

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
М.Н. Смағұлов (жауапты хатшы)

Редакционная коллегия

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

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

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

Издается с 1999 года

**ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ЖӘНЕ ҚОҒАМДЫҚ-
ГУМАНИТАРЛЫҚ ЖУРНАЛ**

Адам әлемі

**ФИЛОСОФСКИЙ И ОБЩЕСТВЕННО-
ГУМАНИТАРНЫЙ ЖУРНАЛ**

1 (67)·2016

**Халықаралық редакциялық кеңес
Международный редакционный совет**

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

| | | |
|---|---|-----|
| Колонка главного редактора..... | | 3 |
| Философия. Мәдениет. Тіл • Философия. Культура. Язык | | |
| Карипов Б. | Метаморфозы консервативного мировоззрения: превращение в механизм регулирования деятельности общества..... | 4 |
| Борецкий О., Ким Л. | Свобода и отчуждение виртуального мира: от телевидения до интернета..... | 13 |
| Әбдіраманова А., Сатершинов Б. | Батыстық кәсіпкерлік мәдениеттің аксиологиялық және идеологиялық негіздері..... | 23 |
| Сабит М. | Казахский язык как государственный: реалии и действительность..... | 34 |
| Жанбатыр А. | Язык и культура: опыт взаимодействия..... | 43 |
| ШЫҒЫС ПЕН БАТЫСТЫҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ МҰРАСЫ • ФИЛОСОФСКОЕ НАСЛЕДИЕ ВОСТОКА И ЗАПАДА | | |
| Shadmanov K. | IX-XIII Centuries Central Asian Philosophical Heritage in the Light of European Renaissance Philosophy..... | 53 |
| Бектенова М., Уәли Е. | Ортағасырлық түркі ойшылдарының болмыс категорияларын пайымдаулары..... | 58 |
| Раев Д. | Қазақ шешендік өнеріндегі саяси тәуекел мәселесі..... | 68 |
| САЯСАТ. ДІН. ҚОҒАМ • ПОЛИТИКА. РЕЛИГИЯ. ОБЩЕСТВО | | |
| Сейтахметова Н., Жандосова Ш., Садібеков Е. | Діни экстремизммен күрестің әлемдік тәжірибесі..... | 77 |
| Коянбаева Г. | Конкурентноспособная ментальность молодежи в контексте общекультурных ценностей..... | 86 |
| Мекебаева М., Халикова Ш. | Духовное развитие молодежи Казахстана..... | 98 |
| Әміркұлова Ж., Айтжанова Қ. | Қазақстан Республикасындағы қоғамдық саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудегі ұлттық идея..... | 106 |
| ИСЛАМТАНУЛЫҚ ЗЕРТТЕУЛЕР • ИСЛАМОВЕДЧЕСКИЕ ИССЛЕДОВАНИЯ | | |
| Патгеев М., Смағұлов М. | Құранның жинақталу кезеңіндегі әдістемелік сатылар..... | 118 |
| Мамбетбаев Қ., Шағырбаев А. | Ханафиларда ахад хадистерді қабылдау шарттары..... | 127 |
| Исахан М. | Мәдина Конституциясы және 951 жылғы Карачи қарарларының прогрессивтік мәні..... | 137 |
| БІЗДІҢ АВТОРЛАР • НАШИ АВТОРЫ | | 146 |

Уважаемые авторы и читатели!

Вот и стартовал 2016 год. Мы вновь приветствуем Вас на страницах нашего журнала Адам элемі. Каким быть нашему журналу в этом году во многом зависит от событийности 2016 года, и разумеется, от вас.

Именно авторы и читатели создают со-творческий диалог, вне которого невозможно представить наш журнал.

2016 год – особенный, связан со многими философскими событиями. Решением ЮНЕСКО 2016 год объявлен годом Аристотеля, величайшего философа, Учителя человечества, сыгравшего колоссальную роль в развитии и становлении философии. Аристотель, осуществивший первый синтез в философии, является основателем профессиональной философии, в которой синтезировался опыт философских учений Запада и Востока. На страницах нашего журнала мы будем публиковать в течение года статьи, посвященные Аристотелю и его универсальному энциклопедическому наследию.

2016 год по решению организации ТЮРКСОЙ объявлен годом Юсуфа Баласагуни. ЮНЕСКО 2016-2017 годы назвало годом Ахмеда Ясави и Фугата Кёпрюлю.

Для Казахстана наследие Баласагуни, автора философской поэмы Кудатгу Билиг и Ясави, автора знаменитого Диван-е-хикмет, имеет непреходящий смысл. Интерпретация и реконструкция их трудов актуальны в свете современных философских, политологических, религиоведческих проблем. Философское наследие Востока и Запада – еще одна тема нашего журнала, которая всегда является темой современности.

Алматы – наш любимый город, празднует свое тысячелетие. Этому событию будут посвящены исследования, выполненные в междисциплинарном ключе: философском, историческом, культурологическом, лингвистическом.

На страницах нашего журнала мы опубликуем статьи, посвященные вопросам и проблемам историко-культурного наследия, исторической преемственности традиций и поколений, исторической памяти.

Не останется без внимания политическая и религиозная тематика. Раскрытие социокультурных и политических реалий современности станет дискуссионной диалоговой площадкой для зарубежных и отечественных авторов.

Ожидаемое событие года – Казахстанский Философский Конгресс, который уже во второй раз пройдет в городе Алматы. Лучшие доклады и выступления отечественных и зарубежных философов будут опубликованы в нашем журнале.

Мы ждем авторов и читателей, диалога и со-творчества на страницах нашего журнала!



Балташ Каримов

МЕТАМОРФОЗЫ КОНСЕРВАТИВНОГО МИРОВОЗЗРЕНИЯ: ПРЕВРАЩЕНИЕ В МЕХАНИЗМ РЕГУЛИРОВАНИЯ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОБЩЕСТВА

Аннотация. В статье дается определение понятию традиция, так под нею понимается не просто старое и устоявшееся, но именно такие привычки, обычаи, ценности, которые, формируются, накапливаются веками, передаются от поколения к поколению и являются значимыми для данного общества по сей день. Показано, что настоящее имеет для консервативного мировоззрения, несомненно, большую значимость, чем прошлое. Оно никогда не будет стремиться к восстановлению утраченных традиций во избежание нарушения естественного хода истории. Рассматривается, что консервативное мышление вовсе не отрицает необходимости преобразований в обществе и в консервативном мировоззрении прошлое не противопоставляется настоящему. Обосновывается вывод, что основой конкретно-исторического проявления консерватизма является особый тип мировоззрения, важнейшими ценностями которого являются традиционализм, практицизм, иерархичность мышления, ориентация на органический, эволюционный характер преобразований.

Ключевые слова: традиционализм, иерархичность консерватизма, тип преобразования консервативное реформирование, консервативная идеология.

Важнейшей смыслообразующей ценностью консерватизма является традиционализм, суть которого заключается в признании объективного закона нравственности, требующего понимания истории как последовательной смены отдельных поколений, каждое из которых использует материалы, переданные ему всеми его предшественниками. В силу этого данное поколение, с одной стороны, предполагает унаследовать деятельность при совершенно изменившихся условиях, с другой – видоизменяет условия посредством измененной деятельности. Польский ученый Е. Шацкий подчеркивает, что *любой* народ, *любое* общество – это союз людей не только в пространстве, но и во времени [1]. То есть, ни одно поколение не может быть свободно от своего прошлого, от своих традиций, которые являются важнейшим фактором сплочения социума.

В современной науке не существует единого понимания традиции. Согласно историко-социологической интерпретации, традиция – это комплекс стереотипов ощущения, поведения и мышления, который с

точки зрения действительной или мнимой принадлежности к социальному наследству оценивается положительно или отрицательно членами любой произвольно взятой общности [2]. Е. Шацкий выделяет три основных значения в трактовке традиции: во-первых, это сам процесс передачи из поколения в поколение тех или иных ценностей данной общности; во-вторых, это конкретные формы мышления, политические и правовые институты, этические и эстетические взгляды, привычки, воспринимаемые как традиционные, и, в-третьих, это отношение данного поколения к передаваемой традиции [1, с. 232].

На наш взгляд, под традицией необходимо понимать не просто старое и устоявшееся, но именно такие привычки, обычаи, ценности, которые, формируются, накапливаются веками, передаются от поколения к поколению и являются значимыми для данного общества по сей день. Макс Вебер отмечал, что традиция является безусловной ценностью, которая не опосредована рационально [2, с. 83]. Традиционные институты и отношения, вызревающие органически, по убеждению консерваторов, способствуют самоорганизации и саморегуляции общества, взаимоприспособлению интересов и желаний отдельных индивидов и групп и соответственно позволяют социуму развиваться, избегая конфликтов. Как отмечал французский социолог Г. Лебон, без традиций не может быть ни национальной души, ни цивилизации [3].

Принцип традиционализма включает в себя несколько положений: политика должна опираться исключительно на традиции, проверенные временем; существующие институты и виды практики должны быть сохранены; социальные и политические изменения (в первую очередь революционного характера) не заслуживают доверия. Говоря другими словами, в глазах традиционалиста-консерватора все новое пользуется своеобразной презумпцией виновности, а все традиционное, уже существующее и функционирующее, напротив, презумпцией невинности, то есть необходимо убедительное доказательство, что новое лучше старого, но ни в коем случае не наоборот [4].

Для консерваторов традиция является неотъемлемым свойством культуры. Н.А. Бердяев писал: «Без предания, без традиции, без преемственности культура невозможна. Культура произошла из культа, в культе же всегда есть священная связь живых и умерших, настоящего и прошедшего...» [5]. Ниспровержение традиций, таким образом, неизбежно ставит под угрозу весь мир культуры, весь миропорядок, формировавшийся в течение веков из хаоса. Наличие данных тезисов позволяет отнести консервативное мировоззрение к так называемым культурным теориям. Консерваторы в отличие от акультурных теоретиков видят реальность бытия не только в настоящем, но и в прошедшем; они не считают, что

природа человека продуцирована одной лишь современностью. Поведение человека регулируется, по их мнению, не только вызовами настоящего, но и социальным опытом, исторической практикой, прецедентом, авторитет которых для консерваторов непререкаем.

Однако традиционализм консерватизма не абсолютен. Многие институты и структуры традиционного общества в условиях модернизации оказываются совершенно размытыми, полностью утрачивают свое практическое и ценностное значение. Консерватизм не стремится к возрождению и сохранению совершенно распавшегося. Настоящее имеет для консервативного мировоззрения, несомненно, большую значимость, чем прошлое. Оно никогда не будет стремиться к восстановлению утраченных традиций во избежание нарушения естественного хода истории. Эта особенность является главным отличием консерватизма от ретроградства, не способного принимать данность и не готового к будущему.

Консервативное мышление иерархично: вступление новых сил в исторический космос и исторический свет есть процесс органический... и предполагает иерархические начала, иерархический жизненный строй [5, с. 120]. Любая иерархия предполагает систему ограничений. В противоположность людям, устремляющимся в беспредельное, консерваторы не мыслят себя вне мира, полного ограничений. М. Оукшотт ярко иллюстрирует этот тип сознания: «Быть консерватором означает предпочитать привычное незнакомому... действительное возможному, ограниченное безмерному, близкое далекому, обычное совершенному, сегодняшнее веселье утопическому блаженству» [6]. Они придерживаются убеждения, что мера, ограничение, рамки есть составные понятия космоса, отличающие его от хаоса. Мир культуры (в самом широком понимании) – это и есть мир ограничений. Иерархичность консерватизма проявляется, прежде всего, в его отношении к общественному устройству. Консерваторы утверждают, что равенства, равноправия среди людей быть не может и не должно. Этот утопический и тем самым чрезвычайно опасный лозунг, неосторожно брошенный в массовое сознание представителями просветительского рационализма, таит в себе, по мнению консерваторов, угрозу всеобщей унификации, что неизбежно приведет к угасанию творческой, мыслительной деятельности человека.

Необходимость социальной иерархии всегда отстаивалась консервативными силами. Строго иерархичное построение общества, каждый член которого четко осознает границы и возможности своей деятельности, было идеалом и для первых европейских идеологов консерватизма – Э. Берка, Ж. де Местра, Л. де Бональда, считавших такой порядок органичным и, соответственно, единственно возможным. Несмотря на все трансформации, которые претерпел консерватизм в течение XIX–XX веков, данный тезис для него по-прежнему остается одним из наиболее значимых. Современный немецкий

исследователь консерватизма Г.-К. Кальтенбруннер подчеркивает: «Согласно природе, никакого равенства нет; это понятие социальное, ограниченное определенными сферами, или же – идеологическая фикция» [7].

Очевидно, что социальная философия консерватизма обращена далеко не ко всем членам общества. В ее центре стоят сильные, творческие, наделенные способностями и знаниями личности, составляющие элиту любого социального организма. Эти выдающиеся индивиды самой жизнью призваны осуществлять энергичное руководство и служить моральным примером для остальных людей [8]. Ориентация консерватизма, прежде всего, на великие творческие индивидуальности, элитаризм мышления подвергались наиболее резкой критике со стороны его оппонентов, ибо, по их мнению, она порождала в обществе отчужденность, социальную несправедливость, зависть и эгоизм. Однако консерваторы, отстаивая иерархичность, утверждали, что ее отсутствие порождает расцвет посредственности, препятствует всякому качественному улучшению жизни общества и, таким образом, тормозит развитие человеческой цивилизации. Творческий потенциал последней затухает, внутренние отношения упрощаются, и она вступает в фазу кризиса. Иерархичность, по мнению консерваторов, предполагает также подчинение индивида важнейшим, исторически сложившимся общественным институтам, таким как семья, право, государство. Именно эти атрибуты общества, обладающие авторитетом для всех его членов, являются гарантами стабильности, законности и преемственности в развитии, что имеет первостепенную важность для консерваторов.

Консервативное мышление вовсе не отрицает необходимости преобразований в обществе. Для верного понимания этого менталитета и вытекающей из него практической деятельности необходимо преодолеть распространенный и ошибочный стереотип, согласно которому консерватизм противостоит всему новому и любой ценой стремится к сохранению статус-кво. В пятом письме Н.А. Бердяева «О консерватизме» в его труде «Философия неравенства» высказывается известная мысль: смысл консерватизма не в том, что он препятствует движению вперед и вверх, а в том, что препятствует движению назад и вниз, к хаотической тьме, – дает четкое понимание, кого, точнее, что Н.А. Бердяев усматривал в качестве антитезы консерватизма: революционизм и радикализм, в которых он видел варварскую стихию [5, с. 97]. В свое время еще Э. Берк писал: «Государство, которое не располагает возможностями для собственного изменения, лишено и возможности для собственного сохранения» [9]. Консерваторы, хотя и находили идеальные общественные отношения в прошлом, тем не менее, никогда не стремились перенести их в настоящее и тем более в будущее, как это длительное время утверждалось (и до сих пор продолжает утверждаться некоторыми исследователями) [10]. В консервативном ми-

ровоззрении прошлое не противопоставляется настоящему. В этом отношении справедлива точка зрения Е. Шацкого, согласно которой истинный консерватизм (в отличие от архаизма) чужд идее какого-либо возврата [1, с. 395]. Радикальная реставрация не приемлема для консерваторов, поскольку реанимированные таким путем явления не будут способны принимать данность и самостоятельно существовать в настоящем. Вопреки ложной точке зрения о несовместимости консерватизма и прогресса, их взаимной противоположности в современной истории именно консервативные идеи часто играли важнейшую роль в общественном прогрессе, а консервативные мыслители не раз опережали представителей других мировоззренческих тенденций в осмыслении явлений, тормозящих развитие.

Признавая возможность и необходимость изменений в жизни общества, консерваторы предъявляют к ним целый ряд требований: во-первых, они должны быть ответом на внешние, объективные изменения состояния государства (прирост населения, межгосударственные отношения и т. п.); во-вторых, они должны быть реакцией на потребности больших масс людей; в-третьих, они должны быть настолько постепенными, чтобы можно было устранить или избежать побочных явлений негативного характера. Все преобразования консерватизм разделяет на два вида: те, которые, в первую очередь несут разрушение, и те, которые несут лишь вероятность улучшения. М. Оукшотт подчеркивал, что сторонники первого вида изменений не могут подкрепить их будущую благотворность ничем, кроме логически выстроенных умозрительных конструкций. Эти рационалистические выкладки оказываются важнее реальной продуктивности и значимости упраздняемых институтов [6, с. 412]. Такие нововведения превращаются в грандиозные эксперименты, где общество, его структуры, институты, деятельность являются лишь необходимыми компонентами для их авторов. Исторический опыт в достаточной степени демонстрирует, что потрясения, которым социум подвергается в ходе таких экспериментов, гораздо значительнее и глубже, нежели какие бы то ни было достигнутые положительные результаты.

Другой вид преобразований, более предпочтительный для консерваторов, представляет собой ответ, реагирование на какие-либо трудности или недостатки реальной жизни. Нововведения не должны ничего разрушать, создавая на месте разрушенного некие искусственные формы; их функция заключается лишь в замещении отжившего новым, вызревшим в недрах данной цивилизации. Консерваторы видят своей главной задачей сглаживание неизбежно возникающих в ходе модернизации дисбалансов, конфликтных ситуаций, противоречий. Они в большинстве своем рассматривали реформы как неизбежное зло, но в меру необходимое для существования государства и общества. Как отмечает К.С. Гаджиев, для того чтобы в результате преобразований осуществился наименее болезненный переход к новому качеству

общества, в любом реформировании должна присутствовать консервативная составляющая, своеобразная реставрация, которая является не возвращением к статус-кво, а отказом от наиболее радикальных разрывов с настоящим и от наиболее одиозных форм политической практики [11].

Таким образом, можно говорить о приверженности консерваторов особому типу преобразований – консервативному реформированию, характерными чертами которого является вырастание изменений из потребностей традиционного общества; органический, постепенный характер преобразований; инициатором любых реформ должна выступать исключительно легитимная власть. Соблюдение этих условий является главной задачей консерваторов в эпоху общественной модернизации.

Данные ценности, которыми, безусловно, не ограничивается консервативное мышление, применительно к конкретным условиям (различных эпох и государств) порождают специфические консервативные идеологии, частные элементы которых могут меняться в зависимости от времени и места. В научной литературе, посвященной консерватизму, его нередко характеризуют как явление эпизодическое, ситуационное, возникающее как реакция на перемены, угрожающие существованию традиционного уклада. В частности, С. Хантингтон отмечал, что консерватизм представляет собой эпизодический феномен, который возникает подобно вспышке или волне, под воздействием шока, вызванного теми или иными событиями. По мнению сторонников этой концепции, консерватизм не представляет собой сколько-нибудь определенной идеологии. Во-первых, потому что он является всего лишь реакцией определенных кругов общества на острейшие вызовы времени. Во-вторых, вследствие того, что многие элементы консервативной теории носят не самодостаточный, а ситуативный характер, то есть находятся в зависимости от позиции своих противников и от содержания их идеологических концепций.

Безусловно, нельзя не видеть того, что социально-политические потрясения приводят к росту и усилению консервативных тенденций. Эта закономерность неоднократно подтверждалась историческим процессом. Однако неверно было бы утверждать, что реакцией на вызовы времени является исключительно консерватизм. Такая реакционность или консервативная рефлексия присуща многим общественно-политическим течениям. Нельзя согласиться и с тем утверждением, что содержательная сторона консерватизма полностью зависит от его оппонентов, и он является своеобразного идеологического хамелеона, поскольку его облик зависит от природы его врага, как это утверждает один из идеологов консерватизма Б. Гудвин [12]. Консерватизму, вне всякого сомнения, присущ определенный историзм, его лозунги меняются с течением времени, он адаптируется к изменяющимся условиям, но эта гибкость не ведет к поте-

ре собственного лица, к утрате тех основополагающих ценностей, которые определяют проявления консервативного и в идеологии, и в политике, и в мышлении. Эти ценности существуют постоянно, выступая в одни эпохи на первое место, в другие – отходя на задний план.

Явление столь широкого масштаба, как консерватизм, не может быть монолитным. В нем можно выделить несколько смысловых доминант, которые тесно связаны между собой. Наивысшим признаком этого широкого, генерализирующего понятия является так называемый функциональный феномен, выполняющий две важнейшие функции, характерные для любой системы – общественной, физической или биологической: во-первых, накопление и передача полученной информации; во-вторых, восприятие новой информации и адаптация к ней. Эти функции могут быть оценены как консервативные [13]. На данном уровне консерватизм представляет собой универсальный механизм, позволяющий человеческой цивилизации отвечать на вызовы времени, создавать адекватные механизмы общественных отношений, в которых соединяются традиции и инновации.

Далее следует так называемый обыденный консерватизм, относящийся в большей степени к сфере социальной психологии. Он основывается на совокупности мысленных установок и действий, направленных на сохранение привычной среды, правил, норм и т.д. Фундаментом обыденного консерватизма является практический опыт, полученный в ходе длительной деятельности. Этот феномен находится в сочетании с такими человеческими свойствами, как привычка, уверенность. Консерватизм в данном случае является универсальным свойством человеческой природы, который можно соотнести с понятием здравый смысл. Данное человеческое свойство носит вневременный характер, оно всегда сопутствовало человеку. Именно это свойство является социально-психологической базой консерватизма как системы ценностей, основные положения которой рассматривались выше.

Высшей формой этого многогранного феномена выступает консервативная идеология, представляющая собой совокупность политических тезисов, программных положений, лозунгов, отстаиваемых определенными общественными группами или политическими организациями (партиями). По мнению ряда ученых, одной из наиболее уникальных особенностей консерватизма является то обстоятельство, что он может существовать внутри любого идеологического или политического течения. Этот феномен получил наименование позиционного консерватизма, поскольку он представляет собой устойчивую мировоззренческую позицию внутри той или иной идеологии [13, с. 38]. Данное явление выступает как одно из многочисленных проявлений консервативного инварианта, а также порожденных им методов преобразований, которые могут использоваться в различных политических, социальных, культурных направлениях [7, с. 25].

Важной характеристикой консервативного феномена является универсальное свойство человеческой природы, заключающееся в стремлении к сохранению привычной среды, норм и правил поведения, общественных устоев. Основой конкретно-исторического проявления консерватизма является особый тип мировоззрения, важнейшими ценностями которого являются традиционализм, практицизм, иерархичность мышления, ориентация на органический, эволюционный характер преобразований. Из этих мировоззренческих установок под влиянием внешних факторов формируется консервативная идеология, представляющая собой наиболее заметное проявление консервативного феномена. Помимо этого консерватизм может проявляться в качестве определенной сдерживающей и стабилизирующей позиции в рамках различных общественно-политических направлений или идеологий.

Таким образом, консерватизм есть чрезвычайно широкое, многоаспектное понятие, включающее в себя множество смысловых уровней, некоторые из которых существовали на протяжении развития всей человеческой цивилизации, а некоторые возникли под влиянием конкретных исторических событий. Наивысшей формой проявления этого феномена является наличие в основе любой цивилизации универсального механизма, выполняющего функции накопления опыта в виде определенной информации, передачи ее от нынешнего к последующим поколениям, а также восприятия новой информации и адаптации к ней, которые могут быть охарактеризованы как консервативные.

Литература

- 1 *Шацкий Е.* Утопия и традиция. – М.: Прогресс, 1990. – С. 230.
- 2 *Лантева М.П.* Консервативная традиция и Макс Вебер // Консерватизм: история и современность. – Пермь: Издательство Пермского ГУ, 1994. – С. 83.
- 3 *Лебон Г.* Психология толп. – М.: КСП, 1998. – С. 169.
- 4 *Сигал Л.* Совесть консерватора // Век XX и мир. – 1992. – № 2. – С. 10.
- 5 *Бердяев Н.А.* Философия неравенства. – М.: Наука, 1990. – С. 117.
- 6 *Oakeshott M.* On Being Conservative // Rationalism in Politics and Essays. – Indianapolis: Liberty Press, 1991. – P. 408.
- 7 *Kaltenbrunner G.-K.* Der schwierige Konservatismus // Aus Politik und Zeitgeschichte. – Bonn, 1973. – № 49. – P. 20.
- 8 *Кирк Р.* Какая форма правления является наилучшей для счастья человека // Полис. – 2001. – № 3. – С. 143.
- 9 *Берк Э.* Размышления о революции во Франции. – М.: Рудомино, 1993. – С. 120.
- 10 *Сокольская И.Б.* Консервативна ли консервативная революция // Полис. – 1999. – № 6. – С. 119–129.

11 Гаджиев К.С. Политическая философия. – М.: Экономика, 1999. – С. 353.

12 Россия в условиях трансформаций. – М.: ФРПЦ, 2000. – С. 83.

13 Консерватизм как течение общественной мысли и фактор общественного развития (Материалы круглого стола) // Полис. – 1995. – № 4. – С. 36.

Түйін

Карипов Б.Н. Консерваторлық дүниетанымның метаморфозалары: қоғам қызметін реттеу тетігіне айналдыру

Мақалада *салт* деген ұғымның анықтамасы беріледі, себебі бұл сөздің астарында жай ғана ескі және тұрақтандырылған көзқарас қана емес, сонымен қатар ғасырлар бойы қалыптасып келген, ұрпақтан-ұрпаққа таратылып қалыптасып келе жатқан әрі осы күнге дейін қоғамда өз бағасын жоғалтпаған дәстүр мен құндылықтар жатыр. Консерваторлық дүниетаным үшін өткеннен гөрі бүгінгісі маңыздырақ екені көрсетілген. Ешқашан жоғалып бара жатқан дәстүрді қайтадан жаңартуға талпынбай, тарихтың табиғи барысын бұзбауын көздейді. Консервативті ойлау қоғамдағы өзгерістердің қажет екенін теріске шығармайды, консервативті дүниетанымда да өткен мен бүгінгі бір-біріне қарсы қойылмайтындығы қарастырылады. Осыған байланысты келесі қорытынды шығарылады: консерватизмнің нақты-тарихи көрінуінің негізі дүниетанымның ерекше түрі болып табылады. Оның өте маңызды құндылықтары дәстүршілдік, практицизм (теорияны керексіз деп қараушылық), ойлаудың сатылылығы, органикалық, эволюциялық өзгеріске деген бағдарлау.

Summary

Karipov B.N. Metamorphoses of Conservative Outlook: Transformation into the Mechanism of Regulation of Activity of Society

In article definition is given to concept tradition, so as her it is understood not just old and settled, but such habits, customs, values which, are formed, collect for centuries, are transferred from generation to generation and are significant for this society to this day. It is shown that the present has for conservative outlook, undoubtedly, the big importance, than the past. It will never seek for restoration of the lost traditions in order to avoid violation of the natural course of history. Is considered that the conservative thinking doesn't deny need of transformations for society and for conservative outlook at all the past isn't opposed to the present. A conclusion is proved that a basis of concrete historical manifestation of conservatism is the special type of outlook which major values are traditionalism, practicalness, hierarchy of thinking, orientation to organic, evolutionary nature of transformations.

УДК 1:002.6

*Олег Борецкий,
Людмила Ким*

**СВОБОДА И ОТЧУЖДЕНИЕ
ВИРТУАЛЬНОГО МИРА:
ОТ ТЕЛЕВИДЕНИЯ
ДО ИНТЕРНЕТА**



Аннотация. В сложном динамически меняющемся мире, человек все больше отчуждается от культуры, природы, социума, погружается в себя, в свое Я, забывает о роскоши человеческого общения. Этому способствует и развитие техники и технологий, вследствие чего происходят кардинальные изменения в средствах и способах коммуникации, социальные сети сегодня охватили паутиной весь земной шар. Приоритетным становится влияние телевизионной и компьютерной реальности на сознание современного человека, а это может привести в недалеком будущем к победе виртуального мира над существующим реальным миром.

Большое внимание сегодня уделяется феномену телемании как в социокультурном, так и психологическом измерении, поскольку телевидение способно не только создавать особую реальность, но и погружать людей в эту искусственно созданную среду, радикально отличную от действительности. Если раньше человек только использовал средства общения, то сегодня он сам стал таким средством (*homo mediatus*), поддерживающим и обеспечивающим коммуникацию.

Авторы приходят к ряду философских и психологических выводов о виртуализации сознания и подтверждают их рефлексией на данную тему на примере художественных кинопроизведений: фильмы Спайка Джонса *Она* и *Адаптация*, а также фантастическая антиутопия Терри Гиллиама *Теорема Зеро*. Особо подчеркивают, что теле- и компьютерное потребление должно быть разумным, максимально психологически безопасным и информационно-продуктивным.

Таким образом, в терминах свободы и отчуждения проведен анализ телевизионной и компьютерной зависимости в контексте трансформации понятия мир.

Ключевые слова: виртуальный мир, оцифрованная реальность, телемания, телеманы, компьютерная зависимость.

К началу XXI века стало очевидно, что к двум основным формам материи (вещество и поле) добавилась третья – информация. Теперь это уже не только и не столько *massage* (сообщение), сколько пространство, изменяющее личность, среда человеческого обитания. И если, согласно физике, поле – это пространство, в котором сила влияет на материю, то информация и становится полем, подчиняющим себе материю. Данное обстоятельство и позволяет некоторым исследователям называть современную информационную эпоху эпохой креалита.

В современном динамически развивающемся, полном противоречий нестабильном мире человек мучительно ищет ответы на насущные вопросы своего реального бытия, пытается прогнозировать будущее с надеждой на разумное решение жизненно важных проблем и действует, вопреки всему. Однако не всегда и далеко не каждому удается сделать это самостоятельно и тогда человек, разуверившись в собственных силах, ищет помощи извне, испытывая нужду в ком-то или в чем-то, обращается или к здравому смыслу, или к религии, или к науке, или к искусству. Меняется все, в том числе и средства и способы осуществления и построения коммуникаций.

Классическая коммуникация на основе печатного текста вытесняется гипертекстуальной и визуальной коммуникацией на основе цифровых, компьютерных технологий. Для поколения Z (как сегодня называют тех, кто родился после 1995 года) мир – это мир победившего цифрового познания и общения. Коммуникации в этом дигитально-виртуальном мире и сам способ существования человека радикально меняются по сравнению с традиционными формами бытия и общения.

Виртуальная реальность в отличие от окружающей действительности имеет два неоспоримо привлекательных преимущества: соблазн свободы, а вместе с ней – безответственность и анонимность, и соблазн доступности.

По своей сути виртуальная реальность представляет собой безграничный рынок, главным и единственным качеством которого является абстрактный и безличный спрос. Создавая коммуникации в сфере этого рынка, человек сам превращается в товар, подстраиваясь под спрос и создавая цену и ценность себя самого, своих качеств и способностей.

Попытаемся раскрыть вышесказанное на примере воздействия телевидения и телеэкрана на личность, на восприятие мира и жизнь человека.

Более полувека назад исследователь Гюнтер Андерс сделал целый ряд пророческих выводов о тех последствиях, которые принесло в человеческую жизнь телевидение. Главная философия Андерса состояла в том, что сегодня уже не мы приходим в мир, а мир приходит к нам. События уже не случаются с нами где-то, они ждут нас дома. События приходят к нам с телеэкрана и монитора и поставляются также как свет и газ. Мир становится беспутным. Путь как фундаментальная метафора жизни растворяется в потоке эфира и мировой паутине. При этом происходит радикальное преобразование: мы получаем уже отформатированный мир, лишенный своей самобытной индивидуальности. Из реальной действительности мы погружаемся в виртуальную.

Это, в свою очередь, существенно меняет нашу коммуникацию: общение с искусством, природой и другими людьми становится не просто виртуальным, но и проходит сквозь фильтр оцифрованного формата.

Телевидение, бесспорно, является наиболее действенным и массовым способом вхождения в человеческое сознание. Оно обладает тройственным эффектом: визуальным, аудиальным и особым специфическим эффектом домашнего экрана, обладающего собственным полем воздействия. Это своеобразный глаз, окно, посредством которого мы видим и смотрим на окружающую нас реальность. Возможно, телевидение воздействует на человека и на уровне подсознания, вызывает у него что-то похожее на условный рефлекс. Телевидение способно не только создавать особую реальность, но и погружать людей в эту искусственно созданную среду, а она порой весьма отличается от действительности.

Ученые десятки лет пытаются объяснить феномен воздействия телевидения на человека и понять, почему потребители информации предпочитают телевидение газетам и журналам.

В психологии существуют три гипотезы: гипотеза модели, гипотеза катализатора и гипотеза катарсиса.

Гипотеза модели основана на теории социального обучения, согласно которой все поведенческие модели приобретаются индивидом в процессе научения: подражание, копирование, повторение действий героев и т.п. То есть любимые герои и их действия служат примером для реальной жизни телемана.

Гипотеза катализатора предполагает, что поведенческие модели героев служат стимулом для появления импульсов к той или иной модели поведения.

Гипотеза катарсиса, наоборот, базируется на том, что определенные сцены вызывают понижение степени активации организма, происходит разрядка, например, агрессивности, ослабление агрессивного напряжения (своего рода катарсис), возможно также возникновение чувства безразличия и понижение физиологических реакций.

К любителям подолгу сидеть у телеэкрана (телемания) применимы все критерии, которые формально определяются психологами и психиатрами как патологическая зависимость от чего-либо или кого-либо как расстройство, отклонение от нормы. Телеманам присущи характерные признаки неадекватной реакции на раздражитель: огромное количество времени, уделяемого объекту зависимости; использование его чаще, чем принято; стремление (или попытки) сократить общение с ним; отказ ради него от исполнения своих семейных, профессиональных и других обязанностей; уход в себя при отказе с данным объектом зависимости.

Нельзя однозначно утверждать, что смотреть телевизор плохо, вредно. Все-таки оно расширяет кругозор, развлекает, отвлекает от серых будней, позволяет наслаждаться прекрасным. Важно, чтобы человек не был зомбирован телевидением, имел шансы на победу в борьбе с телеманией.

Телевидение (а сегодня и интернет) приносят в нашу жизнь такие если, которые завуалированно меняют нашу природу, привычки, ценности и представления. Собственно представлений уже не остается, как и самого мира, не случайно работа Андерса имеет такое радикальное название: Мир как фантом и матрица. Вот эти если:

1. Если мир приходит к нам, вместо того чтобы мы пришли к нему, то мы уже не являемся этим миром, а становимся всего лишь его счастливыми потребителями.

2. Если он приходит к нам как изображение, то он полуприсутствует, полуотсутствует, то есть является призраком.

3. Если мы можем впустить его в дом (включить) или выпустить (выключить) по нашему желанию, то это является проявлением божественной власти.

4. Если мир обращается к нам, а мы молчим, потому что осуждены быть безмолвными, то это означает, что мы не свободны.

5. Если мы видим всё, но бессильны что-либо изменить, то это означает, что мы стали праздными наблюдателями.

6. Если определенное событие происходит в одном месте и одновременно демонстрируется или передается для другого места, то это означает, что оно превратилось во всеобщее достояние и потеряло свою локальную индивидуальность.

7. Если это событие передается во многие места и существует во многих экземплярах, то оно превращается в серийную продукцию и становится товаром.

8. Если опыт мира определяется такой серийной продукцией, то понятие мир исчезает, познания людей становятся под влиянием телевидения и интернета идеалистическими, не имеющими под собой реальной почвы. [1].

Опосредованная коммуникация человека с миром, с любой его частью и даже деталью, на самом деле является завуалированной формой нашего отчуждения. Недалекость еще не означает близости, говорил Мартин Хайдеггер. Иллюзия того, что мир, транслируемый, виртуальный является нашим, в действительности скрывает нашу беспомощность и одиночество.

По своей сути телевидение с самого начала своего появления стало религиозным феноменом. В нем мы находим все буквальные проявления религиозного поклонения: телебашня как самый высокий храм, божественный эфир трансляции и икона говорящая в углу комнаты. Телеведущие и дикторы телевидения выступают теми оракулами, которые несут пастве священное писание – дозированную и отредактированную информацию. К этому можно добавить и то, что функции телевидения по своим задачам и гипнотическому воздействию на человека совпадают с религиозными

функциями: мировоззренческой, идеологической, интегрирующей, коммуникативной и иллюзорно-компенсаторной. Именно телевидение во второй половине XX века объединяло людей в сериальные конфессии, наполняло их души духовной пищей, восполняло недостающее жизненное содержание и было предметом обсуждения и поклонения.

Парадокс телевидения заключается в том, что люди смотрят телевизор гораздо больше, чем планируют. Многие говорят, что когда загорается телеэкран, они сразу же расслабляются. Но стоит выключить ящик и происходит возвращение в серую, обыденную реальность с о всеми ее проблемами.

Для измерения внимания зрителей во многих странах мира используются так называемые пиплметры – электронные счетчики времени, фиксирующие время, которое каждый член семьи проводит у телеэкрана. Пиплметр подключается к телевизору, распознает все каналы и измеряет время просмотра до секунды.

Аномальность своего влечения к телеэкрану осознается многими людьми, но они не в состоянии ограничить телепотребление, как алкоголики в большинстве своем не могут ограничить свое потребление спиртного при всем осознании пагубности своей страсти. Это осложняется еще и тем, что телевидение предлагает людям продукт, жизненно необходимый – информацию, она физиологична, так как человек живет в информационном пространстве, само бытие человека можно понимать как информационный обмен с окружающим миром. Для всестороннего развития личности необходимо сбалансированное использование различных каналов информации, поскольку чрезмерная приверженность к одному каналу получения информации, в современных условиях – мультимедийные средства, обладающие огромной степенью динамизма в использовании, приводят к целому ряду негативных последствий долгосрочного характера.

Прежде всего, эта информация привязана к одному источнику – интернету, полнота и объективность исходящей из него информации во многих случаях вызывает большой вопрос. Далее, телемания порождает экранную зависимость, некую форму зомбирования, поскольку язык телевидения – язык образов, который воспринимается преимущественно правым полушарием, а оно в основном ответственно за наше подсознание и мотивы поведения. Телемания может вызвать снижение творческого и интеллектуального потенциала личности. Также телемания, подобно алкоголю и наркотикам, позволяет человеку отрешиться от обыденности бытия, забыть свои тревоги и заботы и впасть в умиротворенное и пассивное состояние.

Чем-то схожая с описанной ситуация есть в романе В.Пелевина *Generation П*. Мысль автора о подмене реального мира виртуальным и о возможностях глобального манипулирования общественным сознанием через СМИ можно понимать как метафору мировоззрения человека XXI века.

Телезритель воспринимает включенный телевизор не как материальный объект, каковым он являлся в выключенном состоянии, у зрителя возникает ощущение, что он находится совершенно в другом пространстве. Но кто? Сам зритель? Или уже некто другой, тот, кто двигается, действует в этом ином виртуальном мире. Телеэкран становится средством гипноза, считает В.Пелевин.

Телеман воспринимает внутренний мир своего героя как свой, с сохранением всех эмоциональных и смысловых оттенков и пребывает в нем как дома. Влияние на человеческое сознание было, есть и будет всегда. Главное – насколько оно этично. Телеман не может спорить, удалиться, защитить себя. Самое опасное то, что он становится бездумным. Временная жизнь другой жизнью лишена оценивания и осуждения, то есть свои ценности, своя точка зрения, свое Я остается в стороне [2].

Информационная зависимость приводит к тому, что медийные личности (из авторитетной сферы недавнего телевидения) становятся сегодня уже не таким как раньше недостижимым объектом желаний. Любой интернет-пользователь, житель социальной сети и блогер – это медийный человек (*homo mediatius*), особый психологический, социальный и антропологический тип, который порожден дигитальной (цифровой) реальностью, без этой реальности не существует и поддерживается исключительно в режиме виртуальной коммуникации. В результате экран обладает не только гипногенностью, но и усиливает гипнабельность зрителя. Когда-то Л.С.Выготский отмечал, что разбирая психологию современного человека, мы находим в нем такое множество чужих мнений, чужих слов, чужих мыслей, что мы решительно не можем сказать, где кончается собственная и где начинается социальная его личность [3].

Даже успех все больше становится виртуальным. Его критерием является перманентный апгрейд: постить, твиттерить, подстраиваясь под массовые пристрастия интернет сообщества. Быть современным, популярным, успешным – значит быть в режиме виртуальной коммуникации. Благодаря фейсбуку, твиттеру, инстаграму жизнь превращается в репортаж с места событий: Я в сети, значит я существую.

Буквально за несколько лет в сфере массовых коммуникаций произошло поразительное изменение. Если раньше человек использовал средства коммуникации, то сегодня он сам стал таким средством (*homo mediatius*), поддерживающим и обеспечивающим коммуникацию. В этом и состоит хитрость цивилизации, превращающей любое средство в цель.

Сегодня уже стало непреложной данностью рассматривать массовую культуру если и не главным, то одним из главных способов рефлексии современной культуры. В контексте философского осмысления коммуникации и современных антропологических трансформаций важно отметить,

что для медиальности существенно расширяются возможности идентичности при полной десубстанциализации тела. В этой связи приведем в качестве примера фильм Спайка Джонса *Она*, где описывается, пожалуй, самый реалистичский сценарий недалекого будущего. Главная тема фильма это любовный роман главного героя с операционной системой по имени Саманта. (Интересно, что на идею картины режиссера натолкнула статья о компьютерной программе, которая смогла вести свободное общение с человеком. Джонс лично попробовал такое общение и, удивленный абсолютной неразличимостью компьютера и живого человека, задался философским вопросом: чем же отличается человеческое и компьютерное сознание?). При этом Джонс делает очень важный акцент: картина называется *Нег* (Её) – личное местоимение третьего лица подчеркивает не столько субстанциальность операционной системы, сколько абсолютно реальную (в сравнении с настоящей женщиной) способность мужчины любить, желать, представлять, ревновать Её.

В оранжевом мире тотального комфорта, в котором происходит действие фильма, главной проблемой как и всегда остается отчуждение и одиночество. А значит, главный вопрос и главная цель, с которой сталкивается человек этого недалекого будущего – создание иллюзии присутствия другого.

В ранней картине Джонса *Адаптация* есть показательная мечта героя, воплощенная теперь в фильме *Она*: Представь себе такой компьютер, которому я смогу полностью принадлежать, потому что мне нравится, что он не умрет и не покинет меня, как человек.

И вот такой компьютер (Саманта), размером с айфон создан. Он обладает последним признаком человеческой индивидуальности – голосом. Все остальное становится ненужным: характер и облик меняются по желанию, тело упраздняется.

Голос Саманты является абстрактным и единственным условием общения, переживаний и чувств. При этом операционная система выгодно замещает живого человека, поскольку является идеальной женщиной. Она – гипертекст, в котором есть всё желаемое и необходимое: мудрость, наивность, прагматизм, забота, понимание, чувство юмора и меры. По сути, картина создает идеальную модель на потребу мужскому нарциссизму. Коммуникация Теодора с Самантой (компьютером) исключительно голосовая. При этом фантомный голос операционной системы, никак не связанный ни с телом, ни с личностью, вызывает реальные чувства главного героя. Прелесть и эйфория, в которую попадает Теодор, связаны с тем, что его коммуникация с Самантой не отягощена никакой телесной предметностью. Идеальная платоническая любовь.

Саманту в фильме играет Скарлет Йоханссон. Играет безупречно, одним голосом. (Интересно, что впервые в истории кино Йоханссон получила

приз Римского фестиваля за лучшую женскую роль, ни разу не появившись на экране).

По сути, в фильме Она герой сталкивает свою конечность с бесконечно совершенным конфидентом, испытывая удовольствие от своей божественной власти, поскольку он может в любой момент включить или выключить Саманту по собственному желанию (точно по Андерсу). Парадоксальность такой коммуникации состоит в том, что Она, будучи совершенной, напрочь лишена самостоятельности и независимости. Саманта – это конфидент, который всегда с тобой. В кармане. Без собственной воли к коммуникации.

После просмотра фильма невольно возникает вопрос: Если человеку грозит такое будущее, то останется ли он Человеком? Лишенный, нет, скорее добровольно отказавшийся от роскоши человеческого общения...

Еще одна картина, рефлексирующая положение человека в современной действительности, – фантастическая антиутопия Терри Гиллиама Теорема Зеро. В ней миром управляет Менеджмент (имя одного из героев фильма). Еще один знаковый персонаж работает в отделе онтологии, изучая природу и сущность бытия. Именно ему и поручают доказать пресловутую теорему Зеро – Абсолют равен Хаосу. Такова философская деконструкция Гиллиама: не Порядок из Хаоса, не религиозный Абсолют, а тотальная диверсификация смысла. Показательная для темы нашей статьи и изобилующая экстравагантными деталями антиутопия Гиллиама, констатирует радикальное одиночество в сети, полную утрату потребности быть вместе и предпочтении виртуального реальному.

Благодаря цифровым технологиям и коммуникациям мир превратился в деспотичную утопию. По-сути, свобода здесь оказывается иллюзорной, так же как и счастье. Самое поразительное, что в этом мире происходит разрушение духовного опыта человека (критического мышления и реального переживания). Тотальная подмена состоит в замещении опыта переживания и мышления твиттерной фиксацией своего бытия. Как отмечал Терри Гиллиам, что если бы Декарт был жив, он бы мог сказать: я пишу в твиттере – значит существую. Проще говоря, опыт собственных мыслей и чувств постоянно прерывается и разрушается сиюминутным комментированием, чириканьем (именно так переводится слово твиттер). При этом реальное присутствие человека в мире, так Хайдеггер определял сущность человека, замещается присутствием виртуальным, сетевым. Значит ли это, что и счастье человека (его внутренний комфорт, гармония, самооценка, степень удовлетворенности) становится иллюзорно-виртуальным, призрачным и ставящим самого человека перед вопросом Быть или не быть? в случае выключения из сети?

Телеман, если он достаточно интеллектуально развитая личность, воспринимает искусство кино как выход за пределы жесткой детерминирован-

ности жизни, а значит как в игре, и как в сказке может привести к тому, что индивид совершенно оторвется от грешной земли и улетит в заоблачные дали. А где же тогда наше здесь и теперь?!

Далее, у телемана возникает собственный, «второй смысл» – это личностная интерпретация увиденного. Что в хорошем смысле слова неизбежно. Но ведь смысл общения между создателем фильма и зрителем состоит как раз таки во взаимопонимании и достигается только в случае схожего восприятия содержания. Гармония, унисон двух душ. Своего рода сотворчество – совместное творчество! Только тогда произведение и превращается из «чужого» в «чужое-свое», затем в «свое-чужое» и, наконец, в «свое».

То, что зритель видит на экране должно способствовать непосредственному и непринужденному обогащению личностного опыта (в частности, системы связей человека с миром), должно характеризоваться недосказанностью, неоднозначностью интерпретации, содержать некую загадку, тайну. Таким образом, с одной стороны, когда нет четко обозначенного финала, конкретной развязки, а просто ставится знак вопроса, то читатель домысливает, додумывает, творит выводы сам, опираясь на свой жизненный опыт и на актуальное состояние интимного личностного Я. С другой стороны, любой зритель ждет ответов на свои вопросы в конце фильма, потому что вопросы, поставленные в произведении, требуют решения. Было бы так удобно, как если бы придти к священнику или оракулу за помощью и получить исчерпывающий ответ или совет на будущее. Следовательно, телеманы, чаще всего подсознательно, сидя перед экраном, не просто релаксируют, а хотят получить готовые решения (алгоритмы, шаблоны, модели поведения) на все случаи жизни.

Негативное отношение к телевидению, как средству манипуляции и зомбирования, уже дано закрепилось в массовом сознании в виде таких уничижительных названий: как зомбиящик и волшебный фонарь для идиотов. И, тем не менее, оно продолжает влиять на наше сознание. И главная причина здесь, как нам кажется, в том, что TV очень легко и непринужденно ложится на базовую потребность современного человека, которая состоит не в получении информации и не в желании развлечения, а в желании чувствовать себя живым, причастным и приобщенным к окружающему миру. Именно эту особенность телевидения в нашей жизни культуролог Лев Карахан когда-то назвал спасительным включением телевизора. Эфирный фон, который заполняет наше жилище, своего рода бэбггаунд, причем мы можем не прислушиваться и не смотреть телевизор, образует нашу живую (электронно-виртуальную) связь с миром, нашу подключенность к нему. Привычка жить в шуме становится неотъемлемой составляющей нашего бытия.

Телевидение сегодня является эффективным орудием массового духовного поражения, мощным средством изменения сознания, гипнотической

пассивности зрителя, способствует прочному закреплению искусственно создаваемых психологических установок. Нужно уметь избегать ловушек телеэкрана, вернуться в мыслящее состояние.

Мы не можем запретить, но можем ограничить телепотребление в разумных пределах, сделать его максимально психологически безопасным и информационно-продуктивным. Именно тогда оно займет достойное место в системе координат информационного пространства и будет осознано людьми как фактор среды обитания во всем многообразии порождаемых им социально-психологических и этических проблем.

К сожалению, современные тенденции развития средств массовой коммуникации пока не дают нам возможности ожидать более ответственного отношения к проблеме психологической безопасности человека. Что касается телевидения, то нельзя обвинять его в какой-то специфической злонамеренности. Все гораздо проще. В условиях конкурентной борьбы во всех сферах жизнедеятельности общества, можно утверждать, что суггестивные возможности телеэкрана будут использоваться все более активно и изощренно.

Литература

- 1 Андерс Г. Мир как фантом и матрица // Искусство кино. – 2005. – №2. – С. 95-96.
- 2 Психология мотивации и эмоций. – М.: ЧеРо, 2002. – С. 15.
- 3 Психология личности в трудах отечественных психологов. – СПб: Питер, 2000. – С. 317.

Түйін

Борецкий О.М., Ким Л.М. Виртуалды әлемнің еркіндігі мен жаттануы: теледидардан интернетке дейін

Аталған мақалада авторлар заманауи адамның шынайы болмысынан жаттануы тұлғаның цифрленген әлеміне терең енуіне, қалыптан тыс телеэкранға (телемания) тәуелділігіне алып келетінін дәлелдеуге ұмтылады.

Summary

Boretsky O.M., Kim L.M. Freedom and the Alienation of the Virtual World: from Television to the Internet

Authors of the article attempt to prove a thesis that disengagement of a contemporary person from reality amounts to an individual's deep immersion into a digital world, an abnormal dependence on a tv screen (tv mania).



ӘОЖ 1:338.22(574)

*Айгүл Әбдіраманова,
Бақытжан Сатершинов*



**БАТЫСТЫҚ КӘСІПКЕРЛІК
МӘДЕНИЕТТІҢ АКСИОЛОГИЯЛЫҚ
ЖӘНЕ ИДЕОЛОГИЯЛЫҚ
НЕГІЗДЕРІ**

Аннотация. Мақалада батыстық кәсіпкерлік мәдениеттің қалыптасу тарихының құндылықтық және идеологиялық негіздері талданады. Адамзат тарихында нарықтық қатынастар ежелгі өркениет ошақтарынан бастау алғанымен, олар Еуропада Жаңа заманнан бастап жетекші орын алды және қазіргі заманда әлемдік сипат алды. Егер Реформация дәуірінде кәсіпкерлік өзінің идеологиялық тірегін протестанттық этикадан тапса, ал Жаңа заманнан бастап бұл идеология зайырлы сипатқа ие болып, утилитаристік және либералистік ілімдерге сүйенді. Пайда мен табыс ұғымдары алдыңғы орынға шықты. Нарықтық функционалдық және прагматикалық құндылықтарға сүйенген кәсіпкерлік дәстүрлі құндылықтарға негізделген этикаға қайшы келді.

Түйін сөздер: аксиология, идеология, капитализм, кәсіпкерлік мәдениет, либерализм, нарықтық қатынастар, өндіріс, постиндустриализм, утилитаризм, шаруашылық мәдениет, этика.

Батыстық кәсіпкерлік мәдениеттің тарихи-философиялық, аксиологиялық-этикалық және идеологиялық түбірін құрайтын мораль мен пайданың арақатынасы туралы ойлар мен идеяларды, көзқарастар мен ілімдерді нақты бір тарихи дәуірдегі даму ерекшеліктерін ескере отырып теориялық тұрғыда да, тарихи тұрғыда да сараптауға болады. Бұл жерде хронологиялық және мазмұндық тәртіптерді біріктіре отырып, кейін әлемдік сипатқа ие болған еуропалық түбірдегі нарықтық қатынастар мәдениеті қалыптасуының мынадай ірі кезеңдерін бөліп көрсетуге болады:

1. Қайта өрлеу және Реформация дәуіріндегі протестанттық этиканың пайда болуы (XVI ғасыр – XVII ғасырдың бірінші жартысы).

2. Буржуазиялық революциялар кезеңіндегі утилитаризм принципі мен либерализм идеологиясы (XVII-XIX ғасырлар).

3. Қазіргі заманғы бизнес этикасы (XX-XXI ғасыр).

Буржуазиялық қоғамның шаруашылық мәдениеті мен этикасының қалыптасуы М. Вебердің еңбектерінде жан-жақты сөз болса, индустриалды және постиндустриалды қоғамның әлеуметтік принциптері социологиялық әдебиеттерде әр қырынан зерттелген (Д. Белл, Л. Мэмфорд, П. Сорокин, О. Тоффлер және т.б.). Нарықтық қатынастарға тән құндылықтардың рухани

мәдениетке ықпалы философиялық және мәдениеттанымдық әдебиеттерде кеңінен қарастырылған: Г. Маркузе, Х. Ортега-и-Гассет, А. Печчеи, Ч.П. Сноу, М. Хайдеггер, А. Швейцер, Э. Фромм және т.б.

Жалпы нарықтық шаруашылықтың негізгі белгілері отырықшылық пен қала мәдениетінің, жазудың, меншіктің, мемлекеттің, азаматтық қоғамның алғашқы нышандары пайда бола бастаған ежелгі дүниенің бастапқы өркениет ошақтарында қалыптаса бастады. Неміс ойшылы Карл Ясперстің сипаттауымен белдеулік кезеңде [1] өмір сүрген Үнді мен Қытайда, Эллада мен Таяу Шығыста орын алған бұл өркениет ошақтарын мәдени-тарихи процестің тізбегінде ортағасырлық кезең аламастырады. Бүкіл орта ғасырлар бойы, мың жылдан астам уақыт бойы Еуропада феодалдық құрылыс үстемдік етті. Феодализм өзінің идеологиялық тірегін діннен тапты. Бұл дәуірде Батыста да (христиан діні), Шығыста да (ислам діні) дін рухани өмірдің барлық салаларында жетекші рөл атқарды. Римдік-католиктік шіркеу барлық рухани және саяси билікті өз қолына жинақтап, бүкіл феодалдық Батыс Еуропаның халықаралық орталығына айналды. Әдетте эллиндік классикалық мәдениетпен салыстырғанда тоқырау кезеңі деп сипатталатын орта ғасырлардағы феодалдық қатынастардың беріктігі мен тұрақтылығына қарамастан, оның қойнауында өндіріс құралдарының жетілуі мен қоғамдық еңбек бөлінісінің өсу процестері байқалады. Қолөнердің егіншіліктен бөлінуі, сауданың дамуы жаңа типтегі қалалар мен қала мәдениетінің қалыптасуына әкелді. Қалалық орта, зергерлік, қолөнерлік цехтық өндіріс, сауда, ақша шаруашылығы мәдениеттің әлеуметтік негізіне айналды. XII-XIII ғасырларда қалалардың феодалдармен тәуелсіздік үшін ұзаққа созылған күресінің нәтижесінде қалалар белгілі дәрежедегі еркіндік пен автономияға ие болды. Феодалдық қанаушылықтан қашқан шаруалар қалаға келіп тығылды: қаланың ауасы адамды еркіндікке үйретеді деген мәтел де болды.

Қаланың, тауарлы өндіріс пен сауданың дамуы, жалпы антифеодалдық көңіл-күйдің күшеюі Еуропада орасан зор маңызы бар Қайта өрлеу мен Реформация құбылыстарының орын алуынан аңғарылады. Аталмыш құбылыстарға тән екі форма – зайырлы (гуманизм) және діни (протестантизм) формалар ортағасырлық схоластика мен феодалдық тәртіптерге қарсы шығып, ертебуржуазиялық қоғамның орнығуына жол ашты. Қайта өрлеу дәуірінің гуманистік идеологиясы сауатты қала адамдарын қамтыса, протестантизм діни қалың бұқараға кеңінен таралды. Бұл екі құбылыс еуропалық адамның санасын өзгертіп, жаңа рухани көкжиектер ашты, ол шіркеудің авторитарлық қамқорлығынан босап шығып, еркіндікке ие болды. Буржуазиялық өркениет өзінің рухани тірегі ретінде протестантизмге сүйенді.

Еуропаның мәдени-тарихи дамуында XVI ғасырдың басында Германияда басталған діни және әлеуметтік-саяси қозғалыс – Реформацияның

маңызы зор болды. Римдік-католик шіркеудің жаппай үстемдігіне қарсы шыққан бұл қозғалыстың нәтижесінде христиандықтың үшінші тармағы – протестантизм мен оның негізгі конфессиялары – лютерандық, кальвинизм, англикандық және бірқатар протестанттық секталар – баптистер, адвентистер, методистер, квакерлер және т.б. пайда болды. Мартин Лютер бастаған діни реформация еңбектің мүлдем өзге мәдениетінің, адамның жаңа типінің, экономикалық адамның (*homo economicus*) пайда болуының рухани негіздерін қалыптастырды. Мұнсыз ешқандай да тиімді жоғары технологиялық өндіріс болмас еді.

Адамның Құдаймен тікелей жеке байланысы түріндегі христиан дінінің жаңа түсінігі, феодализмнің рухани және саяси тірегі ретіндегі католиктік шіркеуге күшті соққы берді. Сенім мен адамгершілік істеріне шіркеудің араласуын шектеу, ар-ождан бостандығын бекіту, еңбектің жоғары діни-этикалық құндылығын негіздеу және қорғау, іскерлік кәсіпкерлікті бағалау және т.б. ерте буржуазиялық идеология мен мәдениеттің қалыптасуына ықпал еткен лютерандық Реформацияның маңызды жетістіктері қатарына жатады. Лютердің ісін радикалды түрде жалғастырған француз Жан Кальвин және ағылшын Джон Нокс болды. Кальвинизм христиандық жөн-жоралғыларды барынша қарапайымдандырып, шіркеуге демократиялық сипат берсе, пуританизм (ағылшынша таза, шынайы) тұрмыс пен шіркеу өміріндегі тойқұмарлыққа, артық ысырапқа, әлеуметтік паразитизмге (бойкүйездікке) қарсы шығып, үнемділікке, қарапайымдылыққа, еңбексүйгіштікке ұмтылды. Бұл ұстанымдар капитализмге тән кәсіпкерлік рухтың көтерілуіне ықпал етті және феодализмді түпкілікті күйретуге әсерін тигізді. Христиандықтың дәл осы протестанттық-пуритандық тармағының өкілдері 1620 жылы діни және саяси қудалаудан еріксіз Еуропадан Солтүстік Америкаға қоныс аударып, батыстық өркениеттің көшбасшысы болған жаңа американдық ұлттың негізін қалады.

Жаңа замандағы Европа мәдениеті XVII-XIX ғасырларды қамтыды. Ол өндірістің буржуазиялық тәсіліне негізделеді және төмендегідей рухани түбірлерге сүйенеді: гуманизм, антропоцентризм, еуропацентризм, сциентизм, рационализм.

Сонымен бір мезгілде әрбір ғасырдың өзінің тарихи бет-бейнесі, өзіндік ерекшеліктері болды. XVII ғасыр – бұл ерте буржуазиялық революциялардың (Нидерланды 1566-1609, Англия 1640-1688), абсолюттік монархияның (Франция – XIV Людовик ғасыры), дүниетанымдық ғылыми төңкерістердің (Ф. Бэкон, Г. Галилей, И. Кеплер, Р. Декарт, У. Гарвей, Г. Гроций, Т. Гоббс, Б. Паскаль, И. Ньютон және т.б.), барокко мен классицизмнің ғасыры. Өнеркәсіпке қатысты – мануфактуралар мен жел диірмендер ғасыры. Еуропалық қоғамның әлеуметтік құрылымы өзгерістерге ұшырайды: шаруалардың бір бөлігі жұмыскерлерге, дворяндардың бір бөлігі

буржуазияға айналды. Буржуазия тобының саны өсіп, экономика мен саясаттағы өз орнын нығайта бастайды. Өмірдің капиталистік тәртібі ішкі рыноктың қалыптасуынан және әлемдік сауданың дамуынан, жалдамалы еңбек пен кәсіпкерліктің пайда болуынан көрінеді.

XVIII ғасыр – бұл ағартушылық ғасыры және оның идеалдарының ұлы Француз және Американ төңкерістерінің практикасы арқылы сыннан өткен кезеңі. Еуропадағы он сегізінші ғасыр феодализмнен капитализмге өтудің шешуші кезеңі болып табылады. Қоғамдық қатынастар түбірімен өзгерді, діни-феодалдық дүниетаным ағартушылық тұрғыдан сыналды, алғашқы саяси партиялар мен мерзімдік басылым пайда болды. Дегенмен, Еуропаның әлеуметтік және идеялық дамуы әркелкі болды. Англияда өнеркәсіптік төңкеріс іске асып, Франция мен Америка ұлы төңкерісті бастан кешірсе, Германия мен Италия феодалдық бытыраңқылық жағдайларында болды. Бұл ғасырдағы саяси өзгерістер буржуазиялық қоғамның моральдық санасына да ықпал етті. Дворяндық-аристократиялық этикадан да, дәстүрлі христиандық этикадан да айрықшаланатын моральдық құндылықтардың өзге жүйесі қалыптаса бастады. Тек өз күшіне сенетін (құдайдан үміттен, бірақ өзің де құр қалма) жаңа заман адамының түріне сәйкес келетін буржуазиялық моральдық негізгі принциптерінің классикалық үлгісін К.А. Гельвецийдің, Б. Франклиннің, И. Бентамның ілімдерінен аңғаруға болады.

Жаңа заман мәдениетінде XIX ғасырдың алатын орны ерекше. Бұл дәуірде буржуазиялық өркениет өзінің гүлденген кезеңіне жетті және қоғамның рухани өмірінен аңғарылатын дағдарыстық кезеңге аяқ басты. Бұл ғасырдың мәдениеті де бүкіл жаңазамандық мәдениет сияқты рационализм, антропоцентризм, сциентизм, европоцентризм сияқты құндылықтарға негізделді. Алайда мәдени парадигмада құндылықтарды қайта бағалау үрдісі де байқалды. Испан ойшылы Х. Ортега-и Гассеттің сипаттауынша, XX ғасырдағы жаңа әлем үш фактордың ықпалымен жүзеге асты: демократия, эксперименталдық ғылым және индустриалдандыру [2]. Өнеркәсіп төңкерісінің нәтижесінде индустриалдық қоғам орнады, онда еңбек пен өндіріс бастапқыда идеалға, кейін идолға айналды [3]. Мануфактураны фабрика алмастырып, қоғамдық еңбек өндірісі күрт өсті. Бұқаралық өндіріс урбанизацияға (қала халқының өсуіне) әкеліп, орта тап қалыптасты. Бұл батыстық мәдениеттегі пайдалылық принципінің моральдық түбірмен өзіндік арақатынасына әкелді.

Батыстық нарықтық өркениет пен кәсіпкерлік қалыптасуының саяси-құқықтық және идеологиялық негіздерін осы аталмыш кезеңнен іздеу керек. XIX ғасырда Еуропада орныққан капиталистік қатынастардың қарсыластары да көптеп табылды. Өмірге енген буржуазиялық тәртіптерді дворяндық-аристократиялық, феодалдық-монархиялық топтар қаламады, олар өздерінің жоғалтып алған ескі жеңілдіктерін қайта қалпына келтіруге ұмтылды. Бұлардың идеяларының бүтіндей комплексін консерватизм деп

атау қабылданған. Консерватизмнің ең кеңінен таралған кезі XIX ғасырдың алғашқы ширегі. Социализм мен либерализмге қарағанда консерватизмнің нақты белгіленген тұрақты концептуалды өзегі болған жоқ.

Капиталистік тәртіптерге консерваторлардан гөрі барынша қарсы шыққан социалистік лагерьдің өкілдері болды. Мұның басым көпшілігін пролетариатқа айналған еңбекшілер мен күйзеліске ұшыраған ұсақ меншік иелерінің қалың бұқарасы құрады. Капиталистік жүйе оларды бейшара халге түсірді. Олар құтқарылу жолын жеке меншікке негізделген өркениеттен бас тартып, ортақ меншікті қоғам орнатудан іздеді. Социализм осындай антикапиталистік позиция ұстанды. Келесі бір идеологиялық бағыт – анархизм бағдарламасының өзіндік ерекшеліктері болды. Олардың кейбірі буржуазия мен жеке меншікке қарсы болмағанымен, барлығы да бір ауыздан қоғамдық зұлымдықтардың шығу көзі ретінде жалпы мемлекетке теріс көзқарас ұстанды.

Батыс Европада бекітілген капиталистік құрылыс өзінің идеологиясын либерализмнен тапты. XIX ғасырда ол өте ықпалды саяси және интеллектуалды ағым болды. Оның жақтаушылары барлық қоғамдық топтарда да кездеседі. Алайда оның әлеуметтік негізін, ең алдымен, кәсіпкер (өнеркәсіптік және сауда) топтар, шенеуніктердің біраз бөлігі, еркін кәсіптің иелері, университеттік профессура құрады.

Либерализмнің концептуалды өзегін мынадай екі негізгі шарттар құрайды. Біріншісі: жеке еркіндік, әрбір индивидтің еркіндігі және жеке меншік ең жоғарғы әлеуметтік құндылықтар болып табылады. Екіншісі: бұл құндылықтарды жүзеге асыру тек жеке тұлғаның бүкіл шығармашылық мүмкіндігінің ашылуы мен игілігін қамтамасыз етіп қана қоймайды, сонымен бірге бүтіндей қоғамның және оның мемлекеттік ұйымдасуының гүлденуіне әкеледі. Либералды идеологияның барлық өзге элементтері осы негізгі өзектің төңірегіне топтасады. Ол элементтердің арасында тарихтағы прогресс және әлемнің рационалды құрылымы туралы көзқарас, жалпы игілік және құқық, бәсекелестік және бақылау туралы пікірлермен қатар, міндетті түрде құқықтық мемлекет, конституционализм, биліктің, өкілеттіліктің, өзін-өзі басқарудың ажыратылуы және т.б. идеялар ұшырады.

XVIII ғасырдың аяғында Англия қоғамдық дамудың негізгі көрсеткіштері бойынша әлемдегі жетекші капиталистік державаға айналғандықтан саяси ойдың негізгі бағыты ретінде либерализм осы жерде қалыптасты. Либерализм жеке инициатива, кәсіпкерлік, ұят, сөз, пікір, баспасөз еркіндіктері негізгі орын алатын азаматтық еркіндікті негіздеу мен қорғауға күш салды. Бұл концепция бойынша мемлекет тұлға қауіпсіздігін, жеке меншікті, азаматтыққа еркіндікке негізделген қоғамды қорғауы тиіс. Либерализм азаматтық еркіндікті шектеуге қарсы шығып, мемлекеттің қоғамның экономикалық өміріне араласпауын қалады.

Ағылшын либерализмінің ең көрнекті өкілінің бірі Иеремия Бентам (1746-1832) утилитаризм (*utilitas* – пайда) теориясының негізін қалады. Бентам өзінің шығармаларында өкіметті тағайындауды қолдады. Бұл ең алдымен тұрғылықты халықтың қауіпсіздігі мен меншігіне кепілдік береді, яғни негізінен қорғаушылық қызмет атқарады. Әрбір жеке адам үшін бақыттың не болып саналатындығын анықтауға, бақыт туралы өз көзқарасын индивидке тағуға және қалай болғанда да оны бақытты етуге үкіметтің құқығы жоқ. Бентамды өкімет қызметінің көлемі, оның бағыттары мен шекаралары туралы мәселелер көп толғандырды. Ол мемлекеттің экономика саласына тікелей араласуы көп жағдайда қажетсіз, өйткені ол жағымсыз нәтижелерге әкелуі мүмкін деп есептеді. Оның экономикалық либерализмі А. Смит және Д. Рикардоның саяси экономиясының заңды жалғасы болды.

Сондай-ақ оның утилитаризм теориясы Джон Стюарт Милльдің (1806-1873) шығармашылығында жалғасын тапса, ал оның методологиясы мен этикасы Джон Остиннің (1790-1859) заңгерлік позитивизм мектебіне әсерін тигізді [4].

Француз либерализмінің негізін қалаушылардың бірі Бенжамен Констан (1767-1830) жеке инициатива, кәсіпкерлік бостандығы, сөз бостандығы, ар-ұят бостандығы ретінде түсіндірілетін индивидуалдық еркіндік мәселесіне баса назар аударады. Констан практикалық-саяси тұрғыдан индивидуалдық еркіндік мәселесін қарастырғанда, адамның материалдық және рухани автономиясы, оның заңмен сенімді қорғалуы алдыңғы орында тұрады. Оның пікірінше, мемлекеттің мақсаты мен құрылымы осы құндылықтарға бағынуы тиіс. Саяси өмірді ұйымдастырудың осындай табиғи тәртібі мемлекет институттарының индивидуалдық еркіндік іргетасынан қаланған пирамидасын елестетеді. Констан билік институттарының әлеуметтік пайдалылығының нақты шекараларын қатаң анықтауға, олардың компетенцияларының шекараларын дәл бекітуге тырысады. Өкімет өз саласынан шықпауы тиіс, бірақ өз саласында оның билігі шексіз болуы керек деген ұстанымды қолдай отырып, ол мемлекеттің құзіреті жеке адамның дербестігі мен өмірінің басталатын жерінен аяқталуы тиіс деп атап көрсетеді [4, 269 б.].

Неміс либерализмінің негізін қалаушы Вильгельм фон Гумбольдт (1767-1835) қоғам мен мемлекет, қоғамдық ұйымдар мен мемлекеттік институттар, табиғи құқықтар мен позитивті құқықтар, адам мен азамат арасындағы жіктелу дәстүрін жалғастыра отырып, мемлекеттің патерналистік (әкелік қамқорлық) миссиясына қарсы шығады. Мемлекеттік құрылыс түпкі мақсат емес, ол тек адамды дамытудың құралы ғана, дей отырып Гумбольдт мемлекеттің тарапынан үнемі көмек күту ақыр соңында кедейшілікке ұрындыратын адамдардың қамсыздығына әкеледі деп санайды. Индивидтің адамгершілігіне нұқсан келеді, біреудің жетегіндегі адам әдетте өз дербестігін жоғалтып, апатияға ұрынады. Оның пікірінше, мемлекеттің билікқұмар құлдары төмендегі принципті теориялық тұрғыда

да, практикалық тұрғыда да бұзады: еркіндікке жетуге дәл еркіндіктей ықпал ететін өзге нәрсе жоқ [4, 274 б.].

Бұл аталған ілімдер ХІХ ғасырда капиталистік нарықтық экономиканың қалыптасуына, оның инфраструктурасының күрделіленуіне зор ықпалын тигізді. Бірте-бірте демократияландырудың нәтижесінде тұрғылықты халықтың басым бөлігінің саяси процестерге қатысуын қамтамасыз ететін институттар пайда болды. Либерализммен идеологиялық күрес ендігі жерде феодалдық-монархиялық режимді жақтаушылармен емес, социалистік өзгерісті жақтаушылармен арада өрбіді.

XX ғасырдың буржуазиялық әлеуметтік саяси ойында неолиберализм (ескі индивидуалистік либерализмге қарсы, кейде әлеуметтік либерализм деп те аталды), демократиялық либерализм (аристократиялық либерализмге қарсы, либерал-реформизм ұғымдары қолданылады) және консерватизм (немесе жаңа консерватизм, неоклассикалық либерализм, либерал-консерватизм терминдерді де айтылады) басым бағыттар қатарына жатқызылады. Бұл идеологияның жақтаушылары қоғамдық ойда орталық бағыт ұстанса, солшылдарға әртүрлі социализм, коммунизм және солшыл радикализм концепциялары, ал оңшылдарға фашизм, неофашизм, оңшыл радикализм теориялары жатады.

Неолиберализм (негізін қалаушы Дж. Кейнс) 1929-1933 жылдардағы ұлы дағдарыстан кейін кәсіпкерлік қызмет саласына мемлекеттің белсенді түрде араласуын жақтады. Кейнстің идеялары 50-60 жылдары кеңінен таралды. Бұл идеялар постиндустриалды қоғам (Дж. Гэлбрейт), экономикалық өсім кезеңі (В. Росту), игілікті мемлекет (Г. Мюрдаль) концепцияларында өзінің жалғасын тапты. Неолиберализм идеологиясына қарсы шығып, еркін кәсіпкерлікті жақтаған қазіргі консерваторлар болды. (Ф. фон Хайек, И. Кристал, М. Фридман). Мемлекеттің экономикалық әрекетін толығымен теріске шығармағанымен, олар жеке капиталға қатысты мемлекеттің араласуын шектеуді ұсынады. Экономикадағы мемлекеттік биліктің рөлін нарықты реттеумен ғана байланыстырады.

Батыстық кәсіпкерлік мәдениеттің қалыптасу тарихына жүргізілген бұл талдау Қазақстанда нарықтық қатынастар қалыптастыру процесіндегі жетістіктер мен кемшін тұстарды терең ұғынуға септігін тигізеді. Замана талабына сай өркениеттер көшіне ілескеніне оншақты жыл ғана толған тәуелсіз Қазақстан үшін кәсіпкерлік мәдениетті қалыптастырудағы Батыстың үш-төрт ғасырлық тәжірибесін үйрену аса маңызды да қажет.

Этиканың адамгершілік және еркіндікті дұрыс пайдалану туралы ілім екендігі белгілі. Қатаң утилитаристік ойлаудың құрсауындағы адамдардың пайымдауынша, қоғам мақсаты тек пайда табу болып табылатын адамдардың әлеуметтік бірлестігі және қоғамдағы әрбір адамның жағдайы оның нені иемденетіндігімен бағаланады. Мұндай қоғамда, әрине, моральға орын жоқ, өйткені мораль көп жағдайда саналы түрде шектелуді талап етеді. Дегенмен

этикалық әрекет бүгінгі демократиялық қоғамның өміріне еруге тиіс жаңа гуманизмнің құрамдас бөлігі.

Кейбір адамдардың ойынша, нарықтық экономика түбірімен моральға жат құбылыс. Бұл жерде олар экономикамен айналысатын адамдардың қылықтарының ғана аморальды (моральдан тысқары) екендігін естен шығарады. Ал нарық тиімді өндіріс пен тұтыныстың тетігін ғана білдіреді. Бұл тетік адамды сол қалпында қабылдайды: ол жеке мүддесін сақтайтын өзіншіл болуымен қатар, белгілі бір құндылықтарды қалыптастыратын және оларды пайдаланатын шығармашыл тұлға болуы да мүмкін. Шын мәнінде, дәл осы жеке мүдде тек өзінің ғана емес, бүкіл қоғамның барынша мүмкін болар игіліктерді игеруіне жетелейді. Мұның алғышарты еркін бәсекелестік пен нарық болып саналады. Оның үстіне, нарық жазылмаған этикалық заңдарды, ойын ерекшеліктерімен қатар сенімділік, іскерлік, икемділік, тәртіптілік, ынтымақтастық сияқты моральдық қасиеттерді талап етеді.

Қоғамдағы ынтымақтастық неғұрлым аз болған сайын экономиканы мемлекеттік және құқықтық реттеуге деген қажеттілік соғұрлым артады. Еркін нарықтық экономика ең алдымен, мемлекеттік заңдар арқылы әлеуметтік қалыпқа түседі. Алайда еркін нарық мен мемлекеттік реттеу арақатынасын ашуда да бірыңғай пікірдің жоқ екендігі белгілі. Бұл туралы жиырмасыншы ғасырда батыс қоғамындағы неолиберализм мен неоконсерватизм күштерінің арасындағы тартысты еске түсірсек те жеткілікті. Бұл өз алдына басқа мәселе. Бізді қызықтыратыны кәсіпкерлік пен этика арақатынасы. Өз алдына дербес экономикалық этиканың болуы туралы да пікірталас бар. Дегенмен бұл туралы жазылған әдебиеттерді түйіндей отырып, ұстанылуға тиіс мынадай негіз құраушы этика-экономикалық нормаларды бөліп көрсетуге болады:

- кез-келген адамгершіліктің ең маңызды алғышарты еркіндік болып табылады; қатаң тәртіп пен тікелей әміршілдік басым тоталитарлық және авторитарлық мемлекеттердің экономикасында адамгершілік болмайды;

- барынша жоғары өнімділік пен пайда табу адамзатты қоршаған ортаны бұзу есебінен іске аспауы тиіс;

- бәсекелестік адамзат қауымдастығының әділетті ержелеріне сүйене отырып жүзеге асырылуы керек;

- еңбектің нәтижесінде табылған игіліктер әркімнің қосқан үлесіне қарай бөлінуі қажет;

- адам техникаға емес, техника адамға қызмет етуі тиіс;

- кәсіпорын ісіне қызметкерлер қатысуының саналы формалары тек еңбекке деген ұмтылысты арттырып қана қоймай жауапкершілік сезімін де ұлғайтады;

- экономика дінмен салыстырғанда моральдық нормаларға емес, материалдық игіліктерді бөлуге бағдар ұстанады, бірақ барлық жерде бұл қоғам-

дық мүддеге сүйенгендіктен ол сол қоғамда бар моральдық нормаларға бағынуы қажет.

Аталған этикалық-экономикалық нормалар бүгінгі нарықтық қоғамда өзінің өзектілігімен көзге түседі және жиырмасыншы ғасыр адамының құндылықтар жүйесінде алдыңғы орынға көтеріледі. Жалпы жиырмасыншы ғасырдың адамзат өркениеті тарихында алатын орны ерекше. Егер бұл ғасырдың ортасына дейін адамзат тағдыры өзінің бұлыңғыр күндерін бастан кешірсе (екі дүниежүзілік және аймақтық соғыстар, ядролық қатер, тоталитарлық жүйелердің қалыптасуы, аштық, кедейлік, экологиялық және мәдени дағдарыстар), ал ғасырдың соңында бүкіл планетада гуманизмнің принциптері бекітіле бастағаны байқалады. Тоталитарлық эксперименттердің күйреуі, жалпыадамзаттық жербесікті қалыптастыру қажеттілігі, интеграциялық процестердің күшеюі жалпы гуманистік ахуалдың қалыптасуына оң әсерін тигізуде.

Алайда бұл ғасырдың басты үрдісі – техногендік өркениеттің әлемдік таралуы және қарқынды дамуы. Әдетте, постиндустриалды қоғам, ақпараттық өркениет, посткапиталистік қоғам деп түрліше аталатын бұл өркениеттің түрі өзінің өте динамикалық шапшандығымен ерекшеленеді. Кейде вестернизация (батыстандыру) деп аталатын бұл процесс өзінің дамуы барысында дәстүрлі қоғамдарға тән құндылықтарды түбірімен трансформацияға ұшыратуда.

Капитализмнің өсуі ағартушылықтың кең қанат жаюымен, ұлттық мәдениеттердің қалыптасуымен, әлеуметтік-мәдени реттеудің компоненті ретінде азаматтық құқықтың бекітілуі сияқты мәдени өзгерістермен қатар жүрді. Кейінірек ғылыми-техникалық төңкерістің нәтижесінде өндірістік еңбек пен ғылыми білім арасындағы байланыс ерекше күшейе түсті. Бұл этапқа бірінші дүниежүзілік соғыстан кейін АҚШ, кейінірек 1930-50 жылдары Батыс Еуропа, ал 1950-60 жылдары Жапония және т.б. Қиыр Шығыс елдері түсті. Ғылыми-техникалық прогресс техниканы жаңа қоғамның негізгі қозғаушы күші ретінде бекітіп, адамның болмысы мен дүниетанымын белгілі дәрежеде өзгерістерге (трансформацияға) ұшыратты. Өндірістік және технологиялық бәсекенің нәтижесінде бұрынғы саяси және мәдени шекаралар бұзылып, қоғамдар арасындағы кеңістіктегі кедергілерді жойып жібере алатын коммуникацияның жаңа құралдары – масс-медия пайда болды. Ал рухани мәдениет бұқаралық сананың индустриясына айналды.

Техногендік өркениет өзінің бітім-болмысында өзінің негіздерін үнемі өзгертуші қоғам ретінде анықталады. Мұнда адамның ең басты мақсаты табысты өзгертушілік әрекет болып саналады. Адамның практикалық әрекетінің ең қалаулы салаларына бизнес пен кәсіпкерлік жатқызылады.

Қазіргі әлемде адам өзінің адамгершілік позициясын көбіне жоғары іскерлікпен, қоғамдық құндылықтарға үлес қосатындай өз еңбегінің

нәтижесінен көруге ұмтылады. Тіпті ол жеке тұрғыдан алғанда дәстүрлі этикаға сәйкес жағымды қылықтарға жатпайтын құндылықтарды өзіне бекіте алады, басқаша айтқанда, ол қызғаншақ, арсыз, зұлым адам болғанымен, өте жақсы маман болуы мүмкін. Жиырмасыншы ғасырда нарықтық құндылықтар алдыңғы орынға көтеріледі.

Кәсіпкерліктің өсиеттері негізіндегі құндылықтың бағдарларды әдетте прагматикалық құндылықтар деп атайды. Бұрынғы кеңес адамдарына тән бұқаралық санада моральдық тұрғыда теріс қабылданады. Дегенмен прагматизмде алдына мақсат қоя алатын және адамдармен өзара байланыса отырып, нақтылық пен жағдайларды өзгерте отырып, мақсатын іске асыра алатын белсенді, іскер адамдарға қойылатын талаптар кездеседі.

Кейде пайда мен табыс табуға бағдар ұстанған сананың типін реалистік сана деп атайды. Мұндай адамда белсенділік, бастамашылдық, шешім қабылдаушылық сияқты маңызды қасиеттер болады. Кәсіпкерлік пен бәсекелестікте осы қасиеттермен қоса тұлға автономиясы, мақсаттылық пен еркіндік орын алады. Басқа үшін емес, өзім үшін өмір сүргім келеді деген формула прагматикалық дүниетанымның өзегін құрайды. Алайда эгоистік сананың манифестациясына жақындау бұл ойды былайша түзетуге болар еді: Бағынышты болып қызмет еткім келмейді, өзім би, өзім қожа болғым келеді. Егер шығыс данышпанының тәуелсіздігі өзін тыю мен шектеуге негізделсе, ал бизнесменнің тәуелсіздігі иемденуге, байлықты көбейтуге негізделеді. Бұл капиталдың (ақшаның) барлық нәрсеге айналу қабілетінің арқасында орындалады.

Нарықтық бағдарды сынау, әдетте, жоғарғы этика тұрғысынан жүргізіледі. Нарықтық бағдар қалыпты нәтижелер беруі үшін оған қатысушылар белгілі бір жүріс-тұрыс ережелерін ұстануы тиіс. Жүріс-тұрыстың тек жалпы қағидалары ғана нарықтық тәртіпке біртұтастық бере алады. Табысқа жетудің аралас тәртібі жағдайында жүріс-тұрыс тәртібін өздерінің бейімделу қабілетін өсіретін жағына қарай өзгерте алған топтар ғана жетістікке жете алады. Бұл эволюцияның сипаты бірқалыпты болмайды, ол әртүрлі типтегі тәртіптердің арасындағы бәсекелестік өтетін салаларда өздерін үздіксіз эксперименттеу, үнемі тәуекел ету мен қателесу процестерінің нәтижесінде қалыптасады. Жүріс-тұрыс ережелерінің эволюциясы теп-тегіс өтпейді, өйткені оларды сақтайтын күштер ненің дұрыс немесе әділетті екендігі туралы қалыптасқан көзқарастармен қайшылыққа келген өзгерістерге жағдай жасамай, әдетте, керісінше қарсы тұрады [5]. Егер өркениет моральды бірте-бірте саналы түрде өзгертудің нәтижесінде қалыптасса, ал негізгі моральдық құндылықтардың қирауы нарықты сыбайлас жемқорлық пен қылмыс жайлаған ортаға әкелмей ме деген сұрақ туындайды. ТМД елдеріндегі нарық қалыптасуының нақты практикасы осыны дәлелдейтіндей.

Сонымен, нарықтық бағдар қандай моральға қайшы келеді? Нарықтық бағдардың құндылықтары қандай моральды ұстанады? Бұл сұрақтарға

бір түйінмен қорытып жауап беру мүмкін емес. Дегенмен, түйіндей айтар болсақ, жеке мүдделердің өзара қарым-қатынасын реттейтін қатынастарға әділеттілік (жеке үлесіне қарай), теңдік (құқықтық), тұлға автономиясы, адам абыройы принциптері сақталынған әлеуметтік бірлестік моралы сәйкес келеді.

Әдебиеттер

- 1 *Ясперс К.* Смысл и назначение истории. – М., 1987. – С. 37.
- 2 *Ортега-и-Гассет Х.* Восстание масс // Вопросы философии. – 1989. – № 3. – С. 21-29.
- 3 *Хейзинга Й.* Homo Ludens; Статьи по истории культуры. – М.: Прогресс – Традиция, 1997. – 416 с.
- 4 *Сырымбетұлы Б., Сатершинов Б.* Саяси және құқықтық ілімдер тарихы. – Алматы: Издательство ЛЕМ ЖШС, 2015. – 266 б.
- 5 *Хайек Ф.* Пагубная самонадеянность. – М., 1992. – С. 39.

Резюме

Абдираманова А.Т., Сатершинов Б.М. Аксиологические и идеологические основы западной предпринимательской культуры

В статье анализируются ценностные и идеологические основы истории становления западной предпринимательской культуры. В истории человечества рыночные отношения берут свое начало с древних цивилизаций, но ведущее место занимают в Европе с Нового времени, затем получают мировой характер в Новейшее время. Если в эпоху Реформации предпринимательство находит свою идеологическую опору в протестантской этике, то с Нового Времени это идеология посредством учений утилитаризма и либерализма приобретает светский характер. На первый план выдвигаются категории пользы и успеха. Рыночные функциональные и прагматические ценности предпринимательства приходят в противоречие с традиционными ценностями этики.

Summary

Abdiramanova A.T., Satershinov B.M. Axiological and Ideological Foundations of Western Business Culture

The article analyzes values and ideological foundations of the history of western business culture formation. In the history of humanity market economy has its origins in ancient civilizations, but took a leading place in Europe with the New Age, then get global character in modern times. If the Reformation entrepreneurship finds its ideological support in the Protestant ethic, with the New Age ideology is through the teachings of utilitarianism and liberalism becomes secular. In the foreground the category of use and success. The market value of the functional and pragmatic business come into conflict with the traditional values of ethics.

Мурат Сабит

КАЗАХСКИЙ ЯЗЫК КАК ГОСУДАРСТВЕННЫЙ: РЕАЛИИ И ДЕЙСТВИТЕЛЬНОСТЬ

Аннотация. В статье обсуждается вопрос о современном состоянии и перспективах развития казахского языка как государственного, выявляются причины, тормозящие этот жизненно важный для республики процесс, в числе которых указываются рецидивы рабской психологии, насаждавшейся в течении сотен лет в казахской степи русскими и советскими правителями.

Ключевые слова: казахский язык, государственный язык, перспективы развития языка, рабская психология, диалог культур.

Казахский язык считается одним из богатых языков по своему словарному запасу. Оценки количественного характера здесь колеблются значительно: одни выводят его на одно из первых мест в мире, иные, наоборот, ограничивают его, считая не пригодным для нынешних условий цивилизационного развития, когда достижения науки и техники выдвигаются на первый план. По-видимому, более реалистичной является оценка, согласно которой словарный фонд нашего языка имеет вполне достаточный для внутреннего социокультурного использования характер и может быть пополнен за счет новых слов и словообразований (терминов), разрабатываемых специалистами в той или иной области науки и техники совместно с лингвистами. И хотелось бы обратить особое внимание на ту перспективу развития языка, на которую указал М. Хайдеггер, ссылаясь на труды В. Гумбольдта. Язык должен раскрывать свой внутренний потенциал с тем, чтобы смочь адекватно выражать новые идеи и смыслы, созвучные данному историческому времени, подняться на новый уровень своего развития, расширить горизонты своих возможностей. Это, пожалуй, главный путь развития: в соответствии с историческим временем, с учетом его новых требований и веяний, новых идей и чувств, новых запросов социокультурной модернизации язык должен совершенствоваться, изнутри порождая соответствующие новые же формы языкового выражения, адекватные смыслу происходящих изменений. Постепенно накапливаясь, они эти новые формы и новые смыслы преобразовали бы язык так, что тот благодаря этому стал бы совершенно другим и новым [1], оставаясь по сути тем же.

Здесь, можно заметить, непочатый край работы для лингвистов, литераторов, писателей и журналистов, для всех, кто интересуется проблемами развития языка, совместно не только с поэтами и философами, на которых в первую очередь указывают В. Гумбольдт, а вслед за ним и М. Хайдеггер,

но и со специалистами в различных областях науки и техники, искусства и религии над потребностями развития языка, языковой культуры с целью наибольшего раскрытия его творческого потенциала.

Возникает вопрос: почему поэзия и философия, и, соответственно, поэты и философы, особо ответственны за язык? Как было показано выше, по М. Хайдеггеру бытие и мышление тождественны, отсюда вытекает единство бытия и истины. Человек обитает в жилище языка, иначе говоря, человек становится человеком благодаря языку, живет и творит в языке и через язык. А поэты и философы прежде всего и лучше всего призваны выражать истину бытия в языке, являющемся домом бытия. Через поэзию и философию говорит само бытие, выражается чистота чувств и глубина бытийной мысли, мысли, тождественной бытию. Поэты и философы, можно сказать, призваны выражать истину бытия, быть верны сущности языка, оберегать его жилище от проникновения лжи, различного рода махинаций, суесловия. Культура языка – важнейшее условие истинного творчества, творчества в истине.

Видимо, не случайно, что акыны и жырау и являются первыми философами казахской степи, степными философами, как отозвался Ч. Валиханов об Асане-кайгы, великом жырау XV в. Видимо, не случайно также и то, что творчество великого поэта Абая Кунанбаева признано вершиной казахской философской мысли конца XIX – начала XX вв.

Недаром выдающиеся деятели партии Алаш А. Бокейханов, А. Байтурсынов, М. Дулатов и близкие к ним по образу мысли и мировоззрения поэты М. Жумабаев, Ш. Кудайбердиев, С. Торайгыров и многие другие мыслители той поры (писатели, поэты, ученые, одним словом, представители казахской интеллигенции начала XX в.) были воспоследователями поэзии Абая, ее знатоками и ценителями, а ведь именно молодые, в те времена начинающие писатели Ж. Аймаутов и М. Ауэзов первыми признали Абая гениальным поэтом – философом, в творчестве которого представлена истина бытия казахского народа, его традиционной культуры. Поразительно и то, как М.О. Ауэзов двумя словами (Путь Абая) отчеканил суть того наследия, которое досталось казахскому народу через эту культуру как ее квинтэссенция, как ее вершинное достояние. Путь Абая – выразитель души казахского народа, то живительное начало, следуя которому только и возможно сохранить верность его идеалам, истине бытия казахов как казахов, сохранение их национальной идентичности.

Это – путь, которому необходимо следовать, которое необходимо продолжать, оставаясь верными его духу, сохраняя в чистоте его глубинный смысл, истинностную суть. Это – путь творчества, творческого созидания новой жизни, новой культуры, путь вхождения в изменяющийся мир, тот ориентир, который задает общее направление культурно-исторического

прогресса, двигаясь по которому, во-первых, можно сохранить себя, свое я, свою культурную идентичность, а, во-вторых, быть в то же время на уровне современных тенденций развития, усваивая и созидая новое по меркам истины бытия. Хочу повторить: не только усваивая то, что создано другими народами в сфере культуры и цивилизации, но главным образом, созидая новое, достойное войти в сокровищницу мировой культуры и цивилизации. Без такого созидательного вклада казахская культура может потерять свое лицо, свой собственный облик и раствориться до неузнаваемости под влиянием тех или иных культурных воздействий и оказаться в хвосте истории и далее исчезнуть вообще без следа. Без такого творческого заряда, в котором язык является не только хранителем культурных традиций, но и жилищем, где идет процесс брожения, разрешающийся порождением новых чувств и идей, инновационных начинаний, культура мертва и неподвижна. Расцветающий экономически, технико-технологически, одним словом, цивилизационно развитый Казахстан, обогащенный нефтедолларами, обитаемый всевозможными бизнесменами – миллиардерами и триллиардерами, лишенными всякого интереса к казахскому языку, к казахской культуре в целом, к истории и традициям казахского народа, такой Казахстан построить вполне возможно, но тогда исчезнут казахи как нация, как единый культуросотворяющий народ. Такого сценария будущности в нынешних реалиях исключать не приходится, пока верхи твердят об абсолютной одинаковости прав и свобод представителей всех наций и народов, обитающих на казахской земле. Такая одинаковость, такое равенство хороши на бумаге, в устах завзятых политических ораторов, но где же неотчуждаемые права казахского народа на свою землю, на создание национального государства, где казахский язык естественным образом, безо всяких оговорок, действительно (а не по названию лишь) является государственным языком? Конечно, поражать в конституционных правах и свободах кого-бы то ни было не следует, но почему допустимо уязвление казахского народа в его естественных правах на свою землю, свою историю, свою государственность, свой язык и культуру уже тем, что он объявляется лишь одним из более чем сотни народов и народностей, обитающих на земле казахской? Или же эта земля не является историческим достоянием, которое отстаивали и отстаивали казахские ханы, бии, батыры, казахский народ в целом? Или же это государство не казахское по сути, не казахское национальное государство?

Говоря о роли казахского языка в нашем обществе на современном этапе, когда все человечество охвачено глобализационными интенциями, следует различать несколько аспектов этой непростой проблемы. Следует, по-видимому, различать аспект собственно внутри казахский, где наш язык естественным образом может и должен играть консолидирующую роль, укрепляя единство собственно казахского народа, его культурно-цивилиза-

ционную целостность, выражая его национальную идентичность. За годы независимости в этом направлении проводилась и проводится значительная работа на различных уровнях общественной и государственной жизни, хотя все еще не преодолено отчуждение определенной части казахов, как от языка, так и от социокультурных традиций народа. К сожалению, их доля значительна в верхних эшелонах власти, что во многом служит фактором, тормозящим этот процесс. Во многом эти явления служат индикатором той нашей прошлой истории, когда народ находился в тисках колонизаторского и полуколонизаторского царского и советского правления, когда жупел якобы отсталости, второсортности, неразвитости, сплошной неграмотности и т.д. и т.п. местного населения, был органической частью государственной идеологии и фактически проводилась последовательная и жесткая политика руссификации. Так как эта политика проводилась с той или иной интенсивностью на протяжении нескольких сотен лет, когда систематически разрушались основы казахского национального менталитета, насильно навязывалась чуждая культура государственных, общественно-политических, производственных и межличностных отношений, у местного населения сформировалось чувство неуверенности и неверия в себя, в свои культурно-исторические, духовно-нравственные ценности, значительно ослабла сфера волеия народа и его единство, основы его культурно-национальной идентичности. Созданная сверху атмосфера неуверенности, второсортности, подчиненности привела к формированию рабской психологии, рабского мышления и поведения, безынициативности, безвольности, терпимости ко всему и вся, к привычкам слушаться и подчиняться всему, что идет сверху, от властипридержавших.

Казахский язык, традиции казахской культуры и быта, основы казахскости вообще, сохранялись до поры и до времени (примерно до 50-х годов XX в.) в казахских аулах, в среде казахской интеллигенции (писателей, артистов, учителей казахских школ), а затем с началом освоения целины стали рушиться и эти лакуны. К сожалению, казахские аулы не блещут и в нынешних социокультурных условиях, в условиях независимости, так как не уделяется им достаточного внимания и заботы. Сельское хозяйство (в особенности животноводство) в условиях казахской степи, при должном приоритете агропромышленного комплексного, технико-технологически продвинутого способа хозяйствования, могло бы стать одним из основных источников развития экономики страны, где казахское сельско-аульное население могло бы найти достойное для себя занятие при соответствующей государственной поддержке и решать все свои социально-экономические и культурно-цивилизационные проблемы.

Одной из задач внутриказахской национальной консолидации и является полноценное возрождение казахского языка как выразителя казахского

мировоззрения и ядра национальной культуры, и тогда он само собой станет и государственным без ненужных оговорок. Придание русскому языку официального статуса, придание конституционно закреплённая, явно ослабляет роль казахского языка как государственного, ибо статус государственности автоматически предполагает выполнение всех положенных без изъятий. Здесь опять же сказывается отрицательное влияние той рабской психологии, прецеденты которой то тут, то там имеют место быть в самых различных сферах общественной и государственной жизни Казахстана. Следовательно, избавление от рабской психологии, от рабского мышления, от рабских привычек, глубоко проникших в жизненные устои казахского населения, так или иначе поддерживаемых на уровне высокопоставленных государственных служащих и всячески инспирируемых различными силами многообразными способами (через СМИ, пропагандистскими приемами, привлечением к всякого рода союзам и объединениям и т.д.), является одной из первоочередных задач, стоящих перед казахским населением в целом. Чем раньше наш народ избавится от этого нежелательного груза, застилающего его сознание и навевающего всевозможные страхи, тем лучше, тем быстрее пойдет социокультурная модернизация в стране.

Казахский язык должен стать консолидатором всего казахстанского общества, стать единым языком, где функции государственности и межнационального общения должны быть слиты воедино, ибо логика подсказывает: государственный – значит общий, общепризнанный, объединяющий, общепотребительный, владение которым является обязательным для всех граждан данного государства. Если же постоянно поддерживать на государственном уровне, как это делается сейчас, вот уже на протяжении более 20 лет, то раздвоение, которое имеет место между государственным языком и языком официальным, тогда казахский так никогда и не станет полноценным государственным. Это ясно, думается, всем...

В этой связи следует обратить внимание и на следующий вопиющий факт, к сожалению, не замечаемый многими и воспринимаемый как нечто вполне естественное, само собою разумеющееся. Наше общество искусственно разделено на два лагеря – на казахско- и русскоязычных, противопоставляемых по языковому фактору друг другу: получается таким образом, что с одной стороны барьера оказываются казахи, казахское население (за исключением тех из них, которые безвозвратно ушли в другой лагерь), а с другой – все остальное население, под которым почему-то подразумеваются представители всех диаспор, в том числе, скажем, узбеки, уйгуры, татары, азербайджанцы и т.д., которые в общем-то неплохо владеют казахским в силу общетюркского их происхождения. Это противопоставление, если вникнуть в его смысл, не только искусственно, но и антиобщественно, оно способствует возбуждению антиказахского настроения, тормозит процесс

общенационального единения и имеет подспудно антиконституционный характер, ибо кроме прочего противоречит конституционному закону о статусе казахского языка. Если учесть, что многие русские, немцы, украинцы, чеченцы, корейцы и т.д. неплохо владеют казахским и вжились в казахскую среду, то действительное количественное соотношение между владеющими государственным в достаточной мере и не владеющими (включая и казахов, не знающих родного языка) составит примерно три к одному, и этот показатель имеет устойчивую тенденцию роста в пользу казахского.

Хочется также обратить внимание на одно из выступлений известного политика П. Своика по поводу казахского языка (Казахский знают только казахи, и далеко не все), где он заявляет, что реально государственным языком в Казахстане является русский язык ... Казахский же язык ... рано или поздно придется превращать во второй, к русскому, как язык межнационального общения... Так он оценил реальное положение дел с языками, указывая при этом, что оно возникло в немалой степени благодаря необратимо состоявшемуся русскоязычию казахских элит. Насколько можно понять, автор выражает недовольство позицией национал-патриотов (в лице политолога Айдоса Сарима), которые, не считаясь с реалиями, продолжают настаивать на государственном статусе казахского. Он критикует власть за лукаво – феодальную языковую политику, за то, что она в Конституции РК зафиксировала государственный статус казахского языка без должных на то оснований. Главный аргумент его при этом состоит в призыве быть реалистами, исходить из реалий, сложившихся в Казахстане. Он, по – видимому, не желает, чтобы эти реалии изменились, во всяком случае, в ближайшие времена. Он закрывает глаза на то, что эти реалии являются следствием жестких антиказахских, шовинистических по сути, действий прежних властей, проводивших руссификаторскую политику, если уж называть реалии своими именами. Он всячески борется против национализма нацпатриотов, которые будто бы понятие нации трактуют чисто этнически, тогда как, мол, современная трактовка является гражданской. В конце статьи он патетически заявляет: ... политическое будущее Казахстана не за национализмом, а за гражданственностью, это совершенно точно. Но главное: П. Своику не нравится то обстоятельство, что статья 7 Конституции РК о государственности казахского языка (как он замечает, статья как бы чисто символическая, в реальной жизни не работающая...) оказалась, вопреки его ожиданиям, как раз самой работающей, ибо она и задала тон этнократизации власти и бизнеса, которую мы видим воочию... [2].

Беда П. Своика в том, что он находится в плену преходящих реалий: он, конечно, реалист, но не замечает, что реалии изменчивы, текучи, преходящи. Реалии еще не действительность, а она такова, что казахский язык все более востребован, ныне им владеет более $\frac{3}{4}$ всего населения Казахстана. Реалии

таковы, что казахский народ, преодолевая все невзгоды, творит на своей земле свою национальную государственность, нравится это кому-то или нет, вмещается это в чью-то понятийную сетку или нет. Реалии таковы, что постепенно, но верно происходит процесс казахизации различных сфер общественной и государственной жизни страны. Казахский народ восстал из пепла, стал подниматься с колен в лице молодых, весьма просвещенных и энергичных кадров в самых различных областях политической, экономической, научно-технической, культурно-цивилизационной жизни страны. Это, как мне представляется, только начало, начало конца тех реалий, на которые почему-то уповаet П. Своик, не замечая тенденций развития самой действительности.

Если же вести спор на понятийном уровне, то следует иметь ввиду, что нация нации рознь. Есть американская нация, где этническое начало затупшевано, так как коренной народ сведен фактически на нет, проживает в т.н. резервациях. Это, конечно, явный образец нации гражданской, в гражданском понимании. Теория коммунизма тоже предполагала исчезновение нации в ее этнической трактовке, но о практической реализации ее уже и речи нет. Понятие гражданской нации применительно к развитым государствам Европы (скажем, Германии, Франции, Англии и т.д.) не лишено этнических оснований: во Франции правят бал французы, в Германии – немцы, в Англии – англосаксонцы. В странах СНГ, наоборот, усиливается как раз этническое начало: русские, украинцы, грузины и т.д. держатся крепко за свои этнические ценности. Одним словом, в нынешних условиях понятие гражданской нации не совсем плодотворно, хотя и применимо. Оно ограничено применимо и к условиям Казахстана, где есть коренная государствообразующая нация – казахский народ, этнические казахи. И, если все же встать на сторону гражданской трактовки нации, то следует опять же говорить о казахской нации (а не о казахстанской, ибо на свете нет ни казахстанской, ни таджикостанской, ни киргизстанской и т.д. наций) и, соответственно, называть всех жителей Казахстана казахами в смысле гражданской национальной принадлежности. Это, однако, не означает, что представители других наций в буквальном смысле превратились в казахов, потеряв свою национальную принадлежность, а означает только то, что они являются полноправными гражданами Казахстана, казахского национального государства.

Казахский язык как жилище казахского национального бытия является своеобразным критерием оценки нашей действительности: насколько народ Казахстана дружен, сплочен и един. Если эти эпитеты соответствуют действительности, то давно пора им проявиться в сфере языковых отношений, языковой культуры и представители всех диаспор добровольно, дружбы и единства ради, должны были бы давно выучиться казахскому языку. Если этого все еще не случилось, то говорить об этих высоких материях слишком рано и не уместно. Не надо выдавать желаемое за действительное.

В этой сфере, по-видимому, еще очень много проблем, часть которых открылась в свете российско-украинских событий. Здесь есть над чем задуматься и нашим политикам и идеологам, и всем простым жителям страны. В особенности тем, кто проживая десятки лет в Казахстане, трудясь рука об руку с казахскими, ежедневно общаясь с ними, продолжают игнорировать их язык, а следовательно, и культуру, проявляя тем самым невиданную в мире твердолобость и гордню...

Миссия казахского языка в масштабах страны состоит в том, чтобы способствовать консолидации всего населения, всех жителей независимо от их этнической принадлежности, стать в ранге национального одновременно и языком межнационального общения и согласия, способствовать возрождению и расцвету казахской культуры, стать незаменимым орудием диалога культур в республике.

Казахский язык и казахская культура, находясь в сердцевине диалога культур народов и народностей, населяющих Казахстан, должны обогащаться путем интенсивного взаимного обмена духовными ценностями. Именно в этом, как думается, заключается их консолидирующая роль в масштабах страны в целом. Казахский язык должен быть окружен всеобщим вниманием и пользоваться особой государственной поддержкой в соответствии со своим статусом и в условиях объявленного трехязычия оставаться на высоте своего положения и играть доминирующую роль во всех сферах общественной жизни страны. Введение латинской графики может способствовать усилению инновационных тенденций, заключенных в области языковой политики, обогащению казахского языка не только как государственного и как языка межнационального общения, преодолению той незримой грани, которая возведена искусственно раздуваемым делением населения на казахско- и русскоязычных.

Казахский язык должен обрести международный авторитет, стать непременно языком межгосударственного общения. Во всех межгосударственных связях, во всех международных организациях, где участвует Казахстан, казахский язык должен быть представлен как именно государственный язык чего бы это ни стоило! Это тот канал, через который можно сдвинуть с места решение многих проблем, связанных с казахским языком и внутри страны (возрастут требования к подготовке кадров: международников, переводческого дела, к сфере языковой политики и культуры вообще, к развитию языкознания, всего комплекса лингвистических наук и т.д., что потребует усиления внимания со стороны как государства, так и общества в целом к казахскому языку, будет способствовать повышению его авторитета внутри страны также).

Казахский язык должен проявить свои возможности в диалоге культур Востока и Запада, тогда перед ним раскроются совершенно новые горизон-

ты развития как полноправного представителя мировосприятия и духовной культуры казахского народа, являющегося одним из творцов общечеловеческих ценностей. Он должен занять свое подобающее место в ряду семейства тюркских языков, способствовать консолидации и объединению тюркоязычных народов и государств, насыщаться общетюркскими ценностями, так как в перспективе международных отношений, разворачивающихся в условиях глобализации, наиболее плодотворными могут и должны стать международные связи братских тюркских стран и народов как гаранта их независимого существования на планете Земля [3].

Литература

1 *Хайдеггер М.* Время и бытие: Статьи и выступления. – М.: Республика, 1993. – С. 273.

2 *Своик П.* Казахский знают только казахи, и далеко не все // Свобода слова. – №27 (371). – 2012, 9 август.

3 *Сабит М.* Түркі тілдес халықтардың бірлігі – тәуелсіздік кепілі // «Түркілердің әлемдік өркениетке қосқан үлесі» атты халықаралық ғылыми-теориялық конференция материалдары. – Алматы: Қазақ университеті, 2013. – 20-23 б.

Түйін

Сәбит М. Мемлекеттік тіл ретіндегі қазақ тілі: реалиялар және шындық

Мақалада қазақ тілінің қалыптасуы мен дамуының әртүрлі кырлары қарастылырылып, оның мемлекеттік тіл ретіндегі толыққанды қызмет етуіне кедергі келтіріп отырған себептер талқыланып, солардың ішіндегі ең бастысы ретінде қазақстандық қоғамның әлеуметтік ағзасына терең сіңген құлдық психологиядан құттылу қажеттілігі көрсетіледі.

Summary

Sabit M. Kazakh Language as the State: Realities and Reality

In article the question of a current state and prospects of development of the Kazakh language as state is discussed, the reasons which are slowing are down this the process, vital for the republic, among which recurrence of the slave mentality spread during hundreds of year in the Kazakh steppe by Russian and the Soviet governors is specifical far of are established.

Амангелды Жанбатыр

ЯЗЫК И КУЛЬТУРА: ОПЫТ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ



Аннотация. В статье рассматриваются вопросы соприкосновения языка и культуры, опыт их взаимодействия. Автор считает, что язык занимает совершенно особое место в сфере человеческой культуры; для осмысления его соотношения с другими формами культуры, раскрытия собственной специфики, определения места и значения в человеческом бытии необходимо выходить на философский, культурологический, лингвокультурологический уровень анализа языка, языковых процессов.

Ключевые слова: язык, культура, идентичность, коммуникация, типология культуры, философия языка, лингвокультурология, этнос, нация.

Слово «культура», как известно, происходит от латинского глагола *colere*, что означает культивировать, или возделывать почву. В средние века это слово стало обозначать прогрессивный метод возделывания зерновых, таким образом возник термин *agriculture* или искусство земледелия. Но в XVIII и XIX вв. его стали употреблять и по отношению к людям, следовательно, если человек отличался изяществом манер и начитанностью, его считали «культурным». Тогда этот термин применялся главным образом к аристократам, чтобы отделить их от «некультурного» простого народа. В немецком языке слово *cultur* означало высокий уровень цивилизации. Применительно к нашей сегодняшней жизни можно сказать, что культура – это мир ценностей, а также способов их созидания, умение использовать их для развития человечества, передавать от поколения к поколению и составляют культуру.

В теориях культуры всегда важное место отводилось языку. Язык можно определить как систему коммуникации, осуществляемую с помощью звуков и символов, значения которых условны, но имеют определенную структуру.

Культура – цемент здания общественной жизни. И не только потому, что она передается от одного человека к другому в процессе социализации и контактов с другими культурами, но также и потому, что формирует у людей чувство принадлежности к определенной группе. Как известно, члены одной культурной группы в большей мере испытывают взаимопонимание, доверяют и сочувствуют друг другу, чем посторонним. Их общие чувства отражены в языке, в любимых блюдах, моде и других аспектах культуры.

Культура не только укрепляет солидарность между людьми, но и является также причиной конфликтов внутри групп и между ними. Это можно проиллюстрировать на примере языка, главного элемента культуры. С одной стороны, возможность общения способствует сплочению членов социальной группы. Общий язык объединяет людей. С другой стороны, общий язык исключает тех, кто не говорит на этом языке или говорит на нем несколько иначе. В Великобритании, например, представители различных общественных классов употребляют несколько отличающиеся формы английского языка. Хотя все владеют «английским языком», некоторые группы употребляют «более правильный» английский, чем другие. В Америке имеется тысяча и одна разновидностей английского языка. Кроме того, социальные группы отличаются друг от друга своеобразием жестикуляции, стиля одежды и культурных ценностей. Все это может стать причиной конфликтов между группами.

По мнению культурантропологов, культура состоит из четырех элементов.

1. Понятия (концепты). Они содержатся главным образом в языке. Благодаря им становится возможным упорядочить опыт людей. Например, мы воспринимаем форму, цвет и вкус предметов окружающего мира, но в разных культурах мир организован по-разному.

Таким образом, изучение слов языка позволяет человеку ориентироваться в окружающем его мире.

2. Отношения. Культуры не только выделяют те или иные части мира с помощью понятий, но также выявляют, как эти составные части связаны между собой – в пространстве и времени, по значению (например, черное противоположно белому), на основе причинной обусловленности. Культуры по-разному истолковывают взаимосвязи.

Каждая культура формирует определенные представления о взаимосвязях между понятиями, относящимися к сфере реального мира и к сфере сверхъестественного.

3. Ценности. Ценности – это общепринятые убеждения относительно целей, к которым человек должен стремиться. Они составляют основу нравственных принципов.

Разные культуры могут отдавать предпочтение разным ценностям, и каждый общественный строй устанавливает, что является ценностью, а что не является. Ценности не только сами нуждаются в обосновании, но и, в свою очередь, сами могут служить обоснованием. Они обосновывают нормы или стандарты, реализующиеся в ходе взаимодействия между людьми.

4. Правила. Эти элементы (в том числе, и нормы) регулируют поведение людей в соответствии с ценностями определенной культуры [1].

Культура – это неотъемлемая часть человеческой жизни. Культура организует человеческую жизнь. В жизни людей культура в значительной мере

осуществляет ту же функцию, которую в жизни животных выполняет генетически запрограммированное поведение.

Язык – явление социальное. Им нельзя овладеть вне социального взаимодействия, то есть без общения с другими людьми. Хотя процесс социализации в значительной мере основан на имитации жестов, кивков, манеры улыбаться и хмуриться, – язык служит основным средством передачи культуры. Другой его важной чертой является то, что на родном языке практически невозможно разучиться говорить, если его основной словарный запас, правила речи и структуры усвоены в возрасте восьми или десяти лет, хотя многие другие аспекты опыта человека могут быть полностью забыты. В этой связи очень горько осознавать, что многие казахи утратили свой родной язык, хотя существует мировой опыт ревитализации языков, что свидетельствует о возможности и дает надежду возрождения национального языка.

Язык участвует также в процессе приобретения у организации опыта людей. Антрополог Бенджамин Л. Уорф показал, что многие понятия кажутся нам «само собой разумеющимися» только потому, что они укоренились в нашем языке. «Язык делит природу на части, формирует понятия о них и придает им значения главным образом потому, что мы пришли к соглашению организовать их именно таким образом. Это соглашение... закодировано в моделях нашего языка». Оно обнаруживается особенно явно при сравнительном анализе языков. Например, цвета и родственные отношения в различных языках обозначаются по-разному. Иногда в одном языке имеется слово, которое полностью отсутствует в другом [2].

При употреблении языка требуется соблюдение его основных грамматических правил. Язык организует опыт людей. Поэтому, как и вся культура в целом, он вырабатывает общепринятые значения. Коммуникация возможна лишь при наличии значений, которые принимаются, используются ее участниками и понятны им. В самом деле, наше общение между собой в повседневной жизни во многом обусловлено нашей уверенностью, что мы понимаем друг друга.

Общий язык также поддерживает сплоченность общества. Он помогает людям координировать свои действия благодаря убеждению или осуждению друг друга. Кроме того, между людьми, говорящими на одном языке, почти автоматически возникают взаимопонимание и сочувствие. В языке находят отражение общие знания людей о традициях, сложившихся в обществе, и текущих событиях. Язык способствует формированию чувства группового единства, групповой, этнической, национальной идентичности.

Хотя язык является могучей объединяющей силой, в то же время он способен и разобщать людей. Группа, использующая данный язык, считает всех, говорящих на нем, своими, а людей, говорящих на других языках или диалектах, – чужими.

Язык – главный символ противоречий между англичанами и французами, проживающими в Канаде. Борьба между сторонниками и противниками системы преподавания на двух языках (английском и испанском) в некоторых штатах США свидетельствует, что язык может быть важной политической проблемой. Надо отметить, что на заре своей независимости столкнулся с языковой проблемой и Республика Казахстан, и данный вопрос все еще является актуальным для нашей страны и ее населения.

Язык – наиболее глубокая всеопределяющая структура во всякой национальной культуре. По утверждению Вильгельма фон Гумбольдта, «... язык всеми тончайшими фибрами своих корней связан с народным духом», это его внутренняя поэтическая энергия. Язык – универсальное хранилище национального самосознания, свойств характера в грамматических категориях. Есть языки с преимущественно глагольным (динамическим) изображением действительности, а есть – с именным (статическим) обозначением понятий [3].

Концепция о том, что восприятие мира детерминировано (обусловлено) именно языком (т. е. язык задаёт видение мира), известна в науке как концепция Э. Сепира – Б. Уорфа («теория языковой относительности»).

Язык как зеркало культуры

Остановимся подробнее на взаимоотношении и взаимодействии языка и реальности, языка и культуры. Эти проблемы играют важнейшую роль как для совершенствования форм и эффективности общения, так и для преподавания иностранных языков; их игнорированием объясняются многие неудачи в международных контактах и в педагогической практике.

Наиболее распространенные метафоры при обсуждении этой темы: язык – зеркало окружающего мира, он отражает действительность и создает свою картину мира, специфичную и уникальную для каждого языка и, соответственно, народа, этнической группы, речевого коллектива, пользующегося данным языком как средством общения.

Сравнение языка с зеркалом правомерно: в нем действительно отражается окружающий мир. За каждым словом стоит предмет или явление реального мира. Язык отражает все: географию, климат, историю, условия жизни [4].

Соотношение между реальным миром и языком можно представить следующим образом:

| | |
|---------------------|-------|
| Реальный мир | Язык |
| ↓ | ↓ |
| Предмет, явление | Слово |

Однако между миром и языком стоит мыслящий человек, носитель языка.

Наличие теснейшей связи и взаимозависимости между языком и его носителями очевидно и не вызывает сомнений. Язык – средство общения между людьми, и он неразрывно связан с жизнью и развитием того речевого коллектива, который им пользуется как средством общения.

Итак, между языком и реальным миром стоит человек. Именно человек воспринимает и осознает мир посредством органов чувств и на этой основе создает систему представлений о мире. Пропустив их через свое сознание, осмыслив результаты этого восприятия, он передает их другим членам своего речевого коллектива с помощью языка. Иначе говоря, между реальностью и языком стоит мышление.

Язык как способ выразить мысль и передать ее от человека к человеку теснейшим образом связан с мышлением. Соотношение языка и мышления – «вечный» вопрос и языкознания и философии, однако в настоящей статье нет необходимости вдаваться в рассуждения о первичности, вторичности этих феноменов, о возможности обойтись без словесного выражения мысли и т. п. Для целей этой работы главное – несомненная тесная взаимосвязь и взаимозависимость языка и мышления, их соотношение с культурой и действительностью.

Слово отражает не сам предмет реальности, а то его видение, которое навязано носителю языка имеющимся в его сознании представлением, понятием об этом предмете. Понятие же составляется на уровне обобщения неких основных признаков, образующих это понятие, и поэтому представляет собой абстракцию, отвлечение от конкретных черт. Путь от реального мира к понятию и далее к словесному выражению различен у разных народов, что обусловлено различиями истории, географии, особенностями жизни этих народов и, соответственно, различиями развития их общественного сознания. Поскольку наше сознание обусловлено как коллективно (образом жизни, обычаями, традициями, то есть всем тем, что выше определялось словом культура в его широком, антропологическом смысле), так и индивидуально (специфическим восприятием мира, свойственным данному конкретному индивидууму), то язык отражает действительность не прямо, а через два зигзага: от реального мира к мышлению и от мышления к языку. В данном случае мы имеем дело с культурой говорящего субъекта, его менталитетом, видением мира, или мировоззрением [5].

Таким образом, язык, мышление и культура взаимосвязаны настолько тесно, что практически составляют единое целое, состоящее из этих трех компонентов, ни один из которых не может функционировать (а, следовательно, и существовать) без двух других. Все вместе они соотносятся с реальным миром, противостоят ему, зависят от него, отражают и одновременно формируют его.

Вот типичный пример из области взаимодействия языков. Как в разных языках обозначаются цвета? Известно, что сетчатка человеческого глаза, за исключением индивидуальных патологических отклонений, фиксирует цвет совершенно одинаково, независимо от того, чей глаз воспринимает цвет – араба, русского, китайца или немца. Но каждый язык установил свою цветовую систему, и эти системы нередко разнятся между собой. Один народ объединяет в едином слове синее и зелёное (например, казахское слово – көк), другой – синее и чёрное, третий – разлагает на разные цвета ту часть спектра, которая считается у иных одноцветной. Следовательно, это чисто лингвистическая проблема. Но ведь восприятие цвета – одна из важных составляющих реальности, оно задаёт её и формирует.

Если столь велики расхождения в таком простом вопросе, как обозначение цвета или пространства и времени, каковы же они, когда речь идёт о более абстрактных понятиях? Действительно, что такое «жизнь, счастье, любовь, смерть, вечность» для тех, чей лингвокультурологический мир отличен от нашего?

Язык занимает совершенно особое место в сфере человеческой культуры: для осмысления его соотношения с другими формами культуры, раскрытия собственной специфики, определения места и значения в человеческом бытии вообще необходимо выходить на философский, культурологический, а в нашем случае, на лингвокультурологический уровень анализа – только лингвистический, анализ здесь будет явно недостаточен.

В ходе развития лингвистических учений можно выделить следующие главные направления, последовательно сменявшие друг друга в качестве доминирующих: логическое, сравнительно-историческое, структурное и конструктивное. Первое из них в равной степени принадлежит собственно философии (период с V в. до н. э. по начало XIX в.). При этом, поскольку теории языка разрабатывались философами, то они, как правило, входят в их общефилософские системы и связаны с метафизическими и эпистемологическими установками; последние же зависят от идей времени.

Начало философского анализа языка и культуры было положено в западной герменевтической традиции, в частности, работами Ж.Б.Дюбо, Д.Вико, Г.Лессинга, В.Гумбольдта. Последний философски осмыслил генезис языка, исходя из «изучения всей природы отдельного человека и общего положения человеческого рода в зависимости от времени и пространства» [6].

Философия языка, рассматриваемая в широком плане, представлена несколькими национальными школами, характеризующимися – каждая – своими исследовательскими темами.

Англосаксонская школа (особенно ее наиболее оформленное ядро – Пенсильванская школа в США) центрируется главным образом вокруг про-

блем логико-лингвистической формализации языка и речевой деятельности – междисциплинарных исследований с привлечением математической теории моделей, логической теории доказательства, различных концепций истинности, анализа связей между языком и метаязыком, концепции «возможных миров», исследований денотации и референции, и т.д.

Французская школа, пережившая после 1968 года период интеллектуального подъема, видит свой «центр интереса» – в проблематике «дискурса»; в социальных, ментальных и психоаналитических отношениях «Я» и «Ты»; в «интерсубъективности»; в анализе «Эго»; в проблемах произвольности и непроизвольности языкового знака; в анализе «новой эссеистики», нового «литературного» текстообразования («письма») при исчезновении самой «художественной литературы» в традиционном смысле, и т. д.

Российская школа характеризуется интересом к лингвокультурологическим исследованиям, устремлением к тонкому «концептуальному анализу», его расширениями в виде лингвофилософского анализа и возрожденным интересом к основаниям последнего, прежде всего к наследиям патристики Восточной церкви, «великой тройки» (Флоренский – Лосев – Булгаков), русского символизма и модернизма.

После обретения Казахстаном независимости вопросы взаимодействия языка, политики, общества и культуры, а также исследования социолингвистического, лингвокультурологического характера стали подниматься в работах Э. Сулейменовой, Н. Уалиева, Б. Тлеубердиева, А. Фазылжановой, З.Ахметжановой, З. Сабитовой, Г. Алимжановой, О. Алтынбековой, Н.Шаймерденовой, Ж. Смагуловой, Д.Акановой и др. Можно отметить диссертационные работы А. Абасилова, С. Садуакаса, А. Кулсариевой, Б. Ракишевой, А. Жикеевой и др.

Осмысление языка как социокультурного феномена отражено в работах К.Леви-Стросса, Э.Кассирера. В концепции Э.Кассирера внимание привлекает тема «язык и культура», где подчеркивается конструктивная сущность языка, подход к нему как к деятельности субъекта. С точки зрения Э.Кассирера язык является формой культуры, а все формы человеческой культуры, в их богатстве и разнообразии – символические формы. Кассирер видит путь к новой цивилизации только через символы [7]. Подобный взгляд отражает лингвистическую установку в понимании языка в современной зарубежной философии, где в качестве ценности могут выступать не только предмет, инструмент, сам человек, но и слово, знак, действие, отношение – любой элемент человеческой культуры.

Так, Р.Бартом язык и культура рассматриваются как семиотическая система; как социальная сила – в работах М.Фуко, Ю.Хабермаса; как отличительный признак личности – у Дж. Марголиса, П.Рикера. Таким образом, исторический аспект проблемы языка и культуры представляет собой сферу

пересечения гносеологии, методологии науки, философии культуры, антропологии [8].

Интегративная функция языка и культуры проявляется в коммуникативных процессах. Речь идет не просто об общении личностей, а гораздо шире – о диалоге культур. Подобный взгляд на проблему обнаруживается в трудах М.М.Бахтина и продолжает развиваться современным литературоведением и философией [9].

Творческий характер языка и культуры отмечен в работах А.Ф.Лосева, И.И.Ревзина, С.К.Шаумяна, В.Штоффа, Б.М.Берштейна, Ю.А.Асояна, А.Малофеева. Языковые модели возникают на каждом уровне организации культурного сознания, начиная с бессознательно-фольклорного творчества и до осознания высших форм ценностей и смыслов. С организацией культуры связан и стиль научного мышления.

Таким образом, за последние годы философами, лингвистами, культурологами, лингвокультурологами, искусствоведами проделана большая, успешная работа по выяснению многоаспектного характера культуры.

В заключении остановимся на кратком описании соотношении языка и культуры, этих двух ключевых для настоящей статьи слов и понятий.

Язык – зеркало культуры, в нем отражается не только реальный мир, окружающий человека, не только реальные условия его жизни, но и общественное самосознание народа, его менталитет, национальный характер, образ жизни, традиции, обычаи, мораль, система ценностей, мироощущение, видение мира.

Язык – сокровищница, кладовая, копилка культуры. Он хранит культурные ценности – в лексике, в грамматике, в идиоматике, в пословицах, поговорках, в фольклоре, в художественной и научной литературе, в формах письменной и устной речи.

Язык – передатчик, носитель культуры, он передает сокровища национальной культуры, хранящейся в нем, из поколения в поколение. Овладевая родным языком, дети усваивают вместе с ним и обобщенный культурный опыт предшествующих поколений.

Язык – инструмент культуры. Он формирует личность человека, носителя языка, через навязанные ему языком и заложенные в языке видение мира, менталитет, отношение к людям и т. п., то есть через культуру народа, пользующегося данным языком как средством общения.

Язык – мощное культуuroобразующее орудие, формирующее людской поток в этнос, образующий нацию через хранение и передачу культуры, традиций, общественного самосознания данного речевого коллектива.

Первое место среди национально-специфических компонентов культуры занимает язык. Язык в первую очередь способствует тому, что культура может быть как средством общения, так и средством разобщения людей.

Язык – это знак принадлежности его носителей к определенному социуму.

На язык как основной специфический признак этноса можно смотреть с двух сторон: по направлению «внутри», и тогда он выступает как главный фактор этнической интеграции; по направлению «наружу», и в этом случае он – основной этнодифференцирующий признак этноса. Объединяя в себе эти две противоположные функции, язык оказывается инструментом и самосохранения этноса, и обособления «своих» и «чужих».

Общение правит людьми, их жизнью, их развитием, их поведением, их познанием мира и самих себя как части этого мира. И всякая попытка осмыслить коммуникацию между людьми, понять, что ей мешает и что способствует, важна и оправдана, так как общение – это столп, стержень, основа существования человека и культуры.

Таким образом, соотношение языка и культуры – вопрос сложный и многоаспектный. Проблемам взаимоотношений, взаимосвязи, взаимовлияния и взаимодействия языка, языковых процессов и культуры в процессе общения людей и формирование на этой основе общекзахстанской культуры будет посвящена наша будущая диссертационная работа.

Литература

- 1 *Ерасов Б.С.* Социальная культурология. – М.: Аспект-Пресс, 2003. – С. 23.
- 2 *Кравченко А.И.* Культурология. – М.: Академический Проект, 2003. – С. 85.
- 3 *Философия культуры: Становление и развитие.* – СПб.: Лань, 2004. – С. 77.
- 4 *Мамонтов С.П.* Основы культурологии. – М.: Олимп; Инфра-М, 2005. – С. 39.
- 5 *Культурология: Хрестоматия (Сост. проф. П.С. Гуревич)* – М.: Гардарики, 2005. – С. 114.
- 6 *Кравченко А.И.* Культурология: Словарь. – М.: Академический проект, 2004. – С. 158.
- 7 *Кассирер Э.* Опыт о человеке: введение в философию человеческой культуры // Проблема человека в западной философии. – М.: Прогресс, 1988. – С. 30.
- 8 *Хабермас Ю.* Понятие индивидуальности // Вопросы философии. – 1990. – №2. – С. 35-40.
- 9 *Бахтин М.М.* Вопросы литературы и эстетики. – М., 1975. – С. 75.

Түйін

Жанбатыр А.С. Тіл және мәдениет: өзара әрекеттесу тәжірибесі

Мақалада қазіргі философия, мәдениеттану, лингвомәдениеттану ғылымдарындағы тіл және мәдениет мәселесінің әртүрлі қырлары қарастырылады. Тілдің мәдениеттің негізгі элементі ретіндегі оның мәдениетті құраушы сипатына

басымдық беріледі. Тіл тек қана коммуникация құралы ғана емес, сонымен қатар, мәдениеттің өзегі деген идея төңірегінде автор өзінің зерттеу тақырыбына байланысты пікірлерін ұсынады.

Summary

Zhanbatyr A.S. Language and Culture: the Experience of Interaction

The article deals with the language and culture of common issues, the experience of their interaction . The author believes that the language occupies a special place in human culture ; to reflect on its relationship with other forms of culture, its own specificity of disclosure, determine the location and value of the human being need to go philosophical, cultural, lingvokultural level analysis of language, linguistic processes.

UDC 101/715/(410.1)

Kurban Shadmanov

**IX-XIII CENTURIES CENTRAL ASIAN
PHILOSOPHICAL HERITAGE IN THE LIGHT
OF EUROPEAN RENAISSANCE PHILOSOPHY**



Abstract. The paper considers issues dealt with Central Asian philosophical thought of the IX-XIII centuries and its interdependence and interconnection of the XIY-XYI centuries European Medieval and Renaissance philosophy. The author's main concern here is to try to prove that both Central Asian (IX-XIII cc.) and European (XIV-XVII cc.) philosophical complexes were quite indispensable parts of the history of world philosophy.

Key words: Contribution, Central Asian Philosophy, Thought, Cultural-Spiritual Development, Civilization, Historical Time.

The focus of this paper is to discover a major contribution of classical Central Asian philosophy of the IX-XIII centuries – al-Beruni, al-Farabi, Avicenna, ar-Razi, etc. – to further development of the Middle Ages and the Renaissance philosophical thought of Europe. Our main concern here is to try to present that both Central Asian (IX-XIII cc.) and European (XIV-XVII cc.) philosophical complexes were quite indispensable parts of the history of world philosophy. Central Asian philosophical thought and science of the IX-XIII centuries is considered to contribute great in (XIV-XVI centuries) Europe's cultural-spiritual development, represented by such bright encyclopedically educated enlighteners as al-Beruni, al-Farabi, Avicenna, ar-Razi. Cultural-philosophical influence of that region on general evolution of world civilization is, as is known, outlived the historical time itself. That is why the Central Asian civilization, its culture, philosophy, literature, science which ensured its medieval renaissance, excites lively interest in our contemporaries.

This traditional cultural-spiritual heritage of our greatest ancestors – scholars, enlighteners, of the past – exert powerful, incessant influence on ideology of sovereign Uzbekistan in general, and its national consciousness (due to additional positive initiatives as well) which put forward new education strategies including also cardinal change or transformation towards philosophy knowledge as the most important component of universal and individual culture. In the light of the above mentioned, a number of urgent problems become actual, and their solution is dealt with objective interpretation of history as the main source of formation of a national ideology. What we mean is, first of all, the necessity of adequate realization and preservation in modern spiritual culture and in our daily practice of a

peculiar value of classical philosophical heritage including that of the European one, capable to influence fundamentally on formation of high spirituality process on individual level and on the level of a social group, nation and society.

This is a very important question put forward if we take into consideration the fact that the XX century was characterized by awfully active attacks from the side of philosophical dilettantism (amateurishness) on really classical philosophy content and their numerous attempts to substitute genuine philosophical knowledge by its arbitrary subjective interpretations [1]. At the same time it is known far and wide that in globalization period the Central Asian culture and its philosophical-spiritual thought known as the Muslim Renaissance (the Maverannakhr period – IX-XII cc.) attracts deep attention of various specialists, scientists and broad sections of the public all over the world. Such an interest, in my understanding, is not considered to be accidental as ties joining modern culture with that of medieval are becoming much closer and strengthened. Image of medieval scholars, philosophers, their highly humanistic and including philosophy, appear before us by their new aspects, which were hidden for observance during the totalitarian soviet regime period [2].

Spiritual qualities are of ever growing interest of the XXI century representatives especially with the collapse of the former USSR and formation of NIC states themes of the ideal of human unity as also that of the necessity of change of human nature had seized the movements of the revival of Central Asia. Asiatic peoples had begun to make bold and clear claims to sovereignty, equality and independence, and they had behind them centuries of inner culture and discovery of spiritual knowledge, which if applied to life, could serve as effective means of the change of human nature. As a result, many traditional, many-sided investigated problems of the medieval culture, the Middle Ages Muslim culture, philosophy and science in Central Asia, especially those of the IX-XIII centuries, open wide scientific investigation perspectives.

Comparative-historical analysis of the East-West culture takes an important place in the world comparative typological studies. The significance of such an analysis is, particularly, in a wide historical perspective which stimulates generalizations of universal-historical character. From this point of view, the researchers of sovereign Uzbekistan pay a special and serious attention to comparative analysis of the East and West especially in the domain of the philosophy and literature history.

Some important principles of comparative investigation of objects of cultural-historical processes have been generalized by the Uzbek scientists in these very branches of knowledge during the years of the Uzbekistan's independence gained in 1991 [3]. What we mean is, on the one hand, the differentiation of various types of comparative research depending on the source origin of objects under comparison; on the other hand, it's of urgent importance to know whether this generalization is conditioned by common origin, different interrelations or in the presence of some general functioning laws, regularities and objects develop-

ment. Though a considerable progress in work-out of methodological issues of comparative investigation of history has been achieved in the last decades, there are still a number of fundamentally significant problems to be solved. Among them, first of all, is the question of comparing objects' equivalence. Urgent need for the solution of the abovementioned is clearly seen in comparative investigation of the East-West cultures, bringing to light their typological specificity.

Central Asian philosophical thought and science of the IX-XIII centuries is considered to be as natural stage of development of European and the world culture in general; it was the stage with its peculiar unique typological specificities. In order to single them, out the following factors may serve as important reference points:

- the common character of stable linguistic situation and confession of faith within the limits of common statehood (though multi-ethnic by nature, Caliphate had one main ethnic nucleus – Muslims, and the Arabic language dominated in its cultural life existed in the IX-XIII cc. Central Asia);

- the only Muslim religion predominated there;

- the entire region was notable for its relative statehood stability and centralized rule;

- in contrast and to medieval Europe the eastern philosophical thought of the IX-XIII centuries was distinguished by its more closer link with science and scientific ideas of the epoch;

- besides, philosophy itself was notable for its bright spirit of rational way of thinking and common sense;

- due to its geographical, ethnical and economical disposition (location) the Central Asia was a kind of peculiar «golden bridge» between the East and the West; also, in cultural-philosophical development of Europe of the Middle Ages it served a link between the East and the West, thus, leading to their mutually beneficial cultural synthesis.

All the above mentioned allows as to conclude that due to the achievements of philosophy, spirituality and science in IX-XIII cc. Central Asia as well as the East-West correlation and inter-conditionality, it naturally became possible to precipitate formation development and further evolution and cultural upraise of the Middle Ages and the Renaissance Europe.

Historical inter-conditionality of traditions proves it to be true to the fact that the IX-XIII centuries Arab scholars' works including that of the Central Asian thinkers, served as one of the main sources of learning philosophical and scientific knowledge gained directly or indirectly by all the prominent European philosophers of the Middle Ages and the Renaissance period. Getting to know the treatises written by the Arabic, mainly the Central Asian, philosophers of the IX-XIII centuries by Europeans was a compulsory stage of assimilation of fundamentals of philosophical knowledge. For example, basic works of philosophical and scientific character of al-Farabi and Avicenna were existent in the XI-XIII cc.

libraries of the Oxford and Cambridge universities of England [4].

The school of translators shaped up in Spain (VII-XII cc.) contributed great to propagate the works of ancient philosophy of Greece and Rome; it, as a matter of fact, opened not only the majesty of the original Greek philosophy, but also propagated the science and philosophy of the IX-XIII cc. Maverunnakh scholars like al-Khwarizmi, al-Ferghani, al-Beruni, Avicenna and made it the European property.

Meanwhile, the Central Asian scholars of IX-XIII cc. preserved much of the science and philosophy of ancient Greece and Rome; they carefully translated and originally interpreted many of the Greek and Roman texts into Arabic. Many major Arabic scientific works thus were introduced into Europe and translated into Latin, the language of learning in the West. As a result, achievements of philosophical thought of the Muslim East of the IX-XIII cc. turned into the West intellectual-spiritual property: those were assimilated, developed further and raised to a much higher level.

During the 1100's the first European universities were established. In time, universities were to play a vital role in the growth of science and philosophy. And the Chartres and Paris universities, educational centres of Bologna, Padua, Genoa and especially the Oxford university of England and Roger Bacon, the Franciscan religious order member and the Averroes teaching follower. As its most distinguished representative Roger Bacon ranked as one of the leading figures in the development of science and philosophy during the Middle Ages, and he helped lay the foundation for the revolution of science and spirituality that occurred in Europe in the 1500's and 1600's.

Critical analysis of the works of Roger Bacon like his *Opus magus* (Longer Work) and Compendium of Theological Studies shows that Roger Bacon was greatly influenced by the Greek philosopher Aristotle, the Christian theologian Saint Augustine and Avicenna, the Central Asian philosopher. He urged the study of languages, esp. Arabic as he believed that such study would enable scholars to improve their interpretation of the Bible and to discover more about Arabic and Greek scientific-philosophical knowledge.

Eastern Muslim scholars works exerted great and fruitful influence on the European philosophy development including such bright figures as Peter Abelard, Roger Bacon and Saint Thomas Aquinas. This powerful influence was disseminated by the three great philosophers of the East – al-Farabi, Avicenna and Averroes (Ibn Roushd).

As to the philosophy of IX-XIII cc. Central Asia itself, we may constitute that it, having been contiguous to the antique philosophy, primarily with that of the Greek one, became the successor of Aristotle teaching and the systematizer of natural sciences of the period. Philosophical thought and science of the Muslim period (IX-XIII cc.) enabled mutual enrichment of the East-West cultures, and thus strengthened Renaissance humanism development as the common European phenomenon. It should be also marked that antiquity culture itself, to a certain

degree, lived on the Eastern sources as the Mediterranean, joining together civilizations of Europe, northern Africa, the Middle East and Central Asia, despite to their regions' peculiarities, was the common cradle in the history of the East and West nations.

Concluding the paper, we strive to emphasize that scientific investigation of present-day processes and prognosis making of future is impossible without maximal and full-range knowledge of the past, and the methodology of interpretation of historical-philosophical knowledge enables us to cope with such a task.

References

- 1 *Kondorse J.* Sketch of historical progress picture of human ratio. – M., 1936. – P. 113-127.
- 2 *Shadmanov K.* English spirituality and language: interdependence of linguo-philosophic dialogue of West-East. – Buhara, 2010. – P. 15.
- 3 *Philosophy of West.* – T.: Sharq, 2004. – P. 12.
- 4 *Shadmanov K.* Sovereign Uzbekistan and Issues of Philosophical Terminology // XXI World Congress of Philosophy. – Istanbul, Turkey, 2003. – P. 18.

Түйін

Шадманов К.Б. XI-XIII ғасырлардағы Орта Азиялық философиялық мұра мен кезіндегі Шығыстан Батысқа өткен ортағасырлық және ренессанстық қайта өрлеу философиясы

Мақалада IX-XIII ғасырлардағы Орта Азиялық философиялық мұра мен кезінде Шығыстан Батысқа өткен ортағасырлық және ренессанстық (қайта өрлеу) Еуропалық философиялық ойының арасындағы өзара байланысының өзара толықтырушылық және перцепция мәселелері талданады.

Резюме

Шадманов К.Б. Центральнo-Азиатское философское наследие IX-XIII веков в свете Европейской Ренессансной философии

В статье обсуждаются проблемы перцепции, взаимозависимости и взаимообусловленности Центральнo-Азиатского философского наследия IX-XIII веков и философской мысли средневековой и Ренессансной Европы, идущей от Востока к Ренессансу Запада.



ӘОЖ 11

*Мадина Бектенова,
Ернұр Уәли*

**ОРТАҒАСЫРЛЫҚ ТҮРКІ
ОЙШЫЛДАРЫНЫҢ БОЛМЫС
КАТЕГОРИЯЛАРЫН
ПАЙЫМДАУЛАРЫ**



Аннотация. Мақалада қазақ философиясының мазмұндық құрылымында тарихи орын алған онтологиялық мәселелердің әр түрлі қырлары анықталып, олардың өзіндік ерекшеліктеріне пайымдаулар жасалады. Сонымен қатар, ортағасырлық түркі ойшылдарының еңбектерінде бейнесін тапқан болмыстық категориялардың жан-жақты сипаттары қазақ дүниетанымына қатысты зерделеуден өткізіледі. Болмыс ұғымының қазақ философиясында сипатталуы біршама тереңдікте болуы тұжырымдалды. Себебі, алдымен түркілік тарихи кезеңдегі, кейінгі қазақи тарихи белестегі Адам-Әлем қатынастары негізінен құндылықтық, этикалық бастаулардан туындайды. Осыдан қазіргі кезеңдегі қазақтың болмысын тану үшін түркілік кезеңдегі даналардың философиялық түсініктеріне назар аудару қажеттілігі туындайды.

Түйін сөздер: болмыс категориялары, уақыт, кеңістік, мөлшер, сан, сапа, қазақ дүниетанымы.

Болмыс категорияларын зерттеуде практика, заттық іс-әрекет қана емес, адам танымы тарихының классикалық формасы болып табылатын философия тарихын зерттеудің түпкілікті мағынасы бар. Сондықтан да, логикалық категориялардың бірізділігі мен іштей байланысты болуы бір жағынан практикалық, заттық іс-әрекетті білдірсе, екінші жағынан адам танымының тарихының және тұтас философия тарихының даму деңгейі болып саналады. Философия тарихын зерттей отырып біздер қоғамдық-тарихи қозғалыстағы ойлауды түсіне аламыз. Адамның және оның практикалық іс-әрекетінің күрделі тарихы болғандықтан, болмыстың жалпы заңдары бейнеленетін категориялардың да өзіндік даму кезеңдері болады. Тарихи және логикалық тұрғыдан алғанда, адамның ойлау қабілеті, оның әлемді категориялық игеруі тікелей сфера категорияларынан (сапа, сан, мөлшер, кеңістік пен уақыт) бастау алады. Бұл категориялар адамзат тарихының бастапқы кезеңдерінде пайда болып, алғашқы адамның ойлау қабілеті, парасаты, рухани мәдениетінің биік деңгейін қалыптастырды.

Қазақтың ата-тегі болмыс дүниесіндегі сапаның, санның, кеңістіктің, уақыттың, мөлшердің тікелей нұсқаларын жақсы игергенін көреміз. Сондай-

ақ, ежелгі қазақтар заттардың мөлшеріне және өзінің тіршілік мөлшеріне қарай әрекет еткені байқалады.

Белгілі ғалым Әуезхан Қодар Қорқыт дүниетанымы туралы мынадай көзқарас білдіреді: Қорқыт өлімнен қашудың амалын кеңістіктен көреді. Ол кезде кеңістік уақыттан бұрын қалыптасқан деуге болады, себебі кеңістік олардың көріп жүрген ортасы. Қауіпті құбылыстан құтылу үшін көшу немесе қашу жеткілікті деп түсінген. Олар кеңістікті де, уақытты да өту деп түсінген. Сол сияқты, Қорқыт та өлім мәселесін жергілікті, белгілі бір ортаға қатысты құбылыс деп түсінген. Бірақ өлімі жоқ жерді таппаған соң ол көзқарасын өзгертуге тура келеді. Қорқыт өзі тап болған мәселе кеңістік шеңберінде емес екенін, кеңістіктегі болмыстың мүмкіндігінің өзін негіздейтін бір нәрсеге кез келгенін түсінеді. Кеңістіктің әр жерде әр түрлі көрінісі болатын болса, онда өлім кез-келген кеңістікте өзгеріссіз қалады екен. М. Қашғари да уақытты өтпелі деп түсіндірген. Уақыт – адамға дейін де, адамнан кейін де болатын адамзат өмірі. Демек, ол тек тірілерге ғана қажет, сондықтан ол сана құбылысы. Ал сананы басқаруға болады. Сонымен Қорқыт өліммен кеңістік әлемінде емес, уақыт барысында күресу керектігін түсінді. Жұмбақ шешіліп, Қорқыт қобыз идеясына келеді [1].

Шығыстың ұлы философы Әбу Насыр Әл – Фараби араб тілді мұсылман философиясының аса көрнекті өкілі болды. Әл-Фарабидің философиялық шығармаларында Аристотельдің идеялары өз жалғасын тапты, мысалға, ол заттарды материя мен форманың, олардың қалыптасуы мен дамуының жиынтығы деп қарастырды, сондай-ақ ол жаңа платонистердің эманация ілімін де қолданды. Жан-жақты ғылыми ізденісі барысында әл-Фараби өзінің философиялық ілімін жасады. Ол біртұтас болмыстың әлемнің түпнегізінен және себепті байланыстарынан тұратын алты сатысын көрсетті, олар – алғашқы себепші, аспан денелерінің болмысы, әрекетшіл ақыл-ой, рух, түр, материя. Осылардың арасында әрекетшіл ақыл-ойдың алатын орны ерекше. Әрекетшіл ақыл-ой алдымен бар заттардың ең жетілгенін таниды. Алғашқы материя және басқа да субстанциялардың формалары да әрекетшіл ақыл-ойға берілген. Ал әрекетшіл ақыл-ой бөлінбейді, олардың мәндері ажырағысыз [2]. Әрекетшіл ақыл-ой дегеніміз материямен байланысы жоқ форма, бірақ ол материяға форма беріп, мәнді белсенді етеді. Парасат әртүрлі формасында барлық жерлерде көрініс табады. Ал белсенді ақыл-ой негізінен потенциалды болып саналады. Үйрету ақыл-ой іс-әрекетінің көрінісі болып табылады: белсенді ақыл-ой тануға болатын объектілерді таныған сәтте, осы уақытқа дейін белсенді деп саналып келген ақыл-ой қабылданған ақыл-ойға айналады [2, 96 б.].

Біртұтас парасат дүниенің барлығын қамтиды және оларды космос пен табиғаттың, қоғам мен адамның бірлігіндегі әртүрлі бөлімдерге жіктейді. Әл-Фарабидің дүниетанымында құдайды бас себепкер ретінде

ғана қарастырып, пантеистік көзқарас қалыптастырады да, табиғат пен құдайды біртұтас етуге ұмтылады. Ол материяның алатын орнын күшейтуге ұмтылып, материя барлық заттың пайда болуына себепші болады, онсыз ешбір пайда бола алмайды деп есептеді. Материяның басты қасиеттері – сан, сапа, мүмкіндік және шындық, кеңістік пен уақыт, және т.б. Әл-Фараби Құдай мен табиғаттың арасын өзара байланыстырушы бірнеше себептілік буындарын қояды да, құдай болмысына дерексізденген мән енгізеді. Сондай-ақ, Әл-Фараби бойынша, егер болмыс мағынасы болмаса, ешқандай зат өмір сүрмейді, заттарға тек мәнділік беретін болмыс мағынасы қосылса ғана олар өмір сүреді. Оның пікірінше, болмыс мағынасы дегеніміз заттарда бар нәрселердің барлығы және сол арқылы мынау не зат? деген сұраққа жауап беруге болады [3]. Заттардың болмысының мағынасын және оның мәнін олардың бөлшектерге бөлінетіні арқылы қарастырады. Заттарды мұндай бөлшектерге бөлу тәсілі заттардың өмір сүруіне қандай элементтердің әсер ететінін және болмыстың шынайы негізін қайдан іздеу керектігін қарастыруға мүмкіндік береді. Болмыстың тағы бір себебі заттарды өзгеріске түсіретін, пайда қылатын және жойып жіберетін, бір-біріне ауыстыратын кез-келген қозғалыстың бастамасы – әрекет немесе әрекет етуші себеп категориясы арқылы қарастырылады. Әрекет категориясын ол қарама-қайшы болып саналатын әсер етумен байланыстырады. Материямен байланыстырылатын заттардың болмыстық мағынасы және форма ретінде болатын мән болмыстың негізгі себептері болып табылады, сондай-ақ олар заттардың тіршілік етуінің ішкі себебі болып саналады. Сондықтан, сыртқы себептерге әрекет етуші және мақсатты себептер жатады.

Әл-Фарабидің пікірінше, жердегі және аспандағы заттардың барлығының материалдық сипаты бар. От, су, ауа, топырақ барлық материалды заттардың негізі болып саналады, олар ешқашан өзгермейді және олардан жаңа тіршілік иелері пайда болып отырады. Адамды тануға Әл-Фараби баса назар аударады және оны өзінің таным теориясының өзегі етіп алады. Ол адамды табиғат эволюциясының жемісі және таным субъектісі ретінде қарастырады. Ал табиғат адам санасынан тыс өмір сүреді. Адамның туа салысымен қайсыбір нәрсеге бейім болуына ол қарсы болады. Адам туғаннан тігінші иә жазушы болмайтыны тәрізді, ол табиғатынан қайырымды иә нашар болып тумайды [2, 180 б.]. Адам таза қағаз сияқты, ал қоғам оған не қаласа, соны жазады. Адамда жақсы мінез-құлық пен дұрыс ойлау қалыптастыру керек, оған философ билеушінің көмегімен қол жеткізуге болады және оған қоршаған орта мен белсенді өзіндік тәрбие әсер етеді. Адам өз мөлшерін белгілей отырып, өз мінезін қалыптастырады. Әл-Фараби бойынша, барлық сапалар әрекет мөлшеріне тәуелді, мысалға, батылдық шектен шықса – ақылсыздыққа, ал жеткіліксіз болса – қорқақтыққа әкеледі [4]. Адамның жетілуі оның бақытқа жетуімен

есептеледі. Қайырымды қала тұрғындарының көзқарасы трактатының негізіне адамдардың шынайы бақытқа қалай қол жеткізуі жайлы ой арқау болады. Ол мұндағы қоғамның құрылымын бір жағынан әлемдік жүйеге баласа, екінші жағынан адам организмiне балайды. Әл-Фараби бойынша, қайырымды қала барлық мүшелері бірі-біріне көмектесіп тұратын, тіршілік иесінің өмірін сақтауға ұмтылатын, денсаулығы мол адам ағзасы тәрізді. Қайырымды қала тұрғындарының түсінігінше, бақыт дегеніміз жақсылық, мейірім, әділеттілік, және өзара көмектен тұрады. Осы қалаға қарама-қайшы надан, адасқан адамдардың қоғамы жатады. Оларға әртүрлі аурулар, індеттер, кеселдер мен кедейліктен тұратын бақытсыздық тән. Бұл қоғамның тұрғындарына нашар сапа тән. Ол адам өмірінің мәнін бақытқа жету деп түсінді, сондықтан да адам бақыттың не екенін түсініп, соған ұмтылуы тиіс. Ал бақытқа жету жолында қандай да бір деңгейде кедергі болса, онда ол зұлымдық болып саналады. Бақытқа жету үшін қажетті нәрсенің барлығы қайырымдылықпен салыстырылады [2, 244-245 бб.].

Әл-Фарабидің шығармашылық мұралары ортағасырлық Шығыстың ғылымы мен мәдениетінің дамуына зор үлес қосты. Ол өзінің шығармашылығы арқылы ойлау болмысының жаңа қырларын әлемге ұсынды және логикалық категориялардың ислам құндылықтарымен астаса алатындығын көрсете білді. Міне, сондықтан ғұламаның рухани мұрасының әлем үшін маңыздылығы арта түсуде.

Шығыстың көрнекті ғалымы Жүсіп Баласағұн өз бойына сіңірген түрік және парсы мәдениетін араб дүниетанымымен байыта отырып, шығармашылық жолында түрік тілінде жазылған Құтты білік еңбегі арқылы адамның қоғамдағы орны туралы, нағыз қоғам және мемлекеттің қызмет етуі мен әлеуметтік реттеу жолындағы ережелерден тұратын тамаша философиялық ойларды жеткізе білді. Құтты білікте адам тіршілігінің практикалық бағдарлары, олардың өмірінің мәні нақты мысалдармен түсіндірілді. Онда қоғамдағы әртүрлі топ өкілдеріне жататын адамдардың мінез-құлық ережелері, басқарушы мен бағынышты арасындағы қатынас ережелері анықталып, қоғамдағы шынайы әлеуметтік қатынастар бейнеленді және өзіндік адам және қоғам философиясы жасалды. Бұл өз заманындағы теңдесі жоқ ерекше дүние. Адам, Қоғам, Болмыс туралы оқулықтар болмаған кезде ол ел басшыларының, ғұламаларының, зиялы қауымның сүйікті әрі қажетті кітабына айналған [5]. Ж. Баласағұн шығармасында тәңірдің құдіреттілігіне тоқталып, оның ай мен күнді, жер мен көкті жаратқанын айтады. Сондай-ақ, тәңірдің сандық қатынастан, уақыт пен кеңістіктен тыс екендігіне, оның мәңгілігіне тоқталады. Кітап Күнтолды, Айтолды, Өгдүлміш және Оғдұрмыш атты негізгі кейіпкерлер арқылы баяндалады. Кітапта әділеттілік, бақыт және парасат тәрізді ұғымдарға кең түсініктеме берілген. Әділеттілік пен бостандыққа ұмтылу танымның бастамасы болып

табылады, ал әділеттіліктің дамуы заңдылықты түсінуге, ал бостандыққа ұмтылу өзін-өзі түсінуге әкеледі. Ал егер заңдылық бағытында қозғалсақ, онда бұл уақыт және кеңістік категорияларын, ал өзін-өзі түсіну рәміздер және сандар ұғымын түсінуге әкеледі. Танымның бастапқы сатысында бұл болмыс категориялары мен рәміздердің бірігуімен қорытындыланады, ал бұл шынайылықты танудың ерекшелігін білдіреді [3, 113 б.].

Құтты білік негізінен практикалық философияға негізделген Шығыстың мәдени мұрасы. Мұнда әлемді ғылыми немесе тарихи танудан гөрі көркем тәсілге жақын әлеуметтік танымның практикалық қырлары жүзеге асырылған. Шығармада негізінен рәміздер мен сандар, бейнелер мен теңеулердің уақыт және кеңістік, ақиқат ұғымдары арқылы көрініс табуы танымның көркем және ғылыми тәсілдерінің бірігуін және Баласағұн ойлауында суретші және ойшыл, ғалым және философтың ұшқындары қосылғанын аңғартады [6].

Баласағұнның дүниетанымы негізінен сандық ұғымдармен бекітілген. Мысалға, ойшылда әлемнің төрт бастамасы бар, ал адамдар арасындағы шынайы қатынас болып табылатын этикалық құндылықтар – әділеттілік, дәулет, ақыл және қанағат тәрізді төрт қасиетпен өлшенеді, адам ағзасының жеті мүшесіне тән жеті планета бар деген тәрізді түсініктер қалыптасқан. Ал келесі сәтте Баласағұн адамгершілік пен надандықтың өлшемін айқындап, олардың белгісі ретінде әрқайсысына үш нәрсе тән болатынын атап көрсетеді, олар:

*Екі әлемде кісілерге керегің,
Ізгі қылық, түзу қылық дер едім,
Екіншісі ұят, үшіншісі әділдік,
Осы үшеуің бақ-дәулетің бәріңнің.
Үш нәрсе бар жер қылатын адамды,
Үш нәрсе бар оттай қарыр табанды,
Біріншіден – арсыз, мақтан, жамандық,
Екіншіден – алдау, арбау, арамдық,
Үшіншісі – алып сатар, сараңдық,
Ақымақ қылар осы үш түрлі надандық [7].*

Жүсіп Баласағұнның білім күдіретіне негіздеген әлемі туралы көзқарасты түркілік кезеңде көптеген ойшылдардың шығармашылығынан кездестіруге болады. Мәселен, Ахмед Йүгінекидің білімге, оның құндылықтық болмысына деген құрметін оның мына жыр жолдарынан байқауға болады:

*Атақпен білген өтер ірі жүріп,
Білместі өлген – дей бер тірі жүріп.
Білгеннің өзі өлгенмен аты өлмейді,*

*Аты өшер білмегеннің құры жүріп,
Білімді білімсіздің мыңын жеңер,
Ол біліп білім ізін, теңін теңер,
Көр байқап, оқы, сына: білім – пайда,
Білмесең – басқа не бар, сенің нең ер?*

*Біліммен ғылым өсіп, көкке жетер,
Адамды наданшылық төмен етер.
Ерінбе білім іздеп, Расул хақ
Қадірле білгендерді – деп көрсетер [8].*

Баласағұн өзінің ілімінде бұл өмірдің қамшының сабындай қысқа екендігіне тоқталып, барлық адамдарды бейболмыс – о дүние күтетінін айтады. Ойшылдың екі дүние туралы пайымдаулары батыс елдеріндегі экзистенциалдық көзқараспен астасып жатқанын көруге болады.

Түркі әлеміне кеңінен танымал Диуани лұғат ат-Түрк (Түркі сөздерінің жинағы) атты басты шығармасы арқылы М. Қашғари түркі тілдерінің өрісін кеңейтіп, олардың дәстүрі мен тұрмысы, мәдениеті мен түбірі туралы мол мағлұмат қалдырды. Оның шығармасында Алланың есімі түркі дәстүріндегі аспанды жаратқан, оған жұлдыздар мен ауа толтырған, адамға болмыс берген Тәңірі есімімен қатар жүреді. Сондай-ақ, Қашғари сопылық философия әсерімен бұл өмірдің жалғандығы туралы айтып, адамдардың бұл дүниедегі қызықтардан бас тартып, өзін-өзі ұстауы керектігіне тоқталады. Дүниенің жалғандығы сол, адам байлыққа қызықпауы тиіс, себебі заттай байлыққа қызығу сарандыққа, қайырымсыздыққа әкеліп, оны рухани кедейлікке ұшыратады. Қашғари Құдай болмысының құпияларын Абсолюттен шығарып, Құдайды ақиқат ретінде, ал әлемді Құдайдың көлеңкесі ретінде түсіндірді. Түрік тілдерінің сөздігінде философиялық, дүниетанымдық ережелерге жатқызуға болатын ұғымдар жүйесінің анықталуы бүгінгі қолданыстағы қазақ философиясының басты категорияларының қалыптасып, дамуына себепші болды, олар: болмыс, сан, сапа, білім, бірлік, мән, тән, сана, сезім, қиял, түйсік және т. б. болып табылады.

Дүниетанымдық ұстанымы жағынан Қашғари өз заманындағы дәстүрге сай адам мен табиғатты бірлікте қарастырды. Диуани лұғат ат-Түрк шығармасындағы Қыс пен Жаздың айтысы туралы өлеңде ғұлама адамдар арасындағы қатынас пен жыл мезгілдері арасында ұқсастықты, өзіндік үйлесімділікті іздейді.

*Қыспенен жаз айтысты,
Кездері бар әртүсті.
Қырын қарап айтысты,*

Бірін-бірі ұтуға, – деп,

табиғат туралы айтса, ізінше адамдар арпалысын былай көрсетеді:

Оқты көзбен атысып, шықты ерлер майданға.

Ондай кезде сын болар, өз сертінен тайғанға.

Қақтығысты қарулар, оңай соқпай жай жанға,

Қынапқа қылыш сыймады, қанмен жүзі қалыңдап [9].

Еңбекте адам өмірі мен тұрмысы жайында, әсіресе, сенімдері мен нанымдары туралы терминдер көптеп келтірілген. Ол адамдардың болмысын жердегі еңбек әрекетіне бағыттады. Еңбек ету арқылы адамдарда табиғатты өңдеу, табиғатты игеру барысында бір-бірімен араласу, жүзеге асады. Осы еңбек барысында халық қоғамдық қатынасқа түсіп, өзінің әлеуметтік қажеттіліктерін өтейді. Ежелгі түріктердің арасындағы табиғатқа деген жақындық рухани, мінез-құлықтық сезімдердің терең дамуына әкелді. Сөздікте адамдар арасындағы сыйластыққа, достыққа, қонақжайлыққа арналған мысалдарды көптеп табуға болады. Қонақ келсе, үйге құт келеді. Қонақ – жақсылықтың белгісі және нышаны, – деп, қонақжайлылықты бақыт пен қуанышқа теңестіреді. Өзге де ойшылдар тәрізді, Қашғари да байлық-қолдың кірі екенін, оған қызығуға болмайтынын, қайырымды әрі еңбекқор болу керектігін, байлыққа жету жолында адамдар моральдық заңдарды бұзатынын айтады. Жазда қатты қимылдаса, қыста сүйсінер, еңбек еш кетпес [9, 66 б.].

Қашғаридің еңбегі болмыстың этикалық негіздеріне, қоғамдағы түзу мінез құлықтың қалыптасуының негізі болды.

Қазақ халқының дүниетанымына Қожа Ахмет Иассауидің сопылық философиясы үлкен әсерін тигізді. Негізгі еңбегі Диуани хикмет атты өлеңдер жинағында Иассауи дүниетанымдық ұстанымдарын жария етеді. Шығарма Иассауидің сопылық танымына негізделіп жазылған. Ол сопылық философия, тақуалық дүниетаным арқылы көшпелілер өмірінде болмаған жаңалық әкелді. Иассауи дүниетанымдық көзқарастары бойынша ислам дініндегі мистикалық ілімдерді негіздеген аскеттік өмірге бой ұрып, сопы атанды. Бұл оның негізгі мақсаты, Аллаға ғашық болуынан туындаған тақуалық жол еді. Иассауи адамды байлық күнәһар етеді, жұмаққа жетуіне, құдайдың жанында болуына кедергі келтіреді деп уағыздады. Сопылық танымның ерекшелігі сол, мұнда кейбір жалпы ережелерден басқа бірыңғай теориялық таным қалыптаспаған және жеке адамның тәжірибесінен туындап, әр адамда әртүрлі көрініс тапты. Сондықтан да оны мистикалық әрекеттердің практикалық концепциясы деп атаймыз. Құдай мен әлем бірлігін тек адам ғана танып біле алады, Құдайдың мәнін тануға адам ғана қабілетті. Осы таным жолында болмыстың бес деңгейі болады: сезімдік деңгей, идеялар әлемі, рухтар әлемі, өзге әлемдердің бірлігі ретіндегі құдай

мәні мен жетілген адамның абсолютті болмысы. Соңғы сатыда сопы жоғарғы деңгейдегі рахатқа кенеледі, себебі, ол Құдаймен теңесіп, абсолютті мәнді бейнелейді. Шынайы абсолютті болмыс Құдайда ғана болады, ал қалғандары тек соның туындысы. Құдай болмысының аяқталған жаратылысы жетілген адам. Адамның бойында әлемнің барлық мәні жинақталады, оның бойында әлемнің барлық мәнді шынайылықтары бірігеді. Егер әлем макрокосм болса, онда адам микрокосм, ал бұл өз кезегінде адамға барлық болмыстың мөлшері болуға мүмкіндік береді [4, 138 б.]. Ол Құдай мен әлем арасындағы делдал, оның бойында құдайлық және жасампаздық қасиеттер көрініс табады. Сопылық ислам діні мен мұсылмандық дәстүр негізінде жетілген адамның бейнесін құрады. Иассауи де мұсылман дәстүріндегі жетілген адам идеясын жалғастырып, оның бейнесін ұстамдылық, қанағат, махаббат, білім арқылы дамытуға үнемі ізденісте болды [10]. Иассауидің пікірінше, адам өз еркінен бас тартып, Аллаға деген сүйіспеншілігін арттырып, оның бейнесін тануға және табысуға ұмтылуы керек. Егер Құранда Құдай алдында бас иіп, оған табыну керек болса, сопылықта адам Құдайға ғашық бола алады. Адам тек ғашық болу арқылы ғана Құдайды тани алады. Сопылар үшін білім де сенім тәрізді жүректен шығады, сондықтан да сенім ақиқат таным үшін керек. Дүниенің құпия қыр-сырын парасатты жолмен танып-білу мүмкін емес, тек сенім ғана адамды тура жолға салады. Ал сенімнің өзі абсолютті болмысты шексіз сүйгенде ғана нәтижелі болады. Сопылық таным жолы шынайы махаббатқа негізделген, адамның жеке басының сезімі арқылы ақиқатқа жетуге болады. Шын ғашықтар дайым құтты өлген емес, Әруақтары жер астына кірген емес. Тақуалар оның мәнін білген емес, Шын ғашықтар халайықтың қызыры болғай [11]. Бірақ Алланы тану барлық адамға жаппай берілмеген, ол тек таңдаулыларға, Алланың құдіретімен беріледі. Демек, Алла таңдаулы адамдарға өзінің нұрын төгіп, оны өзіне ынтызар етеді, өзіне ғашық қылады.

Сөйтіп, Иассауи өзінің діни концепциясында тақуалықты өмір сүру тәсілі деп түсінеді, ал сопылықтың ерекше күйін Аллаға барар жол деп айқындайды. Сонымен қатар ғашық болуды Аллаға деген ұмтылыс, ал о дүниеге аттану Алламен табысудың түпкі мақсаты ретінде тұжырымдалады. Осындай ежелгі қазақ жеріндегі философиялық ой желілерінің арасында ерекше болмыстық қатынастардың орнағанын байқаймыз. Бұл мәселелер жөніндегі философиялық талдаулар Қ.Қ. Бегалинова [12] және А.П. Абуовтың [13] зерттеулерінде тереңінен көрініс бергенін атап өтуге болады. Ал, енді Қожа Ахмет Иассауи көрсеткен сопылық жетілу жолының ерекше мақамдары болғанын, ол адами болмыстың өзіндік қыры екенін төмендегі талдаулардан байқаймыз.

Сонымен, сопылық ілім қандай ілім? Неге ол өз кезеңінде соншама ықпалды күшке ие бола алған? – деген сұраққа Ә. Нысанбаев төмендегідей

пайымдаулар жасайды. Сопылық – адам туралы ілім. Иә, қоғамды жетілдіру үшін, дүниенің ақиқат сырын білу үшін алдымен адамның өзі жетілу қажет деп есептейді сопылар. Кемел инсан, яғни кемел адам қалпына жетіп, жаратқан Хақпен дидарласып, әлемдік ақыл-оймен бірігуің үшін төрт сатыдан өтуің қажет.

Біріншісі – жұрттың бәріне ортақ шариғат жолы. Яғни Жаратушының өз сөзі Құранда айтылатын парызыңды орында. Өтірік айтпа, ұрлық қылма, зәбір жасама, т.б.

Екінші саты – тариқат жолы. Бұл саты кез-келген адам үшін міндетті емес. Қалайсың ба, өз еркің. Бірақ тариқат жолына түспей, яғни ақиқатқа жету мақсатымен азап шекпей, мехнат тартпай, өзінді өзің қинамай, өмір қызығынан бас тартпай, кемелдік дәрежеге жете алмайсың. Әрине, осы жолды таңдаған кез келген жанға пір (немесе пірғуан), яғни ұстаз қажет. Қожа Ахметке жеті жасында кездесіп, пірі болған, ұстаздық еткен әулие-атақты Арыстан баб.

Үшінші саты – хақиқат (яғни ақиқат) жолы. Бұл енді азап арқылы, жатпай-тұрмай ізденген жанкешті еңбегінің нәтижесінде адамның дүние сырын тани бастауы.

Төртінші саты – мағрипат. Хақпен дидарласу, адамзатты жаратқан әлемдік рухпен, яғни абсолют ақыл-оймен бірігу. Бұл дәрежеге жеткен адам қайтыс болған жақын-туысқандарының рухымен де еркін дидарласып, ғаламның барша сырына қаныға алады.

Демек, дүниенің сыры да, жаратушысы Алла да адамның өз ішінде, өз менінде жатыр. Қожа Ахмет Иассауидің Өзінді танығаның – Хақты танығаның дейтіні сондықтан. Ғұлама бабамыздың бұл ойдың сырын ұғу үшін оның хикметтеріне тереңірек зер салу қажет [14].

Қорытындылай келсек, философияның іргелі мәселесі болып табылатын Адам-Әлем қатынасы әмбебап қасиеттерді ашуды талап етеді, осы өзіндік тұтастықтың терең қатпарларын зерделеуге шақырады. Ал, енді қазақ философиялық ойында тарихи қомақты орын алатын болмыстың күрделі ұғымдары мен категориялары қазақ болмысына етене терең бойлап кеткен сабыр, қанағат, көңіл, сыйластық, тамырластық, пәтуашылдық, сұңғылалық, ізгіліктілік және т.б. адами қасиеттердің терең белгілерімен байланысты екені ежелгі түркі ғалымдардан бастап, қазіргі заман ғалымдарына дейін айтылып жүргені тарихи шындық.

Әдебиеттер

- 1 *Кодар А.* Степное знание. – Астана: Фолиант, 2002. – С. 130-131.
- 2 *Аль-Фараби.* Избранные трактаты. – Алматы: Ғылым, 1994. – С. 97.
- 3 *Таджикова К.Х.* Метафизика Аль-Фараби и ее категории // Вестник КазНУ. Серия Философия. Культурология. Политология. – 2000. – №3. – С. 10.

- 4 *Иманкулов Н.Н.* Логическое и историческое в исследовании феномена казахской культуры: Автореф. д-ра философ. наук. – Алматы, 1995. – С. 105.
- 5 *Есімов Ф.* Хакім Абай: (даналық дүниетанымы) – Алматы: Атамұра-Қазақстан, 1994. – 24 б.
- 6 *Орынбеков М.С.* Духовные основы консолидации казахов. – Алматы: ИД Аркаим, 2001. – С. 114.
- 7 *Баласағұн Ж.* Құтты білік. – Алматы: Жазушы, 1986. – 191 б.
- 8 *Иүгінеки А.* Ақиқат сыйы. Түпнұсқаның фотокошірмесі, прозалық және поэтикалық аудармасы. – Алматы: Ғылым, 1985. – 72 б.
- 9 *Қашғари М.* Түбі бір түркі тілі. – Алматы: Ана тілі, 1991. – 76 б.
- 10 *Молдабеков Ж.Ж.* Қазақтану. – Алматы: Қазақ университеті, 2003. – 170 б.
- 11 *Иассауи Қожа Ахмет.* Диуани Хикмет. – Тегеран: әл Хұда халықаралық баспасы, 2000. – 155 б.
- 12 *Бегалинова К.К.* Проблема человека и мира в казахской философии. – Алматы, 2000. – С. 50-59.
- 13 *Абуов А.П.* Мироззрение Ходжа Ахмета Ясави. – Алматы: Институт философии МН – АН РК, 1997. – С. 23-56.
- 14 *Нысанбаев Ә.Н.* Изгілік ілімі // Дала даналары / Құрастырған ұжым Е. Әбен, Е. Дүйсенбайұлы, И. Тасмағамбетов, А. Құдабаев. – Алматы: Қазақстан даму институты, 2001. – 117 б.

Резюме

Бектенова М.К., Уәли Е.З. Размышления средневековых тюркских мыслителей о категориях бытия

В статье в соответствии с казахским мировоззрением дается анализ разносторонних описаний категорий бытия, отраженных в трудах средневековых тюркских мыслителей. Онтологические понятия в казахской философии должны рассматриваться с позиции глубокой философской и этико-социальной рефлексии, так как соотношение Человек-Мир, заложенное в тюркской, а в последствии и в казахской духовности, основывается на ценностных, этических началах.

Summary

Bektenova M.K., Uali Ye.Z. Reflections of the Medieval Turkic Thinkers about the Categories of Being

The article in accordance with the Kazakh worldview analyzes the diverse descriptions of the categories of being, reflected in the writings of medieval Turkic thinkers. Ontological concepts in Kazakh philosophy should be considered from the perspective of deep philosophical and ethical and social reflection, as the ratio of Human-World, mortgaged to the Turkic, and later in the Kazakh spirituality, based on the values, ethical principles.



Дәулетбек Раев

ҚАЗАҚ ШЕШЕНДІК ӨНЕРІНДЕГІ СЯСИ ТӘУЕКЕЛ МӘСЕЛЕСІ

Аннотация. Мақалада қазақ шешендік сөз өнеріндегі саяси тәуекел мәселесі ерекше саяси феномен ретінде қарастырылады. Би-шешендердің бұл тұрғыда айтқан толғаулары мен арнауларына саяси герменевтикалық талдау жасалынады. Автор, саяси тәуекел мәселесінің қазақ шешендік өнерінде орын алуын би-шешендердің ғалам құпиялылығын мойындайтын және діни танымымен байланыстырады. Сонымен бірге, автор, тәуекел ұғымының қазақ саяси мәдениетінде қалыптасу ерекшелігін де талдау объектісіне айналдырады. Саяси стохастикалық мәселелердің мәнін ашуға қадам жасалынады.

Түйін сөздер: қазақ шешендік өнері, тәуекел, саяси тәуекел, онтостық бастама, би-шешендер, таухид ұстанымы, исламдық көзқарас, субъект белсенділігі, саяси стохастика.

Қазақ шешендік сөз өнеріндегі саяси тәуекел мәселесін көтерер тұста, біздің пікірімізше, қазақ ділмарларының ғаламға деген құпиялылық көзқараста болуын мойындауына негіз бар деуге болады. Себебі, би-шешендердің бәрі дүниеге көбінше мұсылмандық ой таразысымен қарағандар. Қазақ үшін исламияттан жиіркену – психологиялық өзгеру, адамның кісіліктен шығуы болып есептелген. Ал исламдық ғалам философиясындағы негізгі ұстаным – адам мен ғаламның өзара тәуелді байланыста болуы. Бұл ұстаным мұсылмандық дүниетанымның таухид принципінен келіп шығады. Таухид принципі бойынша бүкіл әлемнің ішкі тұтастығы оның түпкі бастамасы – Аллаға келіп тіреледі. Олай болса, бүкіл болмыстың жаратушысы ретінде ғаламдағы шынайы ақиқат тек Аллаға ғана аян. Ал жоғарыдағы танымдық принципке келетін болсақ, адамға болмыстың түп көзі мен мәнін танып білу мүмкіндігі берілмеген болып есептеледі. Осы орайда Балпық бидің айтқанына сүйенетін болсақ, ол: Алланың қолындағы өмір сырын адам ашпақ емес, – деп ой түйіндейді. Бұдан біз қазақ би-шешендерінің кез-келген құбылыстардың сырын ашуда, сонымен бірге саяси шешімдердің, іс-әрекеттердің нәтижесін болжауда, оны бір Аллаға тапсырған және ол істің бас-аяғын бір Аллаға басқартқан. Бұл үдерісті ислам діні арқылы енген тәуекел ұғымымен белгілеген. Сондықтан шешендік өнерде саясат көп жағдайда тәуекелге толы әрекет ретінде мойындалады. Қазақ шешендері саяси тәуекелді (риск) тек

адамдағы әлеуметтік-психологиялық құрғақ-күдік ретінде емес, керісінше оны әлдебір белгісіздіктермен, беймағлұматтылықпен, неғайбылдылықпен онтологиялық байланыста болатын іс-қимыл деп таныған.

Осы тұста, ең алдымен «тәуекел» ұғымы мен орыс тіліндегі «риск» ұғымдарының этимологиялық шығу тегі тұрғысынан терминологиялық сипаттамасы мен келтірінді немесе сапалық-мазмұндық сипаты, қызметтік мағынасы арасындағы айырмашылығы мен ұқсастығына қысқаша тоқталып өткен жөн. Батыс елдерінің сөздіктерінің бірінде, «Риск» сөзі-француздың «risque» – италян тілінің «risco» – «risico» – «risigo» – деген сөздерінен шығып, жоғалту, зақымдану немесе жаралау ықтималы; қауіпті ықтимал; қауіп мағынасында қолданылатыны айтылады, екіншісінде «Риск» сөзі көне италян тілінен ХҮІІ ғасырда француздың әдеби тіліне енгізілгенді және оның «қауіпке түсу» мағынасында қолданылатындығы айтылады. В.И.Зубковтың келтіруінде, Батыс ғалымдарының ғылыми зерттеулерінде «риск» ұғымы индивидтің мінездік кеңістігін құрастырушы, қалыптастырушы фактор ретінде қарастырылатындығы айтылады [1]. Батыс ғалымдарының пайымдауынша, «риск» ұғымының пайда болуы адам мінезінің үнемі рационалдық табиғатына, болмыс-бітіміне сенімсіздік тууымен байланыстырылады. Адамның мінезінен үнемі тек оң нәтижелерді ғана күтіп отыруға болмайтындығы және адам мінезінде риск жоқ деген ойдан арылу керек екенін мақұлдайтынын аңғарамыз. Ресейлік ғалымдардың пікіріне келсек, «риск» ұғымына алғаш анықтама берген Владимир Даль. Ол өз сөздігінде «риск» түбірін негізге ала отырып «рисковать» етістігіне анықтама берген. Автор оны былайша анықтайды: «Рисковать, рискнуть – 1) сәтсіздікке, қателікке түсу, қандай да бір жаңылыс есеп жасау, кездейсоқтыққа ұшырау, сәттілікке үміттеніп отырып батыл әрекет жасау; 2) қауіпке, жамандыққа, сәтсіздікке жолығу» [2]. С.И.Ожеговтың сөздігінде, «риск» – 1) сәтсіздік қаупінің болу мүмкіндігі; 2) сәтті нәтижеге үміттенген әрекет» [3], В.В. Лопатиннің сөздігінде «риск» – «қауіп мүмкіндігі» [3, 595 б.], – деп алынса, ал политологиялық энциклопедиялық сөздікте «Риск политический» – деп алынады да оған кез-келген деңгейдегі саяси шешім бойынша қандай да бір мінездің, әрекеттің бағытын таңдауда түзеуге келмейтін құбылыс элементі [4], – деген анықтама беріледі. Ресейлік социолог В.И.Зубковтың пікірінде, «риск – қол жеткізілуі немесе алынылуы белгілі бір шығын тарту қаупі қатар келу мүмкіндігі бар тартымды мақсатқа бағытталған іс-әрекет немесе қандай нәтиже беретіні белгісіз және сәтсіздік жағдайда жағымсыз салдары болатын ситуациялық жағдай» [1, 4 б.] ретінде қарастырылады. Ресейлік ғалымдардың анықтамаларын топтастыра келіп, «риск» ұғымының мазмұны кез келген деңгейдегі қандай да бір іс-әрекеттің адам үшін оң да, теріс те нәтиже беру ықтималдылығымен анықталатынын байқауға болады. Нақтылап айтсақ, риск ұғымының мазмұны алда

күтілген істің нәтижесі қандай да бір өзінің белгісіздігімен, сонымен бірге қауіптілігімен байланысты болатынын аңғарамыз. Істің нәтижесі туралы әр түрлі альтернативалы шешімдерді қабылдау мүмкіндігімен байланыста болатынын айтуға болады. Олар бұл терминнің мазмұндық астарында оң және теріс сияқты екі түрлі үміттік сезімнің қатар жатқандығын аңғарады. Ол, біріншіден, істің сәтсіздікке ұшырау қаупі, екіншіден, ол қандай сәтсіздік, яғни оның дәрежесі, ауқымы, салдары қандай деген сияқты мәселелерді туғызады.

Біздің пікірімізше, ресейлік және Батыс шетелдік әдебиеттерде «риск» ұғымына берілген анықтама – түсініктерді жинақтай келіп, оларды үш топқа жіктеуге болады. Біріншіден, «риск» ұғымы белгілі бір іс-әрекеттің әдіс-тәсілдерін таңдаудың спецификалық процесі ретінде түсіндірілді: белгісіздік жағдайда альтернативаларды таңдау; белгілі бір сәтке байланысты жағдайда іс-қимылдың түрін таңдау; қалыптасқан жағдаяттар мен сол кездегі әлеуметтік пікірдің тұтастығын ескеру және оның негізінде шешім қабылдау. Екіншіден, «риск» ұғымының мазмұны субъектінің нақтылы іс-әрекеті арқылы анықталады: алдын ала оң нәтижеге үміттенген әрекет; сенімсіздікке толы болған іс-әрекет; сәтсіздікке ұшырау мүмкіндігі бар, қауіпті жағдайдағы адамның мінезі. Үшіншіден, риск – іс-әрекеттің, қимылдың, нақтылы жағдайдың жағымсыз салдарының бар болу ықтималдылығы тұрғысынан қарастырылады: әртүрлі альтернативаларды таңдауда қателесу, кемшіліктер жіберу ықтималдылығы; шешімді іске асыраудан туындайтын немесе сыртқы ортаның жағымсыз факторларының салдарынан күтілетін зиян шегушілік; кездейсоқ факторлардың салдарынан болатын ыңғайсыз жағдайлардың болу мүмкіндігі.

Енді риск ұғымының қазақша баламасын қарастыратын болсақ, орысша – қазақша және қазақша-орысша сөздіктердегі берілген баламаларда өзара ұқсастық бар екенін көреміз. Біріншіден, «риск» – тәуекел, қауіп-қатер; с риском для жизни – өмірін қауіп-қатерге тәуекел ете; ... действовать на свой страх и риск – қауіп-қатерді біле тұра тәуекел ету» [5], – деп берілсе, ал екіншісінде: «тәуекел – 1. риск; 2. Соқыр тәуекел – авантюра» [6], – деген баламаны береді.

«Риск» сөзі мен «тәуекел» сөзінің мағыналық жағынан байланыстығын сөз етерде, біздің пікірімізше, тіл ғылымындағы тілдің даму процесіндегі сапалық және сандық тұрғыдан жіктелуін ескеру керек сияқты. Тіл білімі өкілдерінің пікірінше, тілдегі ұғымдардың сандық көрсеткіштеріне қарағанда сапалық сипаты жағы көп ескерілетіні мақұлданады [7]. Осыны ескеретін болсақ, философиялық терминдер жүйесінде әртүрлі ұғымдарды қолдану үрдісінде кейбір сөздерді оның шығу тегіндегі мағынасы тұрғысында салыстырғанда, олардың арасында аздаған айырмашылық болғанымен, құбылыстарды бейнелеу үшін қолдану дәстүрінде келтірінді сапалық-

мазмұндық тұрғыда олардың бір-біріне ұқсастығының басым болуын байқауға болады. Осы тұрғыдан алғанда араб тілінен енген «тәуекел» сөзі өзінің келтірінде мағыналық немесе сапалық-мазмұндық тұрғыдан алғанда «риск» сөзімен сәйкестену икемділігіне ие болу мүмкіндігін көрсетеді. Олай болса, философиялық терминдер жүйесінде қолданыста жүрген орыс тілі арқылы енген «риск» сөзі мен араб тілінен енген «тәуекел» сөзінің арасында сапалық-мазмұндық жағынан байланыс жатқанын байқауға болады. Мысалы, «Құран кәрім лұғаты» атты сөздікте: «Тәуәккәл – бір істі Алла тағалаға тапсыру; Аллахқа сүйену» [8], – деген анықтама берсе, алқазақ тілінің түсіндірме сөздігінде, «тәуекел – бір іске жалтақтамай батыл кіріскендік, белді бекем бұғандық. Нар тәуекел – бір нәрсеге брлық қиыншылықты сезе отырып, батылдықпен бел шешіп кіріскендік. Тәуекел етті – бір іске бел шешіп, батыл кірісті, неге де болса көнбекші болды» [9], – деген сипаттама береді.

Сонымен «риск», «тәуекел» сөздеріне этимологиялық та, мағыналық та тұрғыдан берілген анықтама-айқындамаларды қорыта келгенде, олардың тоғысатын жері біреу ғана, ол – адамға келіп тіреледі десек болады. Атап айтқанда «риск» ұғымының сапалық мазмұны «қауіпті ықтимал», «қауіпке түсу», «қателікке, кездейсоқтыққа ұшырау», «сәтсіздікке жолығу», «сәтсіздік қаупінің болу мүмкіндігі», «қауіп мүмкіндігі», «нәтижесінің белгісіз болуы» сияқты айқындамалармен байланыстырылса, «тәуекел» ұғымы да сол бір белгісіздіктен төнуге ықтимал қауіп-қатерден туындайтын сезімдерден адамның өз мүмкіндігіне сенімсіздіктер туған жағдайда, қиыншылықты сезе отырып, оның істемекке керек іс-әрекеті келешегін, нәтижесінің сәтті аяқталуын Аллаға тапсырумен байланыстырылатынын аңғаруға болады. Өйткені, мұсылмандық таным ұстанымы бойынша, жоғарыда айтқанымыздай адамзат өз өмірін Аллаға басқартса ғана аман-есен бола алады. Яғни «риск» пен «тәуекел» ұғымдары төңірегіндегі айқындамалардың бәрі бір ғана адамның қандай да бір іс-әрекет мақсатты істі істеуде оның нәтижесінің оң немесе теріс болуына нақты көзі жетпеушіліктен, белгісіздіктен, сенімсіздіктен болатын үрейден туындайтын қауіп-қатердің болу ықтималдылығы жағдайында шешім қабылдау мен оны іске асыру әрекетіне қатысты ситуациялық құбылысқа келіп тірелетінін көреміз. Демек «риск» және «тәуекел» ұғымдарының шығуы, біріншіден, әлемдік және қоғамдық құбылыстарға деген стохастикалық көзқараспен байланысты болды десек, екіншіден, олар адамзатының қандай да бір іс-әрекет жөнінде мақсатты шешім қабылдау үстінде саналы жауапкершіліктің пайда болуымен ғана қажеттіке айналған деп мойындайтын көзқараспен келісуге болады. Осындай теориялық ой-шешімдерге негізделе отырып, философиялық терминдер жүйесінде «риск» және «тәуекел» сөздері түбір күйінде болсын, туынды күйінде болсын мағыналық жағынан бір-біріне

жақындасу икемділігі артып, саяси философияның басты құбылыстарын бейнелеуде ерекше қызмет атқарғандеп айтуға болады.

Жоғарыда айтылған теориялық шешімдерге сүйене отырып, қазақ би-шешендерінің саясатқа деген стохастикалық көзқарасы қазақтың тәуекелшілдік дәстүріне негізделе отырып көрініс тапқан деп айтуға болады. Мысалы: «Тәуекел ердің жолдасы, тілектес болған дос жарым» (Есет би), «Айдап келеді ақ найзалы, ақылымнан таппадым еш пайданы. Тілеуімнің әйелі екіқабат, ұл туса, атын қойыңдар Ер Байдалы. Елге ие болыңдар, Аллаға барлығыңды тапсырдым» (Кеңгірбай би), «Ұйғарым маған болды. Шынымен-ақ адам өлтірем бе деген ой тұрды көкірегімде. Бірақ мен өлтірмесем, ол мені өлтіреді. Тәуекел дедім» (Қазыбек би), – деуі соның кепілі. Сол сияқты Уайым түбі – теңіз, батасың да кетесің. Тәуекел түбі – қайық, мінесің де өтесің, – деген мақалдың да мағынасы соған келіп саяды. Бұл келтірілген мысалдардағы «Тәуекел ердің жолдасы» деген сөз тіркесі қазақтың дәстүрлі қоғамдағы әлеуметтік-саяси құбылыстарға қатысты қалыптасқан этнопсихологиялық тәуекелшілдік үрдістің онтологиялық сипатын аңғартады. Мұндай құбылысқа негіз болатын жағдайы «тілеуімнің әйелі екіқабат» деген сөз тіркесі өзінде жасырып тұр. Ол алдағы іс-қимылға, оның нәтижесіне деген белгісіздіктен туатын стохастикалық болжамның бар екендігін астарлы шешендік ораммен айтқызып тұрса керек. Ал «аллаға барлығыңды тапсырдым», «тәуекел дедім», Тәуекел түбі – қайық, мінесің де өтесің деген сөз тіркестері қабылданған шешімнің оң немесе теріс нәтижеге әкелеріне көзі жетпегендіктің және алда қауіп-қатердің бар екенін сезе тұра, жақсы нәтижеге бағышланған батыл іске барушылықты айқындаса керек. Яғни бұл тәуекел субъектісінің белсенділігін айғақтайды деп ой түйіндеуге болады.

Тәуекел субъектісінің белсенділігін немесе қандайда бір басқа субъективті позициясын «саяси мінез-құлық» категориясы арқылы көрсетуге болады деп есептейміз. Өйткені бір түрлі жағдайда әр адам әр түрлі мінез бағытын көрсетуі мүмкін, яғни олар әр түрлі тәуекелге баруы мүмкін. Демек, тәуекел белгілі бір жағдайға көңіл аударған тек субъектісінің мінез-құлқында ғана пайда болады. Осы орайда, Төле би Абылай жөніндегі өз пікірін саяси стохастикалық тұрғыдан сараптай келіп: «Кім біледі, бір күні бір ұрыста қалмақтың шанышқан бір инесінен жазым болып жүрмесе. Құдай лайым тілегімізге жеткізгей», – деп айтқанын келтіруге болады. «Есентай Аға сұлтан болды», – деп сұраған кісіге Тоқсан бидің:

*Жақсы болды дегенше
Бақсы болды десеңші.
Бұзақыға бұзақы
Жақсы болды десеңші
Ақ, қараны айырмас,*

*Надан болды десеңші,
Жақсылық іс жақпайтын,
Жамандықты жақтайтын
Заман болды десеңші.
Жақсылық кетіп жамандық
Халалдық кетіп харамдық*

Орын алды десеңші, – деп шешендік толғаумен берген жауабына үңілетін болсақ та, тәуекелшілдік дәстүрдің шындығында адам мінезі кеңістігіне тәуелді екенін көруге болады. Жоғарыдағы мысалдардан аңғарылатыны, егер Төле Абылайдың өз тағдыры және оның саясатының тағдырын «қалмақтың» соғысындағы мінезіне тәуелдендіріп тұрса, ал Тоқсан би қазақ халқының, қазақ қоғамының тағдырын Есентай мінезіне әкеп тірейтінін байқаймыз. Мұндағы келтірілген екі мысалдан алдағы нақтылы әлеуметтік саяси жағдайда нақ баға беру және адам мінезінің салдары әлеуметтік ортаға да, табиғаттағы кездейсоқ жағдайға да байланысты болудан қалып, ол жөнінде қалыптасқан тек субъектідегі белгісіздік, дұдамалдық, сенімсіздік сезімдермен байланыстылығы көрінеді. Сонымен бірге, белгісіздіктің өзі қоршаған шындық туралы адам танымының жеткіліксіздігінің нәтижесі болып табылатындығы айқын сезіледі. Оны Наурызбай батырдың:

*Кене аға осы соғыс болды қалай
Сен өлсең екі күшік балаң бар-ды
Жеңері қырғыз-қазақ екіталай
Кене аға осы жолдан қайтсаң қалай.*

Бұқар бидің Әбілхайыр ханға:

*Орыстан болып жақының,
Тапқан-ақ екен
Әбілқайыр бақырың.
Қатын патшадан бата алдың*

Қалай болар екен ақырың?, – деп айтқан шешендік арнауларынан түюге болады. Сондай-ақ, «Алдағы күндері халқымның күні қандай болмақ деп армандаймын» (Төле би), «... өлсем кетермін, тірі қалсам елге жетермін, сонда сізді ойлармын» (Кебекбай шешен),

*Тауып бір керім амалын.
Талқандап тас қамалын,
Күл қылса кер заманын.*

Түзелерме заманым!.. (Шағырай шешен) – деп айтылатын қазақ шешендігіндегі белгісіздік сезімдер соның кепілі.

Жоғарыда айтылғандар бір жағынан, адам табиғатындағы иррационалдық болмыстың ескерілгенін ескертсе, екінші жағынан, саяси іс-әрекеттердің түпкі нәтижесіне ықпал ете алатын факторлардың

барлығына дерліктей субъектінің баға бере алуының мүмкін еместігін көрсетеді. Адамдағы иррационалдық қасиетке тағы да бір мысал келтірсек: «Өз мініңді білместен, қалайша бұйрық бересін» (Саржан би), «Ей, ағайын, сендер мені Нұралыға жұмсамаңдар, ол ит маған да бермес. Берсе жақсы, бермесе тегін қайтпаспын, бір жанжал туып кетер» (Сырым шешен) – деген шешендік шиырларды келтіруге болады. Сонымен бірге «Іншалла, Қазкен (Қазыбек би – Д.С.), егер осы жолы жеңгендей болсақ, бұл – қалмақтың құруының басы болады» (Бөгембай батыр шешен), «Ең алдымен жекпе-жекке Сатайұлы Бөлек шығады, «жаман айтпай жақсы жоқ», ал жеңіліп, аттан түсіп қалса, Олжабай шығады деп шештік» (Қазыбек бек), – деп айтылғандар оған кепілдік етіп тұр. Ал енді адамның саяси факторларға толық баға беру мүмкіндігінің шектілігіне келсек, оған Ахыт хажы-шешеннің: «Әуре басым, көз жасым тынбай ағып, болды сел, Иілді мойын, менің ойым, не болады қайран ел!», Төле бидің:

*Қоймайсыздар шаршы топ,
Қандай жерге барамын.
Болады қандай заманым,
... Көпшілік өзің білесің,
Мен жалғызбын сіздер көп, – деп жауап беруі куә.*

Қазақ шешендігіндегі тәуекелшілдік дәстүрдің басты ерекшелігі би-шешендер қандай жағдайда да болмасын, тіпті толық белгісіздік жағдайда да субъектінің өз тәжірибесіне, ішкі интуициясына, ішкі сезіміне негізделе отырып жағдаятқа баға беруге және шешім қабылдауға мәжбүр болатындығы, яғни тәуекел жасайтындығы. Мәселен, Қазыбек бидің қалмақ ханынан келісімге барғандағы, Тайкелтір шешеннің Қоңтажының алдында төмендеп сөйлегеніне, одан кейін қазақтар тарапынан ешкім ештеңе дей алмағанына және осы тұста қазақ пен қалмақ арасының таразыға түскендей болғанын сезген Қазыбек бидің тәуекелге бел байлап: «Танымайтын жат елге танысқалы келгенбіз, танысуға көнбесең шабысқалы келгенбіз. Берсең жақсы бітіміңді айт, бермесең дірілдемей жөніңді айт, не тұрысатын жеріңді айт», – деп айтқаны, Жәнібек бидің:

*Мен жаралы арыстан,
Жаулағам жармай кете алман
Кекті болған жауыммен,
Кескілеспей біте алман.*

Қопа шешеннің: «Сөз сұрасаң Қопадан, тартысты жерден тартынбас», – дегені оған кепіл. Немесе оны Алтын емел жотасындағы қазақтың қалмақпен соғысында қалмақтың Дөде батырымен қазақтың екі батыры жекпе-жекке шығып мерт болып Дөденің қазақ тарапынан шыққан бала батырды менсінбей тұрған жағдайда Бәйдібек бидің: «Келсең кел, өзім де

сол сөзінді күтіп тұре дiм» – деп нар тәуекелге бел байлап Дөде батырмен жекпе-жекке шыққанын сарбаздарының: «Иә, құдай, аруақ қолдай гөр» деп тілек тілеп шуласқанынан байқауға болады. Келтірілген шешендіктерден байқайтын тағы бір нәрсе, ол – белгісіздіктің тәуекелшілдікті құрайтын әрі себеп, әрі оны белгілейтін ерекшелігі болуында. Яғни, белгісіздік тәуекелдік іс-әрекеттің болу ортасын құрап тұр десек болады. Сондықтан Бәйдібек пен Қазыбек билердің мысалында белгісіздіктің артуы тәуекелдің артынан тағы да көптеген тәуекелдің тууына әкелуі мүмкін екені көрсетілгендей болады.

Біздің пікірімізше, тәуекел саясат субъектісінің әлеуметтік-саяси мінезін сипаттайтын құбылыс болып табылады. Тәуекелшілдік іс-әрекеттің нәтижесіне деген белгісіздік туған жағдайда іске асыралады. Егер жалпы белгісіздік, дұдамалдық, беймәлімділіктің көздерінің де, тамырларының да сан қырлы болатынын мойындап, оны ескеретін болсақ, онда бүкіл қоғамдық-саяси өмір өзінің кез-келген деңгейінде және кез-келген сәтінде құпияға толы болады, демек тәуекелмен, тәуекелшілдікпен астарласып жатады деп ой қорытуға болады. Қоғам – тәуекелі мол «алтын көмбе» десек артық айтылғандық емес. Сонымен, шешендік сөйлеудегі саяси философия тәуекел ұғымындағы ішкі құндылықты, оның өз жетістігін және көпшілікке беймәлім, ұғымсыз құпиялылықты меңгереді. Би-шешендердің тәуекел философиясына қатысты ойлары ақиқат өзінің ашықтығымен, шынайылығымен емес, ең алдымен барынша құпиялылығымен, беймәлім-жұмбақтығымен үйлесімді, жарасымды дейтін пікірлерге тоғысады. Бұл пікірлер тәуекелдің астарындағы анықты ашу – жәй жеңіл ғана белгілі бола қалатын нәрсені табу емес екенін аңғартады. Оның өзі бізді құпия сырды, жұмбақ дүниені мәңгілік іздеу жолына салады.

Жоғарыда айтылғандарды жинақтай келіп, өз ойымызды төмендегідей тұжырымдарға тоғыстыруға болады:

- белгісіздіктен тәуекелшілдік сезімнің туындайтынын анықтау;
- тәуекелдің объективті құбылыс екенін, бірақ оның мазмұнының субъективті құбылыс болуын мойындаушылыққа көңіл аудару;
- тәуекел жағдаят әр кезде адамның белгілі бір жауапкершілікке байланысты туындайтынына шешен-билердің көңіл аудару үрдісіне үңілу.

Әдебиеттер

1 *Зубков В.И.* Риск как предмет социологического анализа // Социс. – 1999. – №4. – С. 3.

2 *Даль В.* Толковый словарь живого великорусского языка. – М.: Русский язык, 1980. – Т. 4. – С. 96.

3 *Ожегов С.И.* Словарь русского языка. – М.: Рус. Яз, 1989. – С. 678.

4 Лопатин В.В., Лопатина Л.Е. Малый толковый словарь русского языка. – М.: Русский язык, 1998. – С. 85.

5 Орысша-қазақша сөздік. – Алматы: Қазақ совет энциклопедиясының бас редакциясы, 1981. – Т. 2. – 283 б.

6 Қазақша-орысша сөздік. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 795 б.

7 Будагов Р.А. Что такое развитие и совершенствование языка? – М.: Наука, 1977. – С. 35.

8 Құран кәрім лұғаты / Құрастырған Махмуд Чанга. – Стамбул: Тимаш, 1994. – 559-560 б.

9 Қазақ тілінің түсіндірме сөздігі. – Алматы: Ғылым, 1979. – Т. 4. – 112 б.

Резюме

Раев Д.С. Проблема политического риска в казахском ораторском искусстве

В данной статье проблема политического риска в казахском ораторском искусстве рассматривается как исключительно политический феномен. Проводится политический герменевтический анализ на размышления и идеи биев-ораторов. Автор данной статьи допускает мысль, что ораторы между тайнами вселенной и религиозными знаниями через призму проблемы политического риска в казахском ораторском искусстве. Вместе с тем, автор анализирует специфику формирования понятия риска в казахской политической культуре. Это помогает нам сделать шаг вперед в понимании значения политических стохастических проблем.

Summary

Raev D.S. The Problem of Political Risk in Kazakh Oratory Art

In this article the problem of political risk in the Kazakh oratory art is considered as solely political phenomenon. The political hermeneutical analysis is done on the ideas and thoughts from orators' viewpoint. The author of this article admits the idea that orators link secrets of the universe and religious knowledge within the problem of the political risk in the Kazakh oratory art. At the same time, the author analyses specifics of forming the definition of the risk in the Kazakh political culture. This helps us to do step forward in understanding the significance of political stochastic problems.

ӘОЖ 32:061.234

*Наталья Сейтахметова,
Шолпан Жандосова,
Ермек Садибеков*

ДІНИ ЭКСТРЕМИЗММЕН КҮРЕСТІҢ ӘЛЕМДІК ТӘЖІРИБЕСІ

Аннотация. Терроризм, экстремизм және қазіргі әлемдегі оның құбылыстарына қарсы тұру мәселелері жекелеген мемлекеттер үшін де, сондай-ақ жалпы дүниежүзілік қоғам үшін де – ең маңызды мәселелердің бірі болуымен негізделеді. Оны соңғы уақытта лаңкестік акциялардың өзінің жеке адами және жеке ұлттық мәнін өзгерте отырып, жалпы дүниежүзілік құбылысқа айналған ауқымымен және сипатымен түсіндіруге болады. Бүгінгі таңда, лаңкестік сипаттағы акциялар көлемінің кенею үдерісі анық көріне бастаған кезде, экстремизмнің бір формасы ретінде лаңкестікпен күрес жаһанды халықаралық міндет болып табылады.

Түйін сөздер: діни экстремизм, саясат, терроризм, Заң, халықаралық тәжірибе.

Экстремизм көлемі, оның мемлекетаралық сипаты және оған қарсы әрекет ету жүйесін жетілдіруді, әртүрлі мемлекеттер күшін ұзақ мерзімдік негізде үйлестіру қажеттілігін тудырды. Экстремизмге қарсы әрекет ету бойынша халықаралық құқықтық актілер, сондай-ақ шетелдік мемлекеттердің заңнама базасы үлкен қызығушылық тудырады.

Көптеген шетелдік мемлекеттерде нәсілдік сөздер сөйлеуге, нәсілдік насихат пен нәсілдік немесе этникалық сипаты, діни наным, тері түсі, ұлты негізінде тұлғаларға немесе тұлғалар тобына жеккөрушілікті немесе менсінбеушілікті білдіретін арандатушы өтініштер жасауға тыйым салатын заңдар бар.

Германияда 80-жылдардың ортасынан бастап, Конституцияға экстремистік ұйымдардың кез келген әрекеттеріне тыйым салатын арнайы түзетулер енгізілген. Германия Федеративті Республикасының Негізгі Заңында діни наным, діни немесе саяси көзқарасы бойынша ешкімге қиянат жасауға немесе басымдық көрсетуге болмайды; дінге сенім, адамдардың арнамыс бостандығы мен діни нанымдары мен дүниетанымдарына қол сұғуға тыйым салынады; мемлекет діни әдет-ғұрыптардың кедергісіз орындалуына кепілдік береді; мақсаты мен әрекеттері қылмыстық заңдарға қарсы келетін немесе конституциялық құрылымға қарсы бағытталған немесе халықтар арасындағы өзара түсінушілік идеясына қарсы бағытталған бірлестіктерге тыйым салынады; мемлекеттік қызмет атқару, мемлекеттік қызмет ету барысында берілген құқықтар, азаматтық және саяси құқықтарды

пайдалану, діни сеніміне байланысты, тәуелді емес деп атап көрсетілген (3, 4, 9, 33-баптар) [1].

ГФР Қылмыстық кодексінде азаматтар мен діни қоғамдарды кемсіткені, сондай-ақ егер діни әдеттер, рәсімдер қоғамдық тәртіпті бұзуға бағытталмаған болса, онда оларды өткізуге кедергі жасағаны үшін үш жылға дейін бас бостандығынан айыру немесе ақшалай айыппұл салу қарастырылған (130, 166, 167-баптар) [2].

АҚШ-та экстремизмнің қандай да болмасын көріністеріне қарсы күрес мемлекеттің ішкі қауіпсіздігін қамтамасыз етудің ең маңызды міндеті болып табылады. Қаруланған экстремизм бұл жерде заңсыз қолданылған немесе күшпен қауіп төндіру, адамдарды немесе жекеменшікті мәжбүрлеу немесе өкімет пен қоғамды қорқыту үшін, саяси, діни немесе идеологиялық мақсат үшін қарумен күш көрсету деп анықталады [3].

1988 жылы Италияда жаңа Қылмыстық-процессуалды кодекс жарияланды, онда әділ соттың конституциялық қағидаларын сақтау мен тұлға құқықтарын қорғау қажеттілігі атап өтілді. Италияның жаңа ҚПК-де ұлттық немесе діни алауыздықты, кемсітушілік идеяларын дәріптейтін ұйымдарды құруға және олардың әрекет етуіне тыйым салынған, оларды ұйымдастырушыларды, қатысушылары мен оларға ықпал ететін тұлғаларды жазалау шаралары, сондай-ақ тыйым салынған эмблемалар және символдарды қоғамдық орындар мен митингілерде көрсеткені үшін қылмыстық жауапкершілік бекітілген [4].

Үндістанда 1898 жылы Қылмыстық кодекс 153А-бабымен толықтырылған болатын, онда үнді азаматтарының әртүрлі таптары арасында алауыздық немесе жеккөрушілікті тұтатқаны үшін жауапкершілік тағайындалған [5].

Халықаралық құқық тұрғысынан, экстремизмнің барлық формалары, егер олар халықаралық бейбітшілік пен қауіпсіздікке зиян келтіруге және қауіп төндіруге бейім болса, сондай-ақ қатерлі болса және осы пәлеге қарсы мемлекеттер күшін салуды талап етсе, онда олар антиқұқықтық әрекеттер деп қарастырылады. Осыдан, экстремизммен, халықаралық, ұжымдық және ұлттық қауіпсіздікке төніп тұрған қауіп ретінде күрес жүргізу мақсатында, мемлекеттердің халықаралық-құқықтық ынтымақтастығын өзектендіру қажеттілігі туындайтынын көруге болады.

Мемлекет күштерін халықаралық экстремизммен күрес жүргізу үшін өзектендіру соңғы жылдары мемлекеттердің аумақтық ынтымақтастық контексінде экстремизмге, сепаратизмге, халықаралық лаңкестікке қарсы әрекет етуге бағытталған бірқатар халықаралық-құқықтық актілерді қабылдау арқылы шешіле бастады. Осыған байланысты Шанхай ынтымақтастық ұйымын (ШЫҰ) құру туралы Декларацияны (2001 жылдың 15 маусымында Қазақстан Республикасы, Қытай Халық Респуб-

бликасы, Қырғыз Республикасы, Ресей Федерациясы, Тәжікстан Республикасы мен Өзбекстан Республикасы Президенттері қол қойды) ерекше атап өту керек [6]. ШЫҰ мақсаттары – қатысушы мемлекеттер арасында өзара сенімді, достық пен бейбіт көршілікті нығайту, олардың арасында саяси, сауда-экономикалық, ғылыми-техникалық және басқа салалардағы ынтымақтастыққа қолдау көрсету, аумақта бейбітшілік, қауіпсіздік пен тұрақтылыққа қолдау көрсету және қамтамасыз ету бойынша бірлесе жұмыла әрекет ету, жаңа демократиялық, әділ және тиімді саяси және экономикалық халықаралық тәртіп орнату.

Шанхай Конвенциясын жүзеге асыру мәселелері бойынша 2005 жылдың 5 шілдесінде Астана қаласында ШЫҰ мүше-мемлекеттерінің лаңкестікпен, сепаратизм және экстремизммен күрес бойынша Ынтымақтастық Тұжырымдамасы қабылданды, ол Жалпы ережелер деп аталатын 1-бөлімде тура көрсетілген, жалпы мойындалған және халықаралық құқық нормаларына сәйкес осы саладағы мемлекеттер ынтымақтастығының базалық мақсаттары мен қағидаларын анықтайды.

Тұжырымдама лаңкестік, сепаратизм мен экстремизмді қандай да болмасын жағдайда, қандай да болмасын себептеріне қарамастан ақтау мүмкін емес болып табылатын антиқұқықтық құбылыстар деп қарастырады, ал осындай әрекеттерге барған кінәлі тұлғалар мен ұйымдар Конвенцияға сәйкес жауапкершілікке тартылу керек. Тұжырымдама БҰҰ Жарғысына сәйкестігін атап өтеді.

2005 жылдың 26 тамызында лаңкестік және экстремизмнің басқа көріністерімен күрес мәселелері бойынша ынтымақтастықты дамыту мақсатында ТМД мемлекеттерінің басшылары Тәуелсіз Мемлекеттер Достығына қатысушы-мемлекеттердің лаңкестік және экстремизмнің басқа да күш көрсету көріністерімен күрестегі ынтымақтастық тұжырымдамасы туралы шешім қабылдады. Құжат ТМД қатысушы-мемлекеттері лаңкестік және экстремизмнің басқа да күш көрсету көріністерімен күрестегі ынтымақтастық Тұжырымдамасын өздеріне қабылдаған халықаралық міндеттемелер мен осы саладағы ұлттық заңнамаға сәйкес қабылдайтынын көрсетеді.

Мысалы, ТМД қатысушы-мемлекеттері лаңкестік және экстремизммен күресті өзінің ұлттық қауіпсіздігін қамтамасыз ететін ең маңызды міндет ретінде қарастырады және осы бағытта өзара әрекетті әрі қарай дамыту үшін күш салады.

Демек, экстремизммен күресті басымды стратегиялық міндет ретінде қарастыра отырып, халықаралық қоғамдастық экстремистік акциялардың алдын алу және тоқтату бойынша ынтымақтастықты кеңейтеді, оларға қарсы әрекет етудің халықаралық-құқықтық негіздерін нығайту бойынша өзара әрекетті үйлестіру механизмін жетілдіреді.

Атап айтсақ, діни экстремизмнің алдын алу және қарсы әрекет ету бойынша шетелдік өкіметтік емес ұйымдардың жұмыс тәжірибесін зерттеуге ерекше көп назар аудару керек.

Еуропа елдерінде экономикалық дағдарысқа, жұмыссыздықтың өсуіне, жеткілікті деңгейде тиімді бола алмай отырған иммиграциялық саясат және басқа факторларға байланысты экстремизм белсендірек келеді. Әлемдік қауымдастық алдында экстремизм мен лаңкестікке қарсы әрекетті қамтамасыз ету бойынша маңызды міндет тұр. Осындай әлеуметтік және саяси үдерістерді дамытуды болжау шетелдік мемлекеттердің заң шығару тәжірибесі мен сот практикасын білуді талап етеді.

Чех Республикасындағы экстремизмге қарсы күрес бойынша саяси-құқықтық аспектілерді қарастырып көрейік.

Осы елдің ұлттық заңнамасы қылмыстық кодексте экстремизмнің ұғымы туралы ештеңе бермеген, бірақ ол жеткілікті деңгейде жиі қолданылады. Мысалы, экстремизм мәселелері бойынша жыл сайын жасалатын баяндамада (1998 ж.) Чех Республикасының Ішкі істер министрлігі Әділет министрлігімен бірлесе отырып, Қауіпсіздік және барлау қызметінің, Сыртқы байланыс пен ақпарат Басқармасының, Сыртқы істер министрлігінің, Білім, жастар және спорт министрлігінің, Мәдениет министрлігінің, Еңбек және әлеуметтік істер министрлігінің, Жоғары Мемлекеттік прокуратураның, осы елдегі Адамдар құқықтары бойынша Мемлекеттік Кеңестің қатысуымен бірлескен жұмыс жүргізілетіні туралы айтылған.

Экстремизм ұғымы Чех Республикасы Ішкі істер министрлігінің 2002 жылдағы жұмыс қорытындысы туралы баяндамасында құқық нормаларынан айтарлықтай ауытқыған, интолеранттық элементтерін көрсететін және Чех Республикасы Конституциясының 1-, 2-, 5-, 6-, 9-баптарында және 1991 жылғы 9 қаңтарда қабылданған Негізгі құқықтар және бостандықтар Хартиясының 1 және 3-баптарында қарастырылған конституциялық қағидаларға озбырлық жасайтын идеологиялық позиция ретінде қалыптастырған. Чех Республикасы Конституциясының 3-бабына сәйкес бұл Хартия оның құрамдас бөлігі болып табылады [7].

Чех Республикасының Конституциясы бойынша – Чехия адамдар мен азаматтардың құқықтары мен бостандығын құрметтеуге негізделген егеменді, бірыңғай, демократиялық жән құқықтық мемлекет (1-бап). Халық барлық мемлекеттік биліктің көзі болып табылады (2-бап). Конституцияның 5-бабында, Чех Республикасы саяси жүйесі негізгі демократиялық қағидаларды құрметтейтін және өз мүдделерін қорғау құралы ретінде күшті жоққа шығаратын, еркін және ерікті құрылатын және еркін бәсекеге түсетін саяси партияларға негізделген делінген. Конституцияның 6-бабы саяси шешімдердің негізінде ашық дауыс беру арқылы көпшіліктің еркі берілетінін анықтайды. Конституцияның 9-бабы 2-бөлімінде демократиялық құқықтық мемлекеттің негізгі атрибуттарын өзгертуге жол берілмейді делінген.

Негізгі құқықтар мен бостандықтар Хартиясының 1 және 3-баптарында, адамдар намысы мен құқықтары бойынша еркін және тең болып табылады; негізгі құқықтар мен бостандықтар бөлінбейді, ажырамайды, ескірмейді және алынып тасталмайды, ол құқықтарға, адамдардың жынысына, нәсіліне, тері түсіне, тіліне, діні мен сеніміне, саяси немесе басқа ұстанымдарына, ұлттық немесе әлеуметтік тегіне, ұлттық немесе этникалық аз халықтарына жатуына, мүліктік жағдайына немесе басқа жағдайларға қарамастан, кепілдік беріледі.

Сондай-ақ экстремистік идеология қолданыстағы демократиялық саяси және экономикалық жүйеге қарсы бағытталған деқұрылымдық әрекетке айналуы мүмкін деп атап көрсетілген. Әрекеттің осы түрімен Заңның 5 (а) бөліміне сәйкес 153/1994 Қауіпсіздік және сыртқы барлау қызметі айналысу керек. Ғалымдар ондағы экстремизм ұғымы Чех Республикасының конституциялық құрылымына қарсы бағытталған әрекеттерді белгілеу үшін бірегей түрде қолданылған деп атап көрсетеді [7, 12 б.].

Сонымен, 1996-2008 жылдардағы мәліметтер бойынша, экстремистік бағыттағы қылмыстар саны жыл сайын өсіп келеді, тек 1998 жылы (133 тіркелген) алдыңғы жылдарда тіркелген осы санаттағы қылмыстардан 26 қылмысқа аз болған. Осы санатты қылмыстардың рекордтық саны 2002 жылы тіркелген – 473 қылмыс, ал ең төмен көрсеткіш 1996 жылы болған – 131 қылмыс.

Чехия полициясы, ең қауіпті қылмыстар деп, құқыққорғау органдары мен әскери қызметкерлер жасаған қылмыстарды санайды. Мысалы, 2002 жылы полиция қызметкері, ішімдік шіп алып, ЧР ҚК 198 (1) және 202 (1) бөлімдерінде қарастырылған қылмыс жасаған. Кінәлі Вьетнам азаматтары екен деп ойлап қалып, мейрамханада отырған жапондықтарға тап берген, содан кейін ол нәсілі үшін мейрамхана иесіне де шабуыл жасаған. Міне осы жылы өзінің қызметтік міндеттерін атқару барысында ұлты сыған жүргізушісіне шабуыл жасаған қала көшелерінде машиналарды тоқтайтын орындарға қоюды реттейтін жұмысшыға қарсы қылмыстық іс ашылған және солдат терісінің түсіне қатысты жәбірлегені, кемсіткені үшін әскери қызметкерге қатысты да қылмыстық іс қозғалған (ЧР ҚК 198-бөлімі).

1996-1998 жылдары экстремистік бағытта ең көп тараған қылмыс басқа тұлғаның мүлкіне зиян келтіру болып табылды (ЧР ҚК 257 (2b) 1961 ж.). 2002-2008 жылдар арасында экстремистік бағытта ең көп тараған қылмыстар қатарына адам құқығы мен бостандығын басуға бағытталған қозғалыстарды насихаттау және қолдау көрсету (ЧР ҚК 260, 261 бөлімдері 1961 ж.); ұлтқа, нәсілге немесе нанымдарға қатысты жала жабу (ЧР ҚК 196 (2) бөлімдері 1961 ж.); адамдар топтарына немесе жекелеген адамдарға қатысты күш көрсету (ЧР ҚК 196 (2) бөлімдері 1961 ж.) болып табылды.

2008 жылы ЧР ҚК жаңа өкіметтік жобасы қабылданып, ол 2010 жылдың 1 қаңтарынан бастап күшіне енді. ЧР қазіргі қолданыстағы ҚК

42 (b) бөліміне сәйкес нәсілдік себеп бойынша жасалған қылмыс жазаны қиындататын жағдай болып қала береді, оны үкім шығарар кезде соттар ескеру керек.

Сонымен, Чех Республикасында ұлттық заңнама экстремизмен күрес және алдын алу мәселелері бойынша жетілдіріліп келеді. Атап айтсақ, саяси ұстанымдарына, оның нәсіліне, ұлтына, этникалық құрамына, дініне немесе жәбірленушінің діни нанымдарының болмауына байланысты жасалған қылмыстар үшін қылмыстық жауапкершілік күшейтілген.

Францияда экстремистік ұйымдар әрекеті бұрынғыдан да белсендірек болып келеді және лаңкестік актілер саны да қатты өскен. Бұл елде қылмыстық жаза қолдану күшейтілген.

Мысалы, Францияның Қылмыстық кодексінде алдын алу әдістері қолданылатын тұлғалар ортасы айтарлықтай кеңейтілген. Қылмыстық жауапкершілік субъектілері болып жекелеген тұлғалармен қатар заңды тұлғалар да мойындалды.

Францияның Тұлғаларды тексеру туралы N 86-1004 Заңына, қоғамдық тәртіпке немесе елдің қоғамдық қауіпсіздігіне қауіп төндіруі мүмкін деп саналатын Франция еліне кіретін тұлғаларды, сондай-ақ қандай да болмасын қылмыстық ұйымға жатады деп француз билігі күмән туғызатын тұлғаларды арнайы тексеру регламентациясы туралы өзгерістер енгізілген. Қарастырылып отырған Заң артық формалдықты алып тастаған, тексеру процедурасын жеңілдеткен, саусақ іздерін фотоға түсіруге және алуға мүмкіндік береді, жарылыс, уландырғыш немесе басқа заттар бар деп болжамдаған тұлғаларды ұстауға ықпал етеді [8].

Лаңкестік актілерді көбіне, шетелден келген азаматтар жасайтын болғандықтан, елде қобалжу туындаған жағдайда, егер билік олардың болуы ел азаматтары үшін қауіпсіз емес деп санаған жағдайда, шетел мемлекеттерінің азаматтарын елден шығаруды алдын алу шаралары деп мойындауға болады. Француз аумағынан мемлекет үшін тиімді емес деген шетелдік азаматтарды елден қууды Францияның N 86-1019 Шетелдіктердің Францияға кіру және болу шарттары туралы Заңына сәйкес жүзеге асырады.

Францияның нормативті актілерінде құқық бұзған тұлғаларды құқық қорғау органдарымен ынтымақтастықта жұмыс істеуге тарту шаралары да бекітілген. Бұл жағдайда мысалға 1986 жылы 2 қазанда қабылданған Қылмыстық әрекеттермен күрес туралы N 86-1019 Заңды алуға болады. Осы бапқа сәйкес, қылмыстық топты ашуға көмектескен немесе сыбайластарын көрсеткен тұлға жауапкершіліктен босатылады. Францияның N 86-1020 Лаңкестікпен және мемлекеттік қауіпсіздікке қолсұғушылықпен күрес туралы Заңында лаңкестік қылмыс жасағаны үшін толығымен немесе жартылай жазадан босату жағдайлары қарастырылған (6-бап). Мысалы, егер жазаланушы тұлға (егер оның әрекетінің құрамында басқа қылмыс

болмаған жағдайда), құқық қорғау органдарын дайындалып жатқан қылмыс туралы хабарласа және осы лаңкестік акті болдырмау үшін барлық күшін салса, және қажет болған жағдайда, лаңкестік актіне басқа қатысушыларын анықтауға көмектесе, онда ол жазадан толығымен босатылады. Егер де орындаушы немесе қатысушы, әкімшілік және сот органдарын ескертіп, барлық болатын қылмысты тоқтату үшін барлық күшін салса немесе адам өлімінің алдын алса, сондай-ақ басқа қатысушыларды анықтауға көмектесе, бірақ оның әрекеттерінде басқа қылмыс құрамы болса, онда Заңда қарастырылған жаза жартылай азайтылады [9].

Францияда лаңкестік бағытта жасалған қылмыстар үшін өмір бойы абақтыға жабу жазасы қолданылады, бірақ құқық қорғау орындарының жұмысына көмектескен тұлғаларға қатысты, 20 жылға бостандығынан айыру қарастырылатын ерекше ереже қолданылады.

Практика, бұл ережелер, қылмыс жасауға дайындалған тұлғаларға, әсіресе, егер кімде-кім лаңкестер арасына кездейсоқ кіріп кеткен жағдайда (мысалы, оған жағымсыз жағдайлар себебінен аяқасты болған жағдай), жағымды әсер ете алмайтынын көрсетті. Осындай нормаларды заңнамаға кіргізу қажеттілігіне дәлел Францияның N 86-1020 Заңының жазадан босату немесе лаңкестікке қатысты тұлғалар жазасының мөлшерін азайтуға қатысты ережелері Францияның Қылмыстық кодексінің 4-кітабының II бөлімінің 2 тармағына (Ерекше ережелер) ешқандай өзгеріссіз енгізілу фактісі бола алады.

Италия Республикасында экстремистік және лаңкестік әрекеттермен күрес мақсатында ерекше тергеу тәсілдері қолданылады. Кейбір авторлар көрсеткендей, агент-арандатушыларды пайдалану, тергеу үшін барынша көлемді материалдар жинау мақсатында оларды ұстау немесе қамау туралы қаулы шығаруды тоқтата тұру тиімді тәсіл болуы мүмкін. Осындай операциялардың өте қауіпті екендігіне байланысты, оларды жүргізу заңдылығы Заң қарастырған бірқатар шарттар арқылы, соның ішінде, бірінші кезекте, магистраттың (соттың) алдын ала келісуі арқылы анықталады. Бұл шаралар белгілі бір қылмыстар категориясы үшін ғана қарастырылған және ол нақты түрде Заңда тізімделген. Оларға: кімді болмасын ақша алу үшін бостандығынан айыру, қару және есірткі сату, сондай-ақ ақшаны заңсыз пайдалану жатады.

Лаңкестік әрекетпен тиімді күрес жүргізу мақсатында итальяндық заңнама реттелген қылмыстық-процессуалдық және әкімшілік құқық қарастыратын тергеудің басқалардан айырмашылығы бар, ерекше тәсілдерін қарастырады [10].

Испанияның Қылмыстық кодексінде (1995 ж), Қарулы бандық және лаңкестік элементтермен күрес туралы Заңында алдын алу сипатындағы нормалар қарастырылған және нормалардың мәні бойынша рекомендивті формалары бар. Мысалы, Испанияның ҚК 579-бабы өзінің қылмыстық

әрекетін өз еркімен тоқтатқан және өзінің істеген қылмыстары туралы мойындап, билік алдына келген, сондай-ақ қылмыс жасаудың алдын алу бойынша билікке көмек көрсеткен; немесе жауапкершілікке тартылуға тиісті адамдарды табуға немесе тұтқынға алуға айтарлықтай көмек көрсеткен; немесе қарулы құрылымдар немесе өзі қатысқан немесе жәрдем көрсеткен лаңкестік топтардың әрекеттерін тоқтатуға немесе ажыратуға көмек көрсеткен тұлғаларға жазаны бір немесе екі сатыға азайтуды қарастырады. Осы Заңның 6-бабына сәйкес өз кінәсін мойындаған тұлға, егер оның жасаған әрекеттері басқа қылмыс құрамын құрамайтын болса, ал оның белсенді көмегі басқа қылмыскерлерді анықтауға, қылмысты жасаудың алдын алуға немесе қылмыстық нәтиженің алдын кесуге, сондай-ақ қарулы бандиттік, лаңкестік және тағы басқа бүлік құрамдарын құрылуының алдын алуға мүмкіндік берсе, онда ол тұлғаны жауапкершіліктен толығымен босатуды да қарастырады [11].

Демек, *біріншіден*, еуропалық мемлекеттерде құқықбұзушылықтың алдын алу мақсатында арнайы органдар немесе ұйымдар құрылған. Олар ақпарат жинайды, бағдарламаларды, құқықбұзушылықтың алдын алуды жоспарлауды бағалайды, сондай-ақ полиция мен осы сала бойынша басқа арнайы органдардың жұмыстарын үйлестіреді және экстремистік бағыттағы қылмыспен күрес бойынша саясатты анықтайтын заң органдарымен ынтымақтастықты жүзеге асырады, БАҚ-пен, ғылыми-зерттеу ұйымдары және ғалымдармен бірлесе жұмыс жасайды, оқу жаттығуларын жүргізеді. Алынған нәтижелер экстремизмге қарсы жоспарланған перспективті іс-шаралар бойынша мемлекет саясаты мен құқықтық базасын қалыптастыруға пайдаланылады.

Екіншіден, қолданыстағы қылмыстық құқық нормаларын күшейту үрдісі жоспарланып отыр және бір мезетте жасаған қылмыстар үшін заң жауапкершілігі күшейтіледі, ол қылмыстан ерте кезеңде өз еркімен бас тартуға жол береді және ынтымақтастыққа итермелейді, сондай-ақ қылмыс жасау үшін себептерді жоюға ықпал жасайды, сонымен қатар өшін алу және виктимологиялық алдын алу бар.

Үшіншіден, экстремизм және лаңкестікпен күрес пен оның алдын алу бойынша басқа елдердің тәжірибесін талдау ұлттық саясат пен заңнаманы жетілдіру үшін пайдалы.

Көптеген елдерде – экстремистік және лаңкестік қылмыстармен айналысатын мекемелер мен ұйымдарға ерекше уәкілеттіктер беру практикасы бар, олар лаңкестік нәтижесінде жәбірленушілер құқықтарын қорғайды, экстремистік және лаңкестік актілерді болдырмау үшін тікелей алдын алу, ескерту жұмыстарымен шұғылданады.

Заңды түрде модельдеу және қылмыстық іске қатысатын жекелеген тұлғаларды ынтымақтастыққа тартуға ықпал ететін рекомпенсивті нормаларды пайдалану практикасы айтарлықтай тиімді және Қазақстан

Республикасы аумағында экстремизм және лаңкестікпен күресте кеңінен қолданыла алады.

Әдебиеттер

- 1 Конституция Германии (Основной Закон) 1949 г. – М., 2003. – 88 с.
- 2 Уголовный кодекс ФРГ / пер. с нем. А.В. Серебренникова. – М., 2001. – 358 с.
- 3 *Камышев Д.* Борьба с экстремизмом вышла из моды // <http://www.kommersant.ru>.
- 4 Уголовно-процессуальный кодекс Италии / под ред. А.Н. Козырина. – М., 2006. – 320 с.
- 5 *Никифоров Б.С.* Уголовное законодательство Республики Индии. – М.: ГИЮЛ, 2006. – 256 с.
- 6 *Каширкина А.А.* Международно-правовое сотрудничество государств в борьбе с экстремизмом // Журнал российского права. – 2007. – № 12. – С. 17.
- 7 Report on the Issue of Extremism in the Czech Republic in 2002. – Prague, 2003. – P. 10.
- 8 Французская система борьбы с терроризмом // <http://www.agentura.ru/dossier/france/counterterrorism/>.
- 9 The Memorandum Antiterrorism of 27 December 2001 // Maastricht Journal of European and Comparative Law. – 2001. – Vol. 21. – № 3. – P. 17.
- 10 *Сергеева А.В.* Зарубежный опыт расследования преступлений экстремистской направленности // <http://jurnal.amvd.ru/indviewst.php?stt=360&SID=>.
- 11 *Максимов Е.С.* Мировой опыт борьбы с экстремизмом // <http://www.antiextremism.narod.ru>.

Резюме

Сейтахметова Н.Л., Жандосова Ш.М., Садибеков Е.О. Мировой опыт борьбы с религиозным экстремизмом

В данной статье проанализирован мировой опыт борьбы с религиозным экстремизмом. Проведен сравнительный анализ политико-правового регулирования системы противодействия религиозному экстремизму.

Summary

Seitakhmetova N.L., Zhandossova Sh.M., Sadibekov E.O. World Experience of the Struggle Against Religious Extremism

This article analyzed the world experience of the struggle against religious extremism. A comparative analysis of the political and regulatory system to counter religious extremism.



Гулнара Коянбаева

КОНКУРЕНТНОСПОСОБНАЯ МЕНТАЛЬНОСТЬ МОЛОДЕЖИ В КОНТЕКСТЕ ОБЩЕКУЛЬТУРНЫХ ЦЕННОСТЕЙ

Аннотация. Важнейшая проблема современного социума – выживание в конкурентной среде рыночной экономики актуализировалась и в сфере образования. Перед преподавателями экономических вузов стоит задача адаптации традиционных образовательных методов к сильно изменившимся условиям современного казахстанского общества. В первую очередь требует своего решения проблема формирования конкурентоспособной ментальности у студентов. Преподавателям высших школ необходимо определить как формирование конкурентоспособной ментальности, ориентированной на индивидуально-успешную жизненную установку изменит духовное содержание молодого человека, его индивидуальное мировоззрение и найти способы соотнесения требований, предъявляемых рынком к молодому человеку с общечеловеческими ценностями.

Ключевые слова: образование, предпринимательство, конкуренция, конкурентная способность, ценности.

Одна из главных проблем, находящихся в центре внимания казахстанского общества – изменение системы современного образования и ее влияние на процесс социализации молодого поколения. Традиционные формы, свойственной казахстанской системе образования переживают бурный процесс модернизации и реформирования. Несомненным фактом является наличие серьезного кризиса образования, вызванного сменой образовательной парадигмы. Это часть общемирового кризиса образования, смысл которого состоит в разрыве между сложившимися системами образования и быстро меняющимися условиями жизни общества. Образование традиционно отставало от бурных социальных преобразований, обладая большой силой инерции, необходимой для устойчивого процесса трансляции накопленных человечеством знаний. Но интенсификация всех социальных процессов, свидетелями которой мы являемся, демонстрирует необходимость скорейшей ликвидации данного отставания, поскольку все убыстряющийся темп и изменяющийся характер общественных взаимодействий требует от человека все большей и большей адаптивности, способности выжить и состояться в усложняющейся конкурентной среде. Именно поэтому, перед современной казахстанской системой образования встает проблема формирования конкурентоспособной ментальности обучающихся, как важного фактора

их адаптации в современных условиях зарождающейся в Казахстане рыночной экономики. Изменяющееся общественное сознание все больше и больше акцентирует внимание на проблеме конкуренции, так как в условиях рыночной экономики конкурентная способность является фундаментом предпринимательской деятельности, к которой и готовят молодежь современные бизнес университеты. Система образования должна определиться с формами и методами формирования конкурентоспособной ментальности студентов, поскольку это становится первоочередной задачей в процессе профессионального становления современной личности. Но решение этой задачи не имеет однозначного варианта, так как проблема конкуренции, конкурентной ментальности вызывает к жизни целый ряд вопросов общегуманитарного профиля. Насколько конкурентная ментальность адекватна общечеловеческим ценностным ориентирам? Если ее формирование станет приоритетной характеристикой образовательных процессов, то какие изменения должны быть внесены в ценностные ориентиры подрастающего поколения? Как конкурентоспособная ментальность, ориентированная на индивидуально-успешную жизненную установку изменит духовное содержание молодого человека, его индивидуальное мировоззрение?

Современный быстро развивающийся рынок труда в Казахстане, как и во всем мире, предъявляет к современным специалистам специфические требования. Современные модели рыночной экономики требуют подготовки специалистов обладающих целым спектром качеств, необходимых для успешной реализации во многих сферах деятельности, в частности в предпринимательской деятельности, определяющих конкурентоспособность личности. К таким качествам относятся:

- высокое чувство социальной ответственности;
- адекватное восприятие изменяющихся реалий;
- быстрый анализ изменяющихся факторов;
- способность к критическому мышлению;
- самостоятельность в принятии решений;
- инициативность и быстрота реакции;
- готовность к коллективистскому стилю общения;
- готовность к социально активному действию;
- способность быстро адаптироваться к новым условиям.

Рыночные отношения изменили требования к личностным качествам современных выпускников. На их долю приходится необходимость решения огромного количества задач, большая часть из которых решается в контексте конкурентной борьбы. Поэтому перед сферой образования общество ставит приоритетную задачу выработки методологии для формирования конкурентоспособной личности, готовой самостоятельно, результативно и с нравственных позиций решать профессиональные и иные проблемы [1].

Становится ясно, что за формальной стороной процесса осуществления изменений в сфере образования вызрела необходимость осознания глубинных смысловых значений. Следует ли провести такую перестройку системы, когда речь пойдет о том, чтобы изменить классическим установкам на получение знания ради самого знания, как было принято в традиционной форме образовательной системы, сделав выбор в пользу утилитарного и прикладного знания, более подходящего для формирования методов конкурентоспособной ментальности. Долгое время культурный идеал личности для общества, оставшийся нам в наследство от эпохи Просвещения был определяющим фактором формирования педагогических воспитательных и образовательных методик. В изменившихся условиях общественно ориентированный идеал уже не является знаковым для современной молодежи. На его смену приходят сугубо индивидуалистические модели личностного преуспеяния и состоятельности, что еще более актуализирует проблему конкурентоспособной ментальности

Современные социально-экономические условия развивающейся рыночной экономики Казахстана предъявляют более высокие требования к свойствам и качествам личности молодого человека, поскольку формирование конкурентоспособности требует большего развития адаптивных к изменяющимся условиям характеристик. Развитие таких качеств выходит на первый план и становится необходимым условием эффективной подготовки профессиональных кадров методов. Это, в свою очередь, ставит перед сферой образования новые задачи по выработке наиболее эффективной методики внедрения в сознание будущего специалиста подобных ценностных ориентиров. Как известно студенческий период важный этап социализации, когда идет активное личностно-профессиональное становление, усваиваются модели поведения, способствующие наилучшей адаптации в профессиональной среде. Поэтому именно в молодом возрасте, в процессе обучения необходимо привитие наиболее значимых в плане формирования системы ценностных ориентаций черт и свойств характера, позволяющей преодолевать кризисы, способствовать успешному освоению профессиональной деятельности и личностному росту в целом.

В современной казахстанской сфере образования идет поиск оптимального сочетания двух противоречащих себе направлений: с одной стороны система образования и воспитания решает задачу формирования человека как личности, способствуя развитию его творчества, способностей, становлению духовно-нравственного мира, мировоззренческой культуры и т.д. С другой стороны, главный тип современного общезивилизационного развития предполагает формирование человека как носителя и обладателя рабочей силы вполне конкретной квалификации, т.е. профессионала [2].

Определенная несовместимость двух этих направлений и лежит в основе кризиса современной системы образования. Нет никаких сомнений в том, что из стен учебных заведений должны выходить профессионалы, специалисты своего дела, способные решать профессиональные проблемы на должном уровне. Но не менее важным для учащихся является способность адаптироваться к современным условиям жизни социума, составной частью которого они являются. И к этой стороне общественной жизни они должны быть готовы не меньше, чем к профессиональной деятельности. Обществу для развития необходимо наличие большого количества интеллектуально развитых, морально состоявшихся, обладающих инициативой людей, способных к сотрудничеству, с выраженным критическим мышлением, аналитическими способностями, устойчивой системой ценностных координат, способных к различным способам социального взаимодействию, способные конкурировать и развиваться.

В общем, конкурентоспособность можно понимать как сущностное интегральное качество современной личности, сложившееся на основе синтеза ключевых компетенций и ценностных ориентиров, позволяющих ориентироваться в быстро изменяющихся социальных условиях и успешно функционировать в социуме. Когда речь идет о конкурентоспособности личности, то имеется в виду не столько высокое качество результатов ее деятельности, сколько ее способность выстоять и победить в конкурентной борьбе. Среди множества качеств, которые определяют конкурентоспособность личности, В.И. Андреевым выделены десять стержневых и приоритетных качеств, таких как четкость целей и ценностных ориентаций, трудолюбие, творческое отношение к делу, способность к риску, независимость, способность быть лидером, стремление к непрерывному саморазвитию, стрессоустойчивость, стремление к непрерывному профессиональному росту, к высокому качеству конечного продукта своего труда [3].

Анализ позиций разных авторов (В.И. Андреев, Л.М. Митина, С.Д. Резник и др.) позволяет сделать вывод о том, что конкурентоспособность личности в общем виде можно определить как интегративную характеристику личности, обеспечивающую более высокий профессиональный статус, более высокую рейтинговую позицию на соответствующем отраслевом рынке труда. Таким образом, конкурентоспособность личности определяется степенью соответствия личностных качеств и профессиональных знаний, умений и навыков конкретного специалиста объективным требованиям профессиональной деятельности и социально-экономическим условиям. Конкурентоспособность личности – это многоуровневый потенциал соперничества, борьбы за достижение больших выгод и преимуществ личностью на каком-либо поприще, это мера выживания индивида в условиях социальной борьбы, социальной конкурен-

ции, это способность личности достигать конкурентных преимуществ в контексте стратифицированного общества.

Основным компонентом конкурентоспособности является именно совокупность ценностных ориентиров, следовательно, в процессе формирования специалиста особую значимость приобретает необходимость привития общезначимых императивов, вне которых становление личности не будет соответствовать требованиям общества и ее состоятельность как социального субъекта подвергнется сомнению. Самоопределение личности становится основой для развития конкурентоспособности, отражая способность ценностного отношения личности к миру, себе и будущей специальности. В процессе самоопределения формируется развитая система ценностных ориентаций, которая является фундаментом для развития и эффективно функционирования конкурентоспособной личности студента. В основе самоопределения личности лежит процесс самопознания, определяемый не просто как познание человеком своей эмпирической определенности, а, прежде всего, как понимание человеком своей сущности, отношения к миру и социуму. Человек в самопознании это не просто человек познающий, но, прежде всего, человек бытийствующий, во всей полноте его отношения к миру, прежде всего в этическом плане. Тысячелетняя история человечества сохранила эти знания, не потерявшие своей актуальности в современном мире, где вопросам этико-философского характера придается особое значение, как выразителям сути происходящих культурно-цивилизационных процессов. Современное образование решает те же проблемы, что и тысячелетия назад, поскольку вопрос о том, каким должен быть человек и какой он есть сейчас, является основным мировоззренческим вопросом социогуманитарного знания. Значение мировоззрения как интегративного ядра формирования личности общеизвестно. Мировоззрение представляет организованную систему самых важных убеждений, идеалов, знаний, принципов человека, определяющих его отношение к миру и самому себе и дающих ответы на наиболее существенные жизненные вопросы. Оно включает в себя объяснительный, ценностный и деятельностный аспекты, являясь ядром духовного мира личности и формируясь в процессе социализации индивида. Именно мировоззрение непосредственно определяет бытие человека как общественного и духовного субъекта, противостоящего окружающему миру. Оно связывает прошлое, настоящее и будущее человека, позволяя ему оценивать себя как ретроспективно, так и в перспективе собственного бытия. Именно по мере формирования мировоззрения человек постепенно берет на себя все большую ответственность за свои поступки, приобретает самостоятельность. Общество заинтересовано в том, чтобы процесс становления мировоззрения молодого человека, формирование его убеждений, идеалов и принципов привели к возникновению не-

обходимых ценностных установок, позволяющих ему наилучшим образом адаптироваться к условиям реального бытия общества как гражданина и как личности.

Свободное отношение к собственным мировоззренческим убеждениям является свидетельством настоящей зрелости человека, подтверждением чего выступают конкретные поступки человека в рамках многосложных социумных взаимодействий. В рамках социума человек и выступает в качестве участника конкурентных отношений, определяющих его статусное положение в обществе и его функциональную определенность. Формы и методы его участия в конкурентной борьбе определяются сформированным в нем этико-культурным ядром, служащим базой ценностного определения собственного положения и роли и в обществе.

В современном мире небывало возросло значение профессионально-трудового личностного потенциала, разностороннего и глубокого образования личности, развития ее способностей и навыков, психологических установок, позволяющих успешно действовать в условиях непрерывного обновления производственных технологий и жесткой конкуренции. Вместе с тем современная рыночная система создает ситуацию, при которой рынок определяет цену или стоимость тех или других личностных качеств, и даже определяет само их существование. Желая преуспеть агент рыночных отношений вынужден функционально, инструментально относиться к собственным качествам и свойствам, способностям и дарованиям, ставят их на службу и вводя в подчинение утилитарным мотивам. Вместе с тем в современном мире набирают силу тенденции к утверждению приоритетной роли постматериалистических ценностей, особенно в смысложизненных стратегиях молодого поколения [4].

Согласно многим социологическим исследованиям, в списке ценностных приоритетов казахстанской молодежи обнаруживается явный приоритет материалистических ценностей к которым относятся карьера, высокооплачиваемая работа, материальное благополучие, высокое положение в обществе. Современная казахстанская молодежь формируется в сложных условиях нивелирования многих традиционных ценностей и складывания новых культурно-ценностных представлений. Молодежь, исходя из реального опыта старшего поколения, проявляющего неспособность к адаптации к быстро изменившейся ценностной парадигме, сформированной развивающейся в Казахстане рыночной экономики, ищет наилучшие способы приспособления к социальным реалиям, проявляя определенный конформизм в построении тактик и стратегий достижения жизненного успеха.

Конечно, далеко не ко всем представителям казахстанской молодежи, разделяющим установки на продуктивный тип экономического поведения, можно применить определение успешно адаптированной к рыночным ус-

ловиям. Кроме того, следует различать во многом вынужденную адаптацию к объективно существующим условиям и структурам рыночной экономики, при которой личность сохраняет субъективную ориентацию на внеэкономические ценности и приоритеты, и приобретение рыночной мотивации сознания и стимулов поведения. Логика товарообмена, лежащая в основе рыночной идеологии, утверждающей рациональный цинизм экономических порядков свободного рынка, остается чуждой и враждебной обширным, и притом важнейшим, сферам человеческого существования. Человек может приспособиться почти к любым социальным, экономическим, культурным моделям, но ценой за это может быть снижение интеллектуальных и нравственных качеств личности. Вряд ли уместно зачислять в разряд однозначно позитивных достижений современной цивилизации приспособление молодежи к социальным условиям, которые в своей значительной части являются разрушительными для духовно-нравственного формирования личности. Напротив, именно тот факт, что в своем ценностно-мировоззренческом самоопределении и нравственных устоях значительная доля молодых людей отвергает цинизм рыночного принципа жизнеустройства, а вместе с ним и те внутренние принуждения и деформации, которые являются спутником рыночной свободы, позволяет проявлять здоровый социальный оптимизм в отношении будущего нашего общества.

Капиталистическая рыночная экономика ставила перед человеком в качестве преобладающей проблему выживания, а не жизни, видя в нем, прежде всего Работника, а не Человека, личность. Нравственное определение человека выводится за рамки, поскольку мораль оказывается несовместимой с миром гонящихся за прибылью человеческих существ. Задачей образования становится подготовка профессионалов, использующих свой потенциал для изменения своего статуса, дохода, удовлетворения многочисленных, прежде всего материальных потребностей. Философия и другие формы общественного сознания, носители нравственности, оказались невостребованными, и общим знаменателем духовности стали иррационализм и волюнтаризм, способствующий уходу человека от активной общественной жизни, в свой, иногда иллюзорный внутренний мир. Несвобода, бесперспективность, отчаяние человека перед несокрушимыми внешними обстоятельствами становятся главными ориентирами философских поисков. Но именно в это время формируется новый поворот в философии, поднимающий на новом уровне проблему человека, пытающийся увидеть и проанализировать проблему человека не однобоко, как было характерно в предшествующей традиции, а, во всей ее многомерности. Философская антропология, философия экзистенциализма, глубинная психологии, философская герменевтики возникшие как специфические философские течения в начале XX века под влиянием все возрастающего интереса к феномену человека стремились проникнуть в сущность

человека, выявить смысл его жизни, определить внутренние и внешние причины его поведения. Смысл их поисков сводится к определению главной экзистенциальной потребности человека – стремлению к самоутверждению, к осмысленному бытию, к оригинальности, к свободе. Философы утверждали, что главной формой духовно-практического освоения мира человеком является его деятельность по самоопределению. Изначальная незавершенность человека требует оформленности, осуществления, в то время как в начале, человек лишь проекция, существование. Сущность человека определяется этой изначальной незавершенностью, жизнь формирование сущности, ее становление на пути к себя, поиск себя в стремлении утвердить себя. Такой поворот изменил и сферу образования, которая стала уделять внимание личностному формированию молодого поколения, отказываясь от традиционных форм в пользу новаторских идей, воплощение которых могло состояться лишь при условии углубленного взаимодействия различных наук. И это приводит педагогов и воспитателей к необходимости объединения усилий специалистов различных отраслей и ко все более расширяющемуся процессу интеграции наук.

Кризис ценностей, наблюдаемый в современном обществе, влияющий на формирование жизненных принципов молодежи ярче всего проявляется в вопросе о степени подконтрольности человеку законов рынка, в той сфере, где наиболее остро стоят проблемы конкурентной борьбы и ярче всего проявляются как негативные, так и позитивные стороны конкурентной формы бытия. Конкуренция – это поле безграничной специфической борьбы всех участников экономических отношений, обретение и приумножение прибыли. В этой борьбе каждый участник полагает себя как цель, а всё и всех – как средство, более или менее пригодное (или же препятствующее) для достижения этой цели. В рамках конкурентной борьбы лишним грузом оказываются мораль, любовь, сострадание, взаимопомощь и другие ценностные императивы, вне которых человеческая жизнь обедняется, сводясь лишь к стремлению удовлетворить все мыслимые потребности и желания. Стремление к максимальной прибыли в условиях конкурентной борьбы приводит участников экономического процесса к выбору, который чаще всего опирается на принцип Цель оправдывает средства. В угоду этому принципу человек отказывается от самого себя, от своей сущностной характеристики. Выражение Ничего личного: это – «просто» бизнес стала регулятивом участвующих в дикой конкуренции субъектов. Господство отношений вещной зависимости, или социал-атомистических связей замкнутого типа, усилили не только индивидуализм и эгоизм, но и сделали человека неспособным быть гуманным [5].

Поиск решения мировоззренческих проблем, вывод современного общества из ценностного кризиса может быть найден, лишь на пути системной переоценки старых и выработки новых ценностных координат общества,

поиске новых продуктивных подходов для преодоления вызовов времени. Обращение к историко-культурным традициям народов мира показывает необходимость выработки нового гуманистического мировоззрения, нового понимания человека и его роли в современном социуме. Безусловно, такое мировоззрение несёт в себе большой конструктивный контекст и может стать значимым ценностным ориентиром для человека, ищущего свое место и назначение в потоке социальных перемен. Такой выход из социокультурного, антропологического кризиса видится в поиске новых нравственных ориентиров, способных объединить общество. Все нравственные императивы: добро, любовь, человеколюбие, взаимопомощь, долг, терпимость, честь, справедливость, сострадание, сопереживание, совесть – духовные ценности, никогда в истории человечества не теряющие свое значение, без утверждения которых невозможно достижение подлинной свободы человека. Их утверждение в сознании человека и является основой гуманизацией общества. Обращение к гуманизму единственно возможный способ противостояния той ситуации кризиса ценностей, в которой преподавателям и наставникам приходится формировать ценностные координаты будущих специалистов. Особенно это важно в процессе экономического образования, где велика опасность увлечься рационально-прагматичным содержанием специализированных учебных дисциплин, в ущерб гуманитарному знанию, способствующему формированию духовных качеств. Огорчительным на этом фоне является все усиливающееся требование сокращения часов на преподавание гуманитарных дисциплин для того, чтобы выделить больше времени на профессиональное обучение, в то время, как даже обычный здравый смысл подсказывает, что даже самый совершенный профессионал не всегда добивается успеха, так как и рыночные отношения, это, прежде всего, отношения между людьми и успеха добивается тот, кто понимает людей, принимает их условия, учитывает их желания. Недаром при приеме на работу в современные организации важным является психологический тест, где выявляются человеческие характеры и темперамент, и, особенно, ценится умение работать в команде, в коллективе. Именно поэтому при формировании ценностной базы конкурентоспособной ментальности молодежи необходимо в первую очередь обращаться к общезначимым культурным ценностям, вне поля которых невозможно сформировать целостное миропонимание, адекватное современным условиям существования общества.

В XXI в. на Западе была оформлена Болонская конвенция. Она, с формальной стороны, имеет ряд достоинств, однако этими достоинствами могут воспользоваться лишь богатые страны. Главным её недостатком является то, что обучающийся согласно Болонской конвенции заведомо принимается во внимание не как личность и даже не как индивидуальность, а как носитель определённой рабочей силы, призванный участвовать в конкуренции на

рынке рабочей силы. Правда есть и большие достоинства, заключающиеся в том, что в странах Болонской конвенции гуманитарная составляющая образовательного процесса сегодня как никогда высока во всех университетских специальностях, так как именно она не только является основой междисциплинарного образовательного дискурса, но обеспечивает, по сути, межкультурную коммуникацию. Существующие исследования по опыту организации системы высшего образования в вузах Европы демонстрируют, что важнейшей чертой современного университетского обучения является процесс значительного расширения и углубления междисциплинарной специализации. Это осуществляется на основе создания новых направлений в обучении, в частности, предоставлении студентам широкого выбора факультативных дисциплин. Количество элективных дисциплин в некоторых европейских вузах доходит до 50% всех учебных предметов. Планомерно увеличивается количество специалистов междисциплинарного профиля (за последние годы их выпуск повысился почти в два раза). Это своеобразная реакция системы образования на значительно изменившиеся требования современного рынка труда. Сегодня работникам различных сфер в своей профессиональной деятельности приходится сталкиваться с большим количеством многоплановых проблем.

Для современного выпускника вуза владения основами социологии и психологии, этики, философии и, безусловно, знаниями в области межкультурной коммуникации в целом становятся насущной потребностью в обществе, где основной сферой деятельности, в том числе и рыночных отношении, становится сфера обслуживания, где работа с людьми, с клиентами выходит на первый план, определяя экономическую состоятельность. Поэтому сегодня, например, студенты экономических факультетов Бакнеллского университета США и Бристольского университета Великобритании, одних из самых успешных поставщиков образовательных услуг в мире, изучают не только производство, финансы, трудовые отношения, кадровую политику, экономический анализ деятельности, маркетинг, но и сферу общения, теорию принятия решений и многие предметы, имеющие междисциплинарный характер – прежде всего гуманитарного профиля [6].

Процессы образования и воспитания изменяют свои приоритеты, преодолевая понимание образования как простого процесса передачи готового знания. Новые приоритеты образования и воспитания связаны с гуманизацией и гуманитаризацией системы образования. Оптимальное функционирование сферы образования в наиболее общем виде связано с решением двуединой задачи; формирование личности каждого охваченного этой сферой человека, его индивидуального мировоззрения и ментальности в единстве и гармонии приобретаемых им знаний и нравственных убеждений, основанных на вере в высшие ценности и смысл человеческой жизни; приобщение

каждого человека к культурным и ментальным ценностям данного общества, человеческой цивилизации в целом путем прямого и опосредованного включения этих ценностей в систему собственно образовательного целеполагания, содержания и процесса образования; формирование и непрерывное обогащение ментального пространства, духовной ауры человеческого сообщества за счет индивидуальной творческой активно-преобразующей, созидательной деятельности людей, которые на основе полученного образования внутренне мотивированы на такую деятельность и видят в ней высшие приоритеты в своей жизненной самореализации.

Именно на этом пути возможно формирование единого понимания сущности и назначения человека, раскрытие в человеческой личности ее способности любви, нравственного чувства и создание условий для всестороннего развития творческих возможностей, что и является основной задачей в процессе формирования конкурентоспособной ментальности студенческой молодежи.

Литература

- 1 *Третьякова Н. В.* Подготовка конкурентоспособного специалиста в условиях реализации компетентностного подхода // <http://www.dissercat.com/.../podgotovka-konkurentosposobnogo-spetsialista-v-usloviyakh-realizatsii-kompetentnostnogo-podk>
- 2 Трансформация системы образования. – Алматы: Арыс, 2000. – С. 3.
- 3 *Андреев В.И.* Конкуренциология. – Казань, 2004. – С. 256.
- 4 *Аурелио Печчеи.* Человеческие качества. – Москва: Прогресс, 1980. – С. 98.
- 5 *Хамидов А.А.* Гуманизм как дискурс. Монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 218 с.
- 6 Историко-педагогические подходы к оценке эффективности образовательных процессов в университетах Западной Европы // <http://www.dissers.ru/avtoreferati-dissertatsii-pedagogika/ind5.php>

Түйін

Қоянбаева Г.Р. Жастардың бәсекелестік санасының қалыптасуындағы адамзаттық құндылықтардың рөлі

Мақала қазіргі заманғы қазақстандық қоғамның басты мәселелерінің біріне арналған. Нарықтық экономика халықтың дүниетанымына қандай өзгерістер әкелгенін көрсетеді. Бұл мәселе білім беру үшін өте маңызды болып табылады. Жоғарғы оқу орындарындағы оқытушылар студенттерге бәсекелестік менталитет сананы қалыптастыру қажетін көрсетеді. Қоғамның өзгеретін жағдайларға дәстүрлі оқыту әдістерін бейімдеу мәселелерін шешу үшін қажетін қарастырады.

Summary

Koyanbayeva G.R. Competitive Mentality of Youth in the Context of General Cultural Values

The most important problem of modern society –the life in the competitive environment of the market economy has emerged in the field of education. The teachers of economic universities the challenge is to adapt traditional educational methods to greatly changed conditions of modern Kazakhstan society. Primarily requires solving the problem of formation of a competitive mentality in students. The teachers of the higher schools it is necessary to determine how the formation of a competitive mentality-oriented individual successful in life setting change in the spiritual content of the young person, his individual world view and to find ways of mapping the requirements of the market to the young man with universal values.



УДК:323.2-053.6

*Майгуль Мекебаева,
Шахназ Халикова*

ДУХОВНОЕ РАЗВИТИЕ МОЛОДЕЖИ КАЗАХСТАНА



Аннотация. В современном казахстанском обществе происходят большие социально-политические изменения, которые не могут остаться вне поля зрения политологов, среди них существенные изменения, происходящие в политической культуре студентов, связанные с переоценкой прошлых и настоящих ценностей. Сегодня мы можем наблюдать, что процессы реформирования приобрели формы существенных трансформационных изменений, основательно преобразовав экономические, политические, социальные, гражданские отношения, политическую систему государства. При этом ранее существовавший общественный уклад с его порядками, ценностями, установками оказался разрушенным, но не исчезнувшим, создание нового идет неравномерно, противоречиво, неопределенно, без наглядно осязаемых успехов, в острой борьбе. В этих условиях входит в жизнь, вступает во взаимодействие с реалиями общественного устройства, подготавливается к замене старших на производстве, в культуре, на политической арене, государственной службе новое поколение. Молодежь, как правило, проявляет особые способности к творчеству, является носителем огромного интеллектуального потенциала. Именно молодежь, уровень ее профессиональных знаний, ее духовно-нравственные качества, и, в том числе, уровень ее политической культуры во многом определяют перспективы развития казахстанского общества.

Ключевые слова: молодежь, политическая культура, духовные ценности, Казахстан.

Изучение системы ценностей казахстанской молодежи на сегодняшний день является наиболее актуальной темой. В новых и сложных условиях преобразований, осуществляемых в стране, перед молодежью ставятся новые задачи, требующие формирования у молодежи высокой гражданственности, патриотизма, ответственности за судьбу Родины и людей. Осмысление данной проблематики не может рассматриваться без анализа тех процессов и явлений, которые происходят в социально-экономической, политической, духовно-нравственной и других сферах общественной жизни, оказывающие воздействие на современную молодежь.

Трансформация политической системы Казахстана в 1990-е годы повлекла за собой кардинальные серьезные изменения во всех сферах общественной жизни. В это время взрослое поколение было занято освоением нового вида деятельности в сфере рыночной экономики, и бизнесом как приоритетным видом деятельности. Старая система воспитания в тот момент изжила себя, а

новая система воспитания еще не была сформирована, о формировании духовной ценностей молодежи никто не задумывался. Общий упадок культуры привел к отчуждению почти всех социальных групп молодежи от мировой и отечественной культурных ценностей. Расширилось влияние западной культуры на духовную жизнь молодежи, что подтверждается и перемещением на более высокое место масс-культуры, не содержащим собственного позитивного мировоззрения и фальсифицирующим основное содержание духовно-нравственного компонента социокультурных ценностей, к которым относятся любовь, доброта, красота, гуманизм, высший идеал и т.д. Молодому поколению не были привиты навыки чтения художественной литературы. Разрушилась и существенно деформировалась традиционно сложившаяся общечеловеческая иерархия социокультурных ценностей [1].

Источником большинства ценностей личности является духовное состояние общества. Духовное развитие измеряется соотношением терминальных (ценные сами по себе – потребность в еде, сне, сексе, безопасности и др., долг, достижения) и инструментальных (используемые для достижения обычных целей) [2] ценностей культуры, изменениями в структуре духовных ценностей, оценкой нравственных качеств личности молодых людей, уровнем их религиозности.

Постоянный анализ структуры духовных ценностей молодежи исследователями дает общую картину о соотношении терминальных и инструментальных ценностей в определенный период:

- есть ли тенденции к изменению в структуре духовных ценностей молодежи;
- какое место в системе ценностей у молодых людей в отношениях со сверстниками занимают ведущие позиции – любовь, дружба, верность, долг;
- остается ли духовность главной ценностью в межличностных отношениях молодежи, не уступая натиску прагматизма и утилитаризма.

Формирование ценностных ориентации личности в процессе социализации осуществляется посредством идентификации, и присвоением ценностей общества путем интериоризации. При этом, несмотря на то, что ценности социальной среды усваиваются осознанно, все же процесс социализации не подразумевает самостоятельной выработки собственных внутренних ценностей. По существу, процесс социализации ограничивается принятием либо непринятием тех или иных групповых ценностей.

Формирование системы ценностных ориентации личности процесс закономерный и конкретные характеристики определяются действием различных внутренних и внешних факторов [3]:

- культурный опыт, регулирующих индивидуальное и социальное поведение человека, служит базой для постановки и осуществления познавательных, практических и личностных задач;

– моральные принципы, обобщенные законы морального поведения, объединяющие множество различных по содержанию поступков в единый образ жизни и линию поведения;

– личный опыт, процесс оценивания утверждений происходит именно через приобретение личного опыта и исходя из него;

– внутрисемейная атмосфера, фактор воздействия родителей на детей является одним из важнейших по степени влияния на жизненные ценности ребенка, по эффективности который превышает все остальные.

Система ценностей человека носит динамический характер и не останавливается в своем развитии. Вступая во взрослую жизнь, молодой человек воплощает в жизнь ранее намеченные цели и планы, а также вносит некоторую корректировку при затруднениях в достижении. В этот период человек создает собственную семью, реализует себя в профессиональной деятельности, карьере, общественной жизни. Особое место при этом занимают вопросы максимальной реализации собственных возможностей, личностного роста, саморазвития.

Итак, молодежь остается важным субъектом воспроизводства духовной жизни общества. Вместе с тем в структуре ее духовных ценностей отмечаются заметные тенденции, отражающие процесс рационализации ее сознания. Противоречие духовного и рационального проявляется и при анализе личностного самоопределения молодежи.

На сегодняшний день исследований, посвященных молодому поколению Казахстана, не мало. И по результатам одного из таких исследований можно прийти к заключению [4], что в нынешних социально-экономических условиях молодежь чувствует себя более комфортно, по сравнению с более взрослыми категориями населения. Полностью удовлетворены своим материальным положением: молодежь – 36%, взрослые – 23%, студенческая молодежь – наиболее оптимистичная социальная группа. Молодежь легче адаптируется к рыночным условиям, более конкурентна на рынке труда в силу мобильности и навыков по использованию компьютерных технологий.

Большинство молодых людей связывают свои представления о личностных качествах с профессионализмом, высоким уровнем образования, с материальным достатком и с трудолюбием, т.е. с теми ценностями, которые способствуют сохранению уверенности в себе и личностному самоопределению. Изменения, которые произошли в структуре ценностных ориентаций, отражают противоречия, возникающие между духовными и рациональными ценностями.

Основные жизненные планы казахстанской молодежи – это получение образования, создание семьи, построение карьеры [5].

Доля молодежи с высшим и незаконченным высшим образованием:

| | |
|---------|------|
| 1989 г. | 9% |
| 1999 г. | 10% |
| 2009 г. | 24%. |

Карьера и получение высшего образования для молодых людей 14-24 лет наиболее важно, чем для категории после 25 лет.

| Важность построение карьеры | | |
|--|------------|-----------|
| 14-18 лет | 19-24 года | 25-29 лет |
| 69,7% | 75,4% | 68% |
| Важность получения высшего образования | | |
| 14-18 лет | 19-24 года | 25-29 лет |
| 74,5% | 75,4% | 68% |

У сельской молодежи сохранились более традиционные терминальные ценности: быть преданным – 90,5%, употреблять здоровую пищу – 82,1%, иметь семью и брак – 80,3%.

Высшее образование и карьерный рост – основополагающие ценности молодежной группы, происходит замещение терминальных ценностей инструментальными. Молодежь по сравнению с взрослыми в 3 раза чаще отмечает важность карьеры и образования. Она возлагает большие надежды на диплом о высшем образовании, с помощью которого смогли бы устроиться на высокооплачиваемую работу и сделать карьеру. Они подчеркивают важность государственных образовательных грантов и международной образовательной программы Болашак на пути к достижению цели. Правда, мотивом получения высшего образования чаще является получение диплома, а не знания. Среди студентов обладание знаниями ценится весьма низко. К сожалению, социальная база развития интеллектуального потенциала молодежи сужается. С каждым годом наблюдается тенденция понижения образованности среди обучающихся.

Наблюдается процесс утечки мозгов за рубеж. Во многих общеобразовательных школах существует программа, которая помогает выпускникам школ (обладателям призовых мест на олимпиадах и международных конкурсах, победителям научных проектов) получить грант, на обучение в зарубежных вузах. Но по окончании молодой казахстанец должен отработать в иностранной кампании какое-то время. Это, конечно, приводит к интеллектуальному оскудению казахстанского общества.

Надо отметить, что интеллектуально-образовательная ценность молодежи снизилась за последние годы, это связано с ухудшением психического и физического состояния молодых людей. Значительно возросло количество суицида.

Молодежь не верит в свои силы, и свои интеллектуальные и творческие способности оценивают очень низко. Зато возросло значение полезных связей, которые молодые люди оценивают выше предприимчивости. Исследователи считают, что система образования формирует у школьника чувство аутсайдера, которые он впоследствии не всегда может преодолеть в себе [6]. Аутсайдер – то общее, что сближает молодежное субкультурное сообщество и притягивает ее членов друг к другу.

Современная молодежь больше всего интересуется тематикой бизнеса и личного бренда, а идея работать на благо общества требует определенного объяснения и воспитания [7]. Главной целью молодых людей является успех, свои успехи они связывают с достижениями на работе и самореализацией. Самореализацию, молодые люди понимают как создание семьи и оказание помощи родителям. При этом заметны пассивность и безразличие ко всему, что не имеет отношения непосредственно к собственной личности. Казахская молодежь проявляет невысокий интерес к участию в общественных процессах, волонтерству или гражданской активности. Им сложно конструировать эффективные долгосрочные жизненные стратегии – тем более в условиях неопределенности, когда часто приходится менять даже краткосрочные планы, – отметила Т.Умбеталиева [5].

В целом, молодые люди настроены на лидерство, они полагают, что более или менее успешно адаптируются к жизненным ситуациям. Несмотря на трудности, молодое поколение ориентировано на успех. Уровень удовлетворенности своим положением, своими планами и своими достижениями на сегодняшний день достаточно высоки. Большая часть молодых людей склоняется к тому, что для успеха в жизни они должны определиться с желаниями, иметь в окружении надежных людей, ставить цели, и соблюдать моральные ценности общества. Если они и допускают возможные препятствия на пути к успеху, то связывают это с внешними обстоятельствами, но не со своими личными качествами.

В системе ценностей в последнее время заметно уступили свои позиции семья, общая культура, честность и принципиальность. У большей части молодежи разрушены и навсегда утрачены традиционные нравственные характеристики как романтизм, самоотверженность, человечность, бескорыстность, порядочность, честность, вера в высший идеал, жить и трудиться ради служения Родине. Родословные признаки, происхождение, знатность не являются значимыми характеристиками личностного самоопределения. Процесс переориентации нравственных ценностей молодежи продолжается. Такие поступки как невыполнение долга, проявление нечестности, вранье, воровство, наркомании и т.д., которые категорически осуждались обществом, уже таковыми не являются.

Молодежь страны, как и население в целом, остается лояльной по отношению к политическому режиму.

Однако лояльность молодежи политическому режиму в большей степени основана на чувстве патернализма и социально-экономическом консерватизме, в то время как идейная преданность является слабо выраженной. Почти треть молодежи не имеет опыта участия в деятельности общественно-политического характера. Половина молодых не выражает желания участвовать на парламентских выборах: 62% молодых не верят в возможность повлиять на власть.

Исследование политического участия подрастающего поколения в жизни общества подтверждает низкий уровень политической активности. Не многие хотят участвовать в деятельности различных общественно-политических организаций, волонтерстве или проявляют гражданскую активность. Если посмотреть по регионам, то здесь можно обнаружить следующие различия: гражданская активность высока в западных областях – Атырауской (73,5%) и Мангистауской (62,9%) – а также в Кызылординской (43,2%). Заниматься политикой молодежь больше хотела бы также в этих регионах – Атырауской (79,4%), Мангистауской (45,7%), Кызылординской (36,4%) областях.

Не политическая пассивность характеризует казахстанскую молодежь, здесь скорее нужно сказать о том, что политическая активность не является важной ценностью, поэтому происходит неприятия сознанием молодежи всего того, что связано с политикой как важнейшей сферой жизни. У молодежи отсутствует стремление участвовать в политической жизни общества. Также причиной низкой политической активности можно считать отсутствие постоянного познавательного интереса к политической сфере общества. Мотивом неучастия может служить разочарование, недоверие конкретным претендентам, невозможность повлиять на ход выборов. В студенческой среде можно заметить формирование политической культуры наблюдателей, которые считают что оказать влияние на ход политических процессов не могут и поэтому не видят смысла в индивидуальном участии. У студенческой молодежи наблюдается наличие политической информированности, который носит опосредованный характер, активного познавательного интереса к политике подклепленного чтением газет и специальной литературы нет. Тем самым, молодежь может стать целенаправленным объектом различного рода манипуляций.

Нерешенность социально-экономических проблем и нереализованные социальные ожидания опасны тем, что молодые люди начинают вступать в криминальные банды, промышленяющие разбойными нападениями, кражами, грабежами. Судимость негативно сказывается на их дальнейшей судьбе и приводят к новым преступлениям.

По статистике более половины всех преступлений в Казахстане (55%) совершается лицами в возрасте от 17 до 29 лет. Более 60% тяжких престу-

плений совершается молодежью [8]. Большинство из них имели аттестат о среднем образовании и были безработными. На фоне разрушения коллективистских ценностей, деформации традиционных институтов социализации и воспитания, вытеснения молодежи на периферию материального и духовного производства возникает процесс аутсайдерства, т.е. организационное оформление взаимоотношений молодежи и социума, как наиболее удобный способ самоутверждения, являющийся альтернативой традиционным, общепринятым нормам поведения. Вследствие этого процесса альтернативная культура с сопутствующими ей элементами превращается в важный социальный фактор, предопределяющий образ жизни, мировоззрение и систему ценностей у молодежи в целом.

Молодежь остается важным субъектом воспроизводства духовной жизни общества. В структуре духовных ценностей молодежи отмечается заметные тенденции, отражающие процесс рационализации ее сознания. Противоречие духовного и рационального проявляется и при анализе личностного самоопределения молодежи.

Как мы знаем, политическая и нравственная культура молодёжи растёт тогда, когда государство создает условия для её корректного и точного самовыражения в эффективной социальной практике, формируя адекватные собственным потребностям социальные ценности и установки. При этом спектр этих социальных ценностей и установок является достаточно разнообразным, – это ценности моральные, эстетические, экономические, религиозные, идейно-политические и т.п.

Сегодня заметна положительная динамика в формировании необходимых ценностей у казахстанской молодежи, что свидетельствует о поддержке молодежью политического курса страны и успешной работы с молодежью различных государственных, религиозных и общественных институтов.

Полностью равнодушных к политике молодых людей незначительно. Вовлеченность студентов в политический процесс носит противоречивый, навязанный и вынужденный характер и детерминирована такими факторами как уровень значимости выборов, политическая информированность, интерес к политике, степень вовлеченности в политические события.

В целом, анализ системы ценностей казахстанской молодежи показал существенные деформации, продолжающаяся трансформация носит негативный характер и не предрасполагает к развитию у молодого казахстанца чувства патриотизма, гражданственности и любви к Родине. Становится ясно, что необходимо решение фундаментального и всеобъемлющего комплекса проблем, накопившихся в сфере воспитания молодежи Казахстана.

Литература

- 1 Ценности – это нравственные и эстетические требования, выработанные человеческой культурой // <http://ethnosocium.ru/sites/default/files/8%20-%2086.pdf>.
- 2 Инструментальные и терминальные ценности // <http://www.psi.webzone.ru/st/331400.htm>.
- 3 *Плугатырева Е.О.* Факторы, влияющие на формирование ценностных ориентаций // http://www.rusnauka.com/15_DNI_2008/Psologia/33597.doc.htm
- 4 Молодежь в Казахстане: ресурс для развития или фактор риска? // <http://www.ofstrategy.kz/images>.
- 5 Чем сегодня живет казахстанская молодежь – исследование // <http://www.zakon.kz/4750644-chem-segodnja-zhivet-kazakhstanskaja.html>.
- 6 *Лутвинов В., Радионов Е.* Современная молодежь: основные ценности, позиции, ориентиры // http://www.old.nasledie.ru/oboz/N09_97.
- 7 *Орумбаева З.* Анатомия казахстанской молодежи, или zhascamp'14 // <http://and.kz/site/article/886>.
- 8 Ерлан Карин рассказал о терроризме // www.abiyev.kz/9994-erlan-karin-rass-kazal-o-terrorizme.html.

Түйін

Мекебаева М.А., Халикова Ш.Б. Қазақстан жастарының рухани дамуы

Мақала қазақстандық жастардың рухани-адамгершілік дамуының өзекті мәселелерін зерттеуге арналған. Авторлар қазіргі жастардың құндылықтарын талдаған. Мақалада жастардың саяси қатысуының факторлары анықталған.

Summary

Mekebayeva M.A., Khalikova Sh.B. Spiritual Development of Youth in Kazakhstan

The article investigates the actual problems of the spiritual and moral development of Kazakhstan's youth. The authors analyze the values of today's youth. The article identifies the factors of political participation of young people.

Жамиля Әмірқұлова, Қызғалдақ Айтжанова

ҚАЗАҚСТАН РЕСПУБЛИКАСЫНДАҒЫ ҚОҒАМДЫҚ САЯСИ ТҰРАҚТЫЛЫҚТЫ ҚАМТАМАСЫЗ ЕТУДЕГІ ҰЛТТЫҚ ИДЕЯ

Аннотация. Мақала Қазақстан Республикасында ұлттық идеяны іздеу мәселесіне арналған. Ұлттық идея – бұл мемлекетің келешегі туралы, оның сәттілігі мен көркеюі туралы мәселе. Ұлттық өзіндік сананың артуы жағдайында ұлтаралық қатынастардың жаңа формаларын іздеу өзекті міндет болып отыр. Ұлттық қатынастардағы шиеленісті бәсеңдететін, ұлтаралық негіздегі жанжалдардың санын азайтуды қамтамасыз ететін шараларды қарастырып, ұлттық қауіпсіздікті арттыруымыз қажет. Қазақстанның барлық халықтарының алуан түрлі мүдделерін бейнелеген жағдайда ғана ұлттық идея консолидациялаушы фактор болмақ.

Түйін сөздер: ұлттық идея, ұлттық саясат, ұлтаралық қатынастар, ұлттық өзіндік сана.

Ел тәуелсіздігінің белгісі әрі нышаны ұлттық идея болып табылады. Мұндай идеясы жоқ елдің тәуелсіздігі тұрлаусыз болмақ. Сол себепті тәуелсіздіктің тұрақты болуының бірден-бір алғышарты – ұлттық идея.

Ұлттық идея ұғымы өзіндік спецификалық мағынаға ие. Ұлттық идея дегеніміз не деген сұраққа ғалымдар өз ғылыми тарапынан түрлі анықтамалар беріп келген. Аталмыш ұғымның мәнін ашу үшін ең алдымен ұлт дегеніміз не? деген сұраққа жауап беруіміз керек.

Ұлт ұғымы ұзақ жылдар бойы гректің этнос сөзінің баламасы ретінде қабылданып келді. Алайда, Орта ғасырларда Еуропада батысеуропалық мәдениеттің дамуының кейбір ерекшеліктеріне байланысты ол жаңа сипатқа ие болып, жерлестік ретінде қабылдана бастады.

Нәтижесінде Батыста аталмыш терминнің мағынасының шеңбері кеңейіп, ғылымда ұлт ұғымын түсіндірудің екі бағыты: шығыстық және батыстық пайда болды. Дегенмен, аталмыш феноменнің мәнін анықтауда ортақ бір ойдың жоқтығы және авторлардың саяси, идеологиялық, мәдени және жеке бас қалауларына тәуелді түрлі ой-пікірлердің көптігі байқалады. Осының нәтижесінде, ұлт ұғымын анықтауда, пайдалануда әрі оның этнос, халық және т.б. категориялармен ара-қатынасында көп келеңсіз жағдайлар туындап жатады.

Ұлт ұғымының түсіндіру тәсілдерінің алуан түрлілігі зерттеушілердің бір феноменнің белгілі бір функционалдық (экономикалық, мәдени, саяси қауымдастық) және формальды (территория) сипаттарына бар назарла-

рын шоғырландыратындарымен негізделген. Болмыс түрлі қырларынан: әлеуметтік, саяси, психологиялық және т.б. қарастырылады.

Мысалы, тарихшылар ұлтты тарихи-мәдени немесе тарихи-саяси феномен ретінде қарастырады. Саясаттанушылар үшін ұлт – бұл белгілі бір мемлекеттің, саяси қауымдастықтың ұйымдасуының формасы. Ал философтар болса ұлтты мәдени қауымдастық ретінде анықтауға тырысады. Әлеуметтанушылар ұлтты топтық тәртіп тұрғысынан түсіндіреді әрі оны адамдар қоғамы ұжымының ең ірісі деп есептейді.

Ертеде ұлт ұғымы жалпы пайда болуын, тегін білдірген әрі әрі gens, яғни тайпа ұғымының синонимі ретінде қолданылған. Өз еңбегінде неміс философы әрі әлеуметтанушысы Ю.Хабермас Классикалық римдік сөз қолданысында nation gens ұғымы тәрізді civitas ұғымына қарама-қайшы мағынаны білдіру мақсатында қолданылған. Демек, ұлт алғашқыда мемлекеттің саяси формасына әлі бірікпеген, бірақ ортақ қоныспен, тілмен, салт-дәстүрлермен байланысқан шығу тегі бір адамдардың қауымдастығы, – деп жазған.

Орта ғасырларда ұлт деп тілі мен кәсіби жалпылығы ортақ жергілікті қауымдастықтар, ал Мартин Лютердің заманында ұлт термині кейде мемлекеттегі барлық сословиелердің қауымдастығын атау үшін қолданылған. Бұл ұғым жалпы мәдениет пен тарихқа негізделген адамдар шоғыры мен топтарға, феодалды сословиелерге, еуропалық университеттер қабырғасындағы одақтарға, корпорацияларға және гильдияларға қатысты қолданылған. Алғашқыда ұлт сөзі кез келген аймақтың барлық тұрғындарына емес, тек тілдің, тарихтың және діни нанымның ортақтығына негізделген әрі соған сәйкес әрекет еткен, өз бойында бірегейлік сезімін дамытқан топтарға қатысты айтылған. Осылайша, француз философы М.Монтеньнің «Тәжірибелер» атты еңбегінде nation жалпы ниеттерімен және дәстүрлерімен байланысқан қауымдастықтарды атау үшін Батыстық дәстүрге сәйкес, ұлт Жаңа заманға тән құбылыс болып табылады. Тарихи феномен ретінде ұлттардың пайда болуы ұлттық мемлекеттердің құрылуымен, капиталистік қатынастардың қалыптасуымен және буржуазияның пайда болуымен байланысты. Ағылшын философы Э.Геллнердің пайымдауынша, ұлттың құрылуы модернизация процесі батсауының, яғни дәстүрлі аграрлы қоғамнан индустриалды және постиндустриалды қоғамға өтудің тікелей нәтижесі болып табылады [1].

Батыстық дәстүрге сәйкес ұлт ұғымы адамдар ұжымы дамуының тізбегінде келесідей орынға ие: ру – тайпа – этнос – ұлт. Ұлт ерекше адамдар ұжымы ретінде тарихи қалыптасқан полиэтникалық қауымдастық, яғни мемлекет азаматтарының, құзырлы азаматтарының жиынтығын құрайды. Мысалы, испан ұлтын этностық испандықтар, каталондықтар және басқтар құрайды.

Батыстық дәстүрде ұлт ұғымы жалпы алғанда ұлттық мемлекет ұғымымен астарласып жатады. Ұлт феноменін талқылауда аталмыш дәстүрде ұлттың

басты белгілері бірегей мәдениет, ұлттық өзіндік сана және мемлекеттілік немесе оны иелену талпынысы болып табылады. Демек, адамның ұлты оның этностық емес, мемлекеттік-құқықтық тиістілігімен анықталады.

Ұлттық өзіндік сана ұлттың анықтаушы белгісі болып табылады. Оның пайда болуы тікелей Жаңа заманда корпоративті сипаттағы адамдардың қауымдастықтарының үйреншікті формаларының құлап, адамның жаңа қауымдастықты – ұлтты таңдауымен байланысты. Осылайша, этномәдени және мемлекеттік шекаралардың сәйкестігіне бағытталған саясатты жүргізу нәтижесінде ұлттар пайда болады. Бір тұтас ретінде тілі мен мәдениеті ортақ халықтардың өзін-өзі тануының саяси қозғалысы ұлтшылдық болып табылады. Ұлтшылдық біріктіруші және ажыратушы болуы мүмкін. Ұлтшылдықтың біріктіруші сипатына XIX ғасырда Германия мен Италиядағы ұлттық қозғалыстар, ал ажыратушы сипатына XIX-XX ғғ. Австро-Венгрияда болған ұлттық қозғалыстар дәлел.

Бүгінгі таңда ұлт және ұлтшылдық ұғымдарын түсіндіруде аталмыш дәстүрдің шеңберінде бұл құбылыстардың табиғи және әуел бастан белгіленген мәнін жоққа шығаратын конструктивизмнің постмодерндік концепциялары кеңінен тараған (Э.Геллнер, Б.Андерсон, Э.Хобсбаум және т.б.). Олар ұлтты этнос сияқты әлеуметтік және интеллектуалды конструкт, жасанды әлеуметтік құрылым, саяси элитаның тікелей мақсатына бағытталған іс-әрекетінің (Э.Геллнер) немесе ұжымдық қиялдың өнімі (Б.Андерсон) ретінде қарастырады.

XV ғасырдан бастап аристократия ұлт ұғымын көбінесе саяси мақсатта қолдана бастаған. Сонымен қатар, ұлттың саяси концепциясы тек саяси өмірге қатыса алу мүмкіндігіне ие адамдарды ғана қамтыған. Оның ұлттық мемлекеттің қалыптасу процессіне ықпал етудегі маңыздылығы жоғары еді. Мұндай мемлекетті құруға қатысу үшін болған күрес сословиік парламент шеңберінде жиі біріккен монарх пен басым класстар арасындағы конфронтация формасын иеленген. Мұндай класстар жиі өздерін ұлттың (саяси мағынада) қорғаушысы ретінде көрсетуге тырысқан. XVIII ғасырда ұлт ұғымының мәнін нақты ашқан әрі ұлт пен халық түсініктері арасындағы айырмашылықтарды анықтаған неміс философы И.Кант еді. Оның пайымдауынша, халық сөзін бір тұтасты білдіргендіктен белгілі бір аймақты мекендейтін көп адамды атау үшін қолданады. Шығу тегі бір болғандықтан өзін бір азаматтық тұтастыққа біріккенін мойындайтын бұл көпшілік немесе оның бір бөлігі ұлт (*gens*), ал өзін аталмыш заңға қатысы жоқ деп есептейтіндер тобыр (*vulgus*) деп аталады.

Алайда, Ж.-Ж. Руссо еңбектерінде *nation* ұғымы мемлекет түсінігінің синонимі ретінде қолданылып, ұлт конституциясы бар халық дегенге жана-сады. XVIII ғ. аяғында ұлтты мойындау үшін күрес ұлғайып, тереңдей түсті. Орта таптың (буржуа) ұлт қатарына саяси қауымдастықты қосуды талап етуі

антимонархиялық және антиаристократиялық сипаттағы шиеленістердің туындауына түрткі болды.

Ұлы француз революциясы монархтардың билік ету құдайылық және талассыз құқығына сенімді бұзып, еркін және тең құқылы индивидумдардың суверенді ұлтының қалыптасуы мақсатында басым таптарға қарсы күресті ушықтырды. Француз революциясы жылдары бекітілген суверенді ұлт концепциясында абсолютты монархтың билігін легитимизациялау схемасы дүниелік нұсқада қолданылып, ал ұлт суверенді халықпен теңдестіріледі.

Ал Англияда Франциядан ертерек саяси ұлт Британ аралдарын мекендегендерден құралған және құрамында түрлі этностардың болғанымен, барлығына ортақ еркіндік пен заң, протестантизм есебінен бір тұтас ретінде қабылданған.

Алайда, Француз революциясы кезеңінен бері Батыста ұлт ұғымы саяси және саналы тұтас ретінде елдің жергілікті адамдарын, мемлекетті және халықты білдірген. Ұлтшылдық терминін айналымға енгізіп, ұлт принципін қалыптастырған революция қайраткерлері болған. Бұл ұлт концепциясына сәйкес әр халық суверенді әрі өз мемлекетін құруға құқылы. Ұлтшылдық халықтар легитимділігін легитимділіктің жоғарғы формасына айналдырды. Бұл принциптер ХІХ ғасырда еуропалық тарихта жүзеге асырылып, ұлтшылдық ғасыры атанған.

1920 жылы ұлт-мемлекет ұғымын ғылыми айналымға енгізген Леон Дюги ұлтты түсінуде француздық және немістік үлгінің арасында ерекшеліктердің бар екенін атап кеткен. Оның ойынша, ХХ ғасырдың басында Еуропада Бірінші дүниежүзілік соғыста бір-біріне қарама-қайшы болған қоғамдық өмірдің, мемлекеттік билік формалары мен оның легитимділігін арттыру туралы екі концепция қалыптасқан. Бір жағынан – билік (суверенитет) мемлекетке тиесілі, ал ұлт мемлекеттік орган болып табылады деген көзқарасты ұстанған Германия болса, екінші жағынан – мемлекетті ұлт-мемлекет деп түсінетін Франция болған еді.

Егер француздық ұлтты үшінші сословиенің саяси күрестегі туындаған саяси жобасы деп білетін болсақ, онда неміс философиясы керісінше ең алдымен интеллектуал-романтиктердің еңбектерінде тіл мен мәдениет ортақтығына негізделген мәңгілік сый ретінде анықталған. Немістер тілді ұлттың болмысы ретінде қабылдаса, француздық революционерлер болса оны ұлттық бірлікке қол жеткізудің құралы деп білген. Неміс тарихшысы И.Г.Гердердің ұлтты ең алдымен мәдени феномен, яғни мемлекетке емес, азаматтық қоғамға қатысты категория ретінде қарастыру керек деп есептеуі де кездейсоқ емес еді.

Бүгінгі таңның барлық ұлтшылдары үшін ұлт – бұл табиғи адамдар ұжымы. Олар пайда болмайды, тек белгілі бір уақыт летаргия жағдайында болғаннан кейін жанданады. Өзін зерделей отырып, ұлттар тарихи әділетсіздікті түзетуге немесе оған қол жеткізуге талпынады.

Ағылшын тарихшысы Эрик Хобсбаум Жаңа заманда ұлт ұғымының екі принципалды мәнін ашып көрсетеді:

1. азаматтық ұғымы ретінде белгілі, жалпы саяси қатысуға негізделген әрі оның негізінде ұлтты ұжымдық суверенитет құрайтын қатынас түрі;
2. этнос ұғымы ретінде белгілі, оның шеңберінде ұлт құрамына ортақ тілмен, тарихымен және мәдени бірегейлігімен байланысқан қатынастар түрі [2].

Осы тұрғыда Я.Резель либералды және этностық ұлт-мемлекеттер арасында айырмашылықтарды бөліп қарастыруды ұсынады. Зерттеушінің ойынша, либералды ұлт идеясы этноұлт идеясынан бұрын пайда болған. Либералды ұлттардың қалыптасуы мемлекетті демократизациялаумен байланысты әрі мүшелікке ашық. Себебі, либерализм адамзатты еркін түрде біріге алу мүмкіндігіне ие индивидтерден құралған агрегат деп біледі. Ал этностық концепция болса объективисттік және детерминисттік сипатқа ие. Этноұлт – бұл жабық ұлт. Аталмы концепцияда адамзат өз бірегейліктерін сақтап қалуға тырысатын, табиғи жолмен этностық топтарға ыдырайтын конгломерат ретінде суреттеледі. Я.Резельдің пайымдауынша, бұл екі концепция жай ғана бір-біріне қарама-қайшы ғана емес, олар әрдайым өзара бақталастықта болады.

Шын мәнінде, ұлтты түсінудің этностық (неміс) және саяси (француздық) үлгілерінің кеңінен таралуы әрі ұлт дефинициясының екі классқа бөлінуі шартты, себебі бұл түсінік көп мағыналы әрі түрлі сипаттар мен анықтамаларға ие. Американдық саясаттанушы Г.Айзекстің пайымдауынша, әр автор ұлтты құрайтын бөліктердің тізімін өзінше құрайды. Бірақ барлығы жалпы мәдениетті, тарихты, дәстүрді, тілді, дінді: кейбіреулері тіпті нәсілді, сонымен қатар территорияны, саясат пен экономиканы, яғни ұлт деп атайтын құбылыстың құрамына енетін элементтерді қосады.

Француз тарихшысы Эрнест Ренан болса ұлттың қалыптасуында тарихи сана мен жалпы ұжым жадының ерекше рөлге ие екенін атап кеткен. Оның ойынша, ортақ дін, этностық принцип, табиғи географиялық шекаралар және ең бастысы тіл мен мәдениет ұлттың өзін өзі қабылдауда аса үлкен маңыздылыққа ие, бірақ ұлтты анықтау критерийі ретінде бұл жеткіліксіз. Нәтижесінде, Э.Ренанға сәйкес, ұлт – жан, рухани принцип. Бұл жанды, рухани принципті екі нәрсе құрайды. Олардың бірі өткенге, ал екіншісі бүгінгіге тиесілі. Алғашқысы – ол ортақ естеліктер, ал екіншісі – бірге өмір сүруге деген ықылас. Демек, ұлттың өмір сүруі өткенге тәуелді болғанымен, ол нақты фактімен, яғни одан әрі бірге өмір сүру ынтасымен байланысты [3].

Осылайша, М.Вебер, Дж. С. Милль. Э. Ренан және өзге де (көбінесе либералды) ойшылдардың пайымдауынша, ұлт белгілі бір тарихи жағдайлар мен түрлі факторлардың әсерінен бірге өмір сүруге ықылас білдірген адамдардың еркін таңдауының нәтижесі болып табылады.

Демек, кез келген ұлттық қауымдастық ретінде батыстық ұлттар белгілі бір саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени және этностық факторлар комбинациясы негізінде құрылған. Олардың қалыптасу процесі көп ғасырлық тарихы бар басым этностық топтың мәдениеті мен бірлігін тірек еткен. Сол себепті, кез келген құбылыстың пайда болуы мен қалыптауы тарихында оның табиғатын, мәнін түсінудің қайнары жатқандықтан, этностық және саяси тарихты ескермеске болмайды.

К.Г. Красухинның анықтамасы бойынша, ұлттық идея дегеніміз – ұлттың өзіндік таным процесіне ықпал етіп, оның болашақ саяси, әлеуметтік, экономикалық, мәдени дамуға байланысты стереотиптерін бейнелейтін белгілі бір идеологиялық құрылым [4].

Біздің пікірімізше, ұлттық идея еліміздегі жаңа ауыспалы тенденцияларға сай болуы әрі экономикадағы, техникадағы және мәдениеттегі жаңалықтарды ескеруі қажет. Ұлттық идеяның нәтижесі мемлекет азаматтарының қорғалып, жалпы өмір сүру деңгейлерінің артып, қоғамда тұрақтылықтың нығаюы барысында байқалады. Аталмыш идея мемлекетің әлеуметтік, рухани, саяси және т.б. тұрғыда көркеюіне жағдай жасауы керек. Кез келген мемлекет үшін, әсіресе жас әрі полиэтносты Қазақстан үшін ұлттық идеяның қоғамға негіздейтін, біріктіретін және қанаттандырар әсер етуі аса маңызды.

Алғашқы кезінде ұлттық идея әлеуметтік және саяси идеялар күйінде көрініс тапқан. Мысалы, ежелгі Грециядағы идеалды мемлекет ежелгі Рим мен ежелгі Шығыстағы идеалды билеуші сынды ойлар оның алғашқы көріністері болып табылады. Аталмыш саладағы ғалымдар мен зерттеушілердің пікірінше ұлттық идея мен идеологияның қалыптасуы жаңа заманмен тұспа-тұс келеді. Оған түрлі жанжалдар мен төңкерістер ғасырында полиэтносты қоғамдарда саяси, экономикалық тұтастықпен қатар, сыртқы әсерлер мен факторларға жауап ретінде ұлттық идеяның қалыптаса бастауы мысал бола алады.

Әлемдік тәжірибеге сүйенетін болсақ, ұлттық идеясының қалыптасуы аса бір ерекшелікке ие елдердің бірі – АҚШ. Оның бірден бір себебі – оның құрылуымен сол елдің азаматтары үшін ғана емес, сонымен қатар, бүгінгі күні әлемнің әр бұрышындағы азаматтың талпынысына айналған американдық арман деген атауға ие болған, АҚШ азаматтарының мүдделері мен өзіндік мүддесі мен ділін бейнелейтін, өз халқын ғана біріктіріп қана қоймай, әлемдік масштабта кең етек жайған ұлттық идеясының қалыптасуы. Аталмыш идея АҚШ халқын бір жұдырыққа жұмылыдырып қана қоймай, әлемдік деңгейдегі ірі әрі қуатты держаалардың біріне айналуына себеп болған. Американдықтардың ұлттық идеясы ең алдымен АҚШ-тың әлемдік дегейде үстемдік етуіне негіз болуымен қатар, тұлғаның еркіндігін басты назарға алатын концепциясынан құралған. Ұлттық идея өзінің басты функциясы деп бір қоғамның барша жігері мен күшін өзінің алдына қойған

ерекше маңызды әрі жауапты тарихи мүдде мен мақсатқа жету жолында жұмылдыруды, рухтандырып, бар тәні мен жанын баурап алуды білуі керек.

Мұндай қуатты ұлттық идеялардың бірі деп Германиядағы екінші дүниежүзілік соғыстан кейінгі халыты рухтандырып, болашаққа жаңа күш-жігермен, жаңа мақсаттармен бет алуға және осы әрекетінің ұтымды екеніне ішкі сенім ұялата білген Эрхард реформалары Германияның экономикалық қана емес, рухани өрлеуіне бірден бір себеп болған.

Ал Шығыс елдеріне келетін болсақ, ғасырлар бойы қалыптасқан өзіндік ұлттық дүниетанымы мен өмір сүруінің ерекше философиясымен ерекшеленетін елдердің бірі – Қытай. Коммунистік Қытай үздіксіз дамып келеді, соның нәтижесінде ол бүгінгі күні әлемдік ірі державалардың біріне айналып отыр. Аталмыш елдің бүгінгі күні экономика, саясат, мәдениет, ғылым және техника саласында ерекше қарқынмен дамып, өз тамырларын әлемдік масштабта етек жаюының бірден бір себебі – Қытай халқына ортақ, халықты рухани дамып, өз еліне деген патриоттық сезімінің нығайып, ұлттық дәстүр мен салттың заман ағымына қарамастан жоғары құндылық болып сақталуына негіз болған, ел ішінде тұрақтылықты қамтамасыз етіп отырған Конфуций ілімі.

Ал Иран мемлекетінде болса, елдің ұлттық идеясы бойына ежелгі ұлы парсы мәдениеті мен ислам дәстүрлерін сіңірген. Өзінің өзіндік ұлттық идеясымен ерекшеленетін Шығыс елдерінің – Жапония. Екінші дүниежүзілік соғыстағы жеңілісі Жапония үшін өз алдына Жапон империясын кеңейту сынды мақсат қоюына себеп болды. Аталмыш арман Жапонияны ең алдымен экономикасын нығайтуға итермеледі. Осылайша, аз ғана уақытта Жапония халқын бір арманға, бір мүддеге, бір мақстақа жетелейтін идея пайда болды. Соғыста жеңілгенімізбен, біз бейбіт өмірде жеңуіміз керек – Жапонияның басты ұстанымына айналды. Елдің ұлттық идеясы мен реформасының бағдарламасы тікелей өзінің мемлекеттік тілі мен өз діліне негізделген болатын. Өзінің екінші дүниежүзілік соғыстағы жеңілісіне қарамастан, ХХ ғасырдың орта кезінен бастап Жапония әлемді өзіне ғана тән қайталанбас құбылысымен, жапон ғажайыбымен таң қалдырып отыр. Өзінің жеңілісіне қарамастан, аз ғана уақыт ішінде ғылым мен техниканың дамуы бойынша әлем елдері арасында алдыңғы қатарлы Жапонияның жалпы өнімнің мөлшері жөнінен екінші, адамға шаққандағы еңбек өнімі жөнінен әлемде бірінші орынға ие болуының бірден бір себебі – мемлекетті қиын қыстау кезеңнен алып шығып, халықты жаңа белестерді бағындыруға рухтандыра білген, жаңа күш пен жігер, ең бастысы жаңа арман, мақсат сыйлаған Жапонияның ұлттық идеясының ана тілі мен ұлттық ділге негізділуы оның жоғарғы күшін, ықпалдығын көрсетіп отыр.

Әлемдік тәжірибеге ой жүгірте отырып, бүгінгі күні экономика, ғылым, техника, инновация, саясат, мәдениет саласында алдыңғы қатарлы ұлы державалардың барлығы бүгінгі көрсеткіштері мен жағдайына жету жо-

лында тарихи жеңілістерге ұшырап, өз күш-жігерін жаңа ұлттық идеяларынан алғанын байқаймыз. Демек, жеңіліс елдердің жаңа күш жинап, өмірге жаңа көзқараспен, жаңа беталыспен қадам басуына бірден бір себеп болған.

Жоғарыда аталған және аталмаған барша әлем тәжірибесіне сүйене отырып, осы елдердің қайсысының тәжірибесі бізге барлығынан гөрі сай келеді, қайсы біздің ұлттық діліміз бен табиғатымызды бейнелейді деген мәселе – өте даулы әрі қате. Себебі, әр мемлекеттің өзінің жеке, қайталанбас даму жолы, ұлттық ділі мен салты, тарихы мен құндылықтары бар.

Көп елдерде өз ішкі тұрақтылығын қамтамасыз ету әрі халқын біріктіру мақсатында ұлттық идея мемлекет өмірінің формуласына, мемлекеттік символдарының біріне айналған қысқа әрі рухтандырушы девиздерінде көрініс тапқан. Өзінің қысқалығына қарамастан, мұндай девиздер мемлекеттің жоғарғы құндылықтары мен идеологиялық негіздерін сипаттаған. Мысалы, Вьетнамда Тәуелсіздік, Еркіндік, Бақыт, Оңтүстік Кореяда Барлығы да халық игілігі үшін, Швейцарияда Бірі бәрі үшін, бәрі бірі үшін, Чехияда Шындық орнайды, Испанияда Барлығынан жоғары – Испания – Құдай, Ұлыбританияда Құдай және тұлға құқығы, ал Германияда Бірлік, заң, еркіндік сынды девиздер мемлекеттің рухани ғана емес, жалпы саяси беталысын, өзіндік даму және жетілу жолындағы мақсатын бейнелейді.

Ұлттық идеяны қалыптастыру мәселесінде әлем елдерінің сәтті тәжірибелеріне ой жүгіртіп, өзімізге қажетті тұстарын алып, алайда, өз ұлттық тарихымызды, ділімізді, құндылықтарымызды есекере отырып, жаһандық үдерістерге сай, заман талабына жауап бере алатын идеямызды қалыптастыруымыз қажет.

Осынау тарихи өтпелі кезеңде Қазақстан дамуының нәтижелілігі ондағы бүкіл халықтың: түрлі ұлттардың, ұлыстардың, этникалық және әлеуметтік топтардың ынтымақта болып, жалпыұлттық келісім қалыптастыруына көбірек тәуелді. Өйткені, Қазақстан халқы этногенетикалық тегі әралуан этностардан тұратын әлеуметтік-саяси тұтастық болып табылады. Сәйкесінше, еліміздің демократиялық модернизацияланған, әлеуметтік-саяси жағынан дамыған мемлекетке айналуы мен әлемдік қауымдастыққа қосылуының жемістілігі – республика тұрғындарының мәдени және діни сенім әртүрлілігінен ескеріп, этникалық қатынастарда татулық пен өзара түсінушілікті нығайтатын, көпұлтты қазақстандықтардың мұрат-мүдделерін көздей отырып, осы ортақ игі мақсатқа жұмылдыратын мемлекеттік жалпыұлттық идеяны қалыптастырумен тығыз байланысты [5].

Д. Кішібековтың пайымдауынша, ұлттық идеятیکелей этностың тарихымен, өзіндік мәдениетімен байланысты әрі өз бастауын тереңінен алады. Мұндай идея этностық сезімдердің негізінде пайда болса, идеология болса, қоғамдық сананың жоғарғы деңгейі болып табылады.

Тарих ғылымының докторы Х.Әбжановтың пайымдауынша, ұлттық идея ұлтты сақтауы керек. Ұлттық идея ұлттың өмір сүру салтын, арман-

тілегін, ойын бейнелейді. Сол себепті ұлттық идеяны ұлттың мұраты деп айтсақ әрі қабылдасақ болады [6].

Қазақстанның ішкі және сыртқы тұрақтылығын қамтамасыз етуге, оның халқының әлемдік қауымдастыққа етене араласуында аса маңызды мәнге ие – ұлттық идея. Өзіміздің тәуелсіздік алғанымызға аз ғана уақыт болғанымен, экономика, саясат саласында өзге елдермен мемлекетаралық келісім орнатып, елдің өндірісін, әлемдік деігейдегі экономикалық қуатын арттыруға ерен еңбек жасалып жатыр. Алайда, бұл мемлекет ішіндегі тұрақтылықты қамтамасыз етуде аздық етеді. Себебі, қоғамымыздың рухани бағытында қордаланып қалған мәселелер жетерлік. Соның бірі әрі бастысы – ұлттық идея. Себебі, ұлттық идеясы жоқ мемлекеттің өз өміршеңдігін сақтауы, ілгері дамуы, біртұтастығын сақтап қалуы әрі ілгері дамуы мүмкін емес. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың: Ұлттық идеяларды іздестіру барған сайын көкейтесті сипатқа ие болып отыр, – деген сөздері жұртымыздың ғасырлар бойы қалыптасып келген рухани әлемін, елеулі тарихи тұлғалардың, ғұлама ойшылдардың қайталанбас мұраларын қайта жаңғырту мен жас ұрпаққа ұлттық тәрбие беруге бағыттайды [7].

Мемлекетіміз политэтносты болғандықтан ұлттық идеямыз мемлекетіміздегі барша этностардың салт-дәстүрлері мен дінін ескере отырып, барша Қазақстан жұртын біріктіріп, бір жұдырыққа жұмылдыруы керек. Ұлттық идеямызды қалыптастыруда Елбасымыз атап кеткен айтқа үш құндылық: Бірлік, Тұтастық, Тәуелсіздік басты назарға алынуы керек. Қазіргі таңда әлемдік деңгейдегі саясаттың басты шарттарының бірі – әр мемлекеттің арманы мен мүддесін қамтамасыз ету болып отыр. Сол себепті ұлттық идея ұлттың өмір сүруінің қажетті шарты болып табылады. Идеяның ұлттық болатын себебі – халықтың белгілі бір өркениетке жататындығын білдіруші белгі – ұлттық өмірдің маңызды шарты екендігінде. Ұлттық идея мемлекеттік билік мәселесімен тығыз байланысты. Кез келген мемлекет, кез келген қауым, кез келген өркениет идесіз өмір сүре алмайды.

Әр мемлекетте өзінің құндылықтары мен идеялары, әлемдік құрылысқа өзіндік көзқарас пен қатынасы бар. Әр халық өзінің тарихи дамуы барысында өзі жүзеге асыруға ұмтылатын бір ұлы идеяның ұстанушысы болады. Жоғары идея ретінде ұлттық идея қоғам өмірінің бағытын, мәнін, мақсатын анықтайды.

Елбасының пайымдауынша, ұлттық идея қоғамның дамуына қарай туындайды. Осыған байланысты Қазақстан-2050 Стратегиясы мемлекетіміздің бүгінгі таңдағы ұлттық идеямыздың негізі бола алар деген оймен ұлттық идеяның келесідей негізгі тұғырларын анықтайды: ел бірлігі, экономиканың бәсекеге қабілеттілігі, интеллектуалдық жасампаз қоғам және өркениетті мемлекет.

Ұлттық идея қоғамның шынайы мақсаты мен армандарын бейнелейтіндіктен, ол жалпы түрде қалыптаспауы керек. Сол себепті ұлттық идеяны

калыптастыру барысында елдің өзіндік өзгешеліктері мен тарихи тағдыры ескерілуі керек. Қазақстанның ұлттық идеясын қарастыру барысында оның даму өзгешелітерін өзіндік ұлттық, жалпыұлттық және жалпыөркеніеттік деңгейде қарастыру қажет.

Осыған сәйкес, Қазақстанның ұлттық идеясы көпұлтты мемлекетіміздің азаматтары мен алыс және жақын шет елдердегі қандастарымыздың жүрегіне жететін, жарқын болашаққа жетелейтін бағдар, рухани деңгейде әрқайсысына демеу болатын қасиетке ие көшбасшы ой-тұжырым болуы керек.

Халықты ортақ идеяға жұмылдыру мәселесі қоғамдық ғылымдағы ең өзекті, әрі тыңғылықты зерттеуді талап ететін теориялық мәселелердің бірі болып саналады. Бірқатар зерттеушілердің еңбектерінде жалпыұлттық идеяның мәніне туыстас: жалпыазаматтық бірлік, ұлттық диалог, идеялық топтасу сияқты ұғымдардың мәнін ашуға бағытталған едәуір зерттеулерді кездестіруімізге болады [8].

Әдетте жиі қолданылатын мұнай ұғымдар мемлекеттік жалпыұлттық идеяның мәні мен мазмұнын толықтырушы факторлар болып табылады. Өткені бұлар белгілі бір мемлекеттің құрамындағы ұлттық-этникалық, әлеуметтік-саяси және басқа да күштердің өзара әрекеттесуін үйлестіруші, көпұлтты мемлекетті құрайтын түрлі топтар мен оның халқының бірлігін қамтамасыз етуші саясаттың тиімділігі мен құрастырушылық сипатын, оның нәтижелерін бейнелейтін қорытындылаушы ұғымдар болып табылады. Ал, мұндай мемлекеттік саясаттың өзегінде ел ішінде жалпыұлттық идеяны қалыптастыру міндеті жатыр [9].

Мемлекет халқын ортақ идеяның астына жігерлендіріп топтастыру – бұл ұлттық тұйықталу мен біртүрлілік, немесе біркелкілікке күштеу мен теңестірушілік емес. Керісінше, ой-пікірдің сан-алуандығы, адамдардың саяси санасы мен мәдениетінің деңгейі айтарлықтай дәрежедегі ХХІ ғасыр басында бұл міндет индивидтің ар-ождан, сөз бостандығының, ұлттық мәдени-рухани ерекшеліктерінің және адам құқығының қорғалуы сияқты факторлар толық ескерілгенде ғана жемісті болмақ [10].

Елбасымыздың «Қазақстан жолы – 2050: Бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» Жолдауы – аталмыш мәселені шешудегі мемлекеттік саясаттың алдағы уақытқа өз алдына қойып отырған басты мақсаты әрі міндеті болып отыр. Біз үшін ортақ тағдыр – бұл біздің Мәңгілік Ел, лайықты әрі ұлы Қазақстан! Мәңгілік Ел – жалпы қазақстандық ортақ шаңырағымыздың ұлттық идеясы. Бабаларымыздың арманы. Елбасының айтуынша, егеменді дамудың 22 жылында барша қазақстандықтарды біріктірген, ел болашағының іргетасын қалаған Мәңгілік елдің 7 басты құндылықтары келесідей:

1. Қазақстанның тәуелсіздігі және Астанасы;
2. қоғамымыздағы ұлттық бірлік, бейбітшілік пен келісім;
3. зайырлы қоғам және жоғары руханият;

4. индустрияландыру мен инновацияларға негізделген экономикалық өсім;
5. Жалпыға Ортақ Еңбек Қоғамы;
6. тарихтың, мәдениет пен тілдің ортақтығы;
7. еліміздің ұлттық қауіпсіздігі және бүкіләлемдік, өңірлік мәселелерді шешуге жаһандық тұрғыдан қатысуы.

Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың айтуынша, жаңа Қазақстандық Патриотизмнің идеялық негізі осы мемлекет құраушы, жалпыұлттық құндылықтарда жатыр [11].

Демек, бүгінгі күні адамның бостандығы, еркіндігі мен құқының сақталуы мен қауіпсіздігі – басты құндылық болып отыр. Қоғамымыз өзіндік ерекшеліктерінің себебінен патриоттылықты, толерантылықты, адамгершілік қасиеттер мен этносаралық ашықтық пен өзара сыйластықты басты категория ретінде алға қояды. Сол себепті аталған жоғары құндылықтар мемлекетіміздегі барлық этнос және дін өкілдерін жұмылдыра отырып, мемлекеттің қоғамдық саяси тұрақтылығын қамтамасыз етуінде жоғары мәнге ие.

Ұлттық идея халықтың арманын, тілегін, мақсаты мен мүддесін желек еткендіктен ол елдің тарихи даму ерекшеліктерін, ділін, дінін, дәстүрі мен салтын, ата-бабадан қалған мұрасын ескеріп, мемлекет ішінде барлы мекен етуші этностардың бір қолдың саусақтары сынды ажырамас татулықта өмір сүруін қамтамасыз етуі қажет.

Осылайша, қазіргі кезде жаһандану үдерісінде әлемдік даму барысында елімізге құндылықтық бағдар болатын, дамуымыз мен өркендеуіміздің жолы мен жоспарын анықтап, елдің даму жолында халыққа күш-жігер беріп, түрлі белестерден өтіп, қиыншылықтарды шешіп, арманға жету жолында рухтандырып, тұрақтылықты қамтамасыз ететін ұлттық идеяның қажеттілігі жөнінде тіпті күмән де туындамайды.

Әдебиеттер

- 1 Геллнер Е. Национализм. – М., 1991. – С. 126.
- 2 Андерсон Б., Бауэр О., Хромейдр М. Национализм. – М.: Праксис, 2002. – 332-346 б.
- 3 Renan E. What is a Nation? // The Poetry of the Celtic Races, and Other Essays. – London: The Walter Scott Publishing Co., 1896. – P. 61-83.
- 4 Красухин К. Г. Может ли быть сформулирована национальная идея? // Демократическое развитие регионов как условие построение гражданского общества в Российской Федерации. – Владикавказ, 1998. – С. 9.
- 5 Лукин А.Б. Ресейдегі өтпелі кезең: демократизация және либералды реформалар // Полис. – 2005. – №2. – 134-154 б.
- 6 Амангелді Ж.Ж. Ұлттық идеяны қалыптастыру мәселелері // <http://e-history.kz/kz/contents/view/1206>

7 Назарбаев Н.Ә. Қазақстанның болашағы оның идеологиялық бірлігінде. – Алматы, 1992. – 47 б.

8 Машан М.С. Қазақстанның саяси жүйесі: трансформация, бейімделу, мақсатқа жету. – Алматы: CPI SAE, 2000. – 63 б.

9 Лисовский Ю.П. Модернизацияның социомәдени алғышарттары (Соғыстан кейінгі Италия) // Полис. 1992. – № 5-6. – 167-175 б.

10 Машан М.С. Посткеңестік кеңістіктегі саяси модернизация: алдын ала нәтижелер // Саясат. – 2003. – № 2-3. – 64-69 б.

11 Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә.Назарбаевтың Қазақстан халқына Жолдауы // http://www.akorda.kz/kz/addresses/addresses_of_president/page_215751_kazakstan-respublikasynyn-prezidenti-n-a-nazarbaevtyyn-kazakstan-khalkyna-zholdauy-2014-zhylyhy-17-kantar.

Резюме

Амиркулова Ж.А., Айтжанова К.Б. Национальная идея в обеспечении общественно-политической стабильности в Республике Казахстан

Статья посвящена проблеме поиска национальной идеи в Республике Казахстан. Национальная идея – вопрос о будущем страны, об ее успешности и процветании. В условиях роста национального самосознания актуальной задачей становится поиск новых форм межнациональных отношений. Необходимо разработать меры, с помощью которых удастся снизить напряженность в национальных отношениях, сократить количество конфликтов на межнациональной почве и, как результат, повысить национальную безопасность. Национальная идея может стать консолидирующим фактором лишь в том случае, если она будет отражать все многообразие интересов народов Казахстана.

Summary

Amirkulova Zh.A., Aitzhanova K.B. National Idea in Ensuring Socio Political Stability in the Republic of Kazakhstan

The article is devoted to the issue of searching the national idea of the Republic of Kazakhstan. National idea is the matter of the future of a country, its success and prosperity. In the conditions of growing national identity the searching of new forms of international relations becomes an urgent task. The measures, providing for decrease of tension in international relations, decrease of the conflicts on the inter-ethnic grounds and, as a result, enhancement of national security should be developed. National idea can become a consolidating factor only if it reflects all the diversity of the interests of the peoples of Kazakhstan.

ӘОЖ 297.18

*Мұхиддин Паттеев,
Мұрат Смағұлов***ҚҰРАННЫҢ ЖИНАҚТАЛУ
КЕЗЕҢІНДЕГІ
ӘДІСТЕМЕЛІК САТЫЛАР**

Аннотация. Мақалада Мұхаммед Пайғамбарға уахи арқылы түскен Құранның бір нұсқаға келтіріліп, кітап ретінде жинақталу мәселесі зерттеледі. Құранның аят, сүрелері Мұхаммед Пайғамбар дүниеден өтпей тұрып жазылу ретіне мән берілгені және Оның иленген тері, түйе мен қойдың жауырын сүйектері, ақ тастарға ойып жазылған және тақтайшаларға жазылған бытыранқы нұсқаларын бір нұсқа етіп жинақтаудың мәні ашып көрсетіледі.

Халифалар дәуірінде Құранды жинақтап жазуда жеті қырағаттың бірі таңдалуы, бір ізділікпен жинақталып, жазылуы иләһи кітаптың бұрмаланып алауыздыққа барғызбаудың бірден-бір жолы екендігі ғылыми тұрғыдан талданады. Сол кезде Құран нұсқасының біреуі Мәдинада қалып, қалған нұсқалары Шам, Куфа, Басра, Мекке, Йемен және Бахрейн елдеріне жіберілгені айтылып, әлі күнге дейін әлемдік мұражайларда сақталып келгендігін де кеңінен баяндау арқылы Құранды бұрмалап, бүлік салғысы келетін жандарға тосқауыл қою мақсат етіледі.

Түйін сөздер: Құран, Пайғамбар, Әбу Бәкір, Осман, сахаба, халифа, мұсхаф, қаріп, жеті қырағат, ынтымақ.

Құранның оқылуы мен жатталуы

Құранның бөлек-бөлек түсуінің бір хикметі де оның оңай жатталуына жағдай жасалуы еді. Мұхаммед Пайғамбар жаңа түскен аяттарды алдымен ерлерге, содан кейін әйелдерге оқып, жеткізетін еді. Сахабалардан хат танытындар түскен мәтіндерді әрі жазып, әрі жаттайтын да жазғандарын үйлеріне сақтаған. Хат танымағандар болса, Пайғамбардың намазда, уағыз-насихатта оқыған Құранын естіп, жаттап алып отырған. Құранды сақтауда, жазудан қарағанда жаттау әлдеқайда қолайлы тәсіл еді. Сахабалар әрі намазда, әрі жеке қалғанда, өз араларында Құранды үнемі қайталап отырған. Түнде мешіттің жанынан өткендер, іштен аралардың ызыңындай Құран үнін естіген. Жаңадан мұсылман болғандарды Аллаһ Елшісі Құранды жақсы білетін кісілерге жіберген. Сахабалар барлық өмірін Құранмен өткізіп, уахи шаңырағында тәлім-тәрбие алған. Олардың тақуалық өмірлерінен бастап, Аллаһ жолындағы күрестерге, қоғамдық қарым-қатынас және Пайғамбарымызға қалай сөйлеу керектігіне, тамақ ішу әдептілігіне тіпті сыбырлап сөйлескендері мен іштей ойлағандарына

дейін білдіріп, тәрбиелеп отырған. Міне, Құранға соншалық жақын болған олардың күллі өмірі осылайша Құранға арналған.

Арза жолы

Арза деген терминде Мұхаммед Пайғамбардың әр жылы Рамазан айында Құранның сол уақытқа дейінгі түскен бөлімін Жебірейілмен бірге бір-бірлеріне оқуы. Яғни, арзада Құранды тек қана бір жақты емес, бір-біріне қайталап оқылуы. Ибн Аббас былай дейді: Аллаһ Елшісі жақсылық жасауда адамдардың ең жомарты еді. Әсіресе оның көңілінің дархан болған кезеңі Рамазан айы болатын. Өйткені, Жебірейіл Рамазан айының әр түні Аллаһ Елшісіне келіп, одан Құран тыңдап, тексеретін... Әбу Һурайра Жебірейіл Рамазанда әр жылы Аллаһ Елшісіне Құранды бір рет оқығанын, ал қайтыс болар жылы екі рет оқығанын айтады [1].

Мұхаммед Пайғамбар сол күнге дейінгі түскен аяттардан тұратын Құранды бастан-аяқ оқығанда, сахабалар да қолдарындағы Құранның түпнұсқаларын алып келіп, қателіктері болса, түзетіп отырған. Пайғамбардың ақырғы Рамазан айындағы арзасын ақырғы арза дейді. Бұл жылы Жебірейіл екеуі бір-біріне Құранды екі рет қайталап оқып тексерген. Бұл жайында Аллаһ Елшісі: *Жебірейіл Құранды маған бастан-аяқ екі рет оқытты. Мен осыған қарап, жақында көз жұматынымды аңғардым* дейді [1, 7 б.]. Бұл жерде айта кетер бір мәселе, ол осы арзаның хикметі. Жебірейіл Аллаһ Елшісін тыңдаудағы мақсат – оның қателіктерін, яки ұмытқандарын түзету емес, біріншіден, Құранның сақталу жолын мұсылмандарға үйретіп, оның Аллаһ үшін қаншалықты маңызды екенін білдіргендігі. Екінші, мәселе сол жылға дейінгі аят пен сүрелердің қалай бір-бірінің жалғасын тауып орналасқанын тағы бір анықтау. Үшінші, сахабалардың жазған, яки жаттағандарын түзелтіп, бірлікке шақыру. Һәм Құранның кейіннен бір кітап болып жиналуына жағдай жасау.

Ақырғы ең маңызды мәселе – Құранда Аллаһ Тағаланың әмірімен кейбір аяттардың үкімі жойылып, аяттың өзі де оқылудан алынып қалған. Аллаһ Тағала уақытша кейбір үкім беріп, кейіннен оның орнына жаңа үкім қойған. Міне, арзада осы аяттардың Құраннан шығарылғанын халыққа жариялап, Құранның ең соңғы қалпын көрсеткен. Ақырғы арзаның екі рет қайталанып оқылуында да осындай ерекшеліктер бар.

Құранның бір мұсхаф (кітап) етілуі

Әбу Бәкір кезеңінде жиналуы: Мұхаммед Пайғамбар шағында сахабалар Құранды жазып, жаттап алған еді. Көптеген хатшылардың қолдарында Аллаһ Елшісі арқылы түзетілген түпнұсқалар бар болған. Уахи келіп біткен кезде Ол түскен аяттардың яки сүрелерді Құранның қай жеріне қою керектігін нұсқайтын еді. Яғни, бастан-аяқ аят пен сүрелер белгілі бір

жүйемен орналасқан болатын. Бірақ барлығы біртұтас етіліп, Мұсхаф, яғни кітап етілмеген еді [2]. Өйткені, бір кітап етіп жинау үшін ақырғы уахи келіп, Құранның толық болуы ләзім. Алайда Мұхаммед Пайғамбардың өмірінің ақырына дейін уахи келуі мүмкін болғандықтан, ол тірі күнінде Құран толық бітті деп, бір кітап етіп жинақтай алмайтын еді. Ол соңғы демі бітіп, уахи тоқтағанда ғана Құранның бір кітап етіп жиналуы мүмкін болды. Әрі бұл жағдай шамамен Аллаһ Елшісінің уахидың қашан аяқталатынын білмеуінен туса керек [3]. Сиуити, Қасталани секілді ғалымдар осы мәселені Пайғамбардың кейбір аяттардың үкімі мен оқылуының Құраннан алыну әмірі (нәсіх етілуін) келуі мүмкін деген оймен күткен деген тұжырым айтады. Сондықтан да, ол өмірден өткеннен кейін ғана уахи тоқталғаны айқындалып, Құран алғашқы халифа Әбу Бәкір кезінде бір кітап етіп жиналды. Құранның оның кезінде жиналып бір кітап етілуінде де бірнеше себептер болған еді. Олар:

1. Мұхаммед Пайғамбардың тірі күнінде Құран жазылған парақтар бар болғанмен олар мемлекеттік істерде ресми емес еді. Өйткені, ол уақытта Пайғамбар бар еді. Сондықтан да Құран мәтінінің сенімді кепілі болған. Бірақ кейіннен келген халифаның мұндай ерекшелігі болмағандықтан жазылған парақтарды екі мұхаба арасына жинап, бір кітап ету қажеттілігі туды. Өйткені, бұдан кейінгі негізгі қайнар тұтас кітап етіп жазылған Құран болуы керек еді.

2. Халифа Әбу Бәкір мұсхафты Пайғамбардың уахи хатшыларына жаздырған парақтардан жаздыртып алуына болар еді. Бірақ мұндай нәрсенің арты қиыншылыққа соқтырып, мұсылмандар арасында дау туып кетуі ықтимал. Һәм Құранның кейбір түпнұсқаларында кішігірім қателіктер де болуы мүмкін. Әрі дәл қазір жинап алмаса, сахабалардың кейбірінде ғана болған қысқа түпнұсқалар олар бұл өмірден өткенде солармен бірге жоғалып кетуі де мүмкін. Әрі аз да болса, кейбір оқылуы нәсіх болған, яғни үкімі де, оқылуы да жойылған аяттарды білген де, білмегендер де бар. Сондықтан да, осы аяттардың жойылғанын білген мен білмегендер арасында қарама-қайшылық болуы мүмкін. Сондықтан да мәтіндердің бәрін жинап, бір кітап етуі қажет болды. Әрі ол кітапты сахабалардың қолдарындағы жазылған түпнұсқалар мен жаттаған Құрандар арқылы растап әрі кейбір адамдардың жеке қателіктерін дұрыстап, нәтижеде үмбеттің бәрі бірауыздан қабыл еткен Имам мұсхаф (негізгі кітап) жазбақ болды.

3. Басқа бір себеп – Ямәмә соғысында көптеген сахабалар шейіт болды. Осы бүлікті ұйымдастырған жалған Пайғамбар Мусәйләмәтул-кәззәб лақабымен аты шыққан Мусәйләмә деген адам еді. Ол Мұхаммед Пайғамбардың өмірінің ақырына таман өзін Пайғамбар жариялап, Құранға еліктеп сөз ұйқастырып, көптеген адамдарды әскер етіп алған еді. Кейіннен нижраттың он екінші жылында мұсылмандармен соғысты. Оған Құранды

жатқа білетін көптеген сахабалар да қатысты. Міне, осы соғыста осы қарилардан жетпіс кісі шейіт болды. Осынау жағдай Омарды сақтандырды. Дереву халифа Әбу Бәкірге барып, оған Құранның жоғалып кетуі қауіп бар. Тез арада түпнұсқаларды жинап, бір кітап етіп ал деп ұсыныс жасады. Алайда халифа оның осы ұсынысын алғашқыда қабыл ете алмай терең ойға қалды. Өйткені, Пайғамбардың жасамаған ісін жасау оған өте ауыр тиген. Оның бұлай екі ойлы болуы, егер Құран бір кітап етіп жазылып, көбейтілсе адамдар оны жаттауға немқұрайды болып кетпей ме деген күдік еді. Ақырында, ол Құранды жинауға бел буып, Зәйд ибн Сәбитті шақырып оған Құранды жинауға ұсыныс жасады. Ол осы мәселені былай баяндайды: Ямәмә соғысынан кейін мені Әбу Бәкір шақырып алды. Омар да жанында еді. Халифа маған: Омар маған келіп Ямәмә күні көптеген қари сахабалардың шейіт болғанын, бұлай кете берсе, қарилар қалмай, Құранның кейбір бөлігі жоғалып кетуі мүмкін деп, Құранды бір кітап етіп жинауды ұсынды. Мен Аллах Елшісінің жасамаған ісін қалай жасамақпын? дедім. Ақырында, Аллах Тағала осыны көкейге қондырып, мен оның пікірін мақұлдадым. Сен жас әрі ой-өрісі кең адамсың. Сені елдің бәрі жақсы таниды. Сен Аллах Елшісінің уахиын жазған адамсың. Ал қазір кідірме. Тез Құранды жина деді. Мен де Аллах Елшісінің жасамаған ісін қалай жасамақпын? дедім. Халифа: Аллах атымен ант етейін, бұл ісін жақсылық деді. Бірақ Аллах атымен ант етейін, бір тауды маған тасы деп бұйырса, бұл істен әлдеқайда жеңіл келер еді. Әбу Бәкір де мені көндіруге тырысып, сөзін жалғастыра берді. Ақыры, Аллах Тағала ол екеуінің жүрегіне салғандай, менің де көкейіме қондырды. Бұдан кейін мен құрма жапырақтары мен жеңіл ақ тастар, керамика тастарында жазылған Құран нұсқаларын қарилардан жинай бастадым [1, 6/225 б.].

Осы жерде Құранның жинау ісі неге Зәйд ибн Сәбитке берілді деген сұрақ тууы мүмкін? Өйткені, сахабалар арасында Абдуллаһ ибн Мәсғұд, Убәй ибн Каб секілді Құранның бастан-аяқ түпнұсқалары бар Құранды жатқа білетін беделді кісілер де бар еді. Демек осынша маңызды істің Зәйд ибн Сәбитке берілуінде кейбір себептер болуы мүмкін. Кейбір Ислам ғалымдары бұл жайлы былай дейді:

1. Зәйд ибн Сәбитті Мұхаммед Пайғамбардың арнайы уахи хатшысы етіп тағайындауы.

2. Зәйд ибн Сәбит сахабалар арасында зеректігімен көзге көрінген. Оның осы зеректігін байқаған Аллах Елшісі оған жазу ісінің бақылаушысы міндетін берген. Зәйд ибн Сәбит: Бірде Аллах Елшісі мені Мәдинада көріп қалды. Жанымдағылар менің Нәжжар руынан екенімді айтты. Аллах Елшісі сол жерде Құраннан дәл он бес сүре оқыды. Мен де оқылған сүрелерді сол жерде қайталап оқып бердім. Аллах Елшісі маған таң қалып: Еврей әріптерін жазып үйрен деді. Мен оны он бес күнде үйреніп алдым. Бұдан кейін Аллах Елшісінің атынан оларға хат жазып, олардан келген хаттарды

оған оқитын болдым. Басқа бір хабарда Аллаһ Елшісінің айтуымен сурани тілін он жеті күнде үйренгені айтылады.

3. Зәйд ибн Сәбиттің Аллаһ Елшісінің тірі күнінде Құранды бастан-аяқ жатқа біліп, қырағаттап өте дұрыс оқи білуі. Аллаһ Елшісі Тәбук ғазатуатында Нәжжәр руының байрағын Зәйдке беріп: Құранды ең жақсы біліп, жатқа білетін Зәйд деген.

4. Ақырғы арзаға қатысуы.

5. Жігіттік шағында болуы. Сондықтан да берілген істі жақсы атқаратын дәрежеде.

6. Ел абыройына бөленіп, сенімділік танытқандығы.

Зейд ибн Сәбит Құранды жинауда түпнұсқалары бар сахабалардан қатаң шарттар талап еткен. Халифа мен Омар оған: Мешіттің есігінің алдына отырып, саған кімде-кім екі куәгермен Аллаһтың кітабынан бір аят яки сүре әкелсе, оны жаз деген. Зәйдтің тәсіліндегі шарттарды былай беруге болады:

1. Қолында Құранның түпнұсқасы бар адам онымен ғана шектелмей жазған Құрандарын жатқа білуі тиіс. Әрі басқа мұсылмандар да оның жатқа білетін Құранның сүре мен аяттарын сөзбе-сөз, айна-қатесіз жатқа білулері қажет.

2. Жазылған түпнұсқалар Пайғамбардың нұсқауымен жазылып, оқытқан мәтін екендігін екі куәгер дәлелдеу керек.

3. Егер аяттардың оқылуы мәнсух (үкімі жойылған) болса жазылмауы тиіс.

Сиуити екі куәгерден мақсат – әкелген аяттың мәтінін ақырғы арзада Мұхаммед Пайғамбарға оқылғанына куәлік еткен екі куәгер дейді [4].

Осы мәселеде оған Омар көмектескен. Бір кітап етіп жиналған осы Құранға Абдуллаһ ибн Мәсғудтың ұсынысымен Мұсхаф деп аталды. Бұл мұсхаф жеті кәріпті қамтыған.

Жоғарыда айтылғандай Құран жазылған әрі өзінің орналасқан жүйесі бар еді. Бірақ бастан-аяқ бәрі бір кітап етіп жиналмаған. Халифа Омардың қорыққаны да осы еді. Ақырында Зәйд ибн Сәбит парақтарда жазылған түпнұсқаларды негіз етіп, ақырғы арзада оқылған сүрелер мен аяттардың орналасуы тәртібіне қарай жинап, бір кітап етті. Осылайша бір әріп те жоғалмай, сақталды. Бұл іс Мұхаммед Пайғамбар бұл өмірден өткен соң алты айдан кейін жасалды. Ол уақытта Аллаһ Елшісінің жанында болған сахабалар тірі еді. Бұл уақыт ішінде Құранның бір аяты яки әрпі жоғалуы мүмкін емес. Өйткені, көптеген адамдар жатқа білген. Жазылған түпнұсқалар да қолдарында еді. Әрі сахабалар бес уақыт намазда, басқа уақыттарда бір-бірлеріне оқып, аяттар мен сүрелер жайлы ойларын ортаға салатын.

Әбу Бәкір кезінде Құранның жиналуы жазылған түпнұсқаларды бір кітап ету ғана еді. Яғни, тері, құрма ағашы, сүйек, т.б. секілді әр түрлі

нәрселерде жазылған Құрандарды қағазға жазып, бір кітап еткен. Зәйдтің осы ісі бір жылға созылған. Оған Омар, Әли, Оспан, Ибн Каб көмектескен. Мұсхаф аталған осы кітап алдымен Әбу Бәкірде, ол қайтыс болғанда Омар алып сақтап, ол да бұл ғұмырдан өткенде қызы Хафсаның қолында сақталды [5].

Оспан кезеңінде көбейтілуі

Халифа Оспан кезеңінде Ислам мемлекеті Арабстаннан тыс өлкелерге қанат жайды. Сол жаққа арнайы мұғалімдер жіберіліп, олар өздері үйренген Құран қырағаттары мен қаріптерін жаңа мұсылмандарға оқыта бастады. Әр түрлі Құран қырағаттары мен қаріптерін үйренген адамдар өзара дауласып, өздерінікін жақтап, басқаларды жоққа шығара бастады. Өйткені, олар Мұхаммед Пайғамбардың Құранның әр түрлі оқылуына не үшін рұқсат бергенін әрі оның бірнеше қырағатпен түскенін білмейтін еді. Сондықтан бұл жердегі ең үлкен бірінші мәселе жеті қаріп мәселесі. Аллаһ Елшісі сахабаларға түсініксіз келген кейбір сөздерді өз диалектіндегі сөзбен алмастырып оқуларына уақытша рұқсат берген еді. Кейіннен сахабалар осы үйренген Құрандарын жаңа мұсылмандарға да дәл солай үйреткен еді. Алайда жаңа мұсылмандар жеті қаріптен хабарсыз болатын. Негізі осы жеті қаріп Әбу Бәкірдің заманында жиналған Құраннан да орын алған-ды. Сондықтан да сахаба Хузәйфа Куфалықтардың Абдуллаһ ибн Мәсғұдтың қырағаты, Басралықтардың Әбу Мұса әл-Әшғаридың қырағаты деп дауласқандарына әбден төзімі таусылып: Аллаһ Тағала атымен ант етейін! Осыдан Халифаға барсам, осы айырмашылықтардың жойылуын талап етем деген еді [6].

Екінші мәселе Құранда бірнеше қырағаттың болғандығын басқа аймақтағы мұсылмандардың білмеулері.

Ақырғы мәселе кейбір сахабалардың қолдарындағы түпнұсқаларда аяттардың тәпсірлері мен түсіндірмелерінің жазылуы. Араб емес кейбір мұсылмандар осы жазуларды аят деп ойласа керек.

Әбу Қилабә былай дейді: Халифа Оспан заманында әр мұғалім өз ұстазынан алған қырағатты шәкірттеріне үйрететін еді. Кейіннен шәкірттер бір-бірімен кездескенде, әркім өзінікін жақтап, пікір таластыра бастаған. Олар мұғалімдеріне айтып, олар да ұстаздарынан алғаны бойынша өздері білетін қырағатты жақтап, қарама-қайшылық туа бастады. Қазіргі мұсылмандар арасындағы қарама-қайшылық пен пікірталас та осыған ұқсайды. Мысалы, сүнниттерде жалпы төрт мәзһәб бар. Кеңес үкіметі тарап, қазақ елі егеменді ел болғанда, ел жастары әр түрлі елге барып, Ислам дінін үйреніп елге келіп, үйренгендерін халыққа үйрете бастады. Шет мұсылман елінен келген мұғалімдер де дінді жастарға өз мәзһабтары бойынша үйретті. Бірақ дінді үйренген ел азаматтары бір-бірімен жолыққанда өздері үйреткен

мұғалімдерінің пікірлерін жақтап, бөгде пікірді жоққа шығарып, ақыры дауға айналды. Бәрінің де мұғалімдері өз көзқарастарының дұрыстығын айтып бақты. Олардың түсінігі бойынша ұстаздарының ұстанған мәзһабтарының көзқарасы ғана дұрыс болып көрінді. Алайда ұстаздары менің мәзһабым басқа мәзһабтардың көзқарастары мен Құран мен сүннет қайнарынан үкім шығару тәсілдерінен қарағанда абзалырақ дегендерін ұғына алмады. Пайғамбарымыздың *Үмбетімнің әр түрлі көзқараста болуы – рақымдылық* хадисін де іштей терең сезіне алмады. Дәл осылайша, сол уақытта да әр түрлі қырағаттар мен қаріптердің болуын түсіне алмаған. Осы дау Халифаға да жетіп жатқан еді.

Өзіне келіп жеткен осындай әр түрлі шағымдар Халифаны қатты толғандырды. Ақыры Кавказ аймағынан келген Хузэйфәтул-Ямәнның жеткізген хабары оның әрекетке көшуіне түбегейлі ықпал етті.

Кавказ аймағында Шам әскерлері мен Ирактың әскерлері бірге болған еді. Шамдықтар Құранды Убәй ибнул-Кабтан үйренген. Ирактықтар болса Құранды Ибн Мәсғудтан үйренген болатын. Екеуі екі түрлі қырағат болғандықтан екі әскер арасында қатты дау туды. Тіпті олар бір-бірлерімен шайқасуға шақ қалды. Сонда дереу Хузэйфа Мәдинадағы Халифаға келіп: Ей, Халифа! Мұсылмандарға жәрдем ет! Болмаса Құран еврейлер мен христиандардың кітаптары тәрізді қарама-қайшылыққа ұшырайды деп, жағдайды түсіндіріп, қырағатта бірлік болуын сұрады.

Халифа дереу іске көшіп, халық үшін Имам Мұсхаф жаздырып, қырағатты анықтатып, жеті қаріпті бірге түсіруге қаулы қабылдады. Осыдан кейін халифа Омардың қызы Хафсаға хабар жіберіп, қолындағы түпнұсқаны көбейтіп қайтып беру үшін уақытша сұрады. Осы істі жасауға Құрайшытықтар (меккелік) мен Әнсарлықтардан (мәдиналық) он екі кісілік топ құрып, төраға етіп Зәйд ибн Сәбитті тағайындады. Алқа құрамында Абдуллаһ ибн Зубәйр, Сайд ибн ибнул-Ас, Абдуррахман ибнул-Харистай үлкен сахабалар бар еді. Бұл алқа Құранды Құрайш диалектісімен қайта жазып, көбейту жоспарын жасады. Жазу үстінде кейбір аяттарда қарама-қайшылық туса, Құрайш диалектін негіз етіп алатын болды. Халифа Құрайштың үш кісілік тобына: Сендер мен Зәйдтің арасында Құранға қатысты мәселе туындаса Құрайш тілін негіз етіп алыңдар. Өйткені, Құран солардың тілімен түскен дейді [1, 3 б.].

Имам Мұсхаф Мұхаммед Пайғамбардың өмірінің ақырында Рамазан айындағы ақырғы арзада Жебірейілден алған соңғы Құран оқылуына негіз етілген. Іс біткенде, ескі түпнұсқаларды жойып, әкімдеріне хат жіберіп: Мен мынадай бір іс жасап, қолымдағы бұрынғы Құран түпнұсқаларының бәрін жойдым. Сендер де нұсқаларыңды жойыңдар. Ал, мына қайта жазылған Құранды көбейтіп таратыңдар дейді.

Халифа Оспанның Имам Мұсхафтағы принциптері былайша:

1. Әбу Бәкірдің заманында жазған мұсхаф кітапты негіз ету.
2. Ақырғы арзадағы оқылған қаріп бойынша жазылып, қалған алты қаріп тасталады.
3. Егер диалект айырмашылығы туа қалса, онда Құрайш диалектісі негіз етіледі.
4. Сүрелер қазір қолымыздағы жүйе бойынша жүйеленеді.
5. Осы түпнұсқалар жан-жаққа таратылып, осыған ұқсамаған нұсқалар жойылады [7].
6. Тәфсир мен түсіндіру мақсатымен жазылған кейбір жеке сөздер мұсхафқа алынбайды.

Бұл іс нижраның жиырма бесінші жылы болған. Іс біткенде түпнұсқа Құранды Хафсаға қайтарып берді. Жазылған жаңа Имам Мұсхаф кітап мешітте оқылып, мұсылмандардың бәрі бірауыздан мақұлдаған. Бұл Имам Мұсхаф төртеу болып жазылды. Біреуі Мәдинада қалып, қалған үшеуі Шам, Куфа, Басраға жіберілді. Кейбір хабарда осы кітаптардың жетеу болғандығын айтады. Сонда қалғандары Мекке, Йемен және Бахрейнге жіберілген [5, 1/240 б.].

Қорыта келгенде, Құранның жинақталу кезеңдеріне терең зер сала қарасақ сахаба мен кейінгі ғасырлардағы ғұламалардың осы тұрғыда көп еңбек сіңіргендігі көрінген. Олар Құранға жалпылай емес ондағы әр бір сөзге мән беріп тіпті қарекетінің өзгеріп кетпеуіне көп еңбек сіңірген. Құранға ғылыми тұрғыдан жіті қарау әдістемелері кейінгі ғасырларда тарих, мәдениет, араб ауыз әдебиеті т.б салаларда кеңінен пайдалануға мол әсерін тигізеді.

Әдебиеттер

- 1 *Ахмад ибн Әли ибн Хажар әл-Асқалани*. Фатхул бари фи шархи сахих әл-Бұхари. – Рияд: Мактабатул малик, 2001. – Т. 7. – 7 б.
- 2 *Драз*. Қуранын аңлашылмасына доғру. – Стамбул: Әмин, 2002. – 29 б.
- 3 *Хамидуллаһ*. Ислам Пейгамбери / ауд: Салих Туғ. – Стамбул, 1990. – Т. 2. – 344 б.
- 4 *Жәләуддин әс-Сиуити*. әл-Итқан фи Улумил-Қуран. – Бәйрут, 1996. – 58 б.
- 5 *Зәркәни Мухаммед Абдулазим*. Мәнәһилул-Ирфан фи Улумил-Қуран. – Бейрут, 1996. – 234 б.
- 6 *Ибн Әби Дауд, Әбу Бәкір Абдуллаһ*. Китабул-Мәсәхиф. – Египет, 1936. – 13 б.
- 7 *Мухсин Демиржи*. Қуран тарихи. – Стамбул: Иайын, 1997. – 155 б.

Резюме

Паттеев М.И., Смагулов М.Н. Методические ступени, применявшиеся при объединении Корана

В статье рассматривается вопрос собрания и объединения Корана в единую книгу. Авторы подробно останавливаются на смысле объединения в единую книгу аятов и сур, написанных при жизни Пророка Мухаммада на различных материалах, таких как шкура и кости животных, камни, дерево и т.д. Научно доказывается, что выбор одного из семи кираатов (рецитация) и объединение Корана в единый сборник сур во времена халифата являлся единственно верным путем предотвратить искажения Священного Писания.

Summary

Patteev M.I., Smagulov M.N. Methodical Steps Applied in the Merger of the Koran

The article deals with the question of assembly and association of the Quran into one book. The author elaborates on the meaning of unification into a single book of verses and suras written during the lifetime of the Prophet Muhammad on various materials such as hide and animal bones, stones, wood, etc. Research proved that the choice of one of seven Kiraati (recitation) of the Quran and consolidation into a single collection of suras in the days of the khalifat is the only sure way to prevent the distortion of Scripture.





*Қайрат Мамбетбаев,
Алмасбек Шағырбаев*



ХАНАФИЛАРДА АХАД ХАДИСТЕРДІ ҚАБЫЛДАУ ШАРТТАРЫ

Аннотация. Бұл мақалада еліміз үшін маңызы елеулі болып отырған Ханафи мәзһабын тереңірек зерттей түсу үшін Ханафи мәзһабындағы құқықшылар үшін маңызды әл-Инқитаул-батин (жасырын үзік) деп аталатын мәселе туралы сөз болады. Әсіресе, ахад хабарға деген Ханафи ғалымдарының сыни көзқарасы, Ахад хабардың Құранға, мағруф сүннетке, ғумуму бәлуаға және сахабалардың іс-әрекетіне, ақылға, шарифаттың негізгі ұстындарына, ижмағқа қайшы келген жағдайлары талқыланады. Мақалада рауилердің кемшіліктеріне тоқталынбайды, тек деректер бір-бірімен қайшы келген жағдайда, әсіресе ахад хабарды қай жағдайларда әрі неліктен Ханафи ғалымдарының қабылдамай, сын елегінен өткізгендігі анықталады.

Түйін сөздер: Ханафи мәзһабы, Әбу Ханифа, хадис, құқықшы, ахад хабар, ислам.

Кіріспе

Ханафи мәзһабындағы құқықшылар әдетте хадистерде сырттай (захир) және іштей (батин) деп бөлінетін екі түрлі үзік барын сөз етеді. Сырттайғы үзікпен мүрсәл хадистер меңзеледі. Осы тұрғыдан келгенде екінші іштейгі не «әл-Инқитаул-батин» (жасырын үзік) деп аталатын мәселені тарқатып түсіндіру өзекті. Өз уақытында бұл ханафиттік құқықшылардың дамытып, жетілдірген мәселесі. Ханафи мәзһабының артықшылығы мен ерекшеліктерін тереңірек білу үшін де бұл тақырыпты кеңінен қозғаған пайдалы. Рухани үзік – хадис өзінен күшті бір дерекпен қайшы келгенде немесе жеткізуші рауидан байқалған кемшілік жағдайында туындайды. Біз бұл мақалада рауилердің кемшіліктеріне тоқталмаймыз, тек деректер бір-бірімен қайшы келген жағдайда, әсіресе ахад хабарды қай жағдайларда әрі неліктен Ханафи ғалымдарының қабылдамай, сын елегінен өткізгендігін анықтамақпыз.

Әдетте ислам құқықшылары ұстаным ретінде ахад хабарлардың дәлелге жататындығын мойындайды. Бірақ олардың біршама хадистерге амал етпегендігі мәлім. Айталық, Ибн Хазм белгілі бір жағдайда ханафилар мен маликилардың амал етуге жаратпаған хадистерінің екі мыңнан асып жығылатынын дерек ретінде келтіреді [1]. Анығында олардың әрбірі белгілі

бір дәлелге сүйенгені белгілі. Ханафиларға келсек, жалпы алғанда ахад хабарды Құранға, мағруф сүннетке, ғумуму бәлуаға және сахабалардың іс-әрекетіне, ақылға, шарифаттың негізгі ұстындарына, ижмағқа қайшы келген жағдайда қабылдамағанын көреміз. Бұл қабыл алмау ол хадистерге мүлдем амал етпеу керектігін білдірмейді. Десе де жасырын үзік туындауы себепті хадистерді қабылдамау түсінігі негізінен Ханафиларға тән деуге негіз бар. Өйткені бұл мәселені алғаш Бәздауи мен Сарахси қолға алған [2]. Ал оларға дейінгі кезеңде Ханафи әдістемешілерінің бірі Шаши мәселені «Шартул-амал би хабарил-уахид» (ахад хабармен амал етудің шарты) деген тақырыппен, Сижистани болса «Интиқаду хабарил-уахид» деген тақырыппен қарастырған [3] Кейіннен Ханафи әдістемешілері бұл мәселеде Бәздауи мен Сарахсидың жүйесін дұрыс көріп, жалғастырған. Ал енді ахад хабардың өзінен де қуатты дәлелге қайшы келу салдарынан тәрк етілуі жағдайын рет-ретімен талдап көрейік.

Ахад хадистің Құранға қайшы келуі

Құран кейінгілерге мутауатир жолмен жеткендіктен, оның Алла тарапынан түскендігінде һәм қандай да бір өзгеріске ұшырамағандығында еш күмән жоқ. Ал ахад хадис олай емес. Сахабалар да Құранға анық қайшы келетін хадистерді қабылдамаған. Мысалы, Мүслимнің сахих хадистер жинағының «Талақ» бөлімінде Омар ибн Хаттабтан мынандай хадис риуаят етілген. Фатима бинт Қайс атты әйел сахабаның «(талақ етілген әйелге) жатын орын да, нәпақа да берілмейді» деп риуаят еткен хадисі Омар ибн Хаттабқа жеткенде, ол былай дейді: «Дұрыстап жаттағаны яки ұмытқаны белгісіз бір әйелдің сөзіне сеніп Раббымыздың Кітабын, Пайғамбарымыздың сүннетін тәрк ете алмаймыз. Талақ болған әйелге жатын орын да, нәпақа да беріледі. Алла Тағала «Талақ» сүресінің 1-аятында «Анық ауыр күнә (зина) жасамайынша оларды үйлерінен шығармаңдар» деген». Бұл жерде әйел риуаят еткен аталмыш хадис Құранның анық аятына қайшы болғандықтан, хазірет Омар оны қабылдамаған. Сондай-ақ, бұл хадис «Талақ» сүресі 6-аяттағы «Талақ еткен жұбайларыңа (ғиддаттары біткенге дейін) жағдайларыңа қарай өздерің тұрып жатқан жайдың бір жерінен орын беріңдер» делінген басқа бір аятқа да қайшы.

Ханафилердің бұл қағидасы жайлы имам әл-Жассас өзінің «әл-Фусуул фил-усуул» атты еңбегінде былай дейді: «Біздің мәзһаб ғұламалары (асхабымыз) бойынша ахад хабардың қабылданбау себептерінің бірі Иса ибн Әбанның да айтқанындай: «Ахад хабар ешбір күмәнсіз жеткен (мутауатир, мәшһүр) сүннетке қайшы болса, немесе Құранға анық қайшы келсе, сондай-ақ, көпшілікке қатысты мәселелерден бола тұра, көпшілік білмейтін ахад хабармен жетсе, немесе адамдар риуаят еткенімен қоғам оған қайшы амал еткен шәзз хадис болса, мұндай ахад хабарлар тәрк қылынады» [4].

Имам Әбу Юсуф бұл жайлы өзінің «әр-Рәдд ала сиярил-Әузағи» атты еңбегінді әл-Әузағиға қарата былай дейді: «Түрлі риуаяттар көбеюде. Олардың арасынан мүлде беймәлімдері де шығуда. Ол риуаяттардан фикһ мамандары хабарсыз. Әрі олардың мағынасы Құран мен сүннетке де қайшы. Ендеше, шәзз хадистерден абай бол! Көпшілік жамағаттың ұстанған және фақиһтердің білетін уа һәм Құран мен сүннетке қайшы келмейтін хадистерді ұстан. Басқалардың үкімін осылармен салыстыра отырып шығар. Құранға қайшы сөздер риуаят болып жетсе де, ондай риуаяттың Алла елшісінің хадисі еместігінде шүбә жоқ» [5].

Имам әт-Тахауи өзінің «Шарху мағанил-әсаар» атты еңбегінде былай дейді: «Мутуатир хабарларға қайшы келетін ахад хабарлар қабылданбайды» [6].

Ал ханафи мәзһабының көрнекті фақиһ һәм усулшы ғалымдарының бірі Алауддин әл-Кәсаанидың «Бәдайғус-санаиғ» атты кітабында: «Ахад хабармен амал ету мутуатир дәлелмен амал етуге қайшы болмаған жағдайда ғана уәжіп болады» делінген [7].

Ханафи усул кітаптарында Құранға қайшы деп қабылданған кейбір ахад хадистердің үлгілері ретінде мына нақты мысалдарды атап кетуге болады. Ханафилер «Алла елшісі бір куәгер және ант етуді негізге алып төрелік етті» хадисін Құранның: «Екі ер кісіні, егер екі ер кісі болмаса, онда өздерің риза болатын куәгерлерден сенімді бір ер кісі мен екі әйелді куәгерлікке әкеліндер» (Құран, 2/182) деген аятына қайшы деп қабылдап, бұл хадиспен амал етпеген. Ханафилер жоғарыдағы хадистің Құранға қайшылығын үш тұрғыдан дәлелдеуге тырысады.

Біріншісі, Алла Тағала «Куәгер әкеліндер» деу арқылы куәлік ету жолымен ақиқатты анықтауды бұйырады. Бұл аят куәгерлік турасында «мүжмәл» білдірілген. Яғни, қысқа қайырылған. Кейіннен мүжмәлді тәпсірлеу барысында куәгерліктің екі жолмен болатындығын айшықтап түсіндірген. Алғашқысы «екі ер кісінің куәгерлігі», ал екіншісі «бір ер кісі мен екі әйелдің куәгерлігі». Ендеше, Құрандағы «куәгер әкеліндер» бұйрығы осы екі жолдың біреумен жүзеге асуға тиіс. Себебі мүжмәлдің тәпсірі мүжмәл сөздің қамтыған барлық мағынасының түсіндірмесі саналады. Олай болса, жоғарыдағы ахад хабарда айтылғандай «бір куәгер мен оның ант етуі арқылы үкім беру» Құранда айтылмаған үшінші жолға жатады. Ал Құран екеумен шектелгендіктен бұл жағдай Құранның білдірген үкіміне ахад хабармен бір нәрсені қосу деген сөз. Ал Құранға қандай да бір нәрсені қосу оның үкімін «нәсх» (жою) ету саналады. Ал Құранды ахад хабармен нәсх жасауға болмайды.

Екіншісі, Алла Тағала жоғарыдағы аяттың жалғасында: «Бұл (екі ер кісі яки бір ер кісі мен екі әйел кісінің куәгерлігі) Алланың құзырында ең әділетті және куәгерлік етудің ең дұрысы уа һәм күмәнға түспеулерің үшін ең соңғы,

төменгі жол» дей отырып, күмәнді жоюдың ең төменгі шекарасының «екі ер кісі немесе бір ер кісі мен екі әйел кісінің куәлігі» екендігін білдірген. Ендеше, ең төменгіден де төмен басқа бір жол жоқ деген сөз. Егер ахад хабарда білдірілгендей «бір куәгер мен ант ету» дәлел саналатын болса, онда Құранда айтылған «күмәнді жоюдаға ең төменгі шекара назарға алынбаған болады. Ал бұл Құран үкімін жою деп саналады [8].

Үшіншісі, куәгерлік турасында әдетте ер кісілердің куәгерлігіне жүгініледі. Ал әйел кісілердің куәгерлігі болса, әдеттен тыс. Сондықтан егер қандай да бір ақиқатқа көз жеткізу барысында «бір ер кісі мен оның ант етуін» негізге алуға рұқсат болғанда, аятта бұл жолдың айтылмай қалуы және әдетте куәгерлікке тартылмайтын жолдың (әйелдердің куәгерлігі) ұсынылуы хикметке теріс болмақ. Тіпті куәгерлік мәселесінің «бір куәгер мен оның ант етуімен басталуы абзал болар еді. Өйткені ең оңайы осы. Ал бұл жолдың ең оңайы бола тұра Құранда айтылмауы, оның дәлел бола алмайтындығының белгісі [2, 366 б.].

Кейбір усул кітаптарында жоғардағы «бір кісінің куәгерлігі мен оның ант етуімен үкім беруді» білдірген ахад хабардың «арызданушы дәлел әкелсін, ал қабылдамаған қарсы жақ ант етсін» делінген мәшһүр хадиске қайшы болғандықтан, тәрк етілгендігі алға тартылған [9].

Ахад хабардың мағруф сүннетке қайшы болуы

«Мағруф» деп Ханафи мәзһабында мутауатир әрі мәшһүр хадистерге айтылатыны белгілі. Көрнекті ханафи ғалымы Алауддин әл-Кәсанидің «Бадаайғус-санаайғ» атты мәшһүр еңбегінде «Ер баланың кіші дәреті тиген киімге су құйылса, жеткілікті, ал қыз баланың кіші дәреті тиген киімді жуу қажет» деген ахад хабардың Алла елшісінен (с.а.у.) риуаят етілген кез келген кіші дәреттің жуылуы тиіс екендігін білдірген басқа мәшһүр хадисіне қайшы болғандығы үшін тәрк етілгендігі жазылған [7, 88 б.].

Ахад хабардың өмірде жиі ұшырасатын көпшілікке қажет «ғумуумул-бәлуа» мәселелерде болуы

«Ғумуумул-бәлуа» деп әрбір адамның үкімін білуге мұқтаж болған өмірде жиі қайталанатын көпшілікке қатысты мәселелерге айтылады. Ханафилердің ахад хабарларды ғумуумул-бәлуа себебімен тәрк етулерінің астарында мынандай қисын мен уәж жатыр: көпшілікке қатысты мәселе өмірде жиі қайталанатын болғандықтан, мұның үкімін әрбір адам білуге ұмтылар еді. Пайғамбарымыз да оның үкімін түсіндірген болар еді. Нәтижесінде оның үкіміне, жалпы ол мәселеге қатысты пайғамбар сөзі жекелеген адамдардың риуаяты саналатын ахад хабармен емес, көпшіліктің риуаятымен мутауатир немесе мәшһүр болып жетер еді. Ал егер олай болмаса, онда ахад хабардың шынайылығында күмән бар деген сөз. Ханафилердің бұл

тақырыптағы ұстанымына қатысты Имам Сарахси өзінің «Усулус-сарахси» атты еңбегінде былай дейді: «Қоғамның да, жеке адамның да амал ету үшін үкімін білуге мұқтаж болған көпшілікке қатысты мәселелерде жеткен ахад хабар «ғариб» (бөтен) саналады. Ал мұндай хабар сөзсіз жасанды болмақ. Өйткенді Пайғамбарымыз адамдардың мұқтаж болған нәрселерін түсіндіруге міндеттелген. Сондай-ақ, Алла елшісі өзі түсіндірген көпшілік мұқтаж болған үкімді, оны естіген жандарға өздерінен кейін келетін басқа адамдарға да жеткізуін бұйырды. Байқағанымыз, көпшіліктің мұқтаждығы болған мәселелердің үкімін Алла елшісі әрдайым түсіндіріп кеткен. Оның түсіндірген мәселесін естігендер де кейінгілерге жеткізіп отырған. Ал енді көпшілікке қатысты мәселе көпшіліктің риуаятымен жетпеген болса, онда ондай хабар ұмытылған яки түгелдей мәнсұх (жойылған) болған деген нәтиже шығады...» [2, 368 б.].

Жассас өзінің «әл-Фусуул фил-усул» атты еңбегінде бізге жетпей қалған ханафилердің алғашқы усул қағидаларын жазған Иса ибн Әбанның бұл тақырыпқа қатысты көзқарасын былай деп жеткізген: «Біздің мәзһаб ғұламалары (асхабымыз) бойынша ахад хабардың қабылданбау себептерінің бірі Иса ибн Әбанның да айтқанындай: «Ахад хабар ешбір күмәнсіз жеткен (мутауатир, мәшһүр) сүннетке қайшы болса, немесе Құранға анық қайшы келсе, сондай-ақ, көпшілікке қатысты мәселелерден бола тұра, көпшілік білмейтін ахад хабармен жетсе, немесе адамдар риуаят еткенімен өздері оған қайшы амал еткен шәзз хадис болса, мұндай ахад хабарлар тәрк қылынады» [4, 3 б.].

Иса ибн Әбанның көзқарасын ары қарай Имам Әбул-Хасан әл-Кархи жалғастырды. Ал Имам Әбу Бәкір әл-Жассас та өзінің «әл-Фусуул фил-усуул», «Әхкамул-Құран», «Шәрху мұхтасарил-Тахауи» сынды іргелі еңбектерінде бұл тақырыпқа ерекше мән беріп, оны бір жүйеге түсіріп, кеңінен түсіндіреді. Тақырыпқа қатысты түрлі сауалдарға жауап берген. Ол былай дейді: «Хабар ахадты қабылдау үшін оның көпшіліктің қажеттілігі бар мәселелерде болмауы керек. Себебі көпшіліктің мұқтаж болған мәселелер шешімін Алла елшісі (с.а.у.) жеке адамға және шәзз хабарларға қалдырмайды. Ендеше ахад хабарларды тек жеке адамдарға қатысты мәселелерде ғана қабылдаймыз. Өйткені Алла елшісі жеке жағдайларға әр мәселенің орын алуына қарай жауап берген» [2, 360 б.].

Ахад хадистердің қоғамда (сахабалардың дәуірі) қалыптасқан амалға қайшы болуы

Қандай да бір ахад хадис қоғамда қалыптасқан амалға қайшы келсе, ондай хадис тәрк етіледі. Жассас бұған мысал ретінде «пайғамбарымыз ақшам намазында һәм басқа намаздарда құныт оқитын еді» делінген риуаятты келтірген. Жассас ғалымдардың бұл хадиске қайшы пікірде

тоғысқандығын білдірген. Сондай-ақ, зекетті беруден бас тартқан адамға, жемісті әкмамынан алған адамға қатысты хадистердің қоғамда қалыптасқан амалға қайшы екендігін де атап өткен [2, 10 б.].

Ахад хабардың ақылға анық қайшы келуі

Жассас ханафилер бойынша ахад хабарлардың қабылданбауына бесінші себеп ретінде ақылға анық қайшы келетін хабарларды атап көрсеткен. Ол өзінің «әл-Фусуул фил-усуул» еңбегінде былай дейді: «Ахад хабарлардың қабылданбау себептерінің бірі – хабардың ақылға қайшы болуы. Өйткені ақыл Алланың дәлелдерінің бірі. Міне, сондықтан ақылдың білдірген немесе бекіткен нәтижесін теріс төңкеруге болмайды. Ақылға қайшы келген кез-келген хабар жарамсыз һәм қабылданбайды. Тек ондай хабардың ақылдың білдірген нәтижесіне қайшы келмейтіндей етіп жорамалдау мүмкін болса ғана солай жарамалданады» [2, 10 б.].

Бұл жайлы Абдул-Қадир әл-Бағдади былай дейді: «Хабардың мәтіні ақылға қонымды болуы тиіс. Ал егер хабарды жеткізушінің риуаяты ақылға сиымсыз әрі ешқандай да дұрыс жорамалға сай келмесе, ондай хабар мүлдем қабылданбайды» [8].

Сахабаның амал етпеген әрі дәлел ретінде қолданбаған хадистері

Егер қандай да бір ахад хабардың мазмұны кезінде сахабалар арасында пікірталасқа себеп мәселеге қатысты бола тұра, оны олар дәлел ретінде қолданбастан, өздерінің пайымдарына жүгінген болса, онда ондай хабардың негізсіз екендігіне үкім етіледі. Себебі Алла елшісінің тақырыпқа қатысты хадисі шынымен бар болғанда, онда оны бәрінен бұрын сахабалар пікірталас үстінде өздерінің көзқарасын дәлелдеу үшін қолданар еді. Себебі олар дінімізді жеткізуде іргетастар іспеттес. Олардың қандай да бір мәселедегі пайғамбар шешімінен бас тартып, яки жасырып қалып, өздерінің пайымдарына жүгінуі мүмкін емес. Сондықтан ондай хабар жоқ үкімінде немесе сахабалар оның мағынасын басқаша түсініп, жорамалдаған, яки үкімі мәнсұх болған деген нәтиже шығады. Бізге жеткен деректерге көз жүгірткенімізде, ахад хабарға қатысты ханафилердің бұл ережесін алғаш болып атаған Әбу Зәйд Убайдуллаһ ибн Омар әд-Дәббуси екендігін байқаймыз. Ол өзінің «Такуимул-адилла» атты усулул-фикһ кітабында ахад хабарды қабылдамаудың төртінші себебі ретінде келтірген [9, 214 б.].

Ханафилер бұл ереже бойынша қабыл алынбаған хабарлардың үлгісі ретінде екі хадисті ұсынады. Біріншісі құл, күң және азат адамның талағы мен ғидеттіне қатысты хабар. Бүгінгі таңда күң мен құлдың қолданыстан шығуына байланысты бұл жерде тарқатып жазуды жөн көрмедік. Екіншісі: «Назар аударыңыздар! Кімде кімнің қарамағындағы жетімнің малы, дүниесі бар болатын болса, онымен сауда жасасын. Босқа тұрып, зекетін беру арқылы таусылып қалмасын» делінген риуаят.

Ханафилер бұл хабар бойынша амал етпеген. Себебі балиғат жасына жетпеген баланың дүниесінен зекет беріліп-берілмеуі турасында сахабалар арасында қызу талас орын ала тұра бұл хадисті ешқайсысы өз көзқарасына дәлел ретінде қолданбаған. Ал бұл жағдай оның негізсіз хабар яки үкімі мәнсұх болған риуаят екендігінің дәлелі.

Әсілінде усул һәм фикһ кітаптарынан ханафилердің бұл қағидасына сәйкес тәрк етілген басқа ахад хадистерді кездестіре алмадық. Ханафилердің ахад хабарлардың қабылданып-қабылданбауына қатысты ұсынып отырған өлшемдерінің төртіншісі саналған бұл қағида ақылға қаншалықты қонымды болғанымен оны практикалық тұрғыда жүзеге асыру қиын болып отыр. Себебі ханафилер сахабалардың хадисті дәлел ретінде қолданып-қолданбағандығы қандай өлшемдермен анықталуы тиіс екендігі турасында ешқандай әдіснама айтпаған.

Ахад хабарлардың шарифаттың негізгі ұстындарына, күлли қағидаттарына қайшы келуі

Ханафилерде ахад хабарлар шарифи негізгі қағидаларға, ғұламалардың бірауыздан келіскен шарифи негіздерге, ижтиһад нәтижесінде Құран мен сүннеттен шығарылған ірі ережелерге қайшы келген жағдайда, ондай хабарлармен амал етілмейді. Бұл жайлы Әбу Бәкір Жассас «Ахад хабарлар шарифи негіздерге қайшы келмеуі керек» деген. Сондай-ақ, Жассас «Кімде-кім қандай да бір қауымның үйіне олардың рұқсатынсыз көз жүгіртетін болса, ондай адамның көзін ойындар...» делінген Әбу Һұрайраның хадис ретінде жеткізген риуаятын түсіндіру барысында былай дейді: «Барлық фақиһтер (құқықтанушылар) «Кімде-кім қараған адамның көзін ойса, ойылған көздің құнын төлеуге міндетті» деу арқылы хадистің тура мағынасымен амал етпеген. Міне, бұл хадис шарифи негіздерге қайшы келетін Әбу Һұрайраның риуаяттарына жатады. «Зинадан туған үш жаманның бірі», «Зинадан туған жұмаққа кірмейді» делінген риуаяттар да солай. Бұлардың бәрі бүкіл фақиһтердің тура мағынасына қайшы амал еткен шәзз риуаяттар» [2].

Әбул-Хусайн әл-Құдури ханафилердің бұл қағидасы жайлы өзінің «әт-Тажрид» атты іргелі еңбегінде былай дейді: «Біздің сүйенген ереже бойынша, ахад хабар егер шарифи негіздерге қайшы болатын болса, ондай хабармен амал етілмейді. Керісінше ондай риуаятты шарифи негіздерге сәйкес келетін басқа бір ыңғайлы мағынаға жорамал жасау уәжіп. Өйткені шарифи негіздер – қатғи (бұлжымайтын) болғандықтан, оны занни (күмәнді) жолмен білінген үкімдерге бола тәрк етуге болмайды». Қудури аталмыш еңбегінің басқа бір жерінде: «Алла елшісінен (с.а.у.) риуаят етілген ахад хабар егер шарифи негіздерге қайшы келетін болса, ондай хабар біздің сүйенген ережеміз бойынша қабыл емес», – дейді.

Үндістандық ғалым Абдул-Азиз әд-Дәһлауи ханафилердің ұстанған бұл ережесін кеңінен тарқатып түсіндіреді:

«Әбу Ханифаның және оның ізіне ергендердің таңдағыны өте анық нәрсе. Ол былай, терең зерттеген уақытымызда шарифатта екі түрлі үкімдердің бар екеніне көзіміз жетеді. Біріншісі, «Ешкім өзгенің күнәсін арқаламайды», «Алмағына қарай салмағы болады», «Сауда ижаб пен қабул арқылы (саттым және алдыммен) жүзеге асады», «Арызданушы дәлел әкелген, ал мойындамаған кісі қасам ішуге міндетті» секілді күллі қағидалар. Мұндай қағидалар өте көп. Екіншісі, осы іргелі қағидаларға кірмейтін кейбір жеке ұсақ оқиғалар мен ерекше себептерге байланысты үкімдер.

Ахад хабардың «ижмағқа» қайшы келуі

Ханафилер ижмағқа, барлық фақиһтерден жалғаса келген амалға қайшы жеткен ахад хабармен амал етпеген. Ахад хабар ижмағқа қайшы келген жағдайда, ондай риуаяттың негізінің мүлде жоқ екендігіне яки үкімінің кейіннен жойылғандығына үкім беріледі. Өйткені бүкіл бір үмбеттің үкімі жойылмаған сахих хабарға қарсы бірігуі мүмкін емес. Әбу Бәкір Жассас былай дейді: «Ешбір ғалым ахад хабардың ижмағтан абзал екендігін білдірмеген. Керісінше күллі ғалымдар бойынша ижмағ ахад хабардан жоғары тұрады. Оның дәлелі: ахад хабар ижмағ салдарынан тәрк етіледі, ал керісінше ижмағ ахад хабардың нәтижесінде тәрк етілмейді. Әбу Һурайраның Алла елшісінен (с.а.у.) риуаят еткен: «Мәйітті жуған кісі дәрет алсын», «Кім де-кім Алланың атын айтпастан дәрет алған болса, дәретін қайта алсын» секілді риуаяттардан мұны анық байқауға болады» [2, 85 б.].

Қорытынды

Қорыта келгенде, ахад хабарларға деген Ханафилардың сыни көзқарасы әлдеқайда кең дей аламыз. Хадис мектебіне қарағанда, Ойшылдық мектебі тек қиясты кеңінен қолданатын, дәлелдердің астары мен мақсатына тереңін бойлау арқылы жорамал жасайтын фикһ мектебіне қойылған атау ғана емес, хадистердің шынайылығын анықтауда хадисшілердікінен өзгеше критерийлерді қоса ұсынған хадис әдіснамасының да атауы. Тіпті ханафилердің қиясты кеңінен қолдануы да, аят, хадистердің мән-мазмұны мен мақсатына тереңдей үңілуі де осы әдіснаманың табиғи нәтижесі деуге де болады. Өйткені түрлі мәселелердегі әр ахад хадис дәлелге жарамағандықтан, мутауатир немесе мәшһүр жолмен анықталған үкімдерді негізге ала отырып, оған ұқсас мәселелердің үкімін қияс жолымен шығаруға аса ыжтаһаттылық танытқан. Осылайша қиясты кеңінен қолданған.

Зерттеуші Ю.Апайдынның да мойындағанындай, хадистерді қабылдау мен қабылдамау мәселесінде хадис мектебі мен рәй мектебі арасында

негізгі ерекшеліктердің бірі ретінде мынаны айрықша көрсетуге болады. Ханафилар үшін хадисты қабылдау үшін рауилар мен жету тізбегінің сенімді болуы жеткілікті болмаған, бұған қоса, хадис мәтіндік тұрғыдан да бірқатар сұрыптаулардан өткен. Бұл жағдай Ханафилардың хадис мектебінен өзгешеленіп, тізбекпен (сәнад) қатар мәтінге сыни қарағанын да көрсетеді. Бұл өзі анығында тек тізбекке ғана сеніп қалудан әлдеқайда бекем әрі шынайылықты білдіреді.

Ханафилардың жасырын үзік түсінігінің өте-мөте ахад хабардың Құранға қайшы келу ұстанымының маңызы, сірә, бір жағы сахих әрі бостау хадистерді анықтау үшін бір өлшем болуында, екінші бір жағынан Құранның кеңге салған түсінігінің Сүннеттегі көбірек әдет-ғұрыпқа әрі аймақтық деп санауға болатын бірқатар үкімдермен үнемі аясын тарылтуға жол бермеу үшін деп қабылдаған дұрыс. Түптеп келгенде, ислам құқықшыларының арасында мейлінше түрлі көзқарастарға себеп болған ахад хабардың орнын анықтау, мейлі туындайтын жаңа мәселелердің шешім табуында ислам құқықшыларына объективті өлшемдер жасау логикасына жасалған бір қадам ретінде ханафилардегі жасырын үзік (әл-Инқитаул-батин) түсінігі аса маңызды рөлге ие деп бағалауға толық негіз бар.

Әдебиеттер

- 1 *Әбу Юсуф*. әр-Рәдд ала сиярил-Әузағи. – Хайдар абад. – Т. 1. – 5 б.
- 2 *Бағдади Абдул-Қаһир*. Усуулуд-дин. – Стамбул, 1326/1928. – 316 б.
- 3 *Бұхари Абдул-Азиз ибн Ахмад*. Кәшфул-әсрар ған усули фахрул-ислам әл-Бәздауи. – Бейрут, 2009. – Т. 4. – 575 б.
- 4 *Бұхари Мұхаммад ибн Исмағил*. Сахих аль-Бухари. – Бейрут, һижри 1422. – Т. 9. – 3 б.
- 5 *Дәббуси Әбу Зәйд Убайдуллаһ ибн Омар*. «Тақимул-адилла». – Бейрут, 2006. – Т. 1. – 31 б.
- 6 *Дәһлауи Абдул-Азиз*. Фатауаш-шәйх Абдул-азиз әд-Дәһлауи. – Үндістан, һижри 1314. – Т. 1. – 107 б.
- 7 *Жассас Ахмад ибн Али*. әл-Фусул фил-усуул. – Бейрут, 2010. – Т. 2. – 328 б.
- 8 *Жассас Әбу Бәкір әр-Рази*. Шарху мұхтасарут-Тахауи. – Бейрут, 2013. – Т. 1. – 366 б.
- 9 *Ибн Хазм Әбу Мұхаммед*. әл-Ихкам фи усулил ахкам. – Бейрут, 1983. – 720 б.

Резюме

Мамбетбаев К.Ж., Шагирбаев А.Д. Условия принятия «ахад» хадисов ханафитского направления

В статье подробно рассматривается тема о аль-Инкитауль-батын (сокрытые обрывки) в важных хадисах, представляющих интерес для правоведов мазхаба Абу

Ханифы. В частности, исследуются критические взгляды ученых-ханафитов по отношению к Ахад аль-Хабар, случаи противоречия Ахад аль-Хабар по отношению к Корану, сунне, действиям сахабов, разуму, основным критериям шариата, иджме (единогласному мнению). В статье не акцентируется внимание на недостатках рауитов, а лишь разъясняются те случаи, когда источники противоречат друг другу. В частности, ситуации, когда и почему ученые-ханафиты не принимали хабар аль-ахад.

Summary

Mambetbaev K.Zh., Shagirbayev A.D. Conditions of Acceptance Ahad Hadith in the Direction of the Hanafi

The article deals with the theme of Al-Inkitaul batyn (hidden scraps) in important hadith of interest to lawyers of Abu Hanifa mazhab. In particular, it examines the critical views of Hanafi scholars against the Ahad Al-Khabar, cases of conflict of Ahad al-Khabar in relation to the Qur'an, the Sunnah, the actions of the Sahabah, the mind, the basic criteria of Shariah, ijma (unanimous opinion). In particular, the situation where, and why scientists did not take Hanafi swag al-Ahad.



Мұхан Исахан



МӘДИНА КОНСТИТУЦИЯСЫ ЖӘНЕ 951 ЖЫЛҒЫ ҚАРАЧИ ҚАРАРЛАРЫНЫҢ ПРОГРЕССИВТІК МӘНІ

Аннотация. Мұхаммед (с.а.у) 622 жылы Меккеден мұсылмандарды бастап Ясриф қаласына көшіп барып, ондағы араб және еврей тайпаларының басшыларымен келісімге келіп, Мәдина қаласының ережесіне бағаланған маңызды құжатты жасады. Бұл құжатты профессор М.Хамидуллах Мәдина Конституциясы деп атаған болатын. 1951 жылы Пәкістанның Қарачи қаласында Мәдина Конституциясына қатысты өткен халықаралық конференцияда ғалымдар бұл құжаттың прогрессивтік мәні туралы қарар қабылдады. Мақалада осы Қарачи қарары жан-жақты талданады.

Түйін сөздер: конституция, резолюция, тәпсір, кодификация, консолидация, аналогия, прецедент, трайбализм, маула, даһил, хұр, хитаб.

Мұсылман құқығында Құран мен Сүннетті прецедент ретінде қарастыра отырып, туындаған жаңа мәселелерге аналогия (қияс) жасау әдіснамасы қалыптасқан [1]. Мұхаммедтің (с.а.у) қолтаңбасы саналатын «Мәдина Конституциясы» мен «Қарачи қарарлары» атты құжат осы ойды білдіреді. 1951 жылы Пәкістанның Қарачи қаласында өткен халықаралық ғылыми конференцияның резолюциясында ғалымдар «Мәдина Конституциясы» құндылықтарының бүгінгі заманғы мәселелерге шешім бола алатынын атап көрсетті [2]. Ғалымдардың «Мәдина Конституциясы» туралы жасаған ой-тұжырымдары 16 негізден тұратын резолюцияда айқын көрініс тапты.

Қарачи конференциясының «Осы құжатта алғаш рет бірнеше дін өкілдері ортақ түсіністікке келе отырып, бір Жаратушының бар екенін бірауыздан мақұлдады» (1 қарар) [2, 169-171 бб.] деген қарарымен толықтай келісуге болады. Себебі, «Мәдина Конституциясының» 1-ші бабында «Бұл кітап (келісім құжаты) Мұхаммед пайғамбар тарапынан Құрайыш пен Мәдина мұсылмандары, оларға бағыныштылар мен кейін қосылғандар және бірге соғысқандар арасында түзілді» [3] деп, Ясрифті мекен еткен мұсылмандармен бірге, Нәдір, Қайнуқа, Құрайза яһуди тайпалары және өзгеде бірлі-жарым христиандардың құқықтары қорғалатынын жеткізеді. Ал, резолюцияда бірнеше дін өкілдерінің «...бір Жаратушының бар екенін бірауыздан мақұлдады» деуінің себебі, «Мәдина Конституциясының» 15, 19, 22, 23, 42, 46, 47 баптарында [3, 191-211 бб.] бір «Аллаға» мойынсұну жөнінде нормалар қарастырылған болатын.

Карачи конференциясының «Келісімдегі құқықтық нормалар Құран мен Сүннетке негізделді» [2, 169-171 бб.] деген қарарын негізге алатын болсақ, бірнеше дін өкілдерінің ортақ түсіністікке келуі, шынында да Құран мен Мұхаммедтің (с.а.у) іс-әрекеттеріне қайшы емес. Себебі, Құранда бірнеше жерде бұрынғы пайғамбарлардың діндерінің исламмен ұйысатындығы айтылған. Мысалы, Хаж, 78, Әнғам, 161 аяттарында Ибн Кәсир осы аяттарды тәпсірлегенде Ибрахимның (с.а.у) діні мен Мұхаммедтің (с.а.у) діні деп, бір діннің айтылып отырғанын баяндайды [4]. Сонымен бірге, Құранда христиандармен түсіністікке келу хақындағы Қасас, 52, Майда, 82 аяттарын Ибн Кәсир мұсылмандар мен христиандардың сұқбаттастығы ретінде көрсетеді [5].

615 жылы Мұхаммед (с.а.у)-ға Құрайыштық пұтқа табынушылардан зорлық-зомбылық көрген қорғаушысы жоқ мұсылмандарды Эфиопияға аттандырғанда, әділдігімен аты шыққан Нежаси патша мұсылмандарға пана болды [6]. 617 жылы Мұхаммед (с.а.у) екінші рет Эфиопияға Құрайыштықтардан жәбір көрген 83 еркек пен 18 әйел мұсылманды көшіргенде де [7], Құрайыш пұтқа табынушылары Эфиопия патшасы Нежасиге елші жіберіп, мұсылмандарға пана болмауын өтінгенімен, Нежаси патша Құранда Мәриям ана мен Иса пайғамбарды мақтаған аяттардың бар екенін біліп, мұсылмандарға қорған болған еді [6, 130-134 бб.].

Әсілі, Құранда өзге діндегілермен бейбіт қарым-қатынас жасау туралы көптеген аяттар кездеседі. Сонымен қатар, барлық ұлттар сенім-нанымына қарамастан тең болып табылады. Бұл туралы Мұхаммед (с.а.у): «Араб ұлты өзге ұлттарға үстемдік ете алмайды, сондай-ақ, өзге ұлттар да араб ұлтынан үстем емес» [8] деген болатын.

Зерттеуші Али Осман Атеш яһуди және мұсылман құқықтарында қозғалмайтын мүлікті сату, сатып алу келісінде мүліктің сатушыдан сатып алушыға өтуі шарты және келісімге сай тараптар өз міндеттерін орындамаған жағдайда, тағайындалатын жазаның мөлшері, сондай-ақ, пайызға тиымның салынуы секілді нормаларында белгілі бір деңгейде ұқсастық бар екенін алға тартады [9]. Мұсылман заңгерлері осы ұқсастықтардың негізінде «Исламнан бұрынғы шариғаттар» деген мұсылман құқығының қайнар-көзін қалыптастырды [10].

Мәдина Конституциясында бірнеше дін өкілдері бір қалада қатар өмір сүргендіктен бейбітшіліктің сақталуына барынша көңіл бөлінді. Бұл туралы келісімнің 17-ші бабында «Бейбітшілік бүтін мұсылмандарға ортақ құндылық. Ешқандай бір мұсылманның Алла жолындағы жолындағы соғыста мұсылмандардан бөлек бейбіт келісім жасауына жол берілмейді» және 39-ші бабында «Бұл келісімге келгендерге Мәдина қаласының ішінде соғысуға тыйым салынады» [3, 191-211 бб.] деген құқықтық нормалар қарастырылды. Мұхаммед (с.а.у) бейбітшілікті сақтау үшін Мәдинадағы

діни күштермен ғана емес, қала төңірегін мекендеуші, әлі исламды қабылдамаған Дамра, Ғифар, Мудлиш тайпаларымен де одақтастық келісімшартын жасады [11]. Себебі, мұсылмандардың Мәдинадағы жаңа саяси құрылымы аяғынан нық тұру үшін жақын маңдағы қоян-қолтық қарым-қатынас жасаушы тайпалармен жақсы мәміледе болуы қажет-тін. М.Хамидуллаһ: «Ислам мемлекеті толеранттылықтың арқасында дүниеге келді. Бұл мемлекеттің құрамында мұсылмандармен қатар яһуди қауымы мен пұтқа табынушылар өмір сүрді. Осы тұрғыдан алғанда ислам мемлекеті федеративтік құрылымда болды» [12] деп, алғашқы ислам мемлекеттілігінің құрылымы мен мазмұнын дәл ашып көрсетті.

Карачи конференциясының қарарындағы «отандастар» және «азаматтар» (4-5-6 қарарлар) [2, 169-171 бб.] терминіне мән беретін болсақ, «Мәдина Конституциясындағы» ислам мемлекетінің негізгі функцияларының бірі Мәдина тұрғындарының діни сенімнің әртүрлігіне қарамастан заң шеңберінде құқықтарының тең қорғалуына, сондай-ақ, субъектілерден тыныштық пен бейбітшілікті сақтау қатаң талап етілгендігі аңғарылады. Бұл норма біржағынан «ислам» (бейбітшілік) терминімен терең үндестік табады. Яғни, бұл нормалар араб қоғамындағы трайбалистік түсініктің жойылып, оның орнына отандастық пен азаматтық сананың қалыптаса бастағанын көрсетеді.

«Мәдина Конституциясында» ислам мемлекетінің функцияларының бірі ретінде Мәдина халқының әлеуметтік құқықтарын қорғау нормалары қарастырылды. Мемлекеттің әлеуметтік функциясы «Мәдина Конституциясының» 12-ші бабында «Мұсылмандар өз араларындағы ауыр мүліктік жауапкершіліктегі адамды шарасыз, жалғыз қалдырмайды», 15-ші бапта «Алланың қорғауы жалпыға ортақ. Шығарылған үкімдер де баршасына тән. Өйткені мұсылмандар бір-бірімен жақын бауыр болып табылады», 16-ші бапта «Бізге қарасты яһудилерге зұлымдық көрсетілмейді. Олар бізбен тең деп танылады. Оларға ешқандай қарсы әрекет жасалмайды. Керісінше көмек беріледі», 34-ші бапта «Салебе тайпасымен дос тұтылғандар Салебелер секілді құқықтық мәртебеге ие», 40-ші бапта «Қамқорлықтағы адамдар қамқоршы адамдар секілді құқықтық мәртебеге ие. Қамқорлықтағы адам қамқоршының қылмысы үшін жауапқа тартылмайды» [3, 191-211 бб.] деген құқықтық нормалар көрініс тапқан.

«Мәдина Конституциясы» тек тайпалық мүддемен өмір сүретін араб қоғамын жаңаша құндылықтармен өмір сүруге үндеді. Келісім қабылданғаннан кейін Мәдина тұрғындары қаласын-қаламасын белгілі-бір құқықтық үкімдерге бағынатын жаңа бір саяси қоғамға мүше болды. Бұл саяси қоғамда құқықтық мемлекеттің белгілері де көрініс тапты. Яғни, ислам мемлекетінде қоғамдық қатынастарды реттеуде құқықтық норманың үстем тұратыны айқын көрсетілді. 46-ші баптағы «Келісімдегі шарттар

нақты және толық сақталу тиіс. Қағидаларға мойынсұну міндетті, қарсы келуге жол берілмейді. Қарсы келушілер өздеріне зиян келтіреді» деген норма құқықтың үстемдігін паш етсе, 40-шы баптағы «Қамқорлықтағы адамдар қамқоршы адамдар секілді құқықтық мәртебеге ие. Қамқорлықтағы адам қамқоршының қылмысы үшін жауапқа тартылмайды» және 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35-ші баптардағы [3, 191-211 бб.] нормалар заң алдында хұр (басы азат адам) мен мауланың (хұрдың қамқорындағы адам) және Мәдинадағы субъектілердің тең екендігін паш етті. Ал, 13-баптағы «Дінді берік ұстанушылар өз араларында қастандық пен шапқыншылық жасағандарды және арандатушыларды жауапқа тартады. Қылмыс істеген өз ұлдары болса да жауапкершіліктен босатылмайды» [3, 191-211 бб.] деген норма, құқық бұзушылық әрекеттің орнын толтыру үшін жалпыға тең құқықтық жазаның берілетіндігінен хабар береді. Сондай-ақ, 21-шы баптағы «Бір адамның бір мұсылманды өлтіргендігі нақты дәлелденіп, өлген адамның жақын туыстары кешірім бермеген жағдайда қанға қан жазасы беріледі. Мұсылмандар кесілген жазаның орындалуына күш салады» [3, 191-211 бб.] деген нормадан, құқық бұзушылық әрекетке қатысты міндетті түрде қылмыстық іс жүргізудің болатындығы, айыптау қорытындысынан кейін жәбірленуші тарап қаласа қысас (келтірілген зардаптың көлеміне пара-пар жаза) жазасы, кешірім берген жағдайда, жазаның балама түрі (диат, құн төлеу) тағайындалатынына ишара жасалған.

«Мәдина Конституциясындағы» мемлекеттік басқаруды демократиялыққұндылықтардан алшақ емес деуге толық негіз бар. Мысалы, 3,4,5,6,7,8,9, 10,11-ші баптар бойынша Мәдинадағы тайпаларға туындаған құн дауларды өз әдет-ғұрыптарымен шешуіне рұқсат берілді [3, 191-211 бб.]. Тайпаларға өз ішіндегі мәселелерді өз салт-дәстүрімен реттеуіне мүмкіндіктің берілуі, бұл «Мәдина Конституциясының» демократиялық құндылықтарға сай түзілгенін көрсетеді. «Мәдина Конституциясының» 42-ші бабындағы «Бұл келісімдегі аты аталған тайпалар кісі өлімі немесе өзге де қоғамдық тәртіпке қарсы әрекеттердің алдын алу шараларын жүргізуді Аллаға және Мұхаммедке тапсырады» және 47-ші баптағы «Алла мен оның елшісі Мұхаммед бұл келісімдегі шарттарға мойынсұнғандармен бірге. Сонымен қатар бұл келісімге мойынсұнғандар Алла мен оның елшісі Мұхаммедтің қамқорлығында болады» [3, 191-211 бб.] деген нормалардан Мәдина қала мемлекетінің билеушісі Мұхаммед с.ғ.а екені айқын аңғарылады. «Мәдина қаласы келісім кітабын» Құрайыш мұсылмандарымен бірге Әус пен Хазреж және Нәдір, Қайнұқа, Құрайза тайпаларының өкілдері ерікті түрде қабылдағанын ескерсек, Мұхаммед (с.а.у)-ның Мәдина қала мемлекетінің басшы қызметіне көпшіліктің мақұлдауымен көтерілгенін бажайлаймыз.

Ислам мемлекетіндегі мемлекет басшысын сайлау үрдісі Мұхаммед (с.а.у) қайтыс болғаннан кейін де жалғасын тапты. Мысалы, Мұхаммед

(с.а.у)-нан кейін хз. Әбубәкір, хз. Осман «шура» мүшелерінің сайлауы арқылы мемлекет басшысы болды [13]. Ал, Карачи конференциясының «Мемлекет басшысын таңдауда, халық өкілдері мемлекет басшысын орнынан алып тастауға құқылы» (12 қарар) [2, 169-171 бб.] деген резолюциясы, осы дауыс беру арқылы мемлекет басшысының сайланатынын паш еткен болатын.

«Мәдина Конституциясының» 12-ші бабындағы «Айыппұл мен құн төлемі секілді борыштар көпшілік мақұлдаған шешімдерге сай өтеледі» [3, 191-211 бб.] деген норма да халықтың дауыс беру құқығына ие екенін және мемлекеттік басқару ісінде «шураның» (кеңес) жұмыс істейтінінен хабар береді. Мемлекеттік басқару ісінде «шураның» құрылуы Құрандағы «Олар істерін өзараларында кеңеспен жүргізеді» (Шұра, 42/38), «Іс жөнінде олармен кеңес қыл» (Әли-Ғымран, 3/159) деген үкімдерге негізделген. Туындаған мәселеге Құраннан үкім түспеген кезде, мемлекеттік «шура» мәселені жан-жақты талқылап, шешім қабылдайтын. Мысалы, Ұхұд соғысында, Құрайыш әскеріне Ұхұд тауының етегінде тойтарыс жасау туралы шешімді мұсылман «шурасы» қабылдады [14]. Мұхаммед (с.а.у)-ның «Мен қызметкерлерді кеңеспестен тағайындай алмаймын, егер жеке өзім шешім шығарған болсам, Абдуллаһ б. Масғұдті тағайындаған болар едім» [15] деген хадисі, мемлекет басқару ісінде «шура» шешімдерінің маңызды екенін әйгілейді. Ал, Карачи конференциясы «Мәдина Конституциясындағы» мемлекетті басқарудың демократиялық үрдісін, яғни, мемлекет механизміндегі «шура» органының қызметінің аса маңызды рөлге ие екендігін анықтап берді. «Мемлекет басшысының деспоттық билік жүргізуіне жол берілмейді. Мемлекет басшысы басқару барысында, мемлекеттік функцияларды жүзеге асыру үшін үкімет мүшелері және халық өкілдерімен кеңесуге міндетті», «Мемлекет басшысы конституцияның бір бөлігін болсын немесе толықтай болсын теріске шығара алмайды. Сондай-ақ, кеңесті (шура) тәрк ете алмайды» [2, 169-171 бб.] деген қарарлар, «шураның» мемлекеттік басқару механизмінің ажырамас бөлшегі екенін айшықтайды.

М.Хамидуллаһ: «Исламдағы мемлекеттік басқару Құранға негізделді. Ал, ислам конституциясы Құраннан кейінгі екінші қайнар-көз ретінде қарастырылды. Әсілі, ислам негіздерінде республикалық немесе монархиялық басқару туралы нақты мемлекеттік басқару формасы көрсетілмеген. Сондықтан, мұсылман заңгерлері Ислам заңдылықтарына қайшы келмеген мемлекеттік басқару тұрпатын қолдап отырған» [12, 181 б.] деп, исламдағы басқару туралы жалпы пікір білдіргенмен, алғашқы ислам мемлекеттілігінің басқару формасын анықтап алу, бұл мәселенің мәнін ашатыны белгілі.

Жалпы, Мәдинадағы 622 жылы құрылған ислам мемлекетінің басқару формасы «Пайғамбарлық басқаруға» негізделді деп қорытуға болады. Себебі, ислам мемлекетін құрушы бастамашыл топ әрбір мәселеде Құран аяттарын және Мұхаммед (с.а.у)-ның сүннетін басшылыққа алып отырды.

«Шура» органы тек Құран аяттары түспеген немесе Мұхаммед (с.а.у) дербес пікірін білдірмеген жағдайда ғана туындаған мәселеге қатысты кенесіп шешім шығаратын. Мемлекетті пайғамбарлық негізде басқару туралы белгілі классик ғалым Ибн Халдун былай дейді: «Мемлекетті басқаруды табиғи басқару, саяси басқару және пайғамбарлық негізде басқару деп үшке бөліп қарастыруға болады. Табиғи түрде басқару дегеніміз халықтың талап-тілектері мен қалаулары бойынша басқаруды, саяси басқару деп халықпен санасумен бірге, ақыл мен пікірдің негізінде дүниелік мүддені қорғай отырып, қоғамды зиянды әрекеттерден арылтуды айтамыз. Ал, пайғамбарлық негізде басқару дегеніміз, дүние істерімен қоса, халықтың ақыреттік мүддесін қорғау, яғни, қоғамдық қатынасты және саяси мәселелерді реттеуде мұсылман құқығын басшылыққа алуды айтамыз» [13, 29 б.]. Зерттеуші А.Хасанов та «теократиялық мемлекет деп Пайғамбар с.ғ.аның Алламен тікелей байланыста болып, мемлекетті басқаруын айтамыз – [16] деген пікірді алға тартады.

«Мәдина Конституциясында» азаматтық істер мен отбасы мәселелері жөнінде де құқықтық нормалар қарастырылды. Сириялық зерттеуші Р.Буюти келісімнің 40-шы бабындағы: «Қамқорлықтағы адамдар қамқоршы адамдар секілді құқықтық мәртебеге ие» немесе 41 баптағы «Қамқоршы адамның келісімінсіз келесі бір адамға қамқорлық жасауға жол берілмейді» атты нормалар маула (құлдықтан босаған адамдар) және даһилмен (достық серт негізінде тайпаның қамқорына алынған адам) қатар әйел құқығын да қамтып отырғанын айтады [6, 216 б.]. Яғни, бұл пікірді таратып түсіндіретін болсақ, 40 бап бойынша хұрмен (тайпаның тең дәрежедегі мүшесі) маула және даһил дәрежесіндегі адамдардың да тең екендігін, сондай-ақ, отбасында ер адамның қамақорлығында саналатын әйелдің ер адаммен құқықтық мәртебесінің теңестірілгенін және 41 бап бойынша бір еркектің некесіндегі әйелге келесі бір еркектің көз салуына тыйым салынғанын аңғарамыз.

«Мәдина Конституциясында» қоғамның барлық салаларын реттейтін құқықтық нормалар бекітілмегенімен, құқықтық үкім берудің негізгі бағыттары көрсетілді. Мысалы, мұсылмандардың мемлекетке салықты зекетпен беруі, сондай-ақ, мұсылман еместердің жизия салығын төлеуі жөнінде «Мәдина Конституциясында» арнайы құқықтар нормалар қарастырылмады. Бірақ, 23, 42, 47-ші баптар [3, 191-211 бб.] бойынша туындаған мәселелерге соңғы шешім айту Аллаға және Мұхаммед (с.а.у)-ға қалдырылғандықтан, мемлекеттік бюджеттің орнын толтыру ісінің Құран мен Сүннетке және «шураның» шешімдеріне негізделгенін көре аламыз. Яғни, «Мәдина Конституциясында» арнайы көрсетілмеген өзгеде қоғамдық салаларды реттеу нормаларының Құран мен Сүннетке және «шура» шешімдеріне қалдырылғанын байқауға болады.

Р. Буюти «Мұхаммед (с.а.у) Мәдинадағы Ислам мемлекетін осы келісімде көрініс беретін «біртұтастық», «өзара көмек», «теңдік», «әділет» атты төрт қағиданың негізінде құрды» деген пікір білдіреді [6, 217 б.]. Зерттеушінің бұл көзқарасымен толықтай келісуге болады. Себебі, «біртұтастық» қағидасы келісімнің 1, 15, 37, 45 баптарындағы [3, 191-211 бб.] субъектілерге Мәдина қаласы мемлекетінің мүддесі үшін ортақ міндеттердің жүктелуінен, «өзара көмек» қағидасы 12, 15, 16, 34, 40 баптарындағы [3, 191-211 бб.] тараптардың қажет кезде бір-біріне қол ұшын созу керектігінен, «теңдік» қағидасы 15, 16, 25, 26, 27, 28, 29, 29, 30, 31, 32, 33, 34, 35 [3, 191-211 бб.] баптарындағы субъектілерге тең статустің берілуінен, «әділет» қағидасы 3, 4, 5, 6, 7, 8,9,10, 11 баптары [3, 191-211 бб.] бойынша келісімге қатысушы тараптардың туындаған мәселелерді әділет қағидасына сай шешуі керектігі туралы құқықтық нормалардан анық аңғарамыз.

«Мәдина Конституциясындағы» құқықтық нормаларды мағыналық тұрғыдан былайша топтастыруға болады: 1. Саяси мәселелер. 2. Әкімшілік мәселелер. 3. Әскери мәселелер. 4. Қылмыстық мәселелер. 5. Азаматтық мәселелер. 6. Діни мәселелер.

«Мәдина Конституциясында» келісімге қатысушы субъектілерді бір ретпен көрсетілген. Мәселен, 1 бапта «Бұл кітап Мұхаммед пайғамбар тарапынын Құрайыш пен Мәдина мұсылмандары, оларға бағыныштылар мен кейін қосылғандар және бірге соғысқандар арасында түзілді» [3, 191-211 бб.] деп, келісімге келуші тараптарды түгел тізіп, келісімнің 3, 4, 5, 6, 7, 8, 9, 10, 11 баптарында әрбір субъектіні жеке-жеке атап көрсетіп, олардың өз ішіндегі туындаған мәселелерді қалай шешетіндігіне тең нормалар бекітеді. Сондай-ақ, келісімнің 24, 25, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34 баптарда белгіленген яһуди субъектілерінің құқықтық мәртебесі жөніндегі нормаларда бір ізге түсірілген. Бұл «Мәдина Конституциясының» белгілі бір құқықтық реттілікке негізделгенін айшықтайды.

«Карачи қарарларына» зер салған болсақ, «Мәдина Конституциясында» сол дәуір мен қоғамның саяси, әлеуметтік, діни ахуалы толық ескерілген мемлекетті құруға бағытталған маңызды қадам жасалғанын аңғарамыз. Ондағы прогрессивтік құндылықтар ретінде теңдік және толеранттылық қағидаларының орын алуын, сондай-ақ, трайбалистік ұғымды жоюға бағытталған «отандас» ұғымының пайда болғанын аңғара аламыз. Сонымен бірге, мемлекетте деспоттық билікке жол бермейтін пайғамбарлық басқару және «шура» (мемлекеттік кеңес) жүйесінің қалыптасқанын көруге болады. «Мәдина Конституциясы» мәтіндік тұрғыдан алғанда VII ғасырдағы араб қоғамына тән «хитаб» (келісімнің қағазда жазылуы) түрпатында жасалған құжат. Құжатта қарастырылған мәселелер мүмкіндігінше жүйеленген. Ал, ұғымдардың реті біріктіру тәртібіне барынша негізделген. Бірақ, «Мәдина Конституциясын» бүгінгі заманғы құқықтық құжаттардың кодификация

және консолидациясымен салыстыра алмаймыз. Дегенмен, Мәдина қаласын мекендеген барлық субектілердің саяси, әскери, әкімшілік, әлеуметтік, құқықтық мәселелерінің қамтылуына қарап, бұл құжатты М.Хамидуллахтың «Мәдина Конституциясы» деп атауымен толық келісуге болады.

Әдебиеттер

- 1 Zaydan A. Usuli fiqh. – Beyrut, 1994. – 46 s.
- 2 Doç. Dr. Hayreddin Karaman. Islam hukuku. I cilt. Ensar Neşriyat. – İstanbul, 1993. – 169-171 s.
- 3 Pr. Dr. Muhammed Hamidullah. Islam Peygamberi. Çeviren Prof. Dr. Salih Tug. I. Cilt. – İstanbul, 1991. – 191-211 s.
- 4 Ibn Kesir. Kuran Kerim Tefsiri. III Cilt. Cagri yayinlari. – İstanbul, 1990. – 1537 s.
- 5 Ibn Kesir. Kuran Kerim Tefsiri. Cagri yayinlari. IV Cilt. – İstanbul, 1990. – 1814 s.
- 6 Dr. M. Said Ramazan el-Buti. Fikhus-Siyre. Conca Yayınevi. – İstanbul: Çeviren Ali Nar – Orhan, 1984. – 130-132 s.
- 7 Соловьёв В.С. Магомет, его жизнь и религиозное учение // <http://vehi.net/soloviev/magomet/index.html>.
- 8 Ebu Hasan Ali en-Nedvi. Hz. Muhammedin Hayati. Arslan Yayınları. – İstanbul, 1999. – 234 s.
- 9 Dos.Dr. Ali Osman Ates. Islama gore Cahiliye ve ehli Kitab Orf ve Adetler. – İstanbul: Beyan, 1996. – 487-495 s.
- 10 Yünüs Apaydın. Musulman hukuku. – Turkestan, 1999. – 29-30 s.
- 11 Yrd. Doç. Dr. Hüseyin Algül. Islam Tarihi. Conca Yayınevi. II cilt. – İstanbul, 1997. – 351 s.
- 12 Muhammed Hamidullah. Islama Giriş. Türkiye Diyanet vakfi. Çeviren Cemal Aydın. – Ankara, 2003. – 185 s.
- 13 Muhammed Ebu Zehra. Islamda siyasi, itikati, fikhi mezhepler tarihi. Çeviren Sibgatullah Kaya. – İstanbul, 1996. – 87-90 s.
- 14 Ibnül-Esir. Islam Tarihi. Bahar Yayınları. Çeviren M. Beşin Eryarsoy. II cilt. – İstanbul, 1991. – 143-144 s.
- 15 Mevlânâ Şiblî Numânî. Son Peygamber Hz. Muhammed. Cilt II. İz Yayıncılık. – İstanbul, 1990. – 124 s.
- 16 Хасанов А. Первая мусульманская община: переход от религиозности к секуляризму // Материалы международного научно-теоритического симпозиума «Ислам и светское государства». – Ташкент, 2003. – 28 с.

Резюме

Исахан М. Прогрессивное значение конституции Медины и Карачинской резолюции 1951 года

После переселения мусульман во главе с Пророком Мухаммедом (с.а.с) в 622 году из Мекки в город Ясриб, Пророк заключил соглашения с предводителями

местных арабских и еврейских племен, тем самым был принят важный документ, соответствующий местному положению города Медины. Профессор М.Хамидуллах исследовав этот документ, ввел в научный оборот термин Конституция Медины. В 1951 году в городе Карачи Пакистана на международной конференции, посвященной Конституции Медины ученые вынесли заключение о прогрессивном содержании этого документа. В статье дан подробный анализ данному заключению в городе Карачи.

Summary

Issakhan M. Progressive Value of Medina Constitution and Karachi Resolution 1951 Year

Muhammad (p.b.u.h) emigrated from Mecca to Medina with groups of Muslims in 622 and has reached an agreement with the host citizens such as Arab and Jewish tribes. The agreement has been known as Medina's regulations and also it has been suggested as the significant document in Islam history. Professor Hamidullah considered this document as The Constitution of Medina. International scientific conference, which was held in 1951 in Karachi, Pakistan, has been resulted in adoption of the resolution on the progressive significance of this document. This paper widely discusses the range of issues and an importance of Karachi's resolution.

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

Бектенова Мадина Кенесарықызы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің ғылыми қызметкері, PhD докторант

Борецкий Олег Михайлович – доцент кафедры философии Казахского национального университета имени аль-Фараби, кандидат философских наук

Жанбатыр Амангелди Сапабекович – PhD докторант кафедры религиоведения и культурологии Казахского национального университета имени аль-Фараби

Жандосова Шолпан Мүлікаманқызы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының Ғылым хатшысы, PhD докторы

Исахан Мұхан – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, дінтану кафедрасының PhD докторанты

Карипов Балташ Нурмухамбетович – докторант кафедры истории и теории политики Московского Гуманитарного университета имени М.В. Ломоносова

Ким Людмила Михайловна – доцент кафедры политологии и политических технологий Казахского национального университета имени аль-Фараби, кандидат философских наук

Коянбаева Гульнара Ромсеитовна – доцент кафедры информационных технологий и общеобразовательных дисциплин Алматы Менеджмент Университета

Мамбетбаев Қайрат Жолдыбайұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, исламтану кафедрасының PhD докторанты

Паттеев Мұхиддин Исаұлы – Нұр-Мұбарак Египет ислам мәдениеті университеті, исламтану кафедрасының аға оқытушысы, PhD докторы

Раев Дәулетбек Садуақасұлы – Абылай хан атындағы Қазақ халықаралық қатынастар және әлем тілдері университеті халықаралық қатынастар факультетінің деканы, философия ғылымдарының докторы, профессор

Сабит Мурат – профессор Алматинского университета энергетики и связи, доктор философских наук

Садибеков Ермек Өміржанұлы – Әл-Фараби атындағы Қазақ ұлттық университеті, философия және саясаттану факультеті, саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының оқытушысы

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

Сейтахметова Наталья Львовна – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институтының бас ғылыми қызметкері, ҚР ҰҒА корреспондент мүшесі, философия ғылымдарының докторы, профессор

Смағұлов Мұрат Нұрмуханбетұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің ғылыми қызметкері, PhD докторант

Уәли Ернұр Зейнешұлы – философия ғылымдарының кандидаты

Шағырбаев Алмасбек Дүйсенбекұлы – Қазақстан Республикасы Білім және ғылым министрлігі Ғылым комитеті Философия, саясаттану және дінтану институты, дінтану бөлімінің ғылыми қызметкері, PhD докторант

Shadmanov Kurban Badriddinovich – Doctor of Philosophical Sciences, Professor of Bukhara State Medical Institute (Uzbekistan)

АДАМ ӘЛЕМІ

Жылына төрт рет шығады

Издается четыре раза в год

Редакция мекен-жайы:

050010,
Алматы қаласы,
Құрманғазы көшесі, 29
Философия, саясаттану
және дінтану институты

Адрес редакции:

050010,
город Алматы,
ул. Курмангазы, 29
Институт философии, политологии
и религиоведения

Меншік иесі: Қазақстан Республикасы Білім және Ғылым министрлігі Ғылым комитетінің «Философия, саясаттану және дінтану институты» республикалық мемлекеттік қазыналық кәсіпорны (Алматы қ.)

Собственник: Республиканское государственное казенное предприятие «Институт философии, политологии и религиоведения» Комитета науки Министерства образования и науки Республики Казахстан (г. Алматы)

Басылып отырған материал авторларының көзқарасымен редакция алқасының пікірі сәйкес келмеуі мүмкін.

Мнение редакционной коллегии может не совпадать с точкой зрения авторов публикуемых материалов.

Журналда жарияланған материалдардың, деректердің, айғақтардың, тәсімдердің, сандық көрсеткіштердің, жарнамалардың растығы авторлардың жауапкершілігінде.

За достоверность публикуемых в журнале материалов, сведений, фактов, схем, цифровых данных, рекламы ответственность несут авторы.

Журналдағы деректерді пайдаланғанда туннұсқаға сілтеме жасау міндетті.

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

Компьютерде жинақтаушы *Л. Токтарбекова* Компьютерное обеспечение

Теруге 24.03.2016 ж. берілді. Басуға 30.03.2016 ж. қол қойылды.
Форматы 70x1001/16. Есепті баспа табағы 9,25
Тапсырыс № 46. Бағасы келісім бойынша.

Сдано в набор 24.03.2016 г. Подписано в печать 30.03.2016 г.
Формат 70x1001/16. Уч. изд. л. 9,25
Заказ № 46. Цена договорная