль-фиqh. – Бейрут: Дәрул-фикр, 1995.
- 9 *Әбу Захра М.* Усул-у-фиqh. – Каир: Дәрул-фикрил-араби.

Резюме

Адилбаев А. Ш., Адильбаева Ш.А. Роль языковых правил при обозначении правовых норм в методологии исламского права

Методология исламского права или наука о основах фикха занимает особое место в исламском шариате. С целью вынесения заключения по тому или иному вопросу ученые, специализирующиеся на методологии фикха, брали за основу «религиозные» и «языковые» правила. По причине того, что основным источником всех заключений в шариате является Священный Коран и сунна Пророка (с.а.с.), зафиксированные в оригинале на арабском языке – для муджтахидов исламского права или специалистов в сфере исламской юриспруденции особо важно знать правила арабского языка, его грамматику и особенности поэзии. В данной статье показаны особенности «хасс» (обособляющих) и «ам» (обобщающих) слов арабского языка, упомянутых в религиозных текстах и их важность в обозначении правовых норм, которые стали одной из причин диспутов в методологии исламского права.

Summary

Adilbayev A.Sh., Adilbaeva Sh.A. The Role of Language Rules in Identifying of Islamic Law Methodology

Islamic jurisprudence and fiqh methodology have a special place in sharia. To make conclusions on different questions fiqh methodology scientists took «religious» and «language» rules as a base. The main source of all sharia statements is Holy Quran and Sunnah of the Prophet (pbuh) which are originally in Arabic language. According to this for all Islamic law mujtahids and Islamic jurisprudence scientists it is so important to know the norms of Arabic language, its grammar and poetry peculiarities. In the article the features of «hass» (isolate) and «aam» (corporate) words in Arabic religious texts and their importance in legal regulations identifying have been shown. These words became a reason of disputes in methodology of Islamic law.



*Ержан Қалмахан,
Нұрлан Анарбаев*



ИСЛАМ ТАРИХЫНДАҒЫ КУФА ҚАЛАСЫНЫҢ ТАРИХИ МАҢЫЗДЫЛЫҒЫ

Аннотация. Бұл мақалада Ислам тарихында ғылым, өнер және мәдениет орталығының бесігіне айналған Куфа қаласы және осы өңірде ислам салалары бойынша жетіліп шыққан ғұламалар хақында сөз қозғалады. Ислам тарихында Куфа қаласының алатын орны ерекше. Қала өз кезегінде сахабалардың көптеп қоныс аударып, сол сахабалардың ілім кәусарынан сусындаған табиғиндардың өмір сүріп, ілім шырағын шартарапқа таратқан айтулы өңір қызметін атқарған. Сондай ақ, аталмыш қаладан бірнеше Ханафи ғалымдары шыққан. Әсіресе ислам құқығы саласы бойынша. Куфа мектебінің немесе Ханафи мәзһабы ретінде танылған фикһ мектебінің негізі осында қаланды. Негізін танымал көрнекті ғалым Әбу Ханифа салды.

Түйін сөздер: Куфа, мәзһаб, мәуәли, жизия, сахаба

Куфа – VII ғасырдың басында Ефрат өзені жағалауында пайда болған ортағасырлық Ирақтағы қала. Қала атауының шығу тарихы туралы түрлі көзқарастар бар. Парсы тіліндегі «кең дала», араб тіліндегі «дөңгелек құм төбешігі», «адамдардың жиналған жері» немесе Куфан деген төбешіктің атауынан алынған болуы мүмкін деген көзқарастар бар [1].

Дереккөздерінде қаланың 14-19 (635-640) жылдар аралығында негізі қаланды деген түрлі көзқарастар болғанымен, көбіне қаланың хижра жыл санағы бойынша 17 жылы (638ж.) екінші халифа Омар әл-Фаруқтың әмірімен Сағд ибн Әбу Уаққас әскери қала ретінде 2 жыл ішінде толығымен тұрғызғандығы айтылады.

Куфа қаласы қалай тұрғызылғандығы туралы бір деректің өзінде түрлі мәліметтер кезігеді. Десе де осы мәліметтерді салыстыра отырып, көп ғалымдардың қабыл еткен мәліметіне тоқталдық.

Ислам тарихына назар аударар болсақ 636 жылы ирандықтар мен мұсылман арабтар арасында «Қадисия» шайқасы болған. Бұл шайқас Куфа маңындағы Қадисия деген жерде орын алғандықтан осылай аталған. Мықты қолбасшы Сағд ибн Әбу Уаққас бұл шайқаста бірнеше айдың ішінде бүкіл Иран жерін бағындырды. Сол кездегі Иран астанасы Мәдиян қаласын алды. Иран шахының бай қазынасын мұсылман мемлекетінің қазынасына қосты. Осы шайқастан кейін ислам жасақтары Мәдиян қаласына орналасады. Алайда, бұл жердің табиғаты әскерлерге де, мініс аттарға да жайсыз болды.

Мұны байқаған қолбасшы тез арада халифа Омарға жағдайды түсіндіріп, хабар жібереді. Халифа басқа қолайлы қоныс қарастыруды әскербасының өзіне жүктейді. Міне осы кезде қолбасшы Әбу Уаққас Ніл өзенінің батыс жағын ыңғайлы деп, Куфа қаласын салдырады. Оның бұл жетістігін жоғары бағалаған халифа Омар қолбасшы Сағдты Куфа қаласының әкімі етіп тағайындайды. Сағд бұл қызметті үш жарым жыл атқарады.

Бағдаттан бір ғасыр бұрын тұрғызылған Куфа қаласының мәдени қала ретінде ислам тарихында ерекше орны бар. Куфа – керуен жолының бойында орналасқан, стратегиялық тұрғыдан өте ыңғайлы жер болумен қатар, Куфа аймағын басқару, сауда және мәдени тұрғыдан дамуында ерекше рол ойнаған. Сондықтан да халифа Али және алғашқы Аббасит халифасы Абул Аббас ас-Саффах тұсында бұл мекен бас қала ретінде таңдалған еді.

Шеңбер тәрзінде орналасқан Куфа қаласының қақ ортасында көпшіліктің тиімді пайдаланатын алаң бар. Қаланың барлық дерлік көшесі осы алаңға шығатын еді. Онда мешіт пен базар орналасқан. Қала ортасында орналасқан мешіт кейінгі әкім Мұғира ибн Шұғба тұсында 40 000 кісіге арнап кеңейтілген. Кейінгі кезеңдерде Зияд б. Әбиһтің қаржы бөлуімен күрделі жөндеуден өтеді. Халифа Омардың әмірімен мешіт жанынан Кунаса деген базар салынған. Базар сауда орталығы болуымен қатар, мәдениет орталығы қызметін де қоса атқарған.

Әуелгіде Куфа әскери қала ретінде құрылған еді. Кейіннен қарапайым қолөнершілер мен саудагерлердің көшіп келуі нәтижесінде қалың бұқараның қаласына айнала кетті. Мәселен, Оңтүстік Арабияның оңтүстігі мен солтүстігінен Кахтани, Аднани тайпалары, Месопатамияның жергілікті халқы христиан дініндегі арамирлер мен еврейлер, парсылар және византиялықтар қоныстанған. Бұл халықтардың өздеріне тән жеке құлшылық ету орны мен қоныстары болды.

Умауилер әулеті араб емес өзге ұлт өкілдерінен шыққан мұсылмандарды «мәуәлилер» («қорғаушы», «жәрдемші», «дос», «туыс») деп атады. Олардың көпшілігін Ирандықтар, Түріктер, Солтүстік Африка мен Андалусиялық Бәрбәрилар, Мысырлық Қыптилар құрады. Ең алғаш рет жаппай мұсылмандыққа өту 636 жылғы Қадисия шайқасынан кейін орын алды. Қадисия шайқасында жеңіліс тапқан 4000-ға жуық Иран сарбазы мұсылмандыққа өткен болатын. Кейін олар Куфаға орналастырылды. Мұғауия кезеңінде Куфада 20 000 мәуәли өмір сүрсе, Абдулмалик ибн Мәруан кезеңінде Ибн Әшғастың 200 000 мыңдық әскерінің жартысын мәуәлилер құраған екен [2] Осы дәуірде-ақ бұлардың саны араб тектес тұрғандармен бірдей еді.

Бастапқыда мәуәлилер мен арабтардың құқығы тең болатын. Себебі Алла Елшісі (с.ғ.с.) исламды жаңадан қабылдағандарды араб ұлтынан бөлектемейтін. Пайғамбардың бұл ұстанымын әділ төрт халифа да өз дәуірінде ұстанған [3]. Бұған әділ халифалардың шайқастан түскен олжаны әскерлерге теңдей бөліп бергені дәлел бола алады.

Алайда қаншама ұлт, дін өкілдері бір-бірімен аралас-құралас өмір сүріп жатса да, бүлікшілер олардың араларына жік сала бастады. Себебі қаланың космополиттігіне байланысты ол жерде көптеген саяси оқиғалар орын алған еді.

Нәтижесінде халифа Омардың дәуірінде әлеуметтік қайшылықтар көп орын алды. Шам (Мұғауия ибн Әбу Суфиян), Мысыр (Әмір ибн әл-Ас), Бас-ра (Әбу Мұса әл-Әшғари) сияқты қалаларды ұзақ уақыт бір әкім басқарса, Куфа өз кезегімен үш әкім (Сағд ибн Әбу Уаққас, Әммар ибн Иасир, Мұғира ибн Шұғба) ауыстырған еді.

Уақыт өте келе қалада араб тектес тұрғындардың өзара қырқысуларымен қоса, мәуәлилермен де түсініспеушіліктер жиі қайталанды. Түрлі бүліктер орын алды.

Мысалы кейбір адамдар «Намаз оқуды жөнді білмейді, әскерлерді бастап соғысқа шықпайды, мүлік таратқанда тең бөліп бермейді және үкім кескенде әділдікті ұстанбайды» деген сылтаумен Куфа әкімі Сағд ибн Әбу Уаққасты халифа Омарға арызданды. Халифа Омар Сағдтың ақ-адал екенін айтқызбай-ақ білгенімен, жалақорлардың өрекіпген көңілдерін басу үшін орнынан алған болатын. Оны біз халифа Омар қайтыс болмастан бұрын халифалыққа тағайындалатындардың ішіне хазіреті Сағдты да қосып, айналасындағыларға:

– Сағд халифа болып шешілер болса, әрине, бұл міндетке ол лайық. Мен оны Куфа әкімдігінен оның әлсіздігінен немесе опасыздығынан алып тастаған жоқпын [4],– деп хазіреті Сағдтың кінәсіз екенін білдіріп қана қоймай, халифа болуға да лайық екенін айтып кеткенінен білеміз.

Сағид ибн Жубайрдің Куфа қаласының қазылық қызметіне келуіне себепкер болған Хажаж ибн Әбу Юсуфтың «Қазы тек араб тектес болуы керек, мәуәлилерден қазы бола алмайды», – дегеніне қарамастан, «Мен сені осы қызметке алып келген жоқпын ба?», – деуі және де Хажаждың Басрадағы өкілі әл-Хахим ибн Әюб әс-Сәкафи, ибн Жубайрдің Куфаға қазы болып тағайындалғанын естігенде, мұны ақыр заманның белгісі ретінде көргені сияқты мысалдар, Иракта арабтардың, араб емес халықтарға деген көзқарастарының өзгергендігінің айқын көрінісі деуге болады. Тағы бір мысал: Абдуррахман ибн Мұхаммедпен бірге Хажажға қарсы шыққан бір топ билікке Тай тайпасынан болған мәуәли Әбул Бахтари Саид ибн Фируз ат-Таиді (-83/702) сайламақ болғанда, «Арабтар оған бас имейді. Өйткені ол мәуәли», – деп оның орнына араб тектес біреуді ұсынған еді [5]. Осы сияқты, Куфада арабтар өздерін өзгелерден жоғары санай бастады. Мәуәлилерге Құран мен сүннетте негізі жоқ, өзге дін өкілдеріне салынатын салықтар салына бастады. Мысалы Хажаж: «жизия салығы азайып барды»,– деп мәуәлилерден салық жинаған. Әрине, бұл өз кезегінде олардың ашу-ызасын тудырып, көптеген қақтығыстар орын алды.

Бұл салық пен теңсіздік құқығы тарихта бесінші халифа деп аталып кеткен Омар ибн Абдуләзиз дәуірінде тоқтатылды [6].

Мұндағы егіншілік, сауда және қолөнердің басым көпшілігін мәуәлилер атқаратын. Умауи мемлекетінің соңғы кезеңінде, мәуәлилердің әлеуметтік жағдайы дұрысталып, қоғамда белгілі абыройға ие болды.

Арабтардың дені әскери-басшылық қызметтермен айналысқандықтан, ғылым саласында мәуәлилердің бағы жанды. Мәуәлилер саяси аренаға апаратын жол жабық болғандықтан, ғылымды терең меңгеріп, жетістіктерге жетті. Олардың көбісі өмірін ғылым жолына сарп етіп, арабтармен қатар ілім-білім саласында жоғары мәртебеге қол жеткізді. Тіпті, уақыт өте келе айрықша беделге ие болғаны соншалықты, тек Куфада ғана емес, барлық өңірде ғылым саласында мәуәлилердің мерейі үстем түсті.

Тіпті, мемлекет мәжілісіне сайланғандар да болды. Осылайша, мәуәлилер тек егіншілік және саудамен ғана емес, ғылыммен де айналасып, өздерін жан-жақты көрсете бастады.

Табиғин кезеңінде фикһ ілімін терең меңгерген мәуәлилер еді. Бұған Куфаның қазысы (сот төрағасы) Ибн Әбу Ләйлә мен Аббасидтер халифатының бір өкілі ұлтшыл Иса ибн Мұса (араб ұлтынан) арасындағы оқиға дәлел бола алады. Иса ибн Мұса Әбу Ләйләдан сол кездегі мұсылман әлеміндегі орталық қалалардағы ең білгір фақиһтардың кім екенін сұрағанда, басым көпшілігі осы мәуәлиден екендігі анықталған [7]. Хадис ілімінің ұстаздарының да сексен пайызын мәуәлилер құраған екен.

Мәуәлилер тек жағынан мақтана алмағанымен, білімдерімен, ғалымдарымен даңқы шықты. Білім – таусылмайтын қазына, мәңгілік игілік. Тереңіне құлаш ұрып бойлаған сайын тұңғиығына тартатын тұнық әлем. Шындығында, сахабалардан кейін білім ұзақ уақыт бойы мәуәлилер арқылы маңызын жоймады. Ата-бабамыз баяғыдан бері ұстанып келе жатқан, ақыл мен ғылымды негіз еткен, дінде жеңілдік дәстүрін ұстанған атақты ғалым имам Ағзам Әбу Ханифа да өз кезеңіндегі үлкен ғалымдардан сабақ алған мәуәли ғалымдарының бірі болатын.

Куфа халқының саны бастапқыда Йемен текті арабтар 12 000, солтүстік арабтары 8 000, Дәйләмдилер 4 000 кісіден тұрған. Умауи мемлекетінің алғашқы жылдарында мәжіліс дәптерлерінде 60 000 әскер мен 80 000 қарапайым тұрғындар тіркелген еді. Әкім Зияд ибн Әбиһтің тұсында (50-53/670-673) мәуәлилер мен мұсылман емес адамдарды қоспағанда, кісі саны 140 000 болған. Ал, Умауи мемлекетінің соңғы жылдарында жан-жақтан әсіресе иран тектес саудагерлер мен қолөнершілердің келуімен тұрғындар саны күрт өсті. Халық саны шамамен 300-350 000 ға жеткен [8]. Ал 1965 жылғы санақ бойынша 30 000 болса, 2002 жылғы санақта 115 000 ға әзер жеткен [6, 342 б.].

Айтып өткеніміздей, Куфа қаласы ең алдымен әскери қала болып қалыптасқан еді. Сол себепті, бұл жерге алғаш қоныстағандар – әскерилер бола-

тын. Шайқасқа дайындалып жатқан әскерлерге егіншілікпен, мал шаруашылығымен, сондай-ақ саудамен айналысуларына тыйым салынған еді. Оларға мемлекеттен жалақы, отбасыларына қазынадан азық-түлік берілетін [9].

Алайда әскери қала қарапайым бұқара халықпен толыққаннан кейін қала өмірінде де бірқатар өзгерістер күшейе түскен еді.

Куфа қысқа уақыттың ішінде, Месопатамияның ең үлкен сауда орталығына айналды. Хорасан, Хижаз, Үндістан және Қытай сияқты алып елдермен сауда саттық орнатты. Бұдан кейін Куфада үлкен сауда орындары мен Кунаса базары секілді базарлар ашыла бастады. Алғашқыда Кунасада тек жайма базары болатын. Кейіннен мемлекет дүкендер салып, тұрғындарға жалға бере бастады. Умауилер билігінің соңғы кездерінде, яғни Халид ибн Абдулла әл-Касридің дәуірінде мал базары ашылды [10]. Кунаса базарында алғашқыда дәнді дақылдар, ет, темір-терсектер аралас сатылса, кейіннен базар реттеліп, әр зат бөлек сатыла бастады.

Әйгілі ислам ғұламасы Әбу Ханифаның (шын аты ән-Нұғман ибн Сәбит) дүкені Куфа мешітінің дәл қасында орналасқан болатын. Базардың бір бөлігі, бастапқыда ғылыми орталық болған екен. Әбу Ханифаның ғылымға деген құштарлығы осы базарда басталса керек.

Алғашында мазараттары да бөлек болған тайпаларды, осы Кунаса базары біріктірген. Түрлі дін, тіл және ұлт өкілдерін бір арнаға біріктірген Кунаса базары, тікелей дінаралық диалогтың, әрі келіспеушілік пен қырқысулардың да мекені болатын. Тайпалардың бір-бірімен достасуы да қастасуы да осы жерден басталатын. Ақындар жиналған мекен десе де болады. Олар бір-бірімен айтысып сөз жарыстыратын.

Куфада сауда орталығымен қатар, ғылым мен мәдениет те дамыды. Бұл жерде араб тілі мен әдебиеті, философия және медицина ғылымдары, сондай-ақ каллиграфия (куфи) жазу үлгісі қалыптасты. «Куфи» жазуы – араб көркем жазу өнерінің ең ежелгі түрлерінің бірі. Бұл жазу түрі VIII ғасырдың соңында, Ирактағы Куфа қаласының салынғанынан кейін пайда болды. Осыдан «Куфалық жазу» деген атау берілген. Жалпы мұсылман каллиграфиясы – бейнелеу өнерінің жоғары жетістігі, көркем сурет жанрында ерекше орны бар өнер түрі.

Қазіргі кезде Куфа ғылым мен мәдениет орталығы ретінде маңызды қызмет атқарады.

Сағд ибн Әбу Уаққас салдырған Куфа мешіті тек құлшылық мекені ғана емес, білім ошағы қызметін де атқарды. Мешіттің мұндай дәрежеге жетуіне ғалым сахаба Абдуллаһ ибн Масғудтың (590-653) үлесі зор болды. Ибн Масғуд – алғаш исламды қабылдаған алты кісінің бірі. Алғашқыда Хабаш (Эфиопия) жеріне, кейін Мәдинаға көшкен сахаба. Көп уақыт пайғамбар жанында қызметте болып, Құран Кәрімді жаттап, мағынасын үйренген. Оған пайғамбармен бірге жүру, іс-әрекеттерін жақыннан үйрену өз пайдасын тигізді. Сахабалардың арасындағы сауатты, білім деңгейі жоғары әрі пайғамбардың

алғысына бөленген тұлғалардың бірі саналған. Ғылымның бұлағы саналған ибн Масғудты халифа Омар ілім үйрету мақсатында Куфа қаласына аттандырып, сондағы елге: «Әй, Куфалықтар! Сендерді өзімнен артық көрмесем, ибн Масғудты сендерге жібермес едім» [11], – деп хат жолдаған болатын.

Куфа мектебінің негізін қалаған ибн Масғуд халиф Османның кезеңінде де біршама уақыт Куфада қызмет атқарды.

Уақыт өткен сайын, білім ошақтары кеңейіп, білім алушылардың саны да арта түсті. Бұл өз кезегінде мәдениет пен білімнің кеңінен етек жайған Куфа қаласынан әлемге танымал Әбу Ханифа ән-Нұғман ибн Сәбит, Суфиян ибн әс-Сәури, Қазы Әбу Умайя Шурайх ибн әл-Харис, Сайд ибн Жубайр және Әбу Тайб Ахмед әл-Мутанаби секілді ғұламалардың шығуына өзіндік септігін тигізген еді.

Қазіргі таңда өз кезінде ірі сауда, мәдениет пен білімнің орталығы саналған Куфа қаласының орнын Бағдад қаласы басқан.

Куфада әсіресе тәпсір, хадис, тіл, тарих, фикһ және қырағат секілді ғылымдармен айналысқан ғұламалар шыққан. Мысалы Алқама ибн Қайыс ән-Нәхәи, Амир б. Шарахил аш-Шағби, Ибрахим ән-Нәхәи, Әбу Саид әл-Худри, Иахия б. Сәллам және Иахия б. Зияд әл-Фәрра сынды ғалымдар шыққан.

Солардың бірі Алқама. Алқама ибн Қайыс ән-Нәхәи (қ.62/681) Куфа мектебінің негізін қалаған табиғиндардың бірі. Пайғамбарымыздың (с.ғ.с) «Ілімнің қақпасы» деген марапатына бөленген. Алқама тақуалығы, ілімі мен түр-әлпеті жағынан ибн Масғудқа қатты ұқсаған деседі. Көптеген табиғин имамдары Алқамадан хадис алған. Сондай-ақ, Куфада Әсуад ән-Нәхәи, Ибрахим ән-Нәхәи, Хаммад ибн Әбу Сүлеймен секілді ғұламаларды тәрбиелеп жетілдірген кемеңгер тұлғалардың бірі.

Ибн Масғуд: «Менің білгендерімді Алқама да біледі» [12] – деп, оның ілім дариясы екенін айтып кеткен.

Амир б. Шарахил аш-Шағби (қ.б.104/722). Табиғин ғалымдарының бірі. Аты Амир б. Шарахил, күнясы Әбу Амр, ныспысы Шағби. Иеменде туған. Өмірінің соңына дейін хадис ілімімен айналысқан.

Ибрахим ән-Нәхәидің (қ. 95/714) күнясы Әбу Имран. Әкесі ибн Әсуад. Иемендік Нәхәи тайпасы Мұхаммед пайғамбар дәуірінде мұсылмандықты қабылдаған. Ибрахим ән-Нәхәи хадис хафызы, өз кезеңінде күллі Ирак аймағының ең білгір фикһ ұстазы болған. Өзінің алғырлығымен қысқа уақыт ішінде ілім үйрететін ғалымдардың дәрежесіне жеткен. Сондай ақ, Ханафи фикһының қалыптасуында орны ерекше. Имам Әбу Ханифа шәкірттерінің еңбектерінде Ханафи мәзһабының пәтуаларының көпшілігінің Ибрахим ән-Нәхәидің хадистері мен пікірлеріне негізделгені байқалады.

Хаммад ибн Әбу Сүлеймен фикһ ілімін халифа Али мен Абдуллаһ ибн Масғудтан үйренген табиғин ғалым. Әнәс б. Мәліктен хадис тыңдап, одан хадис риуаят еткен.

Ибрахим ән-Нәхәи ол жайлы өзіне келген Муғираға «*Оның етегіне мықтап жармасыңдар. Былайғы жұрттың ішінен маған ең көп сауал қойған сол*» десе, өзінен кейін кімнен пәтуа сұрау керек дегендерге «*Хаммадтан*» деп жауап берген [12, 633 б.].

Халифа Али (р.а.) Куфадағы фикһ мамандарының көптігіне таңырқап Абдуллаһ ибн Масғудқа: «*Бұл елді білім мен фикһтан кенде қылмадың*», – деген екен. Себебі Абдуллаһ ибн Масғудтың шәкірттері, шәкірттерінің шәкірттері 4000-ға жеткен.

Ар-Рамахурмузи: «*Куфаға келгенімде 4000 адам хадистен, 400 адам фикһтан ілім алып жатқанына куә болдым*», – дейді [13].

Жеті қырағат имамдардың үшеуі осы Куфадан шыққан. Олар: Куфалықтардың имамы, табиғин Әбу Бәкір Асым ибн Әбин-Нәжуд (қ.128/745), Әбу Аммара Хамза ибн Хабиб әз-Зәйиәт (қ.156/773) және Әбул Хасан Али ибн Хамза әл-Кисай (қ.189/805).

Куфа қаласының іргетасы қаланғаннан кезден бастап, ислам тарихында ерекше орын алған. Аталмыш қаладан бірнеше ғұлама шыққан. Әсіресе ислам құқығы саласы бойынша. Куфа мектебінің немесе Ханафи мәзһабы ретінде танылған фикһ мектебінің негізі осында қаланды. Негізін танымал көрнекті ғалым Әбу Ханифа салды. Көпшілікке мәлім Әбу Ханифа (толық аты ән-Нұғман ибн Сәбит ибн Зәута) хижра жыл санағы бойынша 80 жылы Куфа қаласында дүниеге келген. Әһли сүннеттің сенімге байланысты саласында алғаш зерттеу жүргізген ғалымдардың бірі ретінде танылған. Ғалым алғашқы ақидалық дәрістерін Ирактағы фикһ саласының көрнекті ұстазы Хаммад ибн Әби Сүлейменнен (-737ж.) алған. Құран ілімін атақты жеті қырағат ғалымы Имам Асымнан үйренді. Имам Ағзам қысқа уақыт ішінде өз дәуірінің біртуар ғалымына әрі фақиһына айналды. Ғалым артынан «әл-Фикһул-әкбар», «әл-Фикһул-әбсат», «әл-Алим уәл-мутааллим», «әл-Уасия» және Осман әл-Баттиге арнап жазылған «Рисәла» атты еңбектер қалдырған.

Қазіргі таңда әлем мұсылмандарының 90 пайызға жуығын суннит құраса, олардың жартысынан көбін осы Әбу Ханифа негізін салған Ханафи мәзһабын ұстануда.

Сөз соңы Куфа қаласы көне мәдениеттердің яғни, ғылым, өнер және мәдениет орталығының бесігіне айналған. Қаланың өркендеуіне халифа Омар, Али және Әбу Ханифа секілді бірнеше ғұламалардың өзіндік үлесі болған. Куфа қаласы сахабалардың көптеп қоныс аударып, сол сахабалардың ілім кәусарынан сусындаған табиғиндардың өмір сүріп, ілім шырағын шартарапқа таратқан айтулы өңір қызметін атқарған.

Әдебиеттер

1 *Йакуд аль-Хамави*. Муғджам ал-Булдан. – Бейрут: Джунди, 1997. – Т. IV.

2 *Әбу Жафар Мұхаммед б. Жарирут Табари*. Тарихи Табари. – Т. IV.

3 Якуби. Тарих. – Т. II.

4 Құружан А., Женнетле мужделенен он сахаби. – Станбул, 2001. – 381 б.

5 Сөйлемез М. Ебу Ханифенин иетиштиги шехир: Қуфе // Имамы Ағзам Ебу Ханифе ве дүшүнже системи семпозиум материалдары. – Бурса: Куран араштырмалары уакфы, 2005. – Т. 1.

6 Ислам энциклопедиясы, – Анкара: ТДВ, 2002. – Т. 29.

7 Абу Омар Ахмет б. Мухаммад эл Қуртуби б. Абдураббих. Әл-Икдул-фарид. – Бейрут. – Т. 11.

8 Хишам Жаит. әл-Куфа. – Бейрут: 1993.

9 Мұстафа Зәки Тарзи. Хз.Пейгамбер ве хулафаи рашидин дөнеминде аскери тешкилат. – Самсун: Сөнмез, 1990. – 174 б.

10 Бәләзури. Футухул Булдан/ауд.М.Файда. – Анкара: 1987. – 814 б.

11 Табарани, әл-Муғджамул Кабир. – Т. 9. – С. 86.

12 Ибн Саъд. ат-Табақатул Кубра. – Бейрут. – 1968. – Т. 6.

13 Кәусари Мухаммед Захид. Ханафи фикһының есаслары. Фикһу Әһлил Ирак уә хадисухум // ауд: А. Шенер; М.Ж.Софуоғлу, – Анкара: Париж, 1982.

Резюме

Калмахан Е., Анарбаев Н. Историческая ценность города Куфа в истории ислама

В статье рассматривается деятельность выдающихся ученых города Куфа, который был центром науки, искусства и культуры в истории Ислама. Город Куфа – это очаг распространения науки по всему миру посредников пророка (сахабов) и последующих посредников. В этом городе жили ученые мазхаба Ханафи в области фикх. Школа фикх мазхаба Ханафи была основана в этом городе великим ученым Ханафи.

Summary

Kalmakhan Ye., Anarbayev N. The Historical Value of the City of Kufa in Islamic History

The article discusses the activities of outstanding scientists of the city of Kufa, which was the center of science, art and culture in the history of Islam. The town of Kufa – a hotbed of science spread worldwide intermediaries Prophet (Sahaba) and subsequent intermediaries. The scholars of Hanafi madhhab in fiqh field lived in this city. School Madhab Hanafi fiqh was established in this city by great scholar Hanafi.



Юрий Писаренко

**«НЕНАСЫТНЫЙ ГЛАЗ»
(к архаической семантике образа)**

Аннотация. Талмудическая притча о «Ненасытном глазе» заставляет задуматься о сочетании идей «зрения» и «обладания». Зарождение понятия индивидуального обладания, неразрывное с выделением Я, субъекта, тесно связано с осознанием зрения как персональной характеристики. Древнейшая модель «владения», как причастия, была обусловлена воображаемым коллективным (родовым) причастием «общему зрению» и исключала «пресыщение глаза» кого-либо из членов архаического коллектива.

Ключевые слова: Талмуд, «ненасытный глаз», Я, субъект, зрение.

*В этом мире сокровищ столь ценных нет,
Чтоб насытиться ими мог алчный взор ...*
Абай Кунанбаев «Искандер»

Посвященная Александру Македонскому (IV в. до н.э.) притча о ненасытном глазе, встречаемая в «Двух повестях» В.А. Жуковского [1] и поэме Абая «Искандер» [2], восходит еще к содержащемуся в Вавилонском Талмуде (V–VII вв.) трактату «Тамид» [3; 4; 5]¹. Подаренная Александру (Искандеру) и затем положенная на весы глазничная кость перевешивает чашу, наполненную золотом, до тех пор, пока к кости не добавляют щепотку земного праха. Мораль гласит: ненасытный глаз может «насытиться» только со смертью². Толкуя эту историю, Талмуд ссылается на «Притчи Соломоновы»: «Как Шеол [царство мёртвых] и погибель ненасытны, так и глаза человека ненасытны» [Прит. 27:20]. Термин «ненасытный глаз», вместе с такими, как «сытые» или «голодные» глаза, встречается и в наше

¹ Обзор связей поэмы Абая в восточной традиции был предпринят Ш.К.Сатпаевой [6].

² Упоминание глазничной кости дает нечто среднее по отношению к двум вариантам перевода талмудического текста, которыми мы располагаем. Так И.Оршанский передавал, что Александру был подарен человеческий глаз [4, с. 11], тогда, как согласно У.Гершовичу и А.Ковельману, завоеватель получил «череп человека, глаза которого были ненасытны и желаниям его не было предела» [5, с. 50].

время¹. Можно предположить, что, воспринимаемое нами как художественная метафора, в древности играло конкретную мировоззренческую роль, по существу, являясь верой².

Первое, на что наш современник обращает в этой поучительной притче внимание, – эксклюзивная роль глаза в отношении обладания. Именно глазнице отдается предпочтение перед такими анатомическими частями как, например, зуб (сравн.: «*видит око, да зуб неймет*») или же кисть руки («*руки загребущие*»). Речь идет о стремлении к насыщению и обогащению, превышающем природные потребности человека. Поскольку именно глаз виною возникновения «аппетита», импульса желания, то удовлетворяя последний, будто, удовлетворяют «потребность» глаза – он «насыщается». Если речь идет о еде, то, фактически, насыщая желудок, образно насыщается глаз. «Сытость глаз» (насыщение желудка), естественно, наступает ценой уничтожения объекта – он становится невидим. Если же мы получаем богатство, то, чаще всего, также его прячем (как правило, от глаз посторонних). Итак, глаз наполняется, насыщается, как будто, сосуд. В обоих случаях глаз, от нашего имени, доминирует над присваиваемым, как субъект над объектом. Объект исчезает, поглощается, а субъект – остается невредимым. Согласно поддерживаемой Абаем традиции, предполагается, что процесс этот повторяется неоднократно и конец может наступить только вследствие физической смерти заинтересованного в богатстве лица. В то же время, щепоть могильной земли, как предела насыщения, вносит двоякость в положение нашего субъекта. Хотя он, прахом и «насыщается», но, с другой стороны, – поглощаемый «материнской утробой» земли, – сам превращается в объект. Его субъектно-объектность созвучна двусмысленности приводимой притчи.

Связь зрения с обладанием глубоко укоренена в архаическом мировоззрении и перспективна для понимания глубочайших пластов представления об обладании. Хотя это и не лежит на поверхности, но зарождение идеи об индивидуальном обладании, неразрывной с представлением о Я, субъекте, должно быть тесно связанным со становлением представления о зрении, как персональной характеристике. «*Первобытный человек еще не отличал полностью субъекта от объекта, – писал М.И. Шахнович, – личное «я» и мир были для него одной нерасчлененной общностью. Он не мыслил себя вне коллектива, осознавая себя как неразрывную его часть*» [9, с. 32; 10, с. 148]. Архаическое сознание не проводило также резкой границы между

¹ Украинцам особо памятливы строки Т.Г.Шевченко из поэмы «Сон»: «Той мурує, той руйнує, / Той неситим оком – / За край світа зазирає, / Чи нема країни, щоб загарбать і з собою / Взять у домовину» [6а, с. 180]. Выражение «пожирать глазами», помимо прочего, приобрело значение «повышенного внимания», заинтересованности чем или кем-либо.

² Взять, хотя бы, месопотамское представление о том, что идол божества ест пищу одними глазами [7, с. 152].

людьми и природой [11; 12]. Соответственно, согласно предположению О.Шпенглера, *«поначалу Я было идентично бодрствованию вообще»* [13]. Некоторые, относительно поздние, данные, согласно которым зрение уже связано с обладанием, в то же время, сохранили пережитки изначального представления о том, что оно не считается качеством субъекта, – не индивидуально.

Если в талмудической притче глаз «насыщается», но, вместе с тем, остается собой, то, например, индийская «Брихадараньяка Упанишада» (VIII-VI вв. до н.э.?), перечисляя качества мужчины, полноправного члена общества, отмечает: *«глаз – его мирское богатство, ибо глазом он добывает его»* [14]. То есть, с одной стороны «видение» чего-либо является «приобретением, присвоением» последнего, но то, чем «видят (-приобретают)», само превращается в «видимое (-приобретаемое)». Субъект – глаз – сливается с объектом – имуществом.

Этот же, синтезирующий потенциал «зрения» гораздо позже ощущал и Мейстер Экхарт (XIII-XIV вв.), который в своем «Единстве вещей» писал: *«Предположим, что мой глаз покоится в себе, как нечто единое, само в себе заключенное, и только при зрении открывается и устремляется на дерево. И дерево, и глаз остаются тем, чем они были, и все же в действии зрения они становятся настолько одно, что можно было бы сказать: глаз есть дерево, а дерево – глаз»* [15]. Глаз здесь – нечто общее, принадлежащее и субъекту, и объекту, своего рода – орган коллективизма. В особенности, это должно быть заметно, если речь идет не о видении мной какой-либо вещи, а – другого человека, глаз которого также сливается со мной, видимым им, как и мой глаз – с этим человеком. Столкновение друг с другом взглядами, будто бы, зарождает между нами некое общее – одно на двоих – зрение. Можно вспомнить пример ребенка, считающего, что, закрыв глаза, перестав видеть, он спрятался, стал невидим. Видение и видимость сливаются. Зрение, действительно, представляется общим. В некоторых экстремальных ситуациях, предпочитая оставаться невидимыми, мы также прибегаем к вере: *«пока я не столкнулся с человеком глазами, я могу рассчитывать, что тоже им невидим»*. Собственно, этот мотив присутствует в гоголевском «Вие»: Хома Брут гибнет, посмотрев на страшилище и столкнувшись с его взглядом [16; 17].

Выразительное представление о глазах человека, семантически заменяющих как его богатство, так и – его близкого, связанного с ним ритуальной общностью, встречаем в произведении Лукиана Самосатского «Токсарид, или Дружба» (II в.) [18], где, в частности, рассказывается о двух скифских побратимах. Когда, во время нападения савроматов, один из них был пленен, другой, переплыв реку, добровольно пришел во вражеский стан, для того, чтобы вызволить друга, о чем заранее известил, выкрикнув слово *«Зирин!»*. *«Того, кто произнесет это слово, – поясняется в рассказе, – сав-*

роматы не убивают, но задерживают, считая, что он пришел для выкупа». Поскольку у скифа, на самом деле, никакого имущества при себе не было, он предложил начальнику савроматов себя в обмен на друга. На это савромат возразил: *«Невозможно задержать тебя всего, раз ты пришел, говоря: «Зирин»; оставь нам часть того, чем обладаешь, и уведи своего друга»*. Он пожелал взять у скифа глаза, что и послужило выкупом. Учитывая, что традиционная процедура обмена «Зирин» в данном случае стала форс-мажорной, поскольку у вышедшего из реки человека ничего с собой не было, приходим к заключению, что в обычном случае обмениваемые богатства, вещи семантически означали «зрение», «глаза» участников договора. Соответственно, обмениваясь равноценными объектами, сливавшимися с их зрением, контрагенты, будто бы, моделировали некое общее, одно на двоих, зрение. В случае выкупа человека, он также поочередно сливается то со зрением своего друга, то со зрением своего пленителя и наоборот. В рассказе Лукиана вызволенный из плена скиф, решая разделить участь побратима, также себя ослепляет (Toxaris. 39–41). Объединяющее друзей зрение, выводится, таким образом, на трансцендентный уровень.

Демонстрируя объединение «зрения» и «обладания», нельзя обойти вниманием классические примеры отношения к богатству, прежде всего скоту, традиционных скотоводов. О богатых казахских собственниках скота начала XIX в. А.И.Левшин писал: *«Однажды спросил я одного владельца 8000 лошадей, почему он не продает ежегодно по некоторой части табунов своих. Он отвечал мне: «Для чего стану я продавать мое удовольствие? Деньги мне не нужны: я должен запереть их в сундук, где никто не увидит их. Но теперь, когда табуны мои ходят по степям, всякий смотрит на них, всякий знает, что они мои, всякий говорит, что я богат»* [19]. Несмотря на то, что здесь силен момент бахвальства, на первом месте остается удовольствие от созерцания своих лошадей, что подтверждают слова хана Касыма (1514 г.): *«в земле нашей нет ни садов, ни зданий; полюбоваться скотом, который пасется – вот цель наших прогулок...»* [19а; 20]. Широко известная любовь и привязанность традиционного казаха к его скоту [20, с. 199-213], очевидно, опровергает слова Левшина о том, что *«народ сей не извлекает из богатства другой пользы, кроме тщеславия»* [19, с. 7].

Путешественник В.Тарасов, задав вопрос самоеду (начало XX в.) о возможности продажи тем мяса своих оленей, получил тождественный ответ: *«Зачем нам много денег? Много денег не нужно: их никто не видит, и их легко можно потерять, а еще легче пропить; оленей же все видят и знают, что я богат»* [19, с. 5]. В аналогичной ситуации ответ, приводимый Б.М. Житковым, несколько отличался: *«Олени ходят, я на них смотрю, а деньги спрячешь – не видно...»* [19, с. 5; 21]. Последний пример показывает, что отказ от продажи вызван не соображениями престижа, а именно личной связью между хозяином и стадом. Это же подтверждает и следующее

замечание В.Тарасова: «Некоторые – даже владельцы больших стад – на мясо для себя предпочитают купить оленей где-нибудь» [19, с. 5]. Подобные примеры были приведены А.Н. Максимовым в статье «Скотоводство малокультурных народов», где такие же представления показаны у ряда африканских скотоводческих народов [19, с. 8-10]. При этом, характерно, что, боясь пожертвовать скотом для продажи или потребления своей семьей, скотовод с готовностью закалывает животное для почетного гостя [19, с. 5], важного общественного события [19, с. 9]. Очевидно, жертвование видимостью скота было платой за установление новых или поддержание старых социальных связей.

Интересные нюансы связи зрения и обладания находим в алтайском героическом эпосе. С.С.Суразаков упоминает (хотя и фрагментарно) сюжет, в котором старые, беспомощные кааны при нападении врага прячут людей, скот и добро в пещерах, за что враги выкалывают им глаза. Герой, побеждая врагов, возвращает зрение старикам [22]¹.

В вышеприведенных примерах возможность «видеть скот», безусловно, свидетельствует и о самой по себе способности видеть. В таком случае, человек должен оставаться зрячим, даже не видя своего скота. Но с символической точки зрения, прятание своего достояния – добра, скота и людей каанами соответствует их слепоте вообще. Значит, во-первых, способность видеть для них определяется видимым, «не скрытым» (субъект равен объекту), а во-вторых – видимым не всем, а только тем, что социально-значимо для данной культуры. Для хозяина скота «зрение» не абстрактно, но есть, прежде всего, видением главной общественной ценности – скота. Соответственно, «социально-значимым», выступает и само зрение. Можем допустить, что когда, как писалось выше, скотоводы избегают невидения денег, спрятанных в сундук, – очевидно, аналогичного прятанию самого скота, – они также боятся «социальной слепоты». Здесь, мы неизбежно выходим за рамки зрительной связи между индивидом и его скотом, констатируя, что оценку тому слеп он для социума или нет, дает некто третий со стороны, ибо, так или иначе, скотовод включен в общество, о чем и говорит его готовность жертвовать часть скота на поддержание общественных связей [20, с. 120-125]. Поэтому напомним, что кааны слепнут не сами, а их ослепляют враги, с которыми те не хотят скотом (добром) «делиться». То есть, враги, отвергнутые как непрошеные гости, мстят за это ослеплением. С точки зрения пришельцев, именно кааны нарушили социальные правила, и

¹ Если под каанами первоначально понимались родо-племенные вожди [22, с. 29-30], то люди, им «принадлежащие», могли быть и родней младшего ранга, и, возможно, челядью – рабами, которые на ранних этапах от младших членов семьи не отличались. Вместе со скотом они, очевидно, образовывали некое общее достояние главы рода, семьи, подтверждавшее его полноправный статус.

не став делиться, де-факто выступили слепыми. Таким образом, «слепой» это – еще и неделившийся (остающийся целым-неделимым по отношению к другому). Строго говоря, и деньги тоже не просто прячут в сундук, а прячут от кого-то. Подобно тому, как в акте дара можно выделить троих участников: дарителя, дар и одариваемого [23], так и в противном случае мы видим того, кто прячет (делает невидимым), то, что прячут (то, что делают невидимым), и того, от кого прячут (для кого делают невидимым). Значит, кааны слепнут не просто потому, что прячут свой скот (а также добро и людей), но именно потому, что прячут его от кого-то, то есть им не делятся. Следовательно, для «зрячего-видящего» свое добро подразумевается и то, что он, априори, есть видимым-делимым, «делящимся», и в таком случае принадлежность этого добра (прежде всего, скота) именно ему достаточно условна. В силу своей социальной значимости, скот не может быть личным, это – общественное достояние. Тот, кто зряч-видит-владеет чем то социально-значимым, – заведомо «делящийся», поскольку в традиционном понимании то, что относится к материальному благосостоянию, неизменно считается общественным (родовым) и человек может ему причастовать только как член этого общества. Скоту, добру причастует каждый, кто находится в пределах видимости сообщества. Видя скот, ты причастуешь ему, как некоей коллективной субстанции. Ты зряч, поскольку ему причастуешь, а причастуешь, поскольку зряч, то есть имеешь возможность этот скот видеть. Очевидно, таково мнение традиционного общества. Если же, благодаря появлению «частной собственности», ты стал «владельцем» скота, то, по мировоззренческой инерции, продолжаешь следовать правилу «делиться», потому, что скот, богатство продолжает считаться общественным. В противном случае, ты оказываешься «слепым-чужим».

Подчеркнем, что каанов ослепляет именно «чужой»¹, тогда как возвращает зрение «свой», герой, что, очевидно, сопровождается освобождением скота, добра и людей каанов из пещер. Различие между врагом и гостем именно в том, что гость из чужого превращается в своего, и с ним делятся, а враг остается чужим. В качестве зрячих-делящихся выступают по отношению к своему, тогда как по отношению к чужому остаюся слепыми-неделящимися и, опять же, чужими.

Мотив слепоты чужого разбирал В.Я.Пропп, на примере сказочного столкновения представителей двух миров. Хозяйка леса, Яга некоторое время не видит пришельца, аналогично и он, поначалу, обнаруживает слепоту: живые не видят мертвых, как и мертвые живых [25]. А.А.Потебня приводил международную традицию прозывания инородцев «слепыми» [26]. Как и в случае

¹ Аналогично, по наблюдению историка Древней Руси А.В.Майорова, «грязное дело» казней и пыток, в частности, ослепления, обычно поручалось находившимся на службе у русских князей инородцам [24, с. 156-157].

с каанами, оценка зрячести дается со стороны. В.Я. Пропп приходил к выводу о первоначальном тождестве понятий «слепоты» и «невидимости», что, в частности, подтверждают данные латинского и немецкого языков [25, с. 72]. Но из этого следует также первоначальное тождество «видящего (зрячего)» и его же, в качестве «видимого», о чем мы говорили выше. Получается, что для архаики «зрение» акт не односторонний, а обоюдный (я вижу в силу того, что видим и – наоборот), к тому же свойственный только «своим». Свой – это находящийся на обозримой, «своей» территории «видимый-зрячий», тогда как чужой – «невидимый-незрячий». Такое восприятие зрения было возможно только в том случае, если оно не соотносилось с конкретным человеком, а понималось, как общее, и «свои» ему причастовали (область «своих» – это территория «общего зрения»)¹. Неслучайно адыгская поговорка гласит: *«И глаз и душа взяты в долг»* [29]. *Быть своим – это принадлежать к общему со мной зрению*².

Наши выводы о «зрении-делении» могут по новому представить тему эквивалентного дарообмена типа потлача, впервые поднятую М. Моссом [8]³. Здесь многое зависит от правильного подбора формулировки. Например, если в форс-мажорном варианте договора «Зирин» (по Лукиану) богатство человека заменяют его глаза, то обычный случай того же договора-обмена («потлача») можно охарактеризовать так: *чтобы не забирать зрение – забирают вещи! Или же: в договоре вещи для того и служат, чтобы сберечь зрение. Вещами выкупается сохранение зрения.* Вещи заменяют зрение, поскольку, по «эксхартовскому» принципу «глазо-дерева», можно говорить о «глазо-вещи». Пример договора «Зирин» показывает, что в древности процедуры понимаются буквально и бескомпромиссно. Если подоплека договора – «обмен

¹ Такова связь между друзьями скифами (по Лукиану), под это же правило подпадают домочадцы, спрятанные каанами в пещере вместе со скотом. С точки зрения выводов о материнско-детской связи, как первооснове социальности [27], интересна трактовка сна по Артемидору (II в.), согласно которой, дети матери приравниваются ее глазам: «... одной женщине приснилось, что у нее болят глаза. Заболели ее дети. А другой приснилось, что ее дети болеют. У нее началась болезнь глаз» (IV, 24) [28].

² Возвращаясь к примеру хозяина и его скота можно, например, сказать, что если владение (нами понимаемое как функция субъекта), выступало в архаике как «видение», то, при равенстве «видения» и «видимости», «видимое-владеемое» также «видит-владеет» своим условным «хозяином». При этом, учитывая, что скот, априори, общий, то он также «видит-владеет» всем обществом. Возможно, именно поэтому, ограничивая себя в мясной пище, без проблем поедают падшую – то есть «переставшую видеть» – скотину, либо же прибегают к потреблению извлеченной из вены крови живого скота [19, с. 8-9; 30]. Скорее всего, так избегают нарушения видимой, субъектно-объектной связи. Вероятно, в понимании отношений между скотом и людьми сказывается общее представление о взаимном «видении-видимости» членов одного рода-территории. О «родственном» отношении к животным, в первую очередь, нам говорит тотемизм [31].

³ Тема дара в казахской традиции разработана З.К.Сурагановой [32].

глазами) (установление общего зрения), то у тебя заберут либо их, либо то, чем их можно заменить. Для «своих» зрение итак общее, но при договоре с «чужим» такое замещение-обмен необходимо. В современном представлении зрение считается функцией субъекта. Если же для архаики человек зряч, поскольку видим, то субъект одновременно есть и объект. Зрение субъектно-объектно, оно, будто бы, помимо человека, он ему причастует. Договор моделирует субъектно-объектную целостность, рожденную идеей «общего зрения». Последнее достигается обменом вещей (глазо-вещей).

Хозяин стада, связанный с ним через зрение, – явление позднейшее. Ему предшествовала некая «коллективная собственность» первобытной группы на свою добычу, которой все ее члены «владели-видели» (причаствовали) сообща. Согласно Ю.И.Семенову, т.н. «разборные отношения» распределения первобытности предполагали единовременное поедание членами коллектива общей добычи друг у друга на виду, без права унести или оставить свою долю на потом [33]. То есть, социальность трапезы, очевидно, не просто подкреплялась взаимной видимостью участников, но, скорее всего, именно предопределялась ею [34]. Для своих-видимых вместе потреблять пищу естественно. В случае же прихода человека со стороны, – прежде невидимого-невидящего, – следовало ввести его в свой-видимый круг своей, видимой пищей [ср.: 25, с. 318]. Из необходимости контакта с чужим, гостем, его приема, и возникает обмен дарами, который в начале не был экономическим [12, с. 89-94]. В его основе, думается, лежало «установление общего, субъектно-объектного зрения»¹.

Говоря конкретно об образе «ненасытного глаза», можно отметить следующее. Человек архаической группы, как видимый-видящий, причастует самому зрению. С другой стороны, только видимость-видение в коллективе дает ему право участвовать в общественной трапезе и разделе других благ. Поддержание видимости-деления не позволяет глазу пресытиться, поскольку речь идет о причастии, частичности², а не об овладении целым, связанном с осознанием Я, с индивидуализмом. Целое – это слепое-невидимое, с которым мы сталкиваемся, например, в случае слепоты спрятавших добро алтайских каанов. Насытившимся глазом обладает слепой либо мертвый (жмурук). Это

¹ О том, что налаживание связи между чужими есть, прежде всего, устранением прежней невидимости, отчужденности, см. замечание З.К.Сурагановой: «В архаическую эпоху представители разных родов, находившиеся под покровительством разных тотемов, не могли стать друзьями, не обеспечив предварительно безопасность друг друга путем выполнения обряда заключения дружбы и преподнесения даров. Казахская поговорка Берген перде бұзар «Приподносящий дары срывает завесу отчуждения» очень точно передает смысл традиции дарения у казахов» [32, с. 21].

² Частичность, противостоящая целому, пресыщению, присутствует и в следующем эпизоде трактата «Тамид», в котором Александр вопрошает старейшин Южной Страны: «Кто зовётся богатым?». «Кто богат? – ответили ему. – Тот, кто своей доле рад» [5, с. 46].

относится как к нашим каанам, так и притче об Александре Македонском. «Насытившийся глаз» противоречит установке архаического общества, прежде всего – рода, основополагающим принципом которого является видимость-видение-деление, причастие. Это подтверждает обычай разграбления имущества покойного правителя (светского и церковного), известный в средневековой европейской и ряде других, восходящих к архаике, традиций [35]. Его можно расценить как деление-дробление «слепого-целого», как возобновление общественного причастия. Модель этой ситуации ранее была нами связана с опубликованным Л.Н.Майковым «Заговором на царские очи» (конец XIX в., Архангельская губ.): «Вы же, кормилицы, царские очи, как служили царям-царевичам, королям-королевичам, так послужите рабу Божию (имя рек)...» [36; 35, с. 302-312]. Согласно традиционным взглядам, правитель (царь) щедрыми прижизненными раздачами и явлением своих «светлых очей» магически равномерно стимулировал витальные силы народа. Между ним и людьми, очевидно, поддерживался, своеобразный обмен (потлач), поскольку сам народ возвращал ему добро в виде дани. С наступлением же его смерти, «потерей зрения», над подданными будто бы нависала угроза его превращения в «вещь в себе». В нем, как бы, замыкалось общее (родовое) зрение-обмен-витальность. Разомкнуть его как темницу, заполучив то добро, которое прежде «наполняло» его через очи и сохранило на себе печать его «света-милости», очевидно, и входило в задачу всенародных грабежей.

В особенности, интересно описание подобного посмертного грабежа у индейцев-коневодов. Общинники, узнав о смерти богатого сородича, бросались к его табуну и захватывали лучших коней, пренебрегая завещанием умершего и ничего не оставляя его вдове и детям. С особым рвением грабилось имущество умерших скупых богачей [37]¹. Скупой, «зрячий» в окружении своего стада, мог бы казаться «слепым» внешнему окружению сородичей. Замкнутый для социума, он будто «умер-ослеп» еще при жизни, став препятствием для развития коллективного блага. Очевидно, близок к этому и смысл «слепоты» греческого бога богатства Плутоса, которого связывают с загробным миром [38]. Воплощение «богатства» в его абсолюте, как замкнутого в себе, неделимого «целого», противоположного привычному родовому «причастию», ассоциируется с «незрячестью-смертью». Однако, с точки зрения архаического общества, конечное «насыщение глаз» алчного и скупого, в принципе, невозможно, поскольку родовые правила требовали разбить эту слепоту, разделить накопленные богатства, возродив, таким образом, «зрение-причастие».

¹ По замечанию Ю.П.Аверкиевой, богатства считались собственностью индейца, пока он их собирал, а, когда были накоплены, начинали рассматриваться как собственность общества [37, с. 35, 115]. Факт смерти, очевидно, наиболее наглядно подтверждал, что богатство накоплено.

Установление же «зрительно-обменных» связей (типа потлача), между правителем и подданными, думаем, можно проследить в обряде избрания хана у казахов, в котором подчеркивается идея единства народа (первоначально – рода) и его сплоченности с избранником [20, с. 353-354]. Избираемого поднимали на белой кошме лучшие представители народа и носили его на руках по всему собранию. «После чего кошма разрывалась на мелкие куски каждым присутствовавшим тут верноподданным в знак участия своего при избрании, и собрание расходилось по домам, расхватав при этом и уводя с собою весь принадлежащий хану скот, который немедленно заменялся ему потом сторицею оною из каждого рода, отделения и подотделения. Такого рода расхват ханского имущества назывался х а н – т а л а у, выражал честь иметь в каждом роде что-либо из имени благословенной особы и означал между прочим то, что отныне избранный будет содержаться на народном иждивении» [39]. К этому можем добавить, что, поскольку скот у кочевников воображаемо сливался со зрением его владельца, то, через такой обмен, устанавливалась «зрительно-договорная» связь, причастие, открытость которого должна была исключить «пресыщение глаза» самого правителя или кого-либо из его подданных.

Литература

- 1 Жуковский В.А. Собрание сочинений в 4-х т. – М. – Л., 1959. – 487 с.
- 2 Кунанбаев А. Собрание сочинений в 1 т. Стихотворения, поэмы, проза / Пер. с казахского. – М., 1954. – 415 с.
- 3 Костюхин Е.А. Александр Македонский в литературной и фольклорной традиции. – М., 1972. – 189 с.
- 4 Оршанский Ил. Талмудические сказания об Александре Македонском // Сборник статей по еврейской истории и литературе, издаваемый Обществом для распространения просвещения между евреями в России. – СПб, 1866. – Кн. 1. – Вып. 1. – С. 1-16.
- 5 Гершович У., Ковельман А. Александр Македонский и еврейские мудрецы // Восточная коллекция. – 2004. – №2 (Т. 17). – С. 42-51.
- 6 Сатпаева Ш.К. Образ Искандера у Низами и Абая // Веяние времени. – Т. IV // [http:// bibliotekar.kz/shamshijabanu-kanyshevna-satpaeva-vejani](http://bibliotekar.kz/shamshijabanu-kanyshevna-satpaeva-vejani).
- 6а Шевченко Т.Г. Кобзар. – К., 1964. – 615 с.
- 7 Оппенгейм А. Древняя Месопотамия. Портрет погибшей цивилизации. – Изд. 2-е / Пер. с англ. М.Н.Ботвинника. – М., 1990. – 319 с.
- 8 Мосс М. Очерк о даре. Форма и основание обмена в архаических обществах // Мосс М. Общества. Обмен. Личность. Труды по социальной антропологии. – М., 1996. – С. 83-222.
- 9 Шахнович М.И. Первобытная мифология и философия (предыстория философии). – Л., 1971. – 240 с.

- 10 *Лурия А.Р.* Об историческом развитии познавательных процессов. – М., 1974. – 172 с.
- 11 *Кон И.С.* Открытие «Я». – М., 1978. – 367 с.
- 12 *Фрейденоберг О.М.* Миф и литература древности. – М., 1998. – 800 с.
- 13 *Шпенглер О.* Закат Европы. – Минск, 1999. – Т. 2. – 719 с.
- 14 Брихадараньяка Упанишада. Памятники литературы народов Востока. Переводы. V. – М., 1964. – 238 с.
- 15 *Мейстер Экхарт.* Проповеди и рассуждения. – М., 1912. – 188 с.
- 16 *Гоголь Н.В.* Повести. – М. – Л., 1951. – 543 с.
- 17 *Иванов В.В.* Категория «видимого» – «невидимого» в текстах архаических культур // Тартуский Гос. Университет. Сборник статей по вторичным моделирующим системам. – Тарту, 1973. – С. 34-38.
- 18 *Лукиан.* Собрание сочинений. – В 2-х т. – М. – Л., 1935. – Т. 1.
- 19 *Максимов А.Н.* Скотоводство малокультурных народов // Институт истории. Ученые записки. – М., 1927. – Т. 2. – С. 3-24.
- 19а *Вельяминов-Зернов В.В.* Исследование о касимовских царях и царевичах. – Ч.2. – СПб, 1864. – 498 с.
- 20 *Толыбеков С.Е.* Кочевое общество казахов в XVII – начале XX в. – Алмата, 1971. – 634 с.
- 21 *Житков Б.М.* Полуостров Ямал // Записки Импер. Русского Географ. Общества по общей географии. – СПб, 1913. – Т. XLIX. – 349 с.
- 22 *Суразаков С.С.* Алтайский героический эпос. – М., 1985. – 256 с.
- 23 *Декомб В.* Институції сенсу / Пер. з фр., післямова та примітки О.Йосипенко. – К., 2007. – 368 с.
- 24 *Майоров А.В.* Галицко-Волынская Русь. Очерки социально-политических отношений в домонгольский период. Князь, бояре и городская община. – СПб, 2001. – 640 с.
- 25 *Пропп В.Я.* Исторические корни волшебной сказки. – 2-е изд. – Л., 1986. – 365 с.
- 26 *Потебня А.А.* Этимологические заметки // Русский филологический вестник. – Варшава, 1880. – Т. 4. – № 3–4. – С. 161-183.
- 27 *Флюер-Лоббан К.* Проблема матрилинейности в доклассовом и раннеклассовом обществе // Советская этнография. – 1990. – № 1. – С. 75-85.
- 28 *Артемидор.* Сонник / Пер. с древнегреч. Я.М.Боровского. – Кн. IV // Вестник древней истории. – 1991. – № 1. – С. 241-251.
- 29 *Шенкао М.А.* Смерть как социокультурный феномен. – К. – М., 2003. – 320 с.
- 30 *Эванс-Причард Э. Э.* Нуэры: описание способов жизнеобеспечения и политических институтов одного из нилотских народов / Пер. с англ. О. Л. Орестовой. – М., 1985. – 235 с.
- 31 *Семенов Ю.И.* Как возникло человечество. – М., 1966. – 576 с.
- 32 *Сураганова З.К.* Традиционный обмен дарами у казахов. Автореф. на соискание учен. ст. кандидата истор. наук. – Томск, 2007. – 23 с.

33 Семенов Ю.И. Происхождение брака и семьи. – М., 1974. – 309 с.

34 Писаренко Ю.Г. Монах и сокровище (к социальной оценке «невидимого») // Веснік Гродзенскага дзяржаўнага ўніверсітэта імя Янкі Купалы. Серыя 1. – Гродна, 2014. – № 2 (174). – С. 93-98.

35 Писаренко Ю.Г. Социальный аспект символа зрения в архаической культуре // Актуальні проблеми духовності. Збірн. наук. праць / Ред. Я.В.Шрамко.– Кривий Ріг, 2009. – Вип.10. – С. 302-312.

36 Майков Л.Н. Великорусские заклинания // Записки Имп. Рус. Геогр. Общества по отд. этнографии. – СПб, 1869. – Т. 2. – С. 419-580.

37 Аверкиева Ю.П. Индейцы Северной Америки. – М., 1974. – 348 с.

38 Фрейдберг О.М. Слепец над обрывом // Язык и литература. – Л., 1932. – Т. 3. – С. 229-244.

39 Народные обычаи, имевшие, а отчасти и ныне имеющие в малой киргизской орде силу закона // Записки Оренбургского отдела Имп. Русского Геогр. Общества. – Казань, 1871. – Вып.2. – С. 45-167.

Түйін

Писаренко Ю.Г. «Тойымсыз көз» (образдың архаикалық семантикасы)

«Тойымсыз көз» жайлы талмудтық мысал әңгіме «көру» мен «иемдену» идеяларының үйлесімділігі жайлы ойландырады. Жеке басының иемденуі, «Менімен» деген үздіксіз байланыс көру қабылетін жеке сипаттама ретінде ұғынумен тікелей байланысты. Көбейіс ретінде «иемденудің» ежелгі үлгісі ұжымдық (рулық) «ортақ көзқарастың» артуымен шартталған және ежелгі ұжымның белгілі бір мүшесінің «көзінің тойғандығын» болдырмады.

Summary

Pisarenko Yu.G. «Insatiable Eye» (by the Semantics of the Archaic Image)

The Parable of the Talmud «Insatiable eye» makes us think about the combination of ideas «view» and «possession». The origin of the concept of individual possession, which is inextricably with the release of I, the subject, is also closely associated with the development of sight as personal characteristic. The oldest model of «ownership» as communion, was due to the collective imaginary (generic) participle «common vision» and excludes «satiety eyes» of any of the members of the kin.

Венера Есенгалиева

РАЦИОНАЛЬНОСТЬ И ЕЕ СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВАНИЯ

Аннотация. В статье показывается, что рациональность формируется как некоторая культурная ценность, как разумность в осмыслении окружающего мира и логичность в выборе средств для достижения цели. Такое понимание ставит рациональность в круг общественно значимых ценностей. Философский подход к рациональности требует ее выведения из социокультурных условий жизни людей.

Содержание этой ценности исторично, относительно, адекватно-производственным и социально-экономическим условиям. Рациональность связана с целесообразностью и целенаправленностью человеческой деятельности.

Ключевые слова: рационализм, истоки рациональности, рациональность как ценность, социокультурные основания рационализма, рациональность и НТР, рационализм и наука, рациональность общества знания, кризис индустриального общества, становление нового типа рационализма.

Индустриализация общества вызвала в общественном сознании, в философии и социологии глубокий интерес к рациональности. Что такое рациональность, в чем ее существо и насколько она важна для познания и практики? Является ли рациональность причиной машинной индустрии? Можно ли рациональность отнести исключительно к науке, рассматривая ее как воплощение разума, или же надо говорить о рациональности всех видов деятельности, в том числе и религиозной? Таковы некоторые аспекты проблемы рациональности.

Обычно рациональность противопоставляют иррациональности, которую понимают как логическую невыразимость духовного опыта, эмоциональность или нормативность, а также как хаотичность функционирования техники, экономики и политики в обществе.

В отличие от иррациональности рациональность определяют как совокупность процедур и инструментов интеллектуальной деятельности, обеспечивающую точность и достоверность результатов научного исследования. Это наиболее распространенное понимание того, что такое рациональность. Но ее же определяют и как способность к логически непротиворечивому, последовательно организованному на основе логических законов выражению духовной деятельности (нравственной, художественной, религиозной, философской и т.д.). И, наконец, рациональность понимают как характеристику цивилизации, как существенную черту культуры. Механизм культурной программы поведения людей в той или иной цивилизации может основываться как на науке, так и на религиозно-нравственных, художественных нормах. Там, где в культуре преобладает наука, существует рациональная цивилиза-

ция. Для традиционных цивилизаций Индии и Китая характерно преобладание религиозно-нравственных и художественных норм функционирования общества, что часто истолковывалось как доказательство того, что эти культуры отличаются не рационализмом, а мистицизмом.

Хотя все эти определения не тождественны и свидетельствуют о том, что понимание рациональности постоянно уточняется и развивается, в них содержится существенно общий подход к проблеме: рациональность связывается с целесообразностью и целенаправленностью человеческой деятельности.

Прежде всего рациональность относится к средствам достижения цели. Научный анализ гарантирует выбор наиболее эффективного и кратчайшего пути к задуманному. Что касается самих целей, то нет научного способа определить, какая цель верна, а какая нет. Логика помогает очистить цель от несообразности, но не избавляет от риска.

В принципе, цели определяются потребностями и системой ценностей. Они зависят от научно-технических, социально-экономических и политических условий. Такие условия, с одной стороны, подсказывают, чего следует добиваться, а, с другой, – дают реальные средства достижения цели. В зависимости от реальных средств формируется цель.

Но полагать, что возможны такие условия, возможно такое общество, которое на сто процентов избавляет от риска при определении цели, иррационально. Иррационально и стремление «делать все возможное из любви к ближнему», – полагает А.Этциони, один из последователей М. Вебера [1].

Иррациональна и абсолютизация рационального. Разум должен видеть собственные границы. Они условны, подвижны, относительны, но они существуют. Рациональность исторична.

Поскольку рациональность рассматривается как способность подвергать выбор средств в достижении цели логическому и эмпирическому анализу, постольку сам выбор оказывается относительным. Рациональное для одного человека, может быть иррациональным для другого, вынужденного согласовывать цель с несколько иной системой ценностей, нормативных соображений.

Впервые проблема рациональности была поставлена в философии античного общества. Ее представители выделили разум как фундаментальную характеристику космоса и познания. Разум понимался ими как нечто божественное, стоящее над людьми, всегда тождественное самому себе, абсолютное и неизменное.

В природе все целесообразно, учил Аристотель. И человек обнаруживает эту разумность, и сам становится разумным. Мышление логично, подчинено правилам разума.

Античные мыслители допускали, что люди могут поступать неразумно, иррационально, но это отступление от разума – результат заблуждения, и оно исправляется врожденной способностью сознания двигаться к истине.

Итак, абсолютный разум господствует над неизменной природой согласно вечным принципам. Эти принципы бытия открываются, по мнению Аристотеля, метафизике.

В Новое время Галилей внес уточнение в понимание рациональности. Он говорил, что перед человеком лежит раскрытая книга природы, но написана она языком математики. Поэтому понять Великую книгу могут лишь те, кто знает математику.

Для Аристотеля природа целесообразно устроена и ее рациональность можно понять с помощью обыденного опыта. Надо только прислушиваться к рекомендациям философии.

Галилей уточняет, что рациональность природы имеет специфику. Рациональность своей основой и своим выражением имеет математику. Непосредственно книгу природы не прочтешь. Необходимо овладеть математической символикой, чтобы читать книгу, написанную Богом. И для того, чтобы иметь уверенность в результатах познания, важно постоянно проверять свои выводы. Математически оформленные результаты опытного познания отличаются точностью и адекватностью действительности.

Вслед за Галилеем относительно новое понимание рациональности предложили Ньютон и Декарт. Ньютон говорил, что он гипотез не измышляет, а руководствуется принципами разума. Для Декарта основой рациональности становится собственное мышление, мышление субъекта,

И Галилей, и Ньютон, и Декарт рациональность оправдывали Богом, этой высшей ценностью тогдашнего общества. И одновременно они готовили крушение античного понимания рациональности. Декарт прямо связывал успехи познания с врожденными идеями. Математика не выводится из опыта, а является свойством ума. Ум людей в своей сущности рационален.

Спор между последователями рационализма и сенсуализма по поводу источника знаний носил не только теоретико-познавательный характер и не сводился к соперничеству материализма и идеализма. По существу, дискуссия шла по вопросам культуры мышления и ее роли в познании. Декарт и его сторонники защищали новое понимание рациональности, которое было закреплено в тезисе Лейбница: «Нет ничего в разуме, чего не было раньше в чувствах, за исключением самого разума» [2].

В свою очередь, успехи естествознания убеждали в том, что разумность образует существенную черту культуры ума, его логико-математической организацию и что без нее научное познание невозможно.

Изобретение технологических и энергетических машин и их использование в общественном производстве усиливали позиции тех, кто трактовал рациональность как важнейшую собственную черту научной и инженерной деятельности. А машинная индустрия воспринималась как, наконец, обретенное человеком царство разума.

Со своей стороны буржуазные общественные отношения воплощали в себе экономическую рациональность. Она включала в себя точный подсчет

расходов на оборудование и рабочую силу, учет рынка, его возможности поглощать товары определенного качества и в определенном количестве. Цепочка последовательных действий предполагала достижение целей в определенном порядке. При этом достижение ближайшей цели становилось средством продвижения к отдаленным. Конечной целью экономической рациональности было получение прибыли. Все лишнее, неадекватное достижению прибыли безжалостно отсекалось.

Поскольку и развитие машинного производства, и укрепление буржуазных отношений сопровождалось применением научных знаний, постольку в общественном сознании наука воспринималась, оценивалась как воплощение рациональности, как совокупность логических и эмпирических средств безошибочного выбора путей и методов достижения цели.

Но что же представляет собой такой разум? В чем его сила и есть ли границы для его применения? Эти вопросы вызвали значительные споры.

Философский анализ рациональности убеждал, что содержание разума формирует сама практика использования науки. А эта практика состояла в четкой постановке проблемы, определении цели научного поиска, выборе методов достижения цели. Сами же достижения науки рассматривались в плане их применимости к технологии и экономике, в организации производства и общественной жизни. В конечном счете все это замыкалось на создании общества массового производства и потребления. Такое общество рисовалось вполне разумным, так как оно, с одной стороны, гарантировало получение прибыли, удовлетворение личных амбиций, а, с другой, – массовое потребление, общественное благополучие.

Следствием классического понимания рациональности явилась ее методологическая интерпретация. Ее суть – в следующем. Поскольку наука – квинтэссенция рациональности, постольку должен существовать рациональный метод открытий. Открытие – это цель научного исследования, а к цели должны вести рациональные средства. В науке нет места для иррационального.

В конечном счете методологическая интерпретация рациональности в науке вылилась в спор между индуктивистами и сторонниками гипотетико-дедуктивного метода. Спор этот завершился признанием того, что ни индукция сама по себе, ни гипотетико-дедуктивный метод сам по себе не обеспечивают автоматического достижения цели и не выражают всей полноты науки.

Наука не может обойтись без интуиции и творческого воображения. Исследователь не должен полагаться лишь на рациональные методы познания. Чувственные образы, игра фантазии, вдохновение и даже сны сопровождают творческую работу ученого. В исследовании роли сознательного и подсознательного тесно переплетены, а грань между рациональным и иррациональным подвижна. В частности, то, что для одного рационально, для другого – иррационально.

Вспыхнувший далее спор между интерналистами, признающими только внутренние стимулы развития науки, и экстерналистами, бравшими на-

уку в контексте социального развития, завершился обсуждением того: рациональна ли сама наука и можно ли культуру свести к науке? Естественно, что такой спор поставил проблему рациональности в центр культуры.

Уже Ницше и Бергсон показали, что у разума относительная ценность. Для людей важное значение имеют воля и влечения, их биологическое начало. И сама нравственность не может быть построена исключительно на расчете. Гуманизм требует уважения человека, что заставляет вносить коррективы в рациональность. Нельзя игнорировать связь познания со страданием. Одним из фундаментальнейших духовных законов Тойнби называется положение, что «познание приходит через страдание» [3].

Социокультурное понимание рациональности, во-первых, предполагает подход к нему как к ценности, а не как к априорной характеристике человеческого сознания, тем более не как к выражению божественного порядка в мире. Во-вторых, такое понимание ставит рациональность в круг общественно принятых ценностей и предполагает их сопоставление. И в-третьих, сама рациональность рассматривается исторически, как нечто обязательное. Она должна соответствовать уровню развития производства и культуры. Выше своего времени рациональность не может подняться.

Так, античная философия столкнулась с проблемой мифологического и рационального. Мифологическое мышление оперирует образами, конкретными нормами поведения, примерами, сосуществующими в пространстве и во времени вещами. Ему чужд анализ, поиск опосредствующих звеньев во временной последовательности событий. Поэтому для него характерны алогизмы, признание чудес, обращение к богам, магия. Но иррационально ли мифологическое мышление?

С точки зрения культуры мифологическое вполне рационально для первобытного человека. Испытывая слабость перед природой, засухой, наводнениями, землетрясениями и т.д., родовой коллектив полагается на помощь духов. Для того времени это было вполне разумным действием с целью пережить страшные события и выжить. И магия, и колдовство – это прежде всего способ мобилизовать свои внутренние физические и духовные потенциалы, выстоять таким образом в борьбе с внешними напастями.

С прогрессом общества в религиозном отношении к миру все явственнее расхождение между магическим и рационализированным. В магической религии на первом месте остается непосредственное обращение к духам, колдовство и заклинание. В рационализированных религиях достигается известное обобщение в понимании сверхъестественных сил, формируется известный осмысленный ритуал обращения к Богу, отбираются логические средства доказательства бытия Бога. Рационализированная религия начинает относиться к магии и колдовству как к иррациональному.

Таким образом, рациональность формируется как некоторая культурная ценность, как разумность в осмыслении окружающего мира и логичность в вы-

боре средств для достижения цели. Содержание этой ценности исторично, относительно, адекватно производственным и социально-экономическим условиям.

Философский подход к рациональности требует ее выведения из социокультурных условий жизни людей. К таким условиям прежде всего относится производственная деятельность. Так, совершенствование земледелия, формирование ремесла и скотоводства вызывают необходимость рынка. Человек обладает многими потребностями, но в своих способностях он должен специализироваться, чтобы добиться нужной производительности труда и заработать столько денег, сколько требуется для приобретения разнообразных вещей. Специализация расширяет разделение труда и обмен продуктами деятельности. В таких условиях земледелие может ориентироваться или на непосредственное удовлетворение потребностей или на рынок. Что разумнее, что рациональнее? Все зависит от исторических условий. Для одних рациональным является непосредственное удовлетворение потребностей общинников, для других – производство на рынок. И в первом, и во втором случаях содержание рациональности определяется не самим разумом, а условиями жизни.

Последствия ориентации земледелия на непосредственное потребление и на рынок различны. Исторически сложилось так, что в первом случае наблюдалась стагнация социальных форм, во втором – их развитие. Чем больше сработано для рынка, тем больше возможностей разнообразить потребности труженика. А удовлетворение разнообразных запросов человека стимулирует совершенствование его деятельности. Работа на рынок оказывается разумной, рациональной.

И в случае становления машинной индустрии наблюдается аналогичная ситуация. Не рациональность порождает машинную индустрию, хотя, понятно, что без научного анализа, без достижений естествознания и техникзнания индустриализация невозможна, а именно применение машин развивает рациональность. Машины требуют четкой организации труда. Технологическая дисциплина отсекает как иррациональное все, что мешает машинам исправно функционировать двадцать четыре часа в сутки. Хотя сам по себе ночной труд вреден для здоровья. Предприниматель принимает в расчет только то, что за машину заплачены большие деньги, и она должна окупить себя как можно быстрее. А окупаемость машинного оборудования предполагает экономический рационализм.

Машина – это воплощение науки. Она рационально функционирует, одна часть машины служит средством для другой и взятые вместе все они и дают нужный эффект. Расход энергии и сырья должен быть минимальным, а коэффициент полезного действия максимально высоким.

Наконец, технические новшества, как правило, дают экономическую выгоду. Предприниматель не может ждать, когда изобретатель набредет на нужную ему идею. Он содействует тому, чтобы изобретательство сменилось конструированием, а потом и проектированием техники на основе фунда-

ментальных естественнонаучных законов. Интуиция слишком капризна, вдохновение – редкий гость, нужен строгий логико-математический аппарат, а также запас технических и естественнонаучных сведений, чтобы систематически «выдавать на гора» все более совершенные устройства. Так рациональность приходит в сферу инженерного творчества, превращая его в научно организованный труд целой армии инженеров.

Таким образом, рациональность – следствие изменений в производстве, а не причина этих изменений.

Но формируясь под влиянием практической жизни, рациональность становится могучим фактором прогресса. Для мышления, поддерживающего индустриализацию, высокий уровень рациональности является фундаментальным свойством, преобладающим над всеми иными. Без рациональности научно-технический и экономический прогресс невозможен.

Само же содержание рациональности, его конкретный вид и его соотношение с иррациональным – не абсолютны, не вечны. Оно детерминруется практикой научно-технического и экономического мышления.

Свою ограниченность индустриальная цивилизация начала обнаруживать еще в конце XIX в., а в XX в. ее пороки стали очевидными.

Во-первых, создаваемое для облегчения труда машинное оборудование связало рабочего новыми зависимостями. Технологическое порабощение человека делает его рабом машин, придатком к технологическому процессу.

Во-вторых, машинное производство вызывает дегуманизацию труда. Работник индустрии качественно отличается от ремесленника, который вкладывает в изделие свое мастерство, опыт, талант, художественный вкус. Промышленный рабочий лишь обслуживает машину, а остальное машина делает своими орудиями. Вследствие этого личная жизнь рабочего начинается лишь за воротами фабрики. Лишь в потреблении он может реализовать свою личность. В производстве он функционер, агент технологического процесса.

В-третьих, массовое производство привело к всеобщей грамотности и развитию полиграфической индустрии. Появление газет, журналов, репродукции художественных произведений, музыкальных пластинок и т.д. обернулось массовой культурой, всеобщим подчинением образа мыслей средствам рекламы и информации.

В-четвертых, научная рационализация труда, строгая технологическая дисциплина и высокая экономическая эффективность предприятий завершается кризисами перепроизводства. Зачем выпускать такую массу товаров, если они не находят сбыта и часто уничтожаются? Разумно ли такое научно организованное производство?

В-пятых, блестяще организованное производство своей обратной стороной имеет массовую безработицу. Сама же безработица – нечто иррациональное для существа, возникшего в процессе труда. Труд создал человека

для того, чтобы он стал безработным. Это полная бессмыслица, порок машинной цивилизации.

И, наконец, превратив природу в инструмент технологического процесса, в средство достижения своих целей, человек индустриальной цивилизации породил экологический кризис, разрушая ту природную среду, которая составляет необходимое условие его жизни. Технологические факторы своим острием оказались направленными против биологической, генетической основы человеческого организма.

Все перечисленное входит в состав кризиса классической рациональности, которая возвела науку, технологическую и экономическую рациональность в абсолютный фактор общественного прогресса, противопоставив разум иррациональному как чему-то такому, что закономерно вытесняется рациональностью и должно полностью уйти из социума.

Этот кризис рациональности – одно из выражений ущербности цивилизационных основ индустриального общества.

Выход из данного кризиса мыслится в настоящее время в становлении информационно-технического общества и нового типа рациональности.

Литература

- 1 Новая технократическая волна на Западе. – М.: Прогресс, 1986. – С. 304.
- 2 *Лейбниц Г.* Соч.: в 4 т. – Т. 2. – М.: Мысль, 1985. – С. 111.
- 3 *Тойнби А.* Цивилизация перед судом истории. – СПб, 1995. – С. 139.

Түйін

Есенғалиева В.А. Рационалдылық және оның әлеуметтік-мәдени негіздемелері

Мақалада рационалдылықтың мақсатқа жетудің құралын таңдаудағы қисындылық пен қоршаған әлемді пайымдаудағы ақыл ретінде, мәдени құндылық ретінде де қалыптасатыны көрсетіледі. Мұндай түсінік рационалдылықты қоғамдық маңызды құндылықтардың қатарына енгізеді. Рационалдылыққа деген философиялық көзқарас оны адамдар өмірінің әлеуметтік-мәдени шарттарынан шығаруды талап етеді.

Summary

Essengalieva V.A. Rationality and its Sociocultural Bases

It is shown in the article that rationality is formed as some cultural value, as reasonable ability in consideration of world around men and logical approach to a choice of means in achievement of aim. Such interpretation puts rationality in a circle of social values. Philosophical approach to rationality requires an understanding that it is determined by the conditions of men's life.

*Айгүл Әбдіраманова,
Бақытжан Сатеришинов,
Қуанышғали Нығметжанов*

ҚАЗІРГІ ҒЫЛЫМ ДАМУЫНЫҢ ӨЗЕКТІ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МӘСЕЛЕЛЕРІ

Аннотация. Ғылым мен оның дамуы адамзат өркениетінің барлық кезеңдерінде де өзекті тақырыптардың қатарына жатады. Ол өз бойына қажетті компонент ретінде философиялық негізделген әлемнің ғылыми кескінін және соған сәйкес ондағы адамның орны мен рөлі туралы білімдердің кешенін енгізеді. Мақалада қазіргі ғылым дамуының өзекті мәселелері, атап айтқанда оның біртұтастығы мен жіктелуі, ғылымдағы сциентистік және антисциентистік бағдарлардың тартысы, ғылымды экологияландыру мен оның гуманизациясы тақырыптары қарастырылады. Адамгершілік тұрғыда құрылған техногендік ортаның адамдар өмірі үшін маңыздылығын бағалаудағы, оның дамуындағы жағымды үрдістерді анықтаудағы философияның жауапкершілігі мен міндеттері пайымдалады.

Түйін сөздер: адамгершілік, ғылым, ғылыми дүниетаным, дағдарыс, сциентизм және антисциентизм, техника, технология, экология.

Қазіргі ғылым дамуының өзекті мәселелерінің қатарына оның біртұтастығы немесе жіктелуі, ғылымдағы сциентистік және антисциентистік бағдарлардың тартысы, ғылымды экологияландыру мен оның гуманизациясы мәселелерін жатқызуға болады. Аталмыш мәселелер жалпы-адамзаттық мәдениеттің дүниетанымдық негіздерінің дағдарысқа ұшырап, құндылықтардың қайта қаралып жатқан қазіргі тұсында мейлінше көкейтесті болып табылады. Қоршаған ортаға антропогендік ықпал мен техногендік әсердің күшеюі адам баласын жаһандық дағдарыстардың орын алуына әкелді. Тұтынушы қоғам сұраныстарына сай адамның материалдық-энергетикалық мұқтаждықтарының барған сайын арта түсуі, ресурстар мен минералдардың сарқылу қаупі, пайдаланыстан шыққан қоқыстар мен оның экологиялық салдары мәселені онан сайын ушықтырып отыр. Бұл жаһандық мәселелер жергілікті ауқымда емес, барлығын қамтитын планетарлық сипатқа ие болып отыр. Қазіргі техногендік өркениеттің, бүгінгі қоғамның өмірқамы, адамзаттың және жекелеген тұлғалардың тағдыры осы жаһандық дағдарыстың алдын алу міндетінің шешілуіне тәуелді.

Қазіргі өркениеттің алдынан шыққан мәселелердің мәнін сыртқы факторлардан емес, ішкі ықпалдардан, дәлірек айтқанда, адамның өзінен, оның дүниетанымынан, оның барлық қылықтары мен өзін-өзі жүзеге асыруын айқындайтын құндылықтық қондырғыларының жиынтығынан іздестіру

керек. Егер адамзат өзінің дүниетанымдық қондырғыларын қайта құрып, еркіндік, гуманизм, демократия, жауапкершілік, болмыстың мәні туралы өз көзқарастарын орнықты даму тұжырымдамасына сәйкес қалыптастыратын болса, бұл қауіпті жар жағасынан алыс кете алады. Ғылымның, технологияның, ақпараттың, денсаулық сақтау мен білім берудің барлық жетістіктері бүкіл адамзаттың мүддесіне қызмет етуі тиіс.

Әлемдік қауымдастық қазіргі өркениеттің аман қалып, одан ары дамуы адам мен табиғи орта арасындағы этикалық-гуманистік өзара қатынастарды қалыптастырған жағдайда ғана жүзеге асатынын түсіну қажеттілігін мойындап отыр. Ғалымдардың көпшілігі уақыт өткен сайын жаһандық дағдарыстық ахуалдан шығудың жолын тұтынушылық қатынастың орнына тұтастай алғандағы қоғам мен жекелей тұлға мәдениетінің этикалық-гуманистік негіздерін қалыптастырумен байланыстыруда. Шынайы өркениеттік қоғам адамның қоршаған ортамен қатынасын өзгертуге, қоршаған әлем туралы мүлдем жаңа адамгершілік көзқарастар қалыптастыруға негізделуі қажет.

Ғылымға адамгершілік қатынасты қалыптастыру, біріншіден, жаратылыстық және техникалық ғылымдар саласында ғылыми зерттеулердің адамның даму міндеттеріне бағынуын, яғни олардың гумандануын қажет етеді. Екіншіден, ғылым мен ғылыми білімге, танымға деген этикалық, экологиялық және басқа да талаптардың биіктеуін білдіреді. Ғылымды гуманитарландыру жаратылыстық-техникалық және әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдар арасындағы алшақтықты игеруді ғана емес, жаратылыстық-техникалық ғылымды үстемдік етуші жағдайынан тайдыруды аңғартады. Бұл әлемдік ғылымның тарихындағы дифференциациясы мен интеграциясы үдерістерін қозғайды және ол қазіргі ғылымның интеграциялануы барысындағы енді басталған үрдіс болып табылады [1].

Бүгінгі күні гуманистік бағдарды қолдайтын ғылымның барлық адамдар үшін ұлы игілік болатыны, ал өз әрекетінің салдарларына немқұрайлы қарайтын ғылымның қиратушы, геноцидтік сипат алатыны белгілі болып отыр. Қазіргі ғылым табиғаты мен гуманистік мәні бұрынғысынша философиялық пайымдауды қажет ететін күрделі әрі көпөлшемді феномен түрінде көрінеді. Қазіргі мәдениеттегі терең өзгерістер ғылыми рационалдылықтағы да, оны экологияландыру мен гуманитарландыруда да түбегейлі өзгерістерді талап етеді. Дәл осындай жағдайда ғана ол адамзат мәдениетінің маңызды элементтерінің бірі ретінде сақтала алады. Қазіргі ғылымның дамуы стохатикалық үдерістердің әлемінде дамудың кепілді, біржақты детерминацияланған траекториясы жоқ екендігін көрсетеді, ал бұл бұқаралық сананы қайта құруды қажет етеді. Ғылым дамуындағы басымдылық сондықтан ішкі рухани-этикалық факторлар мен дүниетанымдық-гуманистік бағдарларға қарай бұрыла түсуі тиіс.

Техниканың үнемі дамуы мен жетілуі барысында тек ғылымның көмегімен ғана шешілуі мүмкін практикалық сипаттағы міндеттер мен мәсе-

лелердің тұтастай шоғыры бар. Алайда экономикалық, экологиялық, этикалық және басқа барлық мәселелер тек ғылымның ғана көмегімен шешіледі деп пайымдайтын сциентистік дүниетаным осылайша қалыптасады.

Сонымен бір мезгілде ғылым мен техниканың тек игілікке ғана емес, зұлымдыққа да пайдаланылатыны бәсенеден белгілі. Және бұған қолданыс тапқанда өзінің салдары жағынан экологиялық тұрғыда да, мәдени тұрғыда да және антропологиялық тұрғыда да қауіпті болып табылатын әскери-өнеркәсіптік кешеннің мүдделеріне қызмет ететін ғылымды қосыңыз. Осыған орай, бұған қарсы әр алуан антисциентистік көңіл-күйдегі бағыттар да пайда болды. Ғылымның дегуманизациясы салдарынан айқын көрініп отырған ғылымның дағдарысынан шығудың жолдары мен ақиқат сциентизм және антисциентизм баламаларының арғы жағында орналасқаны белгілі болды.

Сонау антикалық заманнан бері еуропалық мәдениетте білім мен ғылымды игілік ретінде қарастыратын түсінік қалыптасты, яғни ғылым өзіндік құндылығы бар феномен ретінде сипатталды. Тарихи дамудың динамикасы барысында бұл сциентизмге әкелді. Сциентизм – бұл әлеуметтік-мәдени үдерістегі ғылыми таным мен ғылымның рөлін абсолюттендіретін дүниетаным. Оның үстіне, мұнда ғылым тұтастай алғандағы мәдениет дамуы үшін үлгі ретінде көрінді. XX ғасырда ғылымға табынушылық оны адамзат өркениеті дамуының ең жоғарғы құндылығы ретінде жариялауға тырысушылыққа алып келді.

Сциентизмде ғылыми-техникалық төңкеріс дәуірінің жетістіктері басым болғандықтан ол ғылыми-техникалық және әлеуметтік-экономикалық прогрестің динамизмін қамтамасыз ететін жағымды құбылыс ретінде қарастырылды. Ғылыми-техникалық төңкерістің негізгі бағыттары (автоматтандыру, ғарыштандыру, химияландыру және басқалары) дәл осындай мән-мағынада түсіндірілді. Сциентизмнің шеңберінде адамның қоршаған ортамен өзара қатынастары жүйесінде туындаған көптеген мәселелер тек ғылыми-техникалық әдістер мен технологиялардың көмегімен ғана шешіледі деген түсінік үстемдік етеді. Социумның әлеуметтік-экономикалық қайшылықтарын басқарудың тек ғылыми әдістері негізінде шешумен ұмтылысында сциентизм технократизммен түйіседі.

Сциентизм (және технократизм) постиндустриализм мүмкін болатын әр алуан теорияларының формасында XX ғасырдың екінші жартысында пайда болды. Қазіргі қоғамның динамизмі, көптеген ғалымдардың пікірінше, сциентизм идеологиясының тиімділігін дәлелдейді. Неміс философы М. Хайдеггер атап өткендей, «бүгінгі адамның әрекет етіп отырған және сонда қалғысы келіп отырған болмысы батысеуропалық ғылым деп аталатын нәрсемен анықталады» [2].

Шындығында, батыстық типтегі ғылым қазіргі өркениет дамуының жоғары деңгейін қамтамсыз етті. Дегенмен де, оның тарихи қалыптасқан

сипаттамалары қазіргі кезде өткір сынға тап келіп отыр. Мысалы үшін айтар болсақ, батыстық типтегі ғылымның негізгі сипаттамаларының бірі болып табылатын рационализм объективті нақтылық туралы шынайы көзқарасты білдіретін әлемнің лайықты ғылыми кескінін қалыптастыруға арналған ұстын қызметін жеткілікті атқара алмай отыр деген пікір орнығып қалды.

Сциентизмге қарама-қарсы көзқарас антисциентизм деп аталады. Антисциентизм – бұл ғылым дамуының жағымсыз қырлары мен салдарларына баса назар аударатын дүниетаным. Егер ғылымның белсенді динамикасының бастапқы кезеңдерінде сциентизм басым болса, кейінірек антисциентизм қоғамдағы ғылымның мәртебесін талдауда анағұрлым қомақты орын ала бастайды. Антисциентизм ғылымның мүмкіндіктеріне мейлінше сенімсіздікпен қарайды және ғылыми-техникалық төңкерістің жағымсыз салдарларын желеу етеді. Антисциентизм ғылымның экспансиясын шектеуді және іс-әрекеттің дәстүрлі тәсілдері мен құндылықтарына қайта келуді талап етеді.

Антисциентизм – өзінің дамуы барысында дағдарыстық үрдістер айқын аңғарыла бастаған ХХ ғасырдағы батысеуропалық мәдениеттің құрамдас бөлігі. Бұл ғасырдағы аса ірі ойшылдар «Еуропаның ақырын» (О. Шпенглер) [3] болжады, «мәдениеттің құлдырауын» (А. Швейцер) [4] белгіледі, еуропалық ғылымдардың дағдарысын» (Э. Гуссерль) [5] және т.б. айқындады.

Антисциентистер ғылыми-техникалық төңкерістің мейлінше жағымсыз салдарларын көреді, олардың теріс көңіл-күйлері экономикалық және әлеуметтік-саяси мәселелерді шешудегі ғылымға жүктелген барлық үміттердің күйреуі барысында күшейе түсті.

Ғылымның көптеген табыстарына қарамастан адамзаттың бақытты бола алмай, керісінше, ғылымның өзі мен оның жетістіктерінен туындаған қаіп-қатермен бетпе-бет келгендігін айғақтайтын қарапайым ақиқатты алға тартқан кезде антисциентистердің дәлелдері өте ұтымды шығады. Демек, ғылым өзінің табыстарын барлық адамдар үшін, бүкіл адамзат үшін игілікке айналдыруға келгенде қабілетсіз болып шықты.

Дегенмен, қазіргі уақытта сциентизм мен антисциентизм бағыттары өзара байланысқа жақындап отыр. Бұл өзара түсіністік үрдістерін байқау қиын емес. Олар қақтығыстық жағдайдан бірін бірі толықтырушылық жағдайына келуі әбден мүмкін. Өйткені бұларды біріктіруші бастау бар. Ол – ғылымның гуманизациясы, себебі бұл екі ағым да адам игілігінің қамын жейді. Егер антисциентистер ғылым дамуының гуманитарлануын қолдаса, ал сциентистер, түптеп келгенде, жалпы адамзат тегі мен жеке-леген әрбір адамның материалдық және әлеуметтік-экономикалық әлауқатының артуын жақтайды. Ал бұл болса, ғылымның, техниканың және жаңа технологиялардың негізінде жүзеге асады.

Қазіргі заман ғылымында көп талқыланатын мәселелердің бірі – оның экологияландырылуы. Ресейлік зерттеуші В.А. Лось экологияландыруды

былай түсінеді: «Экологияландыру» жаңа эко-функцияларға сай белгілі бір әлеуметтік феноменді (экономика, ғылым, мәдениет) келтіру үрдісін белгілеуге арналған кең қолданысты термин... Экологияландыру үдерісі шартты түрде бес аспектіге бөліне алады:

1. Жалпы ғылымның экологияландырылуы.
2. Ғылымның биологияландырылуы.
3. Ғылымның гумандануы – гуманитарлануы және әлеуметтенуі.
4. Ғылымның «белсенділендірілуі», «жорамалдануы» және аксиологиялануы.
5. Ғылымның теорияландырылуы.

Басқа ғылымдар, біздің ойымызша, жалпы ғылымның экологияландырылуы бағыттарының даму негізінде дамиды» [6].

Заманауи экологиялық жағдай мен оған сай экологиялық мәселе қазіргі заман ғылымның, көптеген ғылыми пәндердің сипатына тікелей және жаңа түрде әсер ете алады. Бұл дәлелмен барлық авторлар келіседі және де бұл шынайы айғақ. Осы айғақтың жалпы атауы «ғылымның экологияландырылуы» болып табылады. Дегенмен, қазіргі заман ғылымын, оның мәнін, дәрежесін, негізгі бағыттары мен үдерістерін түсіндіру жағдайында зерттеушілер арасында ортақ көзқарастар орнықпайды. Авторлардың көбі ғылымды экологияландыру феноменін оның бір немесе бірнеше аспектісіне әкеліп тұжырымдайды. Шын бейнесінде, бұл феномен көпқырлы болып табылады. Дегенмен, оның әр алуан қырларын зерттеу жалғасып отыруы тиіс.

Осыған орай, ғылым философиясы шынайы болмысты игерудің теориялық формасы, түбегейлі жаңа ғылыми теорияларды ұсынуға қабілетті әдіснама ретінде көзге түседі. Философияның жағымды міндеті ғылыми зерттеулердің нәтижелерін гуманистік келешекке қарай бағдарлауымен түсіндіріледі. Философия ғылымды өзінің антропологиялық, гуманистік өлшеміндегі жиынтықтың тұтастығы ретінде қарастыруы тиіс, ғылым үшін адамзат алдында жауапкершілік арқалауы қажет. Өйткені қазіргі ғылымның дамуындағы өзекті мәселелер қандай да болмасын халықтар мен қоғамдардың ғана емес, түптеп келгенде адамзаттың өзекті мәселелері және олар өзінің шешімін күтіп жатыр. Демек, бұл тақырып қазақстандық гуманитаристика мен ғылым философиясының мейлінше өзекті мәселелерінің ағымына түседі. Өйткені қазіргі Қазақстанда жеделдетілген индустриалдық-инновациялық дамуға деген стратегиялық курс қабылданды. Мұның барысында ХХІ ғасырдағы ғылым дамуының дүниетанымдық-гуманистік бағдарлары мен көкжиектерін назардан тыс қалдырмау керек.

Әдебиеттер

1 Нұрманбетова Ж.Н. Ғылым тарихы мен философиясы. – Астана: Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ, 2012. – 350 б.

2 *Хайдеггер М.* Наука и осмысление // Хайдеггер М. Время и бытие. – М.: Горизонт, 1993. – С. 239.

3 *Шпенглер О.* Закат Европы. – Ростов на Дону: Аспект, 1998. – 370 с.

4 *Швейцер А.* Благоговение перед жизнью. – М.: Орион, 2007. – 317 с.

5 *Гуссерль Э.* Кризис европейских наук и трансцендентальная философия // Вопросы философии, 1992, № 7. – С. 136-176.

6 *Лось В.А.* Экологический срез современного научного знания // Горизонты экологического знания. Социально-философские проблемы. – М., 1986. – С. 66.

Резюме

Абдираманова А.Т., Сәтершинов Б.М., Нығметжанов К.Г. Актуальные философские проблемы развития современной науки

В статье анализируются актуальные проблемы развития современной науки. Особо отмечается важность решения таких проблем, как дифференциация и интеграция науки, примирение сциентических и антисциентических ориентиров, экологизация, гуманизация и гуманитаризация науки. Показывается социальная ответственность ученых и философов за будущее горизонты науки.

Summary

Abdiramanova A.T., Satershinov B.M., Nigmatzhanov K.G. Actual Philosophical Problems of Modern Science Development

The article analyzes the current problems modern science development. There is emphasized the importance of addressing issues such as the differentiation and integration of science and reconciliation scientific antiscientific benchmarks, ecologization, humanization and humanitarization of science. Also there is showed social responsibility of scientists and philosophers for the future horizons of science.



ДУХОВНОСТЬ – НАЦИОНАЛЬНАЯ БЕЗОПАСНОСТЬ СТРАНЫ

22 октября 2015 года в г. Алматы состоялась международная научно-теоретическая конференция «Духовная жизнь Казахстана: история и современность». Организаторами конференции выступили **Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК, Институт востоковедения им. Р.Б. Сулейменова КН МОН РК и ОО «Казахстанский философский конгресс».**

Данная конференция проводилась согласно Плану мероприятий Комитета науки МОН РК по реализации целевой научной программы «Народ в потоке истории» (2014-2016 гг.) и Плана Нации – 100 конкретных шагов «Современное государство для всех» по реализации пяти институциональных реформ Главы государства Нурсултана Назарбаева.

В рамках конференции рассматривались следующие вопросы:

- духовная жизнь общества в контексте ценностно-мировоззренческих ориентиров и новых подходов в методологии научного исследования;
- формирование и развитие духовной жизни казахов в культурно-историческом процессе;
- духовная самоидентификация Казахстана в эпоху гло-

бализации и цивилизационных вызовов современности;

- религия и ее роль в духовной жизни казахстанского общества;

– вопросы преподавания истории религии и истории ислама в Казахстане. В конференции приняли участие известные отечественные и зарубежные ученые, философы, такие как: **Дербисали Абсаттар Багисбаевич** – Директор Института востоковедения имени Р.Б. Сулейменова КН МОН РК, доктор филологических наук, профессор (г. Алматы, Казахстан),

Нурмуратов Серик Есентаевич – заместитель директора Института философии, политологии и религиоведения МОН РК, доктор философских наук, профессор, представитель ТЮРКСОЙ (Международной организации тюркской культуры) **Малик Отарбаев, Смирнов Андрей Вадимович**



– заведующий сектором философии исламского мира Института философии РАН, доктор философских наук, профессор, член-корреспондент РАН (г. Москва, Россия), **Халид Саид Ганим** – PhD доктор, профессор (г. Каир, Египет), **Ли Бен Джи** – профессор Корейского университета иностранных языков, главный научный сотрудник Центра Исследований мирового культурного контента (г. Сеул, Республика Корея), представители ДУМК и РПЦ. По итогам конференции была принята резолюция.

В рамках международной научно-теоретической конференции состоялся круглый стол на тему: «**Учебник как гуманитарно-диалогический проект**».

В ходе работы круглого стола выступили ученые Казахского национального университета им. аль-Фараби профессор **Г.Ж. Нурышева**, Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК профессор **К.А.Абишев**, профессор **А.А.Хамидов**, профессор **Н.Л.Сейтахметова**, профессор **Г.Г.Соловьева**, профессор **М.З.Изотов**, доценты **Қ.Ұ.Әлжан**, **Г.Г.Барлыбаева** и др.



Участники круглого стола отметили, что на современном этапе развития казахстанского общества необходимы новые нелинейные практики обучения. Новое поколение учебников должно быть направлено на интеграционный процесс науки и образования. При написании учебников ученым необходимо использовать мультидисциплинарные подходы, чтобы они несли не только фактологическую или трансляционную функции, но и коммуникативную, диалогическую, ведь учебный процесс, это прежде всего, диалог между преподавателем и учеником в самом высоком смысле.

По мнению участников, в Казахстане необходимо введение в учебный процесс инновационной струи, международного опыта, но при этом не забывая свои традиции образования.

В целом, круглый стол прошел очень продуктивно, были подняты актуальные вопросы образовательного кон-



тента, в том числе относительно новой для казахстанской гуманитаристики дисциплины – «исламоведение».

Также в этот день состоялся круглый стол на тему **«Роль религии в культурном и социально-политическом развитии Казахстана»**.

В ходе работы круглого стола выступили ученые Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК заведующий отделом религиоведения доцент **Б.М. Сатершинов**, профессор **А.Г. Косиченко**, профессор **Е.Е. Бурова**, профессор **В.Д. Курганская**, главный научный сотрудник Института востоковедения им. Р.Б. Сулейменова **З.Г. Джалилов**, **Серик Мырзалы** профессор Казахской Академии транспорта и коммуникаций имени М. Тынышпаева, **Ли Бен Джи** – профессор Корейского университета иностранных языков, главный научный сотрудник Центра Исследований мирового культурного контента (г. Сеул, Республика Корея), а также докторанты PhD.



Участники круглого стола обсудили вопросы о возможностях ислама и православия как основных для Казахстана религий в сохранении мира и межконфессионального согласия, развития современных культурных феноменов, играющих заметную роль в общественной и государственной жизни современного Казахстана.

Во время обсуждения участники круглого стола отметили важность проведения подобных мероприятий не только для ученых, но и широкой общественности.



Сергей Колчигин

РОССИЙСКИЙ ФИЛОСОФСКИЙ КОНГРЕСС В УФЕ: КРАТКИЕ ИТОГИ



С 6 по 10 октября 2015 года в Уфе состоялся VII Российский философский конгресс на тему: «Философия. Толерантность. Глобализация: Восток и Запад – диалог мировоззрений», собравший свыше тысячи участников не только из России, но и из многих стран мира. Казахстан представляли философы из Алматы, Усть-Каменогорска, Атырау. Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК был представлен докторами философских наук А. Сагикызы, С. Колчигиным, М. Изотовым, Г. Курмангалиевой.

В своем приветственном слове Президент Башкортостана **Рустэма Закиевича Хамитова** отметил: выбор Уфы в качестве места проведения конгресса можно считать определенным признанием достижений философской школы Башкортостана. Самостоятельное философское движение в республике оформилось сравнительно недавно. Башкирскому отделению Российского философского общества – 33 года, хороший возраст. Сегодня оно объединяет около 300 членов, в том числе 54 доктора, а также более 200 кандидатов наук. Действуют два диссертационных совета по философским наукам, отделение Философского общества, два научных семинара, Уфимское общество имени Фихте, религиозно-философское общество имени Лосева. Башкирское отделение по научному потенциалу и численности является третьим после философских обществ Москвы и Санкт-Петербурга. Сегодня научные поиски философов республики тесно связаны с общественно-политической, социально-гуманитарной, историко-культурологической проблематикой, особенно важной для многонационального и поликонфессионального Башкортостана, в частности, формированием в общественном сознании религиозной и этнической толерантности.

А главной мыслью докладчика было то, что в социальных, исторических, духовных процессах философия играет колоссальную роль. Философское сообщество – особое, оно постоянно задает трудные вопросы бытия, ищет истину, предлагает решения, формирует цивилизационный фундамент общества. Философия наращивает этот цивилизационный, моральный, культурный пласт. Пускай, образно выражаясь, по миллиметру в столетие, но увеличивает слой знаний, уменьшая тем самым невежество. Философия раскрывает тайны человека, его бытия и предназначения. И в

этом смысле философия – это наука, формирующая гуманистическую цивилизацию на планете. Философ – это «садовник цивилизации», мудрый, ответственный, благородный, и оттого нужный и важный для общества.

Философия разясняет, что ни природные богатства, ни прочие материальные блага не имеют смысла, если в обществе не воспитываются интеллектуальные, компетентные и нравственные люди. Именно вам, философам, общество доверяет формирование мировоззрения молодежи. Именно с развитием философского знания мы связываем наши надежды на будущее. Философия всегда опережает социальные, познавательные, творческие процессы. Она формирует в своем дискурсе ориентиры, «образы цели» и создаёт предпосылки для их достижения, реализации в будущем, выступает генератором оригинальной мысли и творчества. То, о чём думают философы сейчас, спустя десятилетия, а иногда и столетия неизбежно воплощается в жизнь.

Вам, философам, подчеркнул Президент Башкортостана, нельзя ошибаться, вы не политики, чтобы делать контрпродуктивные ошибки. У вас есть время думать, размышлять. У вас есть талант, ум. Вы – учёные, вы – философы, вы – мудрецы. Пусть торжествует ум! Пусть торжествует любовь к мудрости, к философии! – завершил свое приветственное слово Р.З. Хамитов.

В торжественной части от имени Председателя Государственной Думы Федерального собрания Российской Федерации С. Нарышкина с приветственным словом выступила заместитель председателя Комитета по культуре Государственной Думы РФ, Председатель Ассамблеи народов Республики Башкортостан, д.ф.н., проф. Зугура Яныгуровна Рахматуллина. Выступили с приветствиями Почетный Президент МФФО Иоанна Кучуради и Генеральный секретарь МФФО Лука Мария Скарантино.

Казахстанская делегация также приветствовала организаторов и участников Конгресса и вручила подарки и казахские сувениры Президиуму собрания. В выступлении представителя делегации **С. Ю. Колчигина** были отмечены исторические и современные связи между Россией и Казахстаном в области политики, культуры и философии; а также то, что башкиры и казахи связаны теснейшими узами родства. Поэтому, подчеркнул докладчик, мы прибыли в Башкортостан как братья к братьям и надеемся на плодотворную совместную работу.

На пленарном заседании был зачитан ряд докладов. Так, посол Ирана в России **Мехди Санаи** указал на то обстоятельство, что одним из факторов усиления хаотических процессов стало ослабление национальной государственности и возникновение наднациональных образований. Тем не менее, в сложившихся условиях только международная коалиция, по мнению Мехди Санаи, может способствовать преодолению кризисов.

С большим докладом на пленарном заседании выступил заместитель директора Института философии РАН **Андрей Вадимович Смирнов** (Рос-

сия). Он указал: индоевропейский и арабский языки составляют основу существенной разницы в менталитете Запада и Востока. В индоевропейской традиции базовой интуицией является отношение «субъект – объект», или S есть P, поскольку эта интуиция помещена в замкнутое пространство. У арабского языка – иная интуиция, она основана не на связке «быть»; более того, в арабском вообще нет глагола «быть», как и любого глагола-связки. Здесь субъект и предмет изначально связаны друг с другом: предикат «опирается» на субъект. Какова здесь базовая интуиция? Время как истечение-река Вечности.

Мустафа Исаевич Биалалов (Дагестан) посвятил свой доклад проблеме рационального и иррационального. Он, в частности, отметил рост правополушарного населения Земли в последние годы (прежде всего среди китайцев и индийцев), и с этим, среди прочих факторов, связана сегодняшняя иррационализация познания и науки. Но это, по мнению М. И. Биалалова, не разрушение рационального, но предложение других форм рациональности, например – ценностей. Иррационализация это и есть ценностная рациональность. Отсюда проистекает живительный характер Востока для США и Европы.

Ирина Васильевна Черникова выступила с докладом о необходимости сохранения природы человека. Речь должна идти о том, чтобы противопоставить роботизации человека сохранение его биологии и социальности.

Первый день Конгресса был завершён интересными лекциями **Иоанны Кучуради** (Турция) на тему: «Соблюдение прав человека как важнейшее условие преодоления проблем современного мира» и директора научно-образовательного департамента Университета Сержи-Понтуаз, доктора исторических наук, доктора филологических наук **Сильви Бордзиак** (Франция): «Глобализация и ее влияние на педагогический процесс: вызовы и ограничения».

На Конгрессе работали 26 секций по всем отраслям философского знания. Были проведены Международная конференция «Культурная политика России: международные аспекты», 5 симпозиумов, 29 круглых столов, две творческие встречи и одна панельная дискуссия на тему «Коммерциализация знаний как проблема развития культуры».

Поскольку темой конгресса были проблемы диалога мировоззрений, постольку вполне естественно, что именно этой проблематике было уделено наибольшее внимание. Так, **Т.Л. Михайлова** (Нижний Новгород) в своем выступлении поставила вопрос о теоретико-методологических основах коммуникативистики как формирующегося раздела философии; а **Н.С. Беляков** (Уфа) – о межцивилизационном дискурсе в рамках плюрализма культур. Докладчик подчеркнул: существует множество типов культур и цивилизаций, причем даже в рамках Запада и Востока имеется огромное число различий; да и само разделение на Запад и Восток не менее догматично и идеализированно, чем деление на социалистический и капиталисти-

ческий лагери. Дискурс о межкультурном и межцивилизационном диалоге должен поэтому вестись в рамках не дуализма, а плюрализма. Правда, это связано и с рядом проблем, отметил Н.С. Беляков. В частности, признание принципа культурного плюрализма тождественно с признанием равенства каждой культуры, цивилизации и страны на международной арене, что, к большому сожалению, в рамках современного общества выглядит как абсолютная утопия. Тем не менее, к этому все же нужно стремиться.

Конгресс показал достаточно критичное отношение к понятию «толерантность», к ней нет безоглядно позитивного отношения, как, скажем, на либеральном Западе: толерантность, подчеркивали участники конгресса, имеет свои слабые стороны и не всегда коррелирует с реальностью.

О слабых сторонах и другого методологического принципа – цивилизационного подхода – говорилось в выступлении **И. Таирова** (Фергана). Суть цивилизационного подхода заключается в том, что история развития человечества рассматривается как смена одних цивилизаций другими, при этом у авторов цивилизационной парадигмы часто отсутствует понимание механизма этой смены. Чаще всего отрицается всемирная история: она превращается в конгломерат изолированных процессов развития локальных цивилизаций. За прошедшие два столетия сторонники цивилизационного подхода так и не выработали четкого определения термина «цивилизация». Но самым серьезным недостатком цивилизационного подхода является отсутствие понимания о направленности движения человеческой цивилизации в своей совокупности, что было, безусловно, сильной стороной формационного подхода. Декларирование многовариантности исторического процесса не всегда помогает, а часто даже затрудняет понимание того, какие из этих вариантов лучше, а какие хуже (ведь все цивилизации считаются равноценными). Все это в комплексе приводит к тому, что в рамках цивилизационного подхода невозможен прогноз дальнейшего направления развития человечества. По сути, цивилизационный подход отвечает на вопрос: «как было?», но не может ответить на вопрос: «как будет?».

Критичностью отличалось и выступление **В.А. Кутырёва** (Нижний Новгород) «Глобализм как движение в New brave world». Понятие глобализма не стоит расширять безгранично. Его суть – процесс технологизации мира с заменой духовно-ценностных регуляторов жизни внешним контролем. Технологии становятся способом бытия человека. Особенно с распространением Hi-hume технологий. Идеальным воплощением глобализма являются виртуальные коммуникационные процессы в медиасфере. Это «конец истории» как превращение культуры в традицию, жизни в технос, личности в человеческий фактор, агента и трансхьюмана. Поверхностные дискуссии о «масштабах» глобализма затушевывают его опасность для Homo sapiens. Протестуя против ограничения свободы моралью и религией, современный человек смиряется, если оно будет техническим. В условиях глобализации

демократия вытесняется технократией. Глобальное распространение NBICS технологий не сопровождается сдерживающими регуляторами. Нет даже их обсуждения. Или оно минимальное, или сопровождается фаталистическими заклинаниями, что «прогресс не остановишь». Мы окажемся в New brave world как зомби, незаметно, что, однако, будет концом (нашего) света. Задача ответственной философии в том, чтобы побуждать людей преодолевать охватившую мир истерию глобального = технологического инновационизма в пользу управляемого развития (controlled development) и общества, основанного на мудрости (wisdom based society). Хотя бы бороться за него. Наше положение безнадежно, значит надо (с)делать всё, чтобы его изменить. Так продлимся, – завершил свое выступление В.А. Кутырёв.

С проектом конституционного устройства человечества ознакомил участников конгресса **А.В. Маслихин** (Йошкар-Ола). Он напомнил, что с 2010 года под эгидой международной организации ЮНЕСКО в Афинах (Греция) действует Всемирный философский форум (ВФФ, который сосредоточил свою деятельность на реализации лучших философских идей на благо человечества. 5-9 октября 2015 года состоится очередное заседание ВФФ, на котором будет принята разрабатываемая ныне Конституция Земли, призванная открыть путь человечеству для прекращения войн, конфликтов, гонки вооружений. Всеобщая Конституция Земли гарантирует равноправие людей независимо от пола, расы, национальности, благосостояния, языка, имущественного и должностного положения, места проживания, религии. Граждане Земли посредством мудрости, разума, морали, справедливости и глобальной ответственности устанавливают всеобщее самоуправление. Документ находится в стадии разработки, содержит многочисленные теоретические находки, ряд спорных положений. Но главное, предлагаемая модель общественного устройства увеличивает шансы населения планеты преодолеть существенные угрозы и обеспечить его поступательное развитие.

Знаменательно и то, что много выступлений на конгрессе было посвящено теме доверия. В этом можно усмотреть определенную тенденцию, вытекающую из жизненной необходимости диалога и согласия в современном мире. Например, **Е.О. Гончарова** (Саратов) отметила, что в эпоху глобализации обостряется проблема мировоззренческих приоритетов. В этом отношении социальное доверие входит в разряд так называемого социального капитала, является условием консолидации общества и социального спокойствия.

О доверии как об одной из форм социального капитала шла речь и на секции «Социальная философия»; этой теме коснулся в своем выступлении, в частности, **М.З. Изотов** (Алматы). В философии полагается, отметил он, что идеал – это идеальный образ, определяющий способ мышления и деятельности человека или определенной социальной общности. Идеал выступает как активная, организующая сознание людей сила, интегрирующая их вокруг решения вполне определенных, конкретных, исторически назре-

ших задач. Одной из них является построение общества, основанного на знаниях. Современные информационно-технологические средства оказывают существенное воздействие на природу знания и в значительной мере расширяют возможности образовательного процесса как канала передачи информации. Важно заметить, что уже на стадии так называемого «информационного общества» именно научное знание превращается в важнейший ресурс социальной и системной интеграции. Общество знания характеризуется новыми измерениями: кроме технологического появилось социальное, этническое, политическое и др. В начале XXI века Ю. Хабермас уделяет большое внимание мировоззренчески-идеологическому фактору социокультурного развития постиндустриального общества, М. Кастельс – экономическому, Э. Гидденс – политическому, Н. Луман – массмедийному и т.д. Некоторые авторы отмечают несоответствия между ускорением прогресса технологий и низкими темпами модернизации социальных, юридических и политических институтов, а также антигуманных последствий НТП. Важно не повторять допущенных западными странами ошибок на пути к обществу знания. Здесь следует исходить из того, что общество знания как историческая фаза постиндустриального общества, в конечном счете, будет приближать человечество к обществу гуманистических ценностей, целью которого являются всестороннее развитие человека. Только в таком случае общество знания может стать для нас социальным идеалом и ориентиром.

С.Ю. Колчигин (Алматы) в своем выступлении подчеркнул: информационное общество – общество рассудка, общество рассеянной плюральности, многообразия без единства, тогда как общество знания – это общество разума (понимания смыслов). Знание здесь – не просто информация, накопление фактов, а воспитание культуры мышления и отношения к Миру. Вот почему так важна в обществе знания роль философии как культуры мышления и как способа теоретического обобщения гигантского объема современной информации. В эпоху НБИКС-технологий нужна интеграция всех форм мироотношения, глобальный мировоззренческий синтез, единое истинное миропонимание. Понятно, что и сама философия должна внутри себя стать единой и истинной. Стержнем глобального мировоззренческого синтеза должна стать духовность, где главную роль играет базовое доверие. Доверие миру, бытию, всему окружающему как базовая характеристика отношения «Человек – Мир» есть мост, соединяющий и никогда не отделяющий человека от реальности, человека от человека, человека от собственного внутреннего мира. Оно, если быть точным, есть прорастание человека изнутри вовне, переход от внутреннего и ментального плана к плану внешнему, материально-чувственному, реальному.

Целостному знанию как основе образования посвятила свой доклад **Н.П. Волкова** (Москва). Если раньше основой образования была гуманистически-просветительская парадигма, то ключевой задачей современ-

ной системы образования выступает подготовка высококвалифицированного специалиста, востребованного на рынке труда. Но при этом, считает Н.П. Волкова, нельзя нивелировать в содержании образования достоинств прежней концепции образования. Высшее образование должно строиться на единстве различных компонентов образования, на идее целостного знания. Важно сформировать у студента определенную систему ценностей и идеалов, в соответствии с которой будет осуществляться его жизнедеятельность. Реализация этой задачи возможна на основе гуманитаризации образования: воспитания социально ориентированной личности с устойчивыми моральными качествами в контексте принципов гуманизма и патриотизма. Совершенствование образования требует развития новых методов обучения. Здесь в первую очередь должна осуществляться главная задача: соединение индивидуализированного образования в различных ее видах, в том числе и на основе современных информационно-технологических средств обучения, с перманентно самообучающимся образованием. Важнейшей характеристикой этих двух векторов образования следует считать установку на творчество, самостоятельность, имманентную мотивационность. В качестве внешних условий образования следует указать на необходимость его свободы от диктата административно-управленческих решений.

С идеей целостного знания связана идея целостного миропонимания. В этом ключе было выстроено выступление **Л.А. Трониной** (Ставрополь). Она обратила внимание на то, что актуальность проблемы картины мира в современном образовании определяется многими факторами. Государственный заказ в сфере образования предусматривает создание личностно ориентированной модели образования. В культурном плане современный человек погружен в клип-культуру, заменяющую реальность симулякрами. И как следствие этого – разорванность смыслов личного бытия. В методологическом плане в связи с модернизацией образования встает острая необходимость новой методологической парадигмы как основы инновационных трансформаций.

Мировоззренческим основаниям современной эпохи было посвящено выступление **И.Ю. Рассоловой** (Уфа). В продолжение мыслей, высказанных Л.А. Трониной, она отметила: в созданную «картину» человек стремится переместить центр тяжести своего духовного мира, но ни математическая, ни естественнонаучная, ни художественная, ни нравственная, ни религиозная «картина мира» не способна до конца удовлетворить духовный поиск человека. Всегда остается место для умопознания. Облегчить данную ситуацию нам помогут такие понятия, как Духовная картина мира и «дух» эпохи, способствующие осознанию онтологической данности современного мира. «Дух» эпохи – объективно целостное состояние человеческого общества со всеми его особенностями и противоречиями в рубежный период, когда происходит видимое изменение мировоззренческих устано-

вок. Понятие Духовной картины мира призвано преодолеть мировоззренческую разрозненность существующих представлений о мире ценностей, существующих в современную эпоху, а также проявления множественных интересов отдельного индивида, общества с необходимостью эти представления синтезировать в единую систему ценностей.

Немало интересного происходило и на секции «Философия естествознания». К примеру, **А.И. Желнин** (Пермь) в развитие темы глобального кризиса вводит понятие «инфо-стресс». Он интегрален, так как сопровождается не только психологической невротизацией, но и сбоями баланса возбуждения-торможения на уровне физиологии. Исследования показывают, отметил докладчик, что данный дисбаланс способен породить каскад сбоев в прочих сигнальных системах организма и привести к соматическим патологиям и эпигенетическим нарушениям. Именно поэтому информационно-психический аспект является системным для современного кризиса, считает А.И. Желнин.

В противоположность ему **И.К. Заболоцкая** (Москва) в своем выступлении напомнила: А.Л. Чижевский показал, что солнечная активность выступает своеобразным регулятором течения эпидемических процессов. Когда же эта биоэнергия будет максимальной, и при каких условиях – минимальной? Максимальной – в условиях хорошего настроения, радости. Тем самым И.К. Заболоцкая, по существу, настаивала на идее первичности духовного начала по отношению к началам психосоматическим.

И.К. Лисеев (Москва) постарался показать, что ныне под воздействием биологических идей формируется во многом новая, более сложная, многообразная научная картина мира, с учетом синтеза всех фундаментальных составляющих философского знания, включая мировоззренческие, онтологические, методологические, аксиологические, праксеологические аспекты.

М. Сабит (Алматы) выявил четыре гносеологических урока развития квантово-релятивистской физики, постаравшись показать, что построение физических теорий XX века, если иметь в виду их логическую структуру, может быть представлено как движение мысли от общего через особенное к единичному: в СТО – от специального принципа относительности (общее) через принцип постоянства скорости света (особенное) к релятивистским эффектам; в ОТО – от общего принципа относительности (общее) через принцип эквивалентности (особенное) к космологическим последствиям; в КМ – от уравнений Гамильтона в операторном представлении (общее) через принцип неопределенности (особенное) к свойствам атомно-молекулярных явлений. Можно предположить, заключил М. Сабит, что решение проблемы создания единой теории поля, единой теории, «теории всего» (по С. Хокингу) возможно также по этой логической схеме.

На секции «Философская мысль Башкортостана» основное внимание было уделено исследованию Башкирского народного эпоса «Урал-батыр»,

чьи образы и мотивы созвучны образам и мотивам мирового эпоса, в том числе казахского. В материале, представленном **Э. Мулдашевым** (Уфа), была даже предпринята попытка показать возможность археологических подтверждений эпоса об Урал-батыре.

Секция «Восточная философия» проходила в Башкирском государственном педагогическом университете им. М. Акмуллы. Ее работе предшествовало совместное пленарное заседание с секцией «Философия образования», которое приветственным словом открыл ректор БГПУ им. М. Акмуллы, доктор педагогических наук, профессор **Р.В. Асадуллин**.

С докладами выступили: проректор РУДН, д.ф.н., профессор Н.С. Кирабаев (Москва), директор Института социально-философских наук и массовых коммуникаций КФУ, доктор философских наук, профессор М.Д. Щелкунов (Казань), заместитель директора Института философии РАН, доктор философских наук, профессор А.В. Смирнов (Москва). Они отметили важность образования как социального института в сохранении и культивировании культурной коммуникации и интеллектуальной культуры общества, а также подчеркнули его значимость как школы профессиональной подготовки.

Н.С. Кирабаев заострил внимание аудитории на теме разнообразия культурных миров и диалоге с иной культурой, обращаясь к образовательному опыту Российского университета дружбы народов, где проходят обучение студенты из 150 стран мира. Образовательный проект «Восточные тексты» является одним из средств, позволяющих преодолеть стереотипы в отношении разных культур и применять разные методики для достижения взаимопонимания между ними.

А.В. Смирнов продолжил разговор в этом контексте, задавшись вопросом: Что есть «востоковедение» сегодня? Рассматривая позицию Э. Саида, критиковавшего ориентализм как средство колониального воздействия, и позицию *postcolonial studies*, он предложил рассматривать «востоковедение» как философский проект, где философия является сердцевинной исследований, полагающей стратегию понимания смыслов Востока и Запада.

В докладе **И.Р. Насырова** (Москва) «О критике философии Абу Хамидом аль-Газали», озвученном на секционном заседании, красной нитью прозвучала мысль об отсутствии прямой связи между критикой философии аль-Газали и падением рационализма в исламской культуре и об отрицании его ответственности за торжество реакции в ней.

Тема соотношения веры и знания, философии и религии в той или иной степени также рассматривалась в докладах Е.У. Байдарова (Алматы) «Абай и джадидизм: на пути к знанию и просвещению», А.С. Сагикызы (Алматы) «Знание и незнание в даосской философии», Т.Э. Кафарова (Махачкала) «Познание как добродетель (из арабо-мусульманской культурной традиции)», Д.Э. Файзиходжаева (г. Ташкент) «Учение Фараби о мнении и знании» и др.

Так, в выступлении **Е.У. Байдарова** прозвучала идея о том, что Абай и джаиды создавали проекции будущего устройства тюрко-мусульманских обществ региона. Только следуя этим принципам, можно соответствовать тезису И. Гаспринского – «единство в языке, вере, делах».

В русле диалога мировоззрений Востока и Запада, толерантности – одних из основных акцентов симпозиума – прозвучали доклады Г.К. Курмангалиевой (Алматы) «Диалоговая стратегия аль-Фараби: современный контекст», К. Шадманова (Бухара) «Место восточной школы переводчиков в развитии Ренессанса Запада», А.С. Сиргия (Санкт-Петербург) «Философия Шри Раджниша как синтез духовных традиций Востока и Запада» и др.

Философия аль-Фараби, как было подчеркнуто в выступлении **Г.К. Курмангалиевой**, представляет интерес как один из значимых этапов в развитии диалоговой стратегии исламской культуры, ее моделей репрезентации культуры согласия, понимания сущности и предназначения диалога. В условиях полемической духовно-интеллектуальной атмосферы исламской средневековой культуры аль-Фараби делает диалог внутренним условием и основанием философствования, вскрывая его универсально-всеобщее предназначение. Его так называемое «комментирование» является формой выражения диалогического дискурса, где тот, кто обозначил слова другого, уже отличает себя от него и вступает в разговор с ним.

А. Сагикызы в своем выступлении обосновала мысль о том, что для китайской философии (особенно в лице Чжуан-цзы) в мире бытия не всё доступно познанию. Ему открываются лишь следствия и результаты мирового развития, а не их причины и источники, и знание по своему содержанию исчерпывается ими. Человек как познающий и знающий субъект ограничен самим устройством мира как целого. Но в отмеренных границах познание в принципе бесконечно, и знание беспредельно.

Среди нескольких «круглых столов» отметим тот, который прошел на тему: «Возможна ли современная трансцендентальная философия?». Модератор «круглого стола» **С.Л. Катречко** (Москва) поставил перед участниками «круглого стола» два вопроса: 1. Что такое трансцендентальная философия Канта; 2. Что можно было бы понимать под современной трансцендентальной философией. В основном дискуссия велась вокруг понятий трансцендентного и трансцендентального. Так, **И.Д. Невважай** (Саратов) подчеркнул, что трансцендентное и трансцендентальное переходят друг в друга, так что их различие порой теряется. **С.А. Борчиков** (Озёрск) пошел еще дальше и показал «схему трансцензуса», т.е. неразрывную связь и взаимный переход трансцендентного (Td), трансцендентального (Tr) и имманентного (Im). Говорилось также о связи идеи Канта о «конструкции» (конструировании) понятий с современной математикой и, отчасти, физикой. Шла дискуссия о «нулевых объектах», трансцендентальной реальности и трансцендентальной иллюзии, о своеобразном «аутизме» философии Канта

и критике этого взгляда. Последнее прекрасно выразил С.А. Борчиков: да, Кант ушел от эмпиризма современного ему естествознания, но он вовсе не «аутист от философии», ибо вышел также и за пределы чистого разума, подверг его критике, вышел к жизни, к бытию.

Очень важны были на конгрессе встречи со старыми друзьями, а также новые знакомства с коллегами из других стран. Так, казахстанским философам довелось познакомиться с Л. Иткуловой, Т. Лешкевич, Л.С. Перуанским, с Генеральным секретарем МФФО Л. Скарантино и многими другими. Обмен мнениями, информацией, книгами, планы по дальнейшему сотрудничеству – всё это присутствовало на дружеских встречах.

На конгрессе решались также вопросы организационного характера. Был избран новый состав Президиума Российского философского общества, хотя он и мало изменился. Президентом вновь избран академик В.С. Степин, вице-президентом А.Н. Чумаков, ученым секретарем – А.Д. Королев. От Казахстана в состав Президиума избран С.Ю. Колчигин.

Подводя итоги, руководители некоторых секций отметили выступления казахстанцев как наиболее интересные; на секции по восточной философии это были доклады А. Сагикызы и Г. Курмангалиевой, на секции по социальной философии – М. Изотова и С. Колчигина. Нур Серикович Кирабаев (Москва) особо подчеркнул важную роль исследований наследия аль-Фараби, проводимых многие годы казахстанской философской школой.

Стоит отметить некую тенденцию или, по крайней мере, интенцию. Налицо определенное стремление к единой истине и, следовательно, к взаимопониманию. А дискуссии проистекают, возможно, из того, что сама эта единая истина, будучи формой добра (по выражению В.С. Соловьева), внешне «слишком проста», тогда как на поверку оказывается чрезвычайно многосложной. Однако стремление к единству на базе не только сугубо теоретических конструктов, но и ценностей, внерациональных форм все-таки очень заметно в тех поисках, которые ведут современные философы.

В целом работа Конгресса показала, насколько серьезной и актуальной продолжает быть тема диалога культур, цивилизаций и мировоззрений в эпоху глобальных изменений и насколько ответственными должны быть шаги человечества в достижении мира и согласия, взаимопонимания и толерантного мышления.

Сергей Коновалов

ОБ ИТОГАХ VI КОНГРЕССА СОЦИОЛОГОВ ТЮРКСКИХ СТРАН В СТАМБУЛЕ (ТУРЦИЯ)

3-4 декабря 2015 года в Стамбуле состоялся VI Форум социологов Тюркских стран. Этот форум был приурочен к ряду важных дат – 100-летие социологии Турции и 10-летие сотрудничества между социологами Тюркских стран.

В 1913-1915 годах в Стамбульском университете была открыта специальность социология. Ее продвижение и включение в учебные программы происходило благодаря видному историческому деятелю Турции – Зия Гокалп. Турецкая социология, как и Турция XX века, была тесно связана с Францией. Первая кафедра социологии была создана во Франции, в Сорбонском университете в 1880 году. Поэтому идеи французской революции вместе с социологией быстро проникли и закрепились в Турции.

Стамбульский университет был основан в 1453 году, а в 20-х годах XX века на литературном факультете Стамбульского университета открывается отделение социологии, еще до преобразования университета в светский вуз. То есть, в определенном смысле, социология проложила дорогу Турции к светскому образованию, образу жизни, модели государственности. В развитии и становлении турецкой социологии важную роль также сыграли Сабахаттин, Нежметтдин Садык, Мехмет Иззет, Зия Улкен, Бакен Сезер. Социология в Турции стала частью становления и развития страны как независимого государства. Социология оформила платформу гражданского патриотизма.

Важным поводом собрания социологов из Тюркских стран стал 10-летний опыт развития Союза социологов тюркоязычных стран, созданный решением первого Конгресса социологов Тюркских стран, прошедшем в 2005 году в Коджаели (Турция). За прошедший период состоялось пять конгрессов, и нынешний в Стамбуле стал шестым. Из шести конгрессов – три конгресса прошли в Турции (2005, 2009 и 2015), два – в Казахстане (2008 и 2014) и один – в России (город Уфа, 2011).

На втором Конгрессе социологов тюркских стран в 2008 году в Алматы было принято решение об избрании президентом Союза социологов Тюркских стран декана факультета литературы Стамбульского факультета, профессора Коркут Туна, вице-президентом был избран глава казахстанской социологической ассоциации Марат Тажин. На Конгрессе социологов Тюркских стран в 2014 году президент Ассоциации социологов Казахстана (АСК) М.М.Тажин был единогласно избран главой Союза социологов Тюркских стран. Это стало оценкой вклада казахстанских социологов, пре-

зидента АСК в развитие отношений между социологами Тюркских стран и в целом лидерства казахстанской социологии.

За период своего создания казахстанская социологическая ассоциация совершила прорыв, преодолев маргинальные и локальные границы, встраиваясь в общемировой социологический дискурс. В частности, это можно проиллюстрировать на динамике отношений Ассоциации социологов Казахстана с Международной социологической Ассоциацией (МСА). В 2008 году конгресс социологов тюркских стран впервые посетила вице-президент МСА Жан Мари Фритц. В 2014 году в работе Астанинского социологического форума, посвященном Дню Первого Президента Республики Казахстан, принял участие Сари Ханафи, сменивший госпожу Ж.М.Фритц на посту вице-президента МСА по сотрудничеству с национальными ассоциациями. Но, безусловно, знаковым событием для казахстанской социологии стал приезд в нашу страну в 2012 году Майкла Буравого, президента МСА, патриарха мировой социологии и автора концепта публичной социологии.

Все эти события вывали неподдельный интерес к Казахстану, социологии в Казахстане и, в целом, в тюркском мире. Ведь Турция, например, это достаточно известная часть мирового социологического пространства. Майкл Буравой, будучи вице-президентом МСА, был в России. Казахстанская социологическая ассоциация же, хотя с марта 2003 года и является членом МСА, для мирового социологического общества оставалась малоизвестной.

Таким образом, нынешний Конгресс социологов Тюркских стран был очень важным и ожидаемым. К нему шла длительная подготовка, прежде всего турецкой стороны. Основным хедлайнером турецких социологов выступает Хаяти Тюфекчиоглу, являющийся сегодня главой департамента социологии Арельского университета в Стамбуле, основанного в 2007 году. Сегодня этот университет проявляет себя как один из передовых и прогрессивных вузов в Турции.

Профессор Тюфекчиоглу осуществляет очень активную работу в Казахстане еще с того времени, когда он был атташе по культуре посольства Турции в Казахстане. Затем он возглавлял Институт Евразии в Стамбульском университете и сегодня работает в Арельском университете Стамбула, часто посещает Казахстан с лекциями в регионах (Актобе, Алматы, Астана).

Следует сказать, что проведению форума помимо Арельского университета оказал содействие госорган Турции – ТИКА (Агентство сотрудничества и координации Турции). При этом глава попечительского совета и основатель Арельского университета, доктор Кемаль Гозукар предложил социологам из тюркских стран учиться в этом вузе и обещал содействовать этому вплоть до предоставления льгот и преференций.

С приветственными словами к участникам Конгресса обратились – ректор Арельского университета Мехмет Чиви, председатель VI Конгресса социологов тюркских стран Зейнеп Карахан Услу, вице-президент Ассоци-

ации социологов Казахстана Серик Сейдуманов, руководитель казахстанской делегации.

В Стамбул приехали представители ведущих вузов Казахстана, основные социологические школы – алматинская и астанинская, в составе делегации находились молодые ученые, докторанты PhD – научные сотрудники Института философии, политологии и религиоведения, играющего главную роль в развитии казахстанской гуманитарной науки. Были представлены также НПО, в частности, помимо АСК – Конгресс философов Казахстана. В рамках форума был заключен меморандум о сотрудничестве между философами Азербайджана и Казахстана.

В Стамбул приехал актив казахстанской социологии, которые буквально накануне провели Астанинский социологический Форум на котором присутствовали ученые из Азербайджана, Армении, Беларуси, России, США, Турции. В Казахстане встреча социологов состоялась во Дворце мира и согласия, что было очень символично.

Немного о Стамбуле и о нас.

Хотя, казалось бы, сложно ставить знак равенства между Стамбулом, где население перевалило за 20 млн. чел. и Алматы, где проживает не более 2 млн. чел. Но это разница количественная, но не качественная. В базовом уровне отличий мало. И алматинский, и стамбульский социум – это восточные типы обществ. Это большая часть малого и среднего бизнеса, это торговля. Может быть, эмоциональность турков более интенсивная, чем казахская, однако наши южные молодые люди также характеризуются как достаточно энергичные и «реактивные». Может быть, отличия по рождаемости. В Казахстане она не сильно уступает турецкой, поскольку и здесь, и там восточный тип демографического поведения, одни нормы, религиозные факторы. Есть стремление к светскости, но есть и место духовному.

Турция географически и исторически играет роль моста между Европой и Азией. Один берег Босфора – это Азия, другой – Европа. Так, произошло, что почти тысячу лет назад огузы, такие же кочевники как кыпчаки пришли в благодатный край трех морей (Мраморное, Черное и Средиземное). Они здесь осели и поменяли свой быт, нарастили культуру. Турция наследница – второго Рима, Византии. Она – бенефициар расцвета арабской исламской культуры, затем европейской.

Турция в 1923 году отметила 100-летие своей независимости. Своя государственность, территория, атрибутика у Турции были и ранее, до того, как был подписан Лозаннский договор от 24 июля 1923 года, по которому Турция обрела независимость. Однако именно с 1923 года Турция выбрала новый, кардинальный путь – от империи к национальной государственности. На этом пути страна уже почти век.

И на этом фоне можно представить Казахстан в 20-х годах XX века. В 1918-1921 годах проводилась политика «военного коммунизма», в рам-

ках которой осуществлялась национализация всей собственности, включая объекты инфраструктуры. В Казахстане было приватизировано более 300 промышленных объектов. Проводились продовольственные, хлебные и мясные разверстки. При этом сокращались земельные угодья, поголовье скота, наблюдался кризис в степи и недовольство политикой большевиков. В этом контексте следует сказать, что в России под влиянием В.И.Ленина была сделана попытка совершить «исторический компромисс», а именно ввести НЭП, то есть хотя бы отчасти реставрировать товарно-денежные отношения, основы рынка, собственности. Однако это вызвало жесткую внутреннюю реакцию со стороны «ястребов» во главе со Сталиным. В итоге Россия, а вместе с ней и Казахстан не использовали исторический шанс начать свой путь устойчивого рыночного развития еще в 20-х годах прошлого века. Затем Казахстан вместе с другими советскими республиками пережили насильственную коллективизацию, голод, вторую мировую войну. По переписи 1897 года численность казахов составляла 3,3 млн. чел., в 1926 году – 3,6 млн. чел., а в 1937 году – 2,1 млн. чел. При этом в долевого отношении численность казахов спускалась с 82% в 1897 году до 37% в 30-х годах XX века. Послевоенная перепись 1959 года показала численность казахов 2,7 млн. чел., что составило менее 30% от населения. Только в 70-80-х годах удельный вес казахов начинает расти, благодаря демографическому росту. Тем не менее, пока Турция активно развивалась, Казахстану пришлось находиться в эпицентре советского, большевистского эксперимента, который стоил очень дорого.

В настоящее время Казахстан и казахи переживают важный период восстановления исторической справедливости. Как отметил Президент Н.А.Назарбаев на 22 сессии Ассамблеи народа Казахстана 23 апреля 2015 года, этого института народной дипломатии и межэтнического диалога, казахи много пережили, будучи сами в нужде, принимали и поддерживали депортированные народы. Однако никогда не роптали и не обвиняли никого, созидая свою жизнь, творя историю через малые дела, которые в совокупности стали подвигом народа. В этой связи, Главой государства было предложено учредить День благодарности казахам как дань памяти и признания подвига казахского народа.

За советские опыты пришлось расплачиваться не просто жизнями людей, а жизнью и судьбами целых поколений. Для восстановления потребуется еще немало времени. Возможно те же 100 лет. Казахстану, как впрочем, и всем постсоветским республикам, нужно время, чтобы восстановиться. Важно менять парадигму, модель странового развития в Центральной Евразии. Глобальный мир уничтожает империи и способствует развитию открытых и справедливых государств, основывающихся на общемировых ценностях и обладающих особым культурным колоритом. Культурное разнообразие сегодня пришло на смену унификации. Глобальный мир – это не

приведение всех к одному знаменателю, это признание различий и общности в базовых человеческих ценностях. Отрицание этого делает государства несостоявшимися.

В этой связи, прошедший VI Конгресс социологов Тюркского мира еще более настоятельно подтвердил особую феноменологию и вклад тюркоязычных стран в современную этническую, социальную и политическую палитру мира. По итогам форума социологи пришли к ряду важных заключений и организационных решений.

У Казахстана в нынешних условиях особая роль и миссия в Тюркском мире, благодаря Лидерству Президента Н.А.Назарбаева. Он признан авторитетнейшим лидером Тюркского мира. Вклад нашего Президента в укрепление Тюркского мира, в укрепление связей тюрков с другими народами, в особенности со славянами в рамках евразийского пространства, является бесценным. Ведь еще с периода создания СНГ – этого первого интеграционного объединения после развала СССР, при непосредственной роли и влиянии Назарбаева не было допущено разделение постсоветского пространства на славянский и тюркский компоненты. СНГ объединило два цивилизационных пласта, не допустив разделения и противостояния. Казахстан вместо майдана этнических конфликтов стал территорией мира и согласия. Тюркские и славянские народы, населяющие Казахстан, консолидировались и создали новую страну, новую нацию, новую идентичность. Идея Назарбаева, озвученная в 1994 году о создании Евразийского экономического союза, нашла воплощение. В 2014 году главы РК, РФ и Беларуси подписали договор о создании ЕАЭС, к которому присоединились Армения и Кыргызстан. Назарбаевым был поднят вопрос о перспективах расширения ЕАЭС за счет участия Турции. В целом, Президент Казахстана приложил немало усилий по развитию тюрко-славянского, российско-турецкого взаимодействия, начиная еще со встреч с Тургут Озалом, Демирелем, Тансу Чиллер.

Однако в нынешних условиях тюрко-славянский альянс подвергается серьезному испытанию. Выступая с Посланием к народу Казахстана 30 ноября 2015 года, Президент Назарбаев поднял вопрос о необходимости выправления российско-турецких отношений.

Все это наложило особую печать ответственности на визит казахстанской делегации в Турцию, Стамбул, на давно запланированный Конгресс социологов Тюркского мира. Конгресс социологов Тюркских стран можно охарактеризовать как научно-общественный форум, в работе которого был достигнут ряд важных результатов.

Во-первых, социологи могли лучше понять характер социальной и политической стратификации стран. Например, выступление доктора Вейсел Бозкурта показало характер политической дифференциации турецкого общества в рамках электоральных кампаний. Показано наличие основных партийно-политических сил – Партии справедливости и развития и Народно-Респу-

бликанской партии. Первая партия больше ориентирована на консервативные настроения, а вторая – на сохранение традиций кемализма, умеренную либерализацию и гражданский национализм.

Во-вторых, участники конгресса увидели различия в восприятии роли религии, особенно ислама в обществах тюркского мира. В этом плане большой резонанс вызвало выступление профессора Евразийского национального университета им. Л.Н.Гумилева (Астана, Казахстан) Айгуль Забировой. В своем докладе она привела ряд цифр и показателей о различиях исламского и религиозного опыта в Турции, Казахстане и Азербайджане, а также в Узбекистане и в Центральной Азии в целом. Так, в Турции приверженность к исламу чаще проявляют высшие и нижние слои, тогда как в Казахстане и Азербайджане – средний класс. В Турции религию воспринимают больше как практику, в Казахстане – как повод совершать добрые дела.

В-третьих, важными были сообщения доктора С.Халилова из Азербайджана, проживающего и работающего в настоящее время в Турции, о важности тюркского опыта модернизации. Заместитель директора департамента социологии Арельского университета, доктор Сердар Йылмаз представил подробный контент отдельных казахоязычных СМИ в Казахстане по поводу восприятия тюркского мира в РК. Социологи Азербайджана отмечали проблемы нравственной дегенерации и недоверия среди народов в тюркском пространстве, которые следует преодолевать.

Между тем, участники форума пришли к выводу о наличии трудностей перевода. У каждого тюркского народа есть своя лингвистическая модель восприятия и коммуникации с окружающим миром. Для турецкого народа, Азербайджана больше подходит неторопливая и многословная беседа. При этом турецкий и азербайджанский языки отличаются определенной мягкостью и мелодичностью. Казахский язык более твердый в произношении и предпочитает большую краткость и меньшую эмоциональность. Участники форума пришли к выводу, что для тюркских форумов за основу следует брать международные языки, прежде всего английский. В качестве рабочих – турецкий, русский, азербайджанский, казахский и кыргызский языки.

В рамках мероприятий форума его участники могли получить целостное представление о Стамбуле. Если первый день форума проходил в корпусе Арельского университета (Сефакой кампус), то второй день проходил в пригородной зоне (Тепекент). Здесь форум был завершен, а гости последовали через весь город в район Бебек, где есть причал для совершения тура по Босфору. После поездки по Босфорскому заливу гости форума могли прогуляться по городу, посетить местные рынки, мечети, исторические места. В третий день делегация побывала во Дворце Султан Ахмета – последней резиденции Кемаля Ата Тюрка.

Таким образом, турецкая сторона встречала гостей на уровне, каком привыкли встречать и в Казахстане. Именно казахстанская сторона в свое

время задала тон гостеприимству, внимания гостям. Это не упустил отметить профессор Ихсан Сезаль, декан факультета экономики Университета экономики и технологий Тобб. Буквально несколько дней назад он мог на себе почувствовать радушие казахстанской столицы – Астаны, будучи на Астанинском социологическом форуме.

Помимо эмоциональной стороны и впечатлений от поездки Стамбула, важно отметить итоговую часть. В общих чертах ее подвел в завершении форума в Тепекенте 4 декабря вице-президент АСК Серик Сейдуманов. Им были выдвинуты четыре важных тезиса, раскрывающие дальнейшие перспективы развития социологии и коммуникации социологов тюркоязычных стран и народов.

(1) Это приведение названия ассоциации социологов в соответствии с терминологическим рядом, созданным на уровне межстрановой дипломатии. В рамках тюркского сотрудничества сформированы институты – Тюркская парламентская ассамблея (ТюркПА), Тюркская академия, ТЮРКСОЙ (Организация по совместному развитию тюркской культуры и искусства). В этой связи, предложено переименовать Союз социологов Тюркских стран в **Тюркскую социологическую ассоциацию (ТюркСА)**.

(2) При этом ТюркСА будет усилена в институциональном и организационном плане. На форуме было подтверждено председательство в Ассоциации тюркских социологов Марата Тажина, являющегося президентом АСК. Назначены вице-президенты ТюркСА: от Казахстана – Серик Сейдуманов, от Турции – Хаяти Тюфекчиоглу, от Кыргызстана – Хусейн Исаев. Также принято решение о создании Исполкома ТюркСА и назначении его генеральным секретарем Заремы Шаукеновой и по 10 членов Исполкома от каждой ассоциации.

(3) Принято решение об организации от каждой стороны ТюркСА не менее чем 1 мероприятия в 3 года с выделением не менее 5 путевок для каждой страны-партнера, имеющей статус независимого государства (3 – административно-территориальной единицы внутри страны, 1 – для малых регионов и народностей) в страну-проведения за счет принимающей стороны. Есть четкий план, что следующий конгресс ТюркСА пройдет не далее, чем в июне 2017 года в Алматы и Астане в рамках четвертой конференции глав национальных социологических ассоциаций (МСА).

(4) Главы делегаций Конгресса социологов тюркских стран пришли к соглашению о консолидированной позиции при участии в форумах Международной социологической ассоциации. Среди ближайших форумов, где необходимо будет выработать общие подходы, следует выделить:

- Третий форум социологов МСА (Вена, Австрия, июль 2016 года);
- Третий мировой социологический конгресс (Торонто, Канада, июль 2018 года).

Таким образом, сотрудничество социологов в рамках тюркского пространства получает новые импульсы. Многое будет зависеть от активности

самых социологов. При этом казахстанские социологи проявили себя как наиболее активная и консолидированная группа в рамках тюркской ассоциации. Казахские социологи показали, что готовы к реализации крупных мероприятий. При этом социология в Казахстане стала лидером среди всех общественно-гуманитарных наук. Хотя до следующего Конгресса еще полтора года, однако, в следующем году Казахстан проводит Второй казахстанский Конгресс философов. Опять же большую роль и вклад в развитии сотрудничества философов играют представители тюркоязычных стран, в частности, Азербайджана, Турции, а также России.

Мы видим как социология может приносить большой эффект для развития страны и ее имиджа, конструирования международных отношений. Социология трансформировалась в элемент «мягкой мощи», по которому государство не только продвигается на внешнем уровне или наращивает свою конкурентоспособность, но и становится, демонстрирует, реализует себя как состоявшееся государство.

Прошедший Конгресс стал одной из первых зарубежных площадок, на которой получило распространение новое Послание Президента Республики Казахстан Нурсултана Абишевича Назарбаева «Казахстан в новой глобальной реальности: рост, реформы, развитие» от 30 ноября 2015 года. Накануне Послания состоялся Астанинский социологический форум, где были озвучены результаты актуальных исследований инициатив Лидера нации. Социологический дискурс Послания лежит в русле того, что было сказано Заместителем Премьер-Министра РК Даригой Назарбаевой на республиканском совещании 9 декабря 2015 года. Ею было отмечена необходимость разъяснения Послания доступным и понятным для всех языком. Для международной общественности таким языком является научное и экспертное сотрудничество.

Таковы основные результаты VI Конгресса социологов Тюркских стран.



Альмухаметов Алий Рауфович – доцент Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак, кандидат философских наук

Анарбаев Нұрлан – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті Исламтану кафедрасының оқытушысы, PhD докторант

Әбдіғалиева Гүлжан Қанайқызы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті саясаттану кафедрасының профессоры, философия ғылымының докторы

Әбдіраманова Айгүл Темірханқызы – Қорқыт Ата атындағы Қызылорда мемлекеттік университетінің аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

Әділбаев Алау Шайқымұлы – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті, Абу Ханифа орталығының директоры, PhD докторы

Әділбаева Шамшат Амангелдіқызы – Нұр-Мубарак Египет ислам мәдениеті университеті исламтану кафедрасының меңгерушісі

Бияздықова Кенжесұл Әлімбекқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті мәдениеттану және дінтану кафедрасының аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

Есенғалиева Венера Аубекеровна – заведующая кафедрой истории Казахстана и социогуманитарных дисциплин Западно-Казахстанского аграрно-технического университета им. Жангир хана, кандидат философских наук

Қилыбаев Талгат Берікқазыұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия кафедрасының PhD докторанты

Колчигин Сергей Юрьевич – главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан, доктор философских наук, профессор

Коновалов Сергей Алексеевич – заведующий сектором Центра стратегических разработок и анализа Администрации Президента Республики Казахстан, координатор по международным связям Ассоциации социологов Казахстана, доктор социологических наук, доцент, академик Академии социологии Казахстана

Қалмахан Ержан – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті дінтану кафедрасының меңгерушісі, PhD докторы

Мұханбет Әсем Әнуарбекқызы – әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті философия және саясаттану факультеті мәдениеттану және дінтану кафедрасының аға оқытушысы, философия ғылымдарының кандидаты

Нығметжанов Қуанышғали Ғалымбекұлы – Павлодар Мемлекеттік педагогикалық институтының профессоры, философия ғылымдарының докторы

Писаренко Юрий Георгиевич – старший научный сотрудник Института философии имени Г.С.Сковороды Национальной Академии Наук Украины, кандидат исторических наук (г. Киев, Украина)

Сатершинов Бақытжан Меңлібекұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының бөлім меңгерушісі, философия ғылымдарының докторы, доцент

Сейтасқаров Мұрат Айнашевич – Педагог қызметкерлердің біліктілігін арттыру институтының оқытушысы

Симуканова Гүлдарига Сериковна – преподаватель кафедры социально-политических дисциплин Актюбинского Регионального государственного университета им. К. Жубанова

Султанова Мадина Эрнестовна – доцент Института искусств культуры и спорта КазНПУ имени Абая, кандидат искусствоведения

Таукебаева Эльмира Сериковна – старший преподаватель Южно-Казахстанского государственного университета им М. Ауэзова, PhD доктор

Хазбулатов Андрей Равильевич – Генеральный директор Казахского научно-исследовательского института культуры Министерства культуры и спорта Республики Казахстан, доктор PhD

Шаяхметов Олжас Мырзаханович – PhD докторант Египетского университета исламской культуры Нур-Мубарак

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 Республикасының Білім және Ғылым министрлігі
«Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық
мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қаласы)

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 тунұсқаға сілтеме
жасау міндетті.*

*При использовании материалов,
опубликованных в журнале, ссылка на
источник обязательна.*

Редакторлары *Е. Дремкова, Ж. Ошақбаева*

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 02.12.2015 ж. берілді. Басуға 18.12.2015 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 8,6
Тапсырыс № 45. Бағасы келісім бойынша.

Сдано в набор 02.12.2015 г. Подписано в печать 18.12.2015 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 8,6
Заказ № 45. Цена договорная