

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН  
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

ФИЛОСОФИЯ ЖАНА САЯСИЙ-УКУКТУК ИЗИЛДӨӨЛӨР ИНСТИТУТУ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ



# ЖАРЧЫСЫ ВЕСТНИК



2013

2 1

ISSN 1694-6677

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН  
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

ФИЛОСОФИЯ ЖАНА САЯСИЙ-УКУКТУК ИЗИЛДӨӨЛӨР ИНСТИТУТУ

# ЖАРЧЫСЫ

**илимий журнал**

жылына 2 жолу кыргыз жана орус тилдеринде чыгат,  
рецензиялануучу басылмалардын тизмесине кирет

---

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК  
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ

# ВЕСТНИК

**научный журнал**

выходит 2 раза в год на кыргызском и русском языках,  
включен в перечень ведущих рецензируемых изданий

Регистрационный номер издания, выданный Минюстом КР, №1566  
Серия ГР №002625

**№2**

БИШКЕК – 2013

КУИАНЫН ФИЛОСОФИЯ ЖАНА САЯСИЙ-УКУКТУК  
ИЗИЛДӨӨЛӨР ИНСТИТУТУ

ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПОЛИТИКО-ПРАВОВЫХ ИССЛЕДОВАНИЙ НАН КР

**РЕДАКЦИОННО-ИЗДАТЕЛЬСКАЯ КОЛЛЕГИЯ:**

**Главный редактор** – Тогусаков О.А.

**Зам. гл. редактора** – Какеев А.Ч.

**Отв. секретарь** – Кененсаринов А.А.

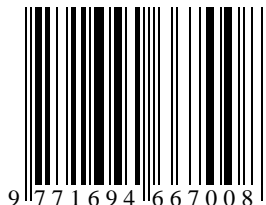
**РЕДАКЦИОННЫЙ СОВЕТ:**

**Председатель** – Аскаров Т.А.

**Члены:** Айтбаев А.А., Амердинова М.М., Алиева Ч.Э., Арабаев Ч.И., Артыкбаев М.Т.,  
Бокошов Ж.Б., Бугазов А.Х., Дононбаев А.Д., Исаев К.И., Исмаилова Э.И.,  
Керезбеков К.К. Мукасов Ы.М., Нарынбаев А.И., Саралаев Н.К.,  
Уметалиева Ж.Т., Шарипова Э.К., Эдилова М.М.

Журнал основан в 2010 г.

ISSN 1694-6677



9 771694 667008

## СОДЕРЖАНИЕ

ФИЛОСОФИЯ



<b>Акматова Н.С., Жумагулов М. ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА КЫРГЫЗСКИХ АКЫНОВ.....</b>	<b>5</b>
<b>Айдарова Д.М. ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ДИАЛОГ В ЭПИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ.....</b>	<b>15</b>
<b>Аскаров Т.А. ПЕРЕОЦЕНКА ЭСТЕТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ – ВЕЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ.....</b>	<b>19</b>
<b>Ботоканова Г.Т. ТРАДИЦИОННЫЕ И НАУЧНЫЕ ЗНАНИЯ, ИХ СООТНОШЕНИЕ.....</b>	<b>24</b>
<b>Жумагулов М.Ж. ПРОБЛЕМЫ ЭКОЛОГИИ В МИРОПОНИМАНИИ АКЫНОВ-ЗАМАНИСТОВ.....</b>	<b>29</b>
<b>Кулназаров А.К. ВЕРА И ЗНАНИЯ В ПОЭЗИИ И ФИЛОСОФИИ ОМАРА ХАЙАМА.....</b>	<b>34</b>
<b>Мукасов Ы.М. ТАЗА ИЛИМ УЧУН.....</b>	<b>39</b>
<b>Мукасов Ы.М., Тюлегенов Т.А. ИССЛЕДОВАНИЕ ШАМАНСТВА В ТРУДАХ Д. БАНЗАРОВ.....</b>	<b>43</b>
<b>Мукатаева А.А. АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ.....</b>	<b>48</b>
<b>Нарынбаев А.И. АБДУМАНАП КАСЫМ – ТАЛАНТЛИВЫЙ ПОЭТ-МЫСЛИТЕЛЬ, ПРЕДАННЫЙ ПАТРИОТ СВОЕГО НАРОДА (1932–2008).....</b>	<b>55</b>
<b>Стамова Р.Д. КЫРГЫЗСКАЯ ЛИЧНОСТЬ: ОТ ТРАДИЦИОННОСТИ К СОВРЕМЕННОСТИ.....</b>	<b>65</b>
<b>Тогусаков О.А. КЫРГЫЗДАРДЫН МАДАНИЙ МУРАСЫ ЭЛ БИРИМДИГИНИН БУЛАГЫ КАТАРЫ.....</b>	<b>71</b>
<b>ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ СОТРУДНИЧЕСТВА УЧЕНЫХ КЫРГЫЗСТАНА И РОССИИ В ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ, ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА.....</b>	<b>88</b>
<b>Токоева Г.С. ЛЕГЕНДАРЛУУ ОЙЧУЛДАРДЫН ДҮЙНӨКАРАШЫНДАГЫ АДАМ МАСЕЛЕСИ.....</b>	<b>93</b>
<b>АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АКЫНОВ-МЫСЛИТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА.....</b>	<b>96</b>
<b>Турсуналиев С.Ш. ДЕКАРТ: ПРИМАТ РАЗУМА И ДУШИ НАД ЧУВСТВОМ И ТЕЛОМ.....</b>	<b>104</b>
<b>ДЕКАРТОВСКОЕ «СОМНЕНИЕ», КАК ГЛАВНЫЙ КЛЮЧ К РАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТИНЕ.....</b>	<b>107</b>
<b>Усупова Ч.С. ПРЕДЭЛЕМЕНТЫ ПРАВА.....</b>	<b>112</b>
<b>ФАКТОРЫ КОНСОЛИДАЦИИ.....</b>	<b>114</b>
<b>Шаринова Э., Орунбаева Г. ЭТНИКАЛЫК, УЛУТТУК ИДЕНТГҮҮЛҮК: ФИЛОСОФИЯЛЫК АНАЛИЗ.....</b>	<b>118</b>

ПРАВО



<b>Арабаев Ч.И. ЗАЩИТА ПРАВА СОБСТВЕННОСТИ И ДРУГИХ ВЕЩНЫХ ПРАВ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ.....</b>	<b>125</b>
<b>Бегалиев Е.Н. ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИНСТИТУТА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ.....</b>	<b>129</b>
<b>Джаянбаев К.И. О СИСТЕМЕ КОРРУПЦИОННЫХ ПРЕСТУПЛЕНИЙ В УК КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ.....</b>	<b>134</b>
<b>УГОЛОВНОЕ ПРАВО КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ.....</b>	<b>137</b>
<b>Джумалиев Д.С. ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ОРГАНИЗАЦИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ.....</b>	<b>141</b>
<b>ПРЕДСТАВИТЕЛЬНЫЕ ОРГАНЫ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ КАК КЛЮЧЕВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ.....</b>	<b>144</b>
<b>Ибраимов Р.Т. СОБСТВЕННОСТЬ В КОНСТИТУЦИОННОМ ПРАВЕ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ:</b>	

ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ.....	148
<i>Муратбекова С.М.</i> ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ В СФЕРЕ РЕАЛИЗАЦИИ СЕМЕЙНОЙ ПОЛИТИКИ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ.....	153
<i>Токтогулов А.А.</i> ПРЕЗИДЕНТ И ПРАВИТЕЛЬСТВО КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ: КОНСТИТУЦИОННО-ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ.....	158
<i>Шамилов М.Ш.</i> О СУДАХ АКСАКАЛОВ В СОВРЕМЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ.....	161
О ПРОБЛЕМЕ ТРАНСПАРЕНТНОСТИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГРАЖДАНСКИХ СУДОВ КЫРГЫЗСТАНА.....	169

## ПОЛИТОЛОГИЯ



<i>Исаев К.</i> КЫРГЫЗСТАНДЫН КАЛКЫНЫН ЖАШОО ШАРТТАРЫНЫН ӨЗГӨРҮШҮНҮНҮН ОБЪЕКТИВДҮҮ КӨРСӨТКҮЧТӨРҮ ЖАНА АГА СУБЪЕКТИВДҮҮ БАА БЕРҮҮ.....	170
<i>Макенбаева Г. Дж.</i> ТЕНЕВАЯ ЭКОНОМИКА: ПОНЯТИЕ, СУЩНОСТЬ ПРОЯВЛЕНИЕ.....	181
СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ.....	186



*Акматава Н.С. – к. филос. н.  
Жумагулов М. – д. филос. н.,  
профессор*

## ЭКОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ ТВОРЧЕСТВА КЫРГЫЗСКИХ АКЫНОВ

Следует отметить, что среди кыргызских акынов-мыслителей XIX-начало XX вв. «можно выделить в качестве своеобразного «промежуточного звена» между заманистами, с одной стороны, и акынами – демократами, с другой, особую группу мыслителей (Ниязалы Молдо Эсенгул уулу, Алдаш Жээникеев, Нурмолдо Наркул Тегин, Исак Шайбеков)» (1); их мировоззрения, духовное наследие в ретроспективном плане были предметами историко—философского осмысления (2). Так, в миропонимании Исака Шайбекова Земля же занимает центральное место во Вселенной, будучи предназначенной Аллахом для человека. В своей поэме «Зилзала» причину землетрясения как и других стихийных бедствий, он ищет в усилении имущественного неравенства и в нарушении гармонических взаимоотношений между людьми и средой обитания.

Более поздней и весьма показательной философской рефлексией на эволюцию взаимоотношения общества и природы явилось возникновение целого пласта натурфилософской поэзии на рубеже XIX–XX вв., в развитии которой значительную роль сыграли такие народные акыны, как Токтогул Сатылганов, Тоголок Молдо, Женижок и Барпы Алыкулов. В мировоззрении акынов-мыслителей те стороны действительности, которые мы сегодня называем экологией человека не обладают такой самостоятельностью, которая позволила бы их рассматривать вне основных ценностей жизни. Сама природа непосредственно включена в ценности жизни и человеческого бытия и тем самым выступает важным мотивизационным фактором природосообразного поведения. «Природа у акынов-демократов, – пишет С.М. Мукасов, – выступает как универсальное материальное

начало и конкретная реальность бытия в целом, и в таком широком субстанциональном понимании вбирает все бытие в его естественно-природном существовании. Иначе говоря, природа –предпосылка, основание всего бытия, начала всех начал. Поэтому основной, непосредственный и самый глубокий смысл понятия «природа» выражает примат жизни, реального бытия в отношении всего многообразия существующей объективной реальности» (3).

Необходимо подчеркнуть, что миропонимания, в частности, экологические воззрения акынов представляются не как результат сознательного применения определенных логических законов и приемов к изучению природы, их связь с практикой носит непосредственный характер. Вместе с тем в системе мировоззрения кыргызских акынов содержится правильное отражение реальной действительности в контексте лишь описания явлений (событий), но в нем нет глубокого проникновения в сущность, в закономерности движения и функционирования объектов природной целостности. При этом по сути своей социально-философские и экологические идеи акынов представляют собою не анализ бытия, а его чувствование, ощущение и умозрение на основе многовекового житейского опыта, социальной практики, здравого смысла и образа жизни. Имманентное содержание поэтического творчества Токтогула, Тоголока Молдо, Барпы и Женижока интерпретирует соотносительные понятия «пространство и время», «судьба и вечность», «космос и динамизм», «этнос и космос», «социкосмос и среда обитания», «социум и бытие» и другие дихотомии социоприродного характера согласно своеобразию традиционного мироощущения и мировосприятия в контексте номадической цивилизации. Система мировоззренческих установок народных акынов, обладая сложной структурой, является условием понимания кыргызами своей неразрывной связи с настоящим и будущим среды обитания и биосферы, т.е. эта система способна переживать в себе собственную определенность,



соотносительность (единство, гармоничное слияние, тождество и различие, несовпадение) человека, социума и природы, вследствие чего она целостна, едина и многозначна. Вечные и неизменные передвижения кыргызов обусловили совершенно иной путь развития, формирования взглядов акынов-мыслителей, в которых содержались философски-значимые идеи (философемы, экологемы) о сущности и смысле природы, социоприроды, о неоднозначном месте человека на просторах среды обитания. При этом, пытаясь проникнуть в противоречивый суть объектов, процессов и явлений природного и человеческого, социального бытия, они сосредоточили свое внимание и на противопоставлении существующему –долженствующему быть с учетом развития личностного свободолюбия и свободомыслия.

Представление о ценности, самоценности и уникальности природного бытия, об единстве, события человека и природы, их гармонии и дисгармонии получили свое отражение во взглядах народных акынов, основанных на жизненно-практическом, повседневном опыте, воспроизведенных здравым смыслом и обусловленных уровнем развития и способом функционирования мировоззрения кыргызского народа в традиционном обществе. Подлинно народного поэта-акына называют зеркалом и душой народа, поскольку он не только адекватно выражает его мироощущение, мирозерцание и миропонимание в целом, чаяния и чувства, но и концентрирует, воплощает в своих произведениях все лучшее, ценное из духовного наследия кыргызского этноса. Фольклор-живительный источник мыслителя, в творчестве которого он нередко находит свою вторую жизнь, обогащаясь новым мировоззренческим содержанием, отвечая духу и времени социально-культурного развития. Лучшие представители кыргызских акынов XIX- XX вв. были тонкими ценителями и хорошими знатоками эпического наследия кыргызов.

Безличная стихия системы эпосов, в частности, энциклопедического шедевра ду-

ховной культуры «Манас», существующего, возрождающегося и передающегося из века в век, от поколения к поколению безымянными сказителями, стала благодатной средой, на которой выросла акынская, ярко индивидуальная авторская поэзия. Если эпос «Манас» можно сравнить с социальной памятью народа, то акынская поэзия – это живой нерв, чутко откликающийся на важнейшее (жизненно значимое) событие социально-культурной реальности. Именно таким было творчество Токтогула Сатылганова, Тоголока Молдо, Барпы Алыкулова, Женижока и многих других, сохранивших для нас живое движение способов восприятия, осмысления окружающей действительности, чувств, чаяний, интересов своих современников, отразивших народные представления о природных явлениях, взаимоотношении людей и окружающей среды.

На рубеже девятнадцатого и двадцатого столетия устная традиция начинает передавать эстафету письменной. Песни Токтогула и Барпы, как произведения устного народного творчества передавались из уст в уста. Женижок, по сохранившимся рассказам людей того времени, владел грамотой, но тем не менее его мысли дошли до нас только благодаря социально-этнической памяти народа. Тоголок Молдо уже сам записывал свои произведения. Этим акынов по праву считают авторитетами в области народных представлений о природных явлениях, о неразрывном единстве человека и среды его обитания, а их произведения – щедрыми образно-поэтическими источниками философско-экологических идей, истоками существенно дополнившими картину мира, составленную по записям фольклора. При этом следует заметить, что природа, являясь не только этико-эстетическим объектом (обладающим ценностью, хрупкостью, смыслодержательностью, самобытностью и многообразием) их произведений, но и был поводом для разнообразных размышлений о людях, Вселенной и человеческой жизни, об их сложных взаимоотношениях. Обращаясь к этой проблеме



народные акыны по мере возможности старались разгадать тайны Вселенной, природы, представить окружающий мир кочевника в целостности, динамике, противоречивости и многообразии, художественно-поэтической форме обозначить неразрывное единство человека, людей и природной среды. При этом природные данности (естества), в частности, земля, вода, воздух, звезды, луна, огонь и другие предметы и явления беспредельного, неисчерпаемого Космоса у акынов-мыслителей представляются как необходимые (естественные) жизненные основы существования конкретного человека, людей и этноса в целом, выражая их наивно-материалистические и стихийно-диалектические взгляды.

Важно подчеркнуть, что характерные особенности мировоззренческой ориентации кыргызских акынов, как позиции реалистической, в подходе к постижению окружающей действительности, хотя и не свободной от метафизических, религиозных представлений, особенно выразительно проявились в трактовке народными поэтами понятия «дүңүйө» («мир»). Данное понятие в образно-художественной форме соотносится с такими понятиями, как «природа» («жаратылыш»), «жизнь» («өмүр»), «Вселенной» («аалам»), «Космос» и во взаимной связи, обусловленности, эти феномены занимают особое место в системе мировоззренческой установки акынов мыслителей. Говоря о понятии «дүңүйө» в их понимании, следует отметить, что для них это не формулируемый с логической определенностью тезис, а принимаемое с бесспорной внутренней достоверностью общее понятие, включающее в себя всю реальную действительность. Акыны - мыслители часто употребляли термин «дүңүйө», что соответствует по своему смыслу понятию «объективная реальность». Согласно миропониманию акынов «дүңүйө» - это природа, окружающие нас предметы, совокупность вещей, система естественно-природных явлений и процессов. По видению поэтов, мир или природа живет, функционирует и развивается по

своим собственным законам, уникален и неповторим. В этой интерпретации объектов и явлений природной целостности у акынов-демократов явно ощущается влияние воззрений акынов-заманистов, которые пытались разрешить глубокозначимые вопросы бытия через понятия «дүңүйө», «табият», «космос», «аалам», «өмүр» и др.

В многообразном творчестве Токтогула Сатылганова, Тоголока Молдо, Женижока и Барпы Алыкулова природа в целом представляется как универсальное начало, конкретно-совокупная реальность бытия и не зависит от социального индивидуума; человек существует в космическом мире, природе как самое совершенное, ценное существо, обладающее способностью мыслить и познавать. Так по представлению Токтогула Сатылганова (1864-1933) два природного объекта - Земля и Вода - сыграли значительную роль в жизни человечества. При этом он считал их началом, основой всех проявлений активной жизни людей, истоком их самосовершенствования, самореализации, тем самым мир природных вещей обозначен как изначально существующая реальность, а человек, люди - как неразрывные элементы природной целостности, которые находятся в сложном, многообразном взаимоотношении с ней. В этой связи Б.Аманалиев подчеркивал, что «в творчестве Токтогула явственно доминирует наивно-материалистическая тенденция, в которую порою вкраплены крупницы диалектического способа мышления. Первоосновой реального мира акын считал «текущую воду», которая в качестве своего рода жизненной силы проникает во все населяющие землю существа и порождает собой кардинально важные явления природы... В песне «Жизнь» мир вещей и событий представлен как изначально существующая реальность, в процессе своего бытия не нуждающаяся в каких-либо творческих актах сверхъестественной силы» (4).

В своем художественно-поэтическом творчестве Токтогул не только размышлял об изменчивости, взаимосвязанности предметов и явлений космоса, природы, но и





много воспевал о прозрачной проточной воде, о ее значении для жизни людей, ибо она в качестве «жизненной силы проникает во все живое»:

Кырк миң жыл жердин алдынан

Карып чыккан аккан суу,

Кара жердин алдынан,  
Жарып чыккан аккан суу.  
Жер жүзүнө сонорго,  
Тур жараткан аккан суу.  
Жашыл ала ылаң чөп,  
Миң жараткан аккан суу.  
Курт-кумурска жандууну  
Багып чыккан аккан суу (5).

Сорок тысяч лет находится  
Под Землей Вода  
Состарившись выходит  
На поверхность Земли,  
Расколов ее Вода.  
Множество видов на Земле создала  
Проточная вода.  
Разноцветье трав  
Кормит и поит все живое на Земле  
Проточная вода.

Необходимо подчеркнуть, что народный, талантливый акын Тоголок Молдо (Байымбет Абдрахманов, 1860-1942) опираясь на реалии повседневной жизни встал на позиции наивно-материалистического и стихийно-диалектического понимания объективной реальности, поэтизации объектов природы. В своем многогранном творчестве, описывая различные явления действительности Тоголок Молдо подходит к пониманию единства материального мира, взаимосвязи предметов, процессов природного мира. Это реалистическое восприятие совокупного мира нашло яркое выражение в его поэме «Жер жана анын балдары» («Земля и ее дети»). Поэтому Б.Аманалиев пишет: «В поэме акын за первооснову бытия берет единство материальных начал, состоящее из четырех стихий-Воды, Ветра,

Огня и Дождя, выступивших не в виде символических абстракций, а конкретно-чувственных определенностей. Примечательно, что каждый из четырех элементов претендует в поэме на роль имманентно-активного начала. Но в конце концов все они склоняются перед Землей, признавая ее первоначалом бытия. Это означает, что Земля, по мысли акына, лежит в основе всех остальных элементов, а совокупность четырех стихий- в основе всех конкретно-конечных вещей» (6).

Природные данности, в частности, земля, вода, воздух и огонь у Тоголока Молдо представляются как необходимые основы существования человека и людей. С этой позиции он старался дать разъяснение явлениям природы, в том числе огня. В своей поэме «Земля и ее дети» он описывает сущность огня:

Табым ыйык күүдүрөт,  
Тонгондорду эритет.  
Үшүгөндү жылытам.  
Көпчүлүктү жыргаткан,  
Күндүн нуру өзүмдө,  
Жердин жүзүн нурланткан,  
Жарыгымын баарынын(7).

Я воспламеняюсь,  
Все мерзлое размораживаю,  
Все холодное согреваю.  
Солнечные лучи в мне,  
Радую всех на Земле,  
Освещаю Землю,  
Я - свет.

Тоголок Молдо, наблюдая за различными явлениями природы, старался объяснить их. дать им объективную оценку, что подтверждают, например, также его стихи, как «Эки чилде» («Два чилде»), «Үркөр-Үркөр топ жылдыз» («Плеяда скопление звезд»). В стихотворении «Эки чилде» акын так описывает сильный зимний мороз:

Кыш чилдеси кырк күнү,  
Суук болот күн-түнү,  
Бургак болот мунарык



Жер көрүнбөй тунарып.  
Кырдач кирет кырдаанып,  
Түрүн бузуп сурданып,  
Күндүзү бүркөк, түнү ачык,  
Сыдырым шамал көп болот.  
Кырдач деген алты күн...  
Апкыт-сапкыт алты күн,  
Ала шалбырт кар эрип,  
Түндө тоңуп, муз болот.  
Анын ары жагынан,  
Адынын келет жети уулу.  
Бул он үчтүн артынан,  
Үйгө түшүп, шоола –кут келет,  
Бул күткөн жаз эмеспи,  
Жазга аралаш жут келет,  
Жут он беш күнгө созулат (8).

Зимнее чилде – сорок дней,  
Днем и ночь холодно.  
Метель окутывает землю,  
Не видно ничего, мгла.  
Кырдач наступает яростно.  
Днем пасмурно, ночью ясно,  
Дуют холодные ветры.  
Кырдач длится шесть дней.  
Вслед идут,  
Шесть сыновей Ады,  
Затем семь сыновей Жади,  
За ними,  
В юрту проникает солнечный луч,  
Это ожидаемая весна,  
С весной приходит джут,  
Джут длится пятнадцать дней.

В целом в своих произведениях Тоголок Молдо уделял основное внимание на описанию материальности мира, субстанционально-генетических основ реальной действительности. При этом опираясь на четыре природные стихии, особенно на Земле поэт в художественно-образной форме стремился показать не только ценность, самоценность, уникальность, самобытность природы, но и единство человека, людей со средой обитания, представить роль природы, ее объектов, явлений в функционировании, развитии человеческого бытия (9).

Для поэтического творчества известного акына Барпы Алыкулова (1884-1949) было

характерно художественно-поэтическое постижение различных объектов, явлений окружающего мира в контексте многообразных народных понятий. К разнообразным предметам, явлениям природы, космоса и социальной жизни, он относился с позиции ценности, самоценности, самодостаточности и объективно-реалистического толкования. В этой связи, как отмечал Б.Аманалиев в основе материалистических убеждений Барпы лежит тезис о Воде - как первооснове Земли: «Он воспеваает не воду в конкретно-чувственном единичном ее проявлении, но естественную стихию-носительницу всех изменений и превращений. Он называет Воду «вечной», «живой», для него она символизирует все живое, подвижное на Земле.

Попытка взять на первооснову мира единое явление привела Барпы к представлению о чем-то возвышающемся над прочими сущностями, возглавляющим их субординацию. Для Барпы - это Солнце, которое он рассматривал как гигантское средоточие «пышущего огня», горение, воспламенение, но и неугасание. Его существование не нуждается ни в какой первопричине. Именно благородное воздействие солнечной энергии претворяет в реальность различные потенциальные возможности сущего» (10). Об этом в поэтической форме и воспеваает Барпы в своем стихотворении «Күн» («Солнце»):

Күндүн нуру белгилүү  
Күчтүү оттон жаралган.  
Күндүн нуру жеткенден  
Өсүмдүктөр жан алган,  
Буудай өсүп майсалап,  
Азык болчу дан алган.  
Гүл ачылып, көп жайнап  
Өзүмдүктүн бары өсүп,  
Күндүн нуру болбосо,

Ар бир түрдүү мөмөлөр  
Өзү бышып бак болбойт (11).

Нам ясно, что солнечный луч,  
Состоит из сильного огня.



Солнечные лучи  
Дают жизнь растениям.  
Пшеница колосится  
И урожай поспекает.  
Раскрываются цветы,  
Все вокруг благоухает.  
Если бы не было Солнца –  
Не плодородила бы Земля.

Из указанных поэтических строк совершенно ясно, что акын правильно понимал, что именно солнечные лучи являются прямым источником функционирования и развития всего живого на Земле. Как свое время писал Ф.Энгельс: «Люди мыслили диалектически задолго до того, как узнали, что такое диалектика, точно так же, как они говорили прозой задолго до того, как появилось слово «проза» (12).

В своем творчестве Барпы Алыкулов раскрывает многие явления (физические, химические и биологические) природы в контексте миропонимания кыргызского этноса:

Суукту айдап, ысытып,  
Суунган боюн кызытып,  
Күйүп турган –чыккан Күн,  
Кыш чилдеде бушман Күн,  
Жай чилдеде душман Күн (13).

В зимние хмурые дни  
Очень приятно Солнце.  
В летние знойные дни  
Не очень приятно Солнце.

В приведенных строках акын высказывает стихийно-диалектическую мысль о том, что при известных обстоятельствах свойств предметов, явлений окружающей действительности переходить в свою противоположность, а восприятие человеком того или иного природного объекта, явления в значительной мере зависит не только от состояния природной среды, но и от уровня миропонимания человека или людей.

Заслуживают внимания отдельные идеи Барпы Алыкулова, относящиеся к космо-

гии, в частности, по его мнению, Вселенная (Аалам) безгранична в пространстве и во времени, звезды, несмотря на их бесчисленность, не могут дать жизнь живым организмам и не смогут обогреть землю, как это делает Солнце, имеется внутренняя связь человека, людей с звездным скоплением (Плеядом), с утренней звездой - Чолпон Жылдыз. Стихийно-диалектическое миропонимание акына, с одной стороны, способствовало развитию у людей, которые слушали его стихи, реалистических взглядов на окружающую среду, единства человека и среды обитания, с другой - его творчество в концентрированной форме отражало наивно-материалистические представления о необходимости гармонии природного и человеческого, социального бытия, которые содержались в структуре этнической мудрости, духовной культуры кыргызского народа.

В творчестве Барпы Алыкулова также значительное место занимает реалистическое восприятие, постижение действительности в форме философии и экологемы. В таких своих произведениях, как «Күн», «Жер», «Шамал», «Аккан суу» и других, он с подлинным мастерством описывает картины родной природы, где обнаруживаются его натурфилософские взгляды на сущности природного, человеческого и социокультурного бытия. В целом, в мировоззрении Барпы Алыкулова явно обозначены элементы диалектики. Он был убежден в том, что в природе, человеческой жизни и социальной действительности все движется, изменяется, никаких вечных, неизменных качеств, свойств, предметов и явлений мира нет. При этом такой умоизобразительный, рационалистический взгляд на природный мир, гармоничность и события человека (людей) и природной среды у него не является общим, абстрактным рассуждением, оторванным от жизненной, социокультурной практики. Акын-мыслитель видел и художественно-поэтической форме описывал изменение, развитие не только в объектах, явлениях природы, но и во взаимоотношении человека и природной среды, со-



циальном мире, в повседневной жизни кыргызского народа.

Необходимо подчеркнуть, что определенный вклад в познание среды обитания человека, людей или этноса в целом внес и Женижок (1860-1918), который воспринимая мир с позиции наивного материализма и стихийной диалектики, постепенно переходил от чувственного восприятия к логическому анализу, т.е. понимал бесконечность познавательного процесса предметов, явлений природы и человеческой, социокультурной жизни. Его интересовало, прежде всего, таинство и изменчивость природы, ее субстанция. Мыслитель в своих раздумьях пытался проникнуть в сущность явлений и вещей, распознавать закономерности функционирования, движения и особенностей природы, ее разнокачественных объектов, интуитивно и умозрительно исходил из того, что естественная среда человека, людей и этноса существует вне и независимо от субъекта и, что природа была до него и будет после него, т.е. бытийствует в качестве вечной, универсальной субстанции (14). Динамизм и связь, взаимообусловленность объектов, явлений в природе были предметом его образно-поэтических, философско-этических и эстетических, социально-экологических раздумий. Его произведениям присущи философы, экологемы и стихийно-диалектический подход к вопросам о Вселенной, различных явлениях природы и общества, о смысле человеческого бытия, т.е. творчество акына-просветителя особенно богато мыслями, ориентирующие человека, людей в правильном познании природной действительности, общественной жизни, и их взаимоотношения. Как верно отметил А.Байбосунов, «окружающий нас материальный мир и Вселенную Женижок олицетворял в образе животворной природы. По его мнению, все созданное природой исполняет в ней определенную роль. Ничего лишнего в природе нет, и все соответствует своему времени и месту...Кыргызы, как и многие другие народы, почитали небо, и свои высшие эстетические

идеалы связывали с образами Солнца, Луны и бесчисленных звезд» (15). Отражая это в своих произведениях, Женижок красоту окружающего мира сравнивает с красотой небесных тел:

Жарык кылган ааламды,  
Күнү сонун дүнүйө  
Күндүн нуру сыяктуу  
Күйүп турган, дүнүйө.  
Асмандагы ай, жылдыз,  
Түнү сонун, дүнүйө.  
Таңкы чыккан Чолпондой,  
Көркү сонун дүнүйө.  
Учуп өткөн жылдыздай,  
Өчүп жанган, дүнүйө (16).

Как освещающее Вселенную,  
Солнце, чудесен мир.  
Как солнечный луч,  
Воспламеняющий, чудесен мир.  
Как ночная Луна, звезды,  
Прекрасен мир.  
Как предутренняя Венера  
Замечателен мир.  
Как гаснущий в ночь метеор,  
Чудесен мир.

Согласно Женижоку в природе все гармонично и закономерно взаимосвязано, все виды животных и растений живут и размножаются в оптимальном для них условиях и естественной среде, при этом ничего вечного в мире нет, звезды в небе, живые организмы, все существующие во Вселенной находятся в движении, изменении и развитии, обновлении, всеобщей взаимообусловленности:

Өрдөк каздын баарысын,  
Көлдө кылган эмеспи,  
Кайберендей күлүктү,  
Төрдө кылган эмеспи.  
Кемтиги жок эч жерде,  
Саз жараткан, дүнүйө.  
Бири күйсө башкасы,  
Өчүп турган, дүнүйө.  
Бир бөксөрсө кайрадан,



Толуп турган дүнүйө (17).

Утки и гуси  
Обитатели озер.  
Животные кайберены  
Обитают на вершинах гор.  
Ненужного в мире нет,  
Даже болота созданы природой.  
Если в мире одно загорается,  
Другое гаснет.  
Если в мире одно уменьшается,  
Другое увеличивается.

Следует отметить, что одно из велико-  
лепных и отличительных свойств произве-  
дений Женижока, посвященных описанию  
природы или ландшафта какой-нибудь ме-  
стности - это синтез пейзажа и лирических  
раздумий, автобиографических начал и эт-  
нографических деталей, интимных чувств и  
социальных мотивов. Иными словами, пей-  
зажных произведениях Женижока природа  
выступает не сама по себе, как объект со-  
зерцания и любования, а в органических  
связях с человеческим миром, с его слож-  
ными, многообразными отношениями. Та-  
ковы, скажем, поэмы «Жер сорусу Аксы  
экен» («Благодатная земля Аксы»), «Ай-  
тайын Аксы жеримди» («Воспою свою  
землю Аксы»). Проявленные в них новые  
качества достигают еще больших высот в  
философских поэмах «Аккан суу» («Про-  
точная вода»), «Дүнүйө» («Мир»)» (18). В  
первой поэме последовательно и всесто-  
ронне обоснована мысль о том, что все жи-  
вое (растительный, животный и человече-  
ский мир) своим возникновением, сущест-  
вованием и функционированием обязано  
воде, что «она - начала всех начал, источ-  
ник движения, субстанция бытия природы,  
Космоса; мерило всего ценного, полезного,  
прекрасного и вместе с тем своеобразное  
чистилище всего безобразного. Одним сло-  
вом, без нее нет «ни жизни», «ни солнца»,  
«ни красоты» (19). Прославление действи-  
тельной, земной жизни составляет также  
главный пафос и содержание поэмы  
«Дүнүйө» («Мир»). По представлению  
Женижока мир - эта окружающая беско-

нечная, неисчерпаемая и непреходящая ре-  
альность, ее жизнь полна движения, проти-  
воречия, изменчива и прекрасна. Как ви-  
дим, в объяснении природных явлений он  
стоял на позициях стихийной диалектики, в  
мироощущении его преобладал оптимизм.

Таким образом, в художественно-  
поэтическом наследии Женижока, основан-  
ном на его геоэмпирических знаниях и ап-  
перцепциях, много мотивов, призывающих  
наблюдать за природой, любить, бережно  
относиться к ней. В архитектонике его фи-  
лософско-этических, эстетических, антро-  
полого-гуманистических и социально-  
экологических взглядов синтезированы от-  
носительная грамотность, благовоспитан-  
ность, умозрительность, чувствительность,  
душевность, реалистичность, назидатель-  
ность, завещательность и диалектичность,  
позитивность, оптимизм, направленные на  
усвоение культурфилософских, этико-  
эстетических и эколого-гуманистических  
ценностей и богатств многополярного ми-  
ра, в частности, социоприродной целостно-  
сти. При этом наиболее удачные, ценные  
содержания его стихов представляют свое-  
образный сплав стремления к стихийной  
диалектике с острой наблюдательностью  
кочевника и особым даром образно-  
поэтического обобщения. Именно это при-  
дает поэзии Женижока несомненную миро-  
воззренческую, познавательную силу в  
контексте целостного осмысления не толь-  
ко бытия природы, космоса, но и единства,  
гармонии людей, социума с природной  
средой.

В целом ретроспективный анализ фило-  
софско-этических, эстетических, гумани-  
стических и экологических идей народных  
акынов с учетом диалектики традиционной  
социокультурной действительности кыр-  
гызского народа показывает, что их разно-  
образные взгляды формировались и разви-  
вались, функционировали на основе мно-  
говекового житейского опыта, жизненно-  
практической деятельности, менталитета  
нашего этноса, его образа жизни, способа  
хозяйствования, обусловлены своеобраз-  
ным уровнем развития миропонимания и



мировоззрения номадов -кочевников. В этой связи будет уместным выделить такие существенные особенности (черты) бытия воззрений народных акынов, как:

- определенная вера в сверхъестественные силы, соблюдение принципов домусульманской религии, поклонение культам, природно-космическим стихиям, творческая фантазия, относительная нерелигиозность;

- приверженность к локальным социально-экологическим ценностям, идеалам и традициям, нормам;

- ориентация на здравый смысл, аналитическому осмыслению форм бытия, чувственная символичность;

- близость к действительности, к повседневной жизни, многовековой общественной практике, изначальная восприимчивость к переменам в социокультурном окружении;

- художественно-образное восприятие мира, ассоциативность, эмоциональность;

- созерцательность и умозрительность, интуитивность и ситуативность, подсознательность и рефлексивность, которые являются критериями и одновременно проявлениями «философичности», «экологичности» взглядов народных акынов;

- преемственность, т.е. духовное родство, генетическая связь мировоззренческо-философских, этико-эстетических и эколого-гуманистических идей кыргызских акынов-мыслителей с миропониманием, мировоззрением этносов и поколения;

- синкретичность, целостное и диалектическое видение предметов, явлений и процессов многополярного, меняющегося мира, в том числе природного и человеческого, социального бытия.

Из вышесказанного следует, что мировоззрение кыргызских акынов-мыслителей было новой ступенью в развитии социально-философской и этико-эстетической мысли кыргызского народа. При этом на смену стихийному, еще не оформленному в целостную концепцию миропонимания людей приходит реалистическое осмысление явлений действительности, система мыс-

лей, которые опираются на идею материального единства мира, его автономности и самодостаточности, ценности и уникальности, содержит в себе глубокие мировоззренческие, антропологические, гуманистические, просветительские и натурфилософские, экологические взгляды.

Для народных акынов характерны многогранность, универсальность, культурно-историчность и этничность интересов, даже при отсутствии у них фундаментальных знаний, теоретико-рефлексивных конструкций. В мировоззренческом содержании произведений акынов-мыслителей важное место занимают проблемы вечности и изменчивости истинного сущего, бытия, в частности, природной целостности. В многообразном художественно-поэтическом творчестве акынов получило адекватное выражение миропонимание кыргызов, в частности, экологическое представление с учетом особенности природного окружения и социокультурной действительности. Кыргызские акыны в образно-художественной форме стремились представить ценность, самоценность, хрупкость, многообразие и изменчивость, взаимосвязанность, самобытность, неповторимость, уникальность, самодостаточность объектов, явлений природной целостности. При этом диалектика человеческого бытия, функционирования, развития человека как личности, его духовный мир, социально-этические и эстетические качества рассматривались в неразрывном единстве с «созидательным» содержанием, сущностью мира природы. В этой связи в богатом творчестве народных акынов с позиции наивного материализма и стихийной диалектики обозначена взаимосвязь (гармоничность), взаимоотношения кыргызов и их среды обитания в контексте традиционной номадической цивилизации. Тем самым экологическое измерение творчества акынов-мыслителей прежде всего проявилось в разнообразных формах их философии, экологемы и экосемы с учетом усвоения общечеловеческих, национально-



этнических, духовно-культурных, в том числе социально-экологических ценностей.

### **Литература.**

1. Аманалиев Б. Автореф. докторской диссертации. – С. 22-26.

2. Какеев А.Ч. Философская мысль в Кыргызстане: поиски и проблемы. – Б., 1995; Жаныбеков Ж., Аскарров Т., Кулматов Н. Кыргыз философиясы (X–XXI к.). – Ош, 2006. – С.125-137.

3. Мукасов Ы.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа. – Б., 2000. – С. 200.

4. Аманалиев Б. Автореферат докторской диссертации. – С. 28.

5. Сатылганов Токтогул. Чыгармаларынын 2 томдук жыйнагы. – Фрунзе: Адабият, 1989. –Т.1. - 60-70-беттер.

6. Аманалиев Б. Автореферат докторской диссертации. – С. 29.

7. Тоголок Молдо. Чыгармаларынын эки томдук жыйнагы. – Ф.; 1970. Т.1. – С.130

8. Цит. по книге Байбосунова А.А. Донаучные представления кыргызов о природе и обществе. – Б., Акыл, 2010. – С. 317.

9. Байбосунов А.Ж. Донаучные представления кыргызов о природе и обществе. – Б., 2010. – С.309-323

10. Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи кыргызских мыслителей XIX начала XX вв. – Автореферат дисс. на соиск. ученой степени докт. филос. наук. – Б., 1966. – С. 37.

11. Барпы. Чыгармаларынын бир томдук жыйнагы. – Ф., 1970. – С.66-67.

12. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т.20. – С. 142.

13. Барпы. Чыгармаларынын бир томдук жыйнагы. – Ф., 1970. – 67-б.

14. Тогусаков О.А., Алымкулов М.С. Среда человека. – Б.: ИЦ «Техник», 2013. – С. 25-26.

15. Байбосунов А.Ж. Донаучные представления кыргызов о природе и обществе. – Б., 2010. – С. 328.

16. Отдел рукописей и публикаций АН Кырг. ССР. – Инв. №248. – С. 133.

17. Отдел рукописей и публикаций АН Кырг. ССР. – Инв. №248. – С. 129.

18. Эркебаев А.Э. Малоизученные страницы истории кыргызской литературы. – Б., 1999. – С. 118.

19. Там же. – С.118.



*Айдарова Д.М. – к.ф.н.*

## ТОЛЕРАНТНОСТЬ И ДИАЛОГ В ЭПИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЕ КЫРГЫЗОВ

Современный мир вступил в эпоху глобализации, которая подталкивает человечество сегодня к переосмыслению сложившихся ценностей и формированию новых социокультурных парадигм, совершенствованию картины мира и правильному пониманию места человека в социальном пространстве.

Сегодня многие ученые обращаются к фольклорным произведениям и в частности, к эпосу, чтобы найти в нем ответы на вопросы, связанные непосредственно потребностей развития общества в условиях современных реалий. И это происходит, потому что общество – это чувствующие и переживающие люди, эмоционально взаимодействующие друг с другом и с окружающим миром. И главным условием взаимодействия и выживания в эпоху глобализации является толерантность и диалог. А ярким примером проявления толерантности и диалога может служить эпическая культура.

Общество проделало достаточно длинный путь развития, достигло научных и технических вершин, что, казалось бы, уже нет места мифоэпическому сознанию. Однако эпос вновь выходит на первый план в жизни общества, как духовно-познавательный конструкт, организующий и влияющий на поведение людей в различных сферах жизни, способствующий их социальному взаимодействию и диалогу.

Эпическая культура не только в древности, но и в условиях современной информационной цивилизации являются мощным духовным оружием, с помощью которого можно возвысить и облагородить человека, сделав его носителем вековых общегуманистических идеалов.

Эпос схватывает бытие во всей объемно-

сти, пространственно-временной протяженности и событийной насыщенности. Эпический человек становится подлинным творцом событий. Собрание событий и героев в эпике обретает духовно значимый характер, становится образцом для подражания в отношениях. Создавая монументальные фигуры, эпическое сознание вырабатывало образы, способные обнаружить в изменчивости вещей некую устойчивость, постоянство и связать между собой различные эпохи.

В эпической культуре мы видим элементы рационалистического отношения к миру. Эпос весь пронизан верой в разум человека в его умственные возможности, в принятие мудрых решений. В эпосе наблюдается человеческая рефлексия о соотношении души и тела. Поэтому идеальный эпический герой представляется в сознании народа сильным и с широкой душой.

Эпос отразил различные события исторической жизни кыргызов и многообразные детали, в том числе и толерантность, связанных с их нравами, бытом, обычаями и своеобразием художественного мышления. Толерантность одно из качеств, которое необходимо для всех людей. Толерантность – это, прежде всего дружелюбие, мягкость, корректность в отношениях, способность находить общий язык с другими. Также быть толерантным означает, что никогда не следует навязывать себя и свое понимание окружающим, наоборот, понять других, войти в их положение, посмотреть на вещи их глазами.

В области духовной жизни кыргызов известное место занимает художественное поэтическое творчество. В идеологической программе Кыргызстана говорилось, что особое внимание должно быть уделено дальнейшему развитию кыргызской литературы, языка изучению фольклорного наследия и великих эпосов. Фольклорное наследие прошлого, воплотившее в себе многообразие и богатство духовной жизни на-





рода, их идейную убежденность, гуманизм и любовь к миру, несомненно, явится надежным духовно – нравственным фундаментом в развитии общества. В свое время в бытность советской общности проблеме об отражении мировосприятия и отдельных черт мировоззрения кыргызского народа на фольклорном материале посвящен ряд работ и статей. Из них, прежде всего, следует выделить работу Б. Аманалиева «Из истории философской мысли киргизского народа (Издательство Академии наук Киргизской ССР, Фрунзе, 1963). Автор книги анализирует эпические произведения кыргызского народа, характеризуя некоторые черты жизнепонимания кыргызов с древних времен по 18 века. Б. Аманалиев писал, что «эпос не только памятник истории и искусства народа, но также и источник, позволяющий изучать философские идеи различных слоев, их политические устремления и убеждения. Киргизское устное народное творчество, как творчество всех других народов несло определенные, а иногда весьма существенные, идеологические функции в процессе социального общения и отражало, правда, в довольно наивной форме мирозерцание киргизов» 1.

В устном народном творчестве кыргызского народа среди многих других жанров значительное место занимает эпос. Среди эпических поэм встречаются произведения, отражающие и древние мифологические воззрения людей и недавнее прошлое народа. Несомненно, что эпические произведения кыргызского народа, в частности, один из величайших эпосов мира «Манас» в условиях современных реалий Кыргызстана могут оказывать огромное воздействие на общество в плане нравственного оздоровления.

В эпосе «Манас» ярко выражено народное мировоззрение, которое охватывает различные представления кыргызов о природе и обществе, оно включает также их социальные, нравственные и эстетические

взгляды. В эпических произведениях мы находим своеобразное отражение внешнего мира, возникавшее в процессе создания материальных благ и преобразования природы. Эпос «Манас» прошел длинный исторический путь развития, при этом охватив все сферы жизни кыргызского народа, сосредоточив в себе миропонимание не одного поколения. Эпос является отражением народного ума, характера, верований, воззрений на природу. Иными словами, в эпических произведениях, как в зеркале отражены основные черты мировоззрения кыргызского народа. В эпосе «Манас» очень ярко отражены человеческие представления, восприятия, полученные в ходе конкретно – практической деятельности, весьма содержательны, в них сконцентрирован богатейший опыт чувственно – эмоционального познания мира народом.

В эпосе «Манас» достаточно полно выражены общественно - политические воззрения кыргызов. С точки зрения общественно-политических воззрений кыргызского народа в эпосе «Манас» прослеживаются некоторые характерные черты военной демократии. Это равноправие членов дружины – кырк чоро, где каждый наделен определенными качествами, как правило, позитивными. Каждый тоже был лично свободен в выборе цели, друзей. И самое главное была выборность военачальников, предводителей и ханов, решение важных вопросов совместно с народным собранием и советом старейшин. В каждом роду был старец – это образец мудрости в кыргызском обществе, к которому нужно прислушиваться и выполнять все рекомендации, поскольку в решающий момент они могут быть спасительным выходом из тупиковой ситуации. В эпосе «Манас» таким старцем представлен Бакай, который был мудрецом и верным советником. Во многих эпизодах эпоса мы сталкиваемся с речами – диалогами совещательного характера в судьбоносных моментах жизни народа.



В социально-политической жизни кыргызских племен и родов важная роль принадлежала советам старейшин, они имели широкие полномочия: выбирали и смещали правителей, решали вопросы, связанные с междоусобной борьбой племен. Также решали вопросы войны и перемирия, дипломатических отношений с соседними народами. Вместе с тем военная дружина имела ряд привилегий особенно в части распределения военных трофеев и добычи. В эпосе «Манас» отражены самые важные черты кыргызов это толерантность и умение вести диалог, а это значит, кыргызы отличаются невероятной терпеливостью. Толерантность кыргызов связывается с их склонностью и способностями к компромиссам, к взвешенной усредненной линии поведения. Кыргызский народ не только умеет высказывать свое мнение, но, прежде всего, слушать и слышать противоположную сторону и всегда стремятся к взаимопониманию и согласию. Толерантность главного эпического героя Манас связана со всегда уместной нравственной сдержанностью и уважением в отношениях. В поликультурном и многоэтничном Кыргызстане, где кыргызы сосуществуют в разнообразном окружении других этносов, главной целью и приемлемой концепцией для кыргызов является – это единение народов. Также, одна из главных политических идей в эпосе «Манас» это объединение разрозненных кыргызских племен, преодоление родоплеменных междоусобиц. Из нее логически вытекает следующая цель – создание своей государственности, централизованной власти и управление кыргызским народом всецело. В кыргызском героическом эпосе Манас выступает как объединитель и защитник кыргызов от чужеземных захватчиков. В эпосе «Манас» воплощена прогрессивная идея объединения всех кыргызских племен под предводителем мужественного, справедливого и великодушного хана. В образе Манаса народ хотел видеть того

идеального вождя, который мог быть во главе всех кыргызских племен, сплотить их в единую силу, способную дать отпор всем внешним врагам. Манас избран был народом по признаку особых качеств, таких как, храбрость, сила, ум и великодушие. В эпосе Манас предстает величественной и возвышенной личностью, в котором также сконцентрированы такие качества как толерантность к окружающим и умение выслушать свой народ. Толерантность эпического героя Манас представляется нам как человек, действующий в духе золотого правила нравственности, которое обязывает его поступать по отношению к другим так, как он хотел бы, чтобы с ним поступали другие. Все качества богатыря в эпосе подчеркивается не только для восхваления его, а во благо общественных интересов. В эпосе ярко отражено сформированное национальное самосознание, осознание народом своей собственной социально-этнической сущности. В героическом эпосе широко отражена тема патриотизма и демократизма. Образ Манаса и его окружение воплощают в себе любовь к своей Родине и преданности народу. Таким образом, идеи патриотизма и стремление кыргызов жить в добрососедстве и в дружбе со всеми своими соседями и народами красной нитью проходит через весь эпос «Манас». Эти идеи оказывали большое влияние на формирование национального характера и самосознания, национальной психологии и патриотизма, политической культуры и толерантного поведения, способствовали движению кыргызов за создание своей государственности и единого централизованного полностью независимого государства. Все эти идеи на современном этапе во многом воплощены в реалиях сегодняшнего Кыргызстана.

Эпическая культура является интересной областью духовной жизни кыргызов, его глубокое научное исследование имеет определенное познавательное значение и из-



вестную практическую ценность. Так как, он оказывает благотворное воздействие на сознание и жизненную практику людей - воздействие познавательно-обогащающее, нравственно возвышающее и очищающее, просветительно-мировоззренческое. Эпос, в котором отразились боевые и трудовые традиции народа на всем его историческом пути, бесспорно и ныне служат действенным средством идейной закалки, повышения политической сознательности в построении демократических отношений в стране.

Сегодня в условиях современных реалий мы должны фольклорное творение как эпос «Манас» рассматривать не только как свидетельство давно минувших дней, но непосредственно как участника современного времени, величайший духовный источник, способный вызвать на диалог культур, вдохновить и подвигнуть его на большие и праведные свершения во имя будущих поколений.

#### **Литература:**

1. Б. Аманалиев. Из истории философской мысли киргизского народа. Фрунзе 1963, с. 25.



*Аскарров Т.А. – доктор философских наук,  
член-корреспондент НАН КР,*

### **ПЕРЕОЦЕНКА ЭСТЕТИЧЕСКИХ ЦЕННОСТЕЙ – ВЕЛЕНИЕ ВРЕМЕНИ**

Принято считать, что умонастроение эпохи успешнее и зримее всего познается и постигается в явлениях образного сознания, которые нашли свое воплощение в самых различных созданиях творцов художественной словесности. В теории литературы продукты ее называют нередко второй действительностью. Тем самым подчеркивается важность взаимодействия художественной идеи с высшей эстетической инстанцией – с мнением широкого круга читателей, с восприятием и оценкой ими явления окружающего мира. И вторая реальность, нашедшая свое совершенное, бесспорное художественное воплощение в конкретном художественном явлении, обретает неотразимую силу воздействия на наше сознание, на нашу умственную деятельность. Разумеется, мы говорим здесь об истинно талантливом творении человеческого интеллекта.

И казалось бы, сегодня уже не осталось каких-либо белых пятен в изучении истории кыргызской профессиональной художественной словесности, в научно-теоретическом осмыслении путей и закономерностей ее зарождения, формирования и достижения ею идейно-творческой зрелости.

Но это только на первый взгляд. Дело в том, что за последние два десятилетия нашей суверенной жизни произошли события, которые заставили нас взглянуть на многие вещи с качественно новых общественно-политических, социально-экономических, эстетико-философских, идейно-творческих и т.д. высот и позиций. И они породили необходимость ответной реакции со стороны ученых с целью осмыслить и раскрыть сущность сложившейся ситуации для того, чтобы дать оценку своеобразиям движения общественной, художественной мысли в былых реалиях, особенностях.

И такую серьезную и ответственную задачу поставил перед собой академик Абдыганы Эркебаев в своей фундаментальной работе «Киргизский роман: истоки, пути становления, поэтика и типология» (Б.: 2010 г.). Прежде всего хотелось бы отметить, что автор труда с самого начала точно определяет задачи и цели исследования: комплексно осмыслить национальные истоки жанра романа, обстоятельно выяснить генезис малых и средних жанров киргизской прозы, отвергнуть идейно-тематический подход, заменив его ценностно-эстетическим, проследить дальнейшую трансформацию жанра, отметив диалектически противоречивый путь его движения к рубежам зрелости (стр. 18).

Автору удалось в целом реализовать в своей работе эту серьезную заявку на переоценку эстетических ценностей, носящую в определенной мере программный характер. Мы могли бы в связи с этим отметить с удовлетворением, что написано и давно стало достоянием любителей художественной словесности научные труды, в которых история кыргызской профессиональной художественной литературы осмыслена и прослежена начиная с самых истоков зарождения, формирования и достижения идейно-творческой зрелости. Благодаря этому мы сегодня имеем теорию литературного процесса, оказывающую благотворное влияние на ход, течение образной мысли в целом.

Но жизнь не стоит на месте, в том числе и жизнь искусства слова. Она нуждается в дальнейшем расширенном и углубленном





постижении всего художественного процесса с учетом новых общественно-политических фактов и явлений. Здесь важно, например, провести литературно-критический, научно-теоретический анализ целостного «портрета» литературной эпохи, в котором в обобщенной и концентрированной форме нашли бы свое отражение и осмысление основные параметры, скажем, «движущейся эстетики» (Белинский) – кыргызской литературной критики в ее соотнесенности с живой художественной практикой.

Конечно, существуют разные способы достижения такой цели. Среди них – рассмотрение проблем литературы сквозь призму отдельных жанров словесности и делать на этой основе обобщающие суждения и выводы, позволяющие нарисовать правдивые картины движения всей словесной культуры. Для Эркебаева такой узловой, стержневой проблемой послужил жанр романа, возникновение которого на ниве образного мышления народа сопровождалось нахождением и исчезновением важных компонентов, звеньев складывающегося, формирующегося на диалектически новом фундаменте общественного сознания и прежде всего его духовных слагаемых. Сознвая это, автор книги подвергает добротному научно-теоретическому анализу, предпосылочные материалы литературной критики – кыргызский фольклор, его идейно-художественное богатство, жанровое многообразие, самым естественным образом вошедшие в современный духовный обиход народа. Здесь автор находит правильный научно-теоретический критерий оценки явлений устного народного творчества кыргызов.

При этом, надо отметить особо, ученый не сваливает по инерции все или многие недостатки первых кыргызских романов на фольклор, как это имело место в недавнем прошлом. Ведь, не говоря уже о «Каныбекке» Касымалы Джантошева, пользовавшемся в свое время среди читателей широкой популярностью, на таких известных рома-

нах нашей литературы, как «Долгий путь» Мукая Элебаева, «Среди гор», «Люди наших дней» Тугельбая Сыдыкбекова лежит ясный отпечаток обращения их авторов к замечательным образцам народной эпической культуры. Действительно, национальные истоки и предпосылки нашей прозы так или иначе оплодотворены лучшими традициями народного образного мышления. В связи с этим автор называет, наряду с устнопоэтической культурой, устную прозу (сказки, предания, легенды, мифы и т.д.), послужившую одним из источников зарождения и формирования кыргызской профессиональной литературы, в том числе – жанра романа. Действительно, архаикомифологический пласт фольклора в целом питал мировосприятие романистов существенными слагаемыми художественного процесса.

По мнению Абдыганы Эркебаева, при анализе фактов, явлений словесного искусства необходимо руководствоваться принципом историзма, предполагающего конкретно – историческую оценку каждого художественного факта в его соотнесенности с сущностью происходивших когда-то или же происходящих в нынешних условиях, обстоятельствах процессов, изменений, преобразований и т.д. И в таком аспекте поучителен подход Эркебаева к оценке явлений общественной, художественной жизни нашего народа, имевших место в недавнем прошлом. Поучителен в том смысле, что события, вещи называются своими именами: Великая Октябрьская Социалистическая революция, классы и классовая борьба, служение целям советской власти, принципы и идеалы социалистического жизнеустройства и т.д. (стр. 94, 252 и т.д.); в 20-30-х годах « в нашей стране происходили грандиозные преобразования в экономике и общественно-политической жизни» (стр. 252) и т.д.

Разве это плохо или это противоречит принципам и целям обустройства нашей сегодняшней жизни на основе учета и использования отдельных форм и методов



познания социальной действительности, которые были выработаны и были присущи советскому образу жизни, советскому мышлению, социалистическому жизнеустройству? Сейчас, например, по каналам телевидения России стали регулярно показывать советские фильмы, в которых изображается жизнь людей, живших и работавших в советских условиях. На наш взгляд это хорошо и это нужно не только для людей старшего поколения, это нужно и для воспитания молодежи в духе патриотизма и верности делам и идеалам отцов. Ведь, такая преемственная связь между людьми разных возрастов и поколений сохраняет свою непреходящую нравственно-этическую, творческо-сознающую значимость, силу. Она оставляет на обочине исторического процесса скоропреходящие, эфемерные и призрачные проявления социально-политической конъюнктуры, нигилизма любого толка. Мы, например, были взволнованы словами Президента Кыргызской Республики Алмазбека Атамбаева, которые он сказал на одной из пресс-конференций, состоявшихся в сентябре с.г.: все мы вышли из советской шинели. Было сказано как бы, между прочим, очень просто, в будничном и привычном смысле. Но какой эмоциональный заряд был заключен в этих простых словах главы нашего государства!

Или другой многозначный документ – поздравление кыргызстанцев Президента Алмазбека Атамбаева с днем Великой Октябрьской Социалистической революции: Уважаемые соотечественники!.. События октября 1917 года изменили не только судьбу огромной страны, но и ход всей мировой истории. Трудно переоценить роль Октябрьской революции в развитии Кыргызстана. Она стала поворотным событием в судьбе кыргызского народа. Безусловно, были ошибки, перегибы. Но главное – мы сделали огромный рывок в общественном, социально-экономическом развитии. За 74 года в составе Союза мы прошли, путь равный столетиям... Сегодня мы ставим цель –

построить свободное, сильное и процветающее государство. И на пути к этой цели мы обязаны помнить и с уважением, относиться к нашей истории, к нашему прошлому». («Слова Кыргызстана», 7 ноября 2013 года)

Главное – и анализ, и оценка основных произведений кыргызской литературы, и, в частности, романа «Среди гор» Тугельбая Сыдыкбекова, проведенные Эркебаевым, производят на нас благоприятное впечатление своей глубиной, верностью историческими фактами, своей научно – теоретической выверенностью оценок и обобщений далеко неоднозначных фактов и явлений истории киргизской литературы, творческого процесса в целом.

Интересны в этом плане рассуждения ученого о другом талантливом произведении Сыдыкбекова – романе «Люди наших дней», удостоенном в 1949 г. Сталинской премии. Конечно, можно понять литературоведа, давшего в своей книге несколько сдержанную оценку идейно-художественным достоинствам романа. Ведь, на склоне лет даже сам Тугельбай Сыдыкбекович настроен был умалить значение своего романа, оценивая вещь с определенной долей скептицизма: мол, роман был написан в духе теории бесконфликтности... Как известно, такая теория имела хождение когда-то среди пишущих братьев. В личных беседах с нами Туке говорил именно в таком духе...

Это было в то время, когда писатель был поглощен целиком писанием сочинений на историческую тематику. Ну почему тогда Абдыганы Эркебаев не счел нужным в своей работе хотя бы упомянуть эти произведения писателя? Как нам кажется, это не случайно, критик тут стоял на твердой почве научности анализа и оценки творений художественной словесности, обладавших как бесспорными литературными достоинствами, так и страдавших идейно-творческими просчетами, изъянами. В связи с этим упоминался роман Сыдыкбекова «Голубое знамя», претендовавший, как по-



лагал сам писатель, на образцовое воспроизведение некой исторической правды и ключевых событий древней истории, которые якобы забыты нынешними радателями «пресловутых» понятий идейности, партийности, гражданственности и т.д. Сейчас, по прошествии немалых лет, нам легче, да и проще судить о тех литературных баталиях и о правоте той или иной из конфликтовавших сторон. Само время уже сгладило острые углы в тех дискуссиях.

Вместе с тем не может не удивлять нас одна интересная закономерность, появляющаяся в движении словесной культуры. Дело в том, что в условиях отсутствия строгих цензурных ограничений по идеологическим, политическим и т.д. мотивам, запретам, в условиях существования в нашей республике свободы слова, пусть даже относительной, как утверждают иные из публицистов, журналистов, мы не стали сегодня свидетелями бурного развития художественной культуры. Разве это не парадокс?

Нечто подобное имеет место и в других странах бывшего союза. Так, например, об общественной, творческой природе подобных явлений в неожиданной и парадоксальной форме выразился русский писатель Андрей Битов; «Станным образом при советской власти то, что было доступно, что идеологическая система пропускала, было достойного уровня качество! Прежние запреты порой поднимали уровень в литературе. Сейчас их нет – гласность, а удивить нечем, кроме очередного хамства (Мурзина Мария «Завидую столярам!» Писатель Андрей Битов – о новом лице власти и тяжелом труде чтения («Аргументы и факты», №23, 2012 г.).

Хорошая осведомленность Эркебаева Абдыгалы по фактам мировой художественной словесности, а также по явлениям современного творческого процесса делает рассматриваемую работу примечательным явлением нашей эстетико-художественной, научно-теоретической мысли. По глубине и уровню анализа фактов прошлого или те-

кущей нашей общественной, творческой жизни, она выходит за рамки национально-образного сознания. В этом плане проникновение инациональных творческих мотивов в структуру, «остов» художественного сознания, мышления кыргызов не могли не оказать положительного воздействия на творческий процесс в целом.

В связи с этим Эркебаев в полном соответствии с историческими фактами подчеркивает значение русской культуры (до-революционной и советской) в зарождении и развитии кыргызской профессиональной художественной литературы (стр. 82-88 и т.д.). Нельзя забывать об этом под влиянием каких-то общественно-политических, идейно-творческих и т.д. факторов, связанных с обновлением наших понятий, представлений об окружающем мире, о наших симпатиях или антипатиях, вытекающих из реальных закономерностей уважения художественного сознания кыргызов по векам движения к социальному, духовному прогрессу.

Есть и существует другая грань этого вопроса, которую верно подметил ученый. При внимательном рассмотрении всех звеньев литературного процесса, например, выявляется, что литературы бывших братских республик бывшего Союза тоже взаимодействовали друг с другом, оказывая положительное творческое воздействие друг на друга. Например, как отмечает ученый, узбекский писатель Абдулла Кадыри оказал заметное влияние не только на написание романа «Каныбек» Касымалы Джантошева, но и «на процесс возникновения киргизского романа». (Стр. 242) Этот неожиданный во многом вывод литературоведа подкрепляется сопоставительным анализом сюжетно-композиционных, идейно-проблемных и др. аналогий, созвучий, встречающихся в романах «Минувшие дни» А. Кадыри и «Каныбек» К. Джантошева.

Таким образом, анализ наиболее известных романов кыргызских писателей позволил Эркебаеву заключить, что эти



произведения характеризуют переход в целом кыргызской литературы от абстрактности – к конкретности и живости, от подражательства – к самостоятельности и оригинальности, от декларативности – к художественности, мышления рассудочными схемами – к мышлению художественными картинками и т.д. Такая широкая, общая характеристика путей развития кыргызского романа дала основание автору прийти к обобщающему научному выводу: «процесс становления киргизского романа завершен, он достиг степени профессионализма и зрелости» (370). В этом деле была значительна роль романов Чингиза Айтматова (С. 4). Как говорится, что правда, то правда.

Конечно, весь этот переход к зрелости, названный автором «ускоренным», оказался вместе с тем «по истине мучительным, диалектически противоречивым» (с. 371). Отсюда и проистекали серьезные идейно-художественные недостатки, просчеты, изъяны, которые были присущи отдельным произведениям романного жанра и затрудняли свободное течение литературного процесса: отсутствие мотивировки действий и поступков героев, надуманность ситуаций, неразработанность психологизма как творческого принципа, искусственность действий и поступков образов героев, инерция мысли, абстрактность и схематичность идейно-творческих концепций, конструкций конкретных художественных явлений, созданий, одномерность и статичность сюжетно – событийных разработок тем, проблем и т.д. (с. 286, 213, 323 и др.). Названные и другие недостатки романов кыргызских писателей, проанализированные сквозь призму общеизвестных и бесспорных идейно-художественных завоеваний жанра, свидетельствуют, что жизнь искусства или конкретного художественного явления в их многогранных проявлениях, намного богаче, чем любая теоретическая концепция и нельзя ее неисчислимые грани втискивать в прокрустово ложе заданных мыслительных конструкций, творческих замыслов и их решений. За последние два

десятилетия произошли значительные события, которые заставили нас на многие вещи, в том числе на историю кыргызской художественной словесности, взглянуть и осмыслить с диалектически и качественно новых эстетико-философских, идейно-творческих и более гибких критериев анализа и оценки. И весь этот широкоохватный процесс ученый правильно называет переоценкой эстетических ценностей.

Работа академика Эркебаева Абдыганы значима, прежде всего, этой творческой, научно-исследовательской глубиной и направленностью на теоретическое постижение сущности рассматриваемого объекта, явления. И книга несомненно новое слово в нашей эстетико-художественной теории, в литературоведческой мысли.





*Ботоканова Г.Т. – к. филос. н.*

УДК: 001.9:301.173

### ТРАДИЦИОННЫЕ И НАУЧНЫЕ ЗНАНИЯ, ИХ СООТНОШЕНИЕ

#### Аннотация

В статье анализируется соотношение традиционных и научных знаний, выводятся основные критерии различия и сходства, рассматривается необходимость интеграции традиционных и научных знаний с целью породить новый социокультурный подход к управлению природными ресурсами, сохранению биокультурного разнообразия.

**Ключевые слова:** традиционные знания, научные знания, интеграция, биокультурное разнообразие, критерии, анализ.

#### Annotation

This paper aims to provide analysis of the relation between traditional and scientific knowledge, to take out the basic criteria of their differences and similarities, to discuss the necessity of integration of traditional and scientific knowledge in order to to manage natural resources, to generate a new socio-cultural approach to the conservation of biocultural diversity, and eventually, human civilization.

**Key words:** traditional knowledge, scientific knowledge, integration, biocultural diversity, criteria, analysis.

Главной отличительной, существенной чертой XX и начала XXI столетий стали революционные достижения научных знаний. Но повсеместное вторжение научных достижений в жизнь общества породило много социальных противоречий требующих разрешения.

В связи с изобретением и накоплением огромных запасов средств разрушения, массового уничтожения, центральной задачей всего человечества становится решительный поворот научных исследований в сторону осмысления и разрешения потребностей человечества: забота о здоровье, о

жизни, существования самого рода Homo sapiens. «В связи с надвигающейся опасностью глобального экологического кризиса представляются глубоко обоснованными поиски его истоков, коренящихся, как это становится все более и более очевидным, в сознании самих людей. С другой стороны, осмысление альтернативных путей развития человечества приводит к той же самой исходной точке — к духовной культуре человека.<sup>1</sup>

В этом отношении появляется острая необходимость интеграции современных научных достижений и традиционных знаний с целью сохранения общечеловеческих и национальных ценностей народа.

Для глубокого анализа природы традиционных знаний необходимо рассмотреть соотношение традиционных и научных знаний. Оно требует анализа их различия и процесса взаимопроникновения. К сожалению, вплоть до конца XX века наука воспринималась как носитель истины последней инстанции, образец беспристрастности и объективности, как совершенный непрекаемый авторитет. Культ науки привел к возникновению сциентизма, представивший науку как «культурно-мировоззренческий образец», мировоззренческую позицию, «в основе которой лежит представление о научном знании как о наивысшей культурной ценности».<sup>2</sup> А тради-



<sup>1</sup> Дробышев Ю.И. Экологические аспекты традиционной культуры монгольских народов // Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: ИВ РАН, 2004. – С. 465.

<sup>2</sup> Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 667.



ционные знания воспринимались как нечто отсталое, примитивное, наивное, отжившее, имеющее отношение к прошлому. В настоящее время взгляд к традиционным знаниям изменилось в корне. На Всемирной конференции по науке «Наука для XXI века» было отмечено, что «Следует теснее увязывать современные научные и традиционные знания в рамках междисциплинарных проектов, касающихся взаимосвязей между культурой, окружающей средой и развитием в таких областях, как сохранение биологического разнообразия, управление природными ресурсами, понимание стихийных бедствий и уменьшение их опасности».<sup>1</sup> Таким образом, перед научным сообществом вопрос стоит об объединении традиционных знаний с научными достижениями, в формировании новой культуры взаимоотношения традиционных и научных знаний, где соединяются логика и интуиция, индивидуализм и общность, искусственное и естественное.

Известный профессор Института природных исследований, Канадского университета Манитоба, Фикрет Беркес (Fikret Berkes), рассматривая сходства и различия между традиционными экологическими знаниями и западной наукой, приводит классический труд Леви-Стросса «Дикий разум» («The Savage Mind» 1962) – «Мир шамана и мир ученого - два параллельных режима получения знаний о Вселенной, две различные, но одинаково позитивные науки...» Тем не менее, два вида наук принципиально отличаются тем, что «физический мир рассматривается с противоположных концов в двух случаях: один в высшей степени конкретный, другой в высшей степени абстрактный»<sup>2</sup>. Здесь подчеркивается конкретный характер традиционных знаний и абстрактность западной науки, а также позитивный характер той и другой. Далее, анализируя западные концепции традици-

онных знаний, он отмечает, что «системы знаний коренных народов характеризуются включенностью знаний в местную культурную среду; ограниченностью локальных знаний в пространстве и времени; важностью сообщества, отсутствием разделения между природой и культурой, а также между субъектом и объектом; обязательствами или привязанностью к локальному окружению, уникальностью и незаменимостью родной земли и неинструментальным подходом к природе. Эти особенности контрастируют соответственно, с западной системой научных знаний, которая характеризуется невстроенностью; универсализмом; индивидуализмом; природа: культура и субъект: объектной дихотомией; мобильностью; и инструментальным отношением (природа как товар) к природе». Далее он отмечает, что одним из важных отличий традиционных знаний от научных «является то, что многие системы коренных (традиционных) знаний включают духовный или религиозный компоненты (вера), которые отбрасываются реальной наукой... Системы традиционных знаний, как правило, имеют большой моральный и этический контекст; в них нет никакого разделения между природой и культурой»<sup>3</sup>. Исходя из рассуждений Фикрета Беркеса, можно вывести следующие отличительные черты традиционных знаний, как конкретность, локальность в пространстве и во времени, вплетенность знаний в местную культуру, целостность (единство природы, культуры, субъекта и объекта), неинструментальный подход к природе и в то же время, черты научного знания как, универсализм, индивидуализм, отношение к природе как товару, мобильность, дихотомия природы, культуры, субъекта и объекта.

Проводя философский дискурс таким знаниям как традиционное и научное знания, можно дедуцировать следующие критерии различия:

<sup>1</sup> Всемирная конференция по науке. Наука для XXI века. Будапешт, Венгрия, 26 июня – 1 июля 1999г. Основные документы. – С.39.

<sup>2</sup> Fikret Berkes. Sacred Ecology. Third edition. New York and London. 2012. p.10.

<sup>3</sup> Fikret Berkes. Sacred Ecology. Third edition. New York and London. 2012. p.10 – 11.



- по природе субъекта - субъектами традиционных знаний являются широкие массы, этносы, сообщество, то есть они не являются достоянием отдельного субъекта, это феномен коллективного сознания. Тогда как научные знания имеют конкретного активного субъекта (исследователь, научное сообщество), это больше индивидуальный творческий процесс, ученый оказывается «один на один» со своим предметом исследования, с идеями предшественников и современников;

- по источнику формирования – традиционные знания формируются на основе жизненного опыта, непосредственной трудовой деятельности; научные знания - на основе специальных форм деятельности, предполагающие взаимодействие гипотез, фактов, экспериментов;

- по характеру и способам обобщения – традиционные знания - носят разрозненный, несистемный, фрагментарный характер, способом обобщения является здравый смысл, проверенный и основанный на повседневном чувственном опыте; научные знания представляют собой теоретическую систематизацию объективных знания мира в целом, система включает в себя интерпретированные опытные факты, эксперименты, математический аппарат, практические рекомендации;

- по форме выражения – традиционные знания имеют чаще всего устные выражения (мифы, легенды, сказки, эпосы, песни, предания, пословицы, поговорки, наставления, а также знания включающие представления о природе и космосе, месте человека в мире, религиозные верования, формы поведения), выражения действием (народные танцы, обрядовые и ритуальные действия, игры и т.д.); научное знание – в понятийной форме – гипотезы, законы, теории;

- по языку – традиционные знания закрепляются на уровне обыденного бытового языка, отражающие утилитарные потребности человека; научное знание, образуя целостную систему понятий, теорий, законов закрепляется в искусственном (химиче-

ские формулы, математическая символика, знаки) и в естественном, специализированном языке с четкой фиксацией термина;

по средствам познания – традиционное знание основано на интуиции и наблюдениях, которые дали возможность выявить из окружающего мира закономерные явления; в научном познании сознательно используется целый арсенал системы методов на эмпирическом и теоретическом уровнях научно-исследовательской деятельности и применяются материальные средства – научные приборы;

- по форме познания, если процесс познания традиционных знаний носит конкретный, непосредственный характер, то научные знания через свои абстракции, идеализации, через удаление от реальной жизни природы, общества, человека постигает действительность.

- по степени обоснованности – традиционные знания не являются рефлексивными, не нуждаются в предварительной системе доказательств, опираясь на внерациональные основы – наставления, обряды, ритуалы, приметы, заветы и т.д.; в научном знании средством обоснования является рациональность и оно должно выдержать строгую проверку на достоверность фактов, гипотез, объяснений, то есть для них характерны строгая обоснованность и доказательность, убедительная аргументация полученных результатов, таким образом, научные знания должны соответствовать «закону достаточного основания» и требуют постоянную и устойчивую методологическую рефлексию;

- по уровню и глубине проникновения в действительность – традиционные знания связаны с явлениями, а научные знания направлены на постижение сущности изучаемых явлений, вещей, процессов и предполагает открытие законов;

- по генезису – традиционные знания являются исторически первичной формой существования человеческого знания; научные знания появляются на основе традиционных знаний;



- *ориентированностью* – традиционные знания ориентированы на обеспечение самых непосредственных, непрофессионализированных форм деятельности и применимы в жизненно-практических ситуациях; научные знания ориентированы на обеспечение профессиональной деятельности;

- *по форме передачи информации* – традиционные знания передаются из уст в уста, от мастера к ученику, от родителей к детям, большинство из них имеют бесписьменный характер, а научные – письменный, формализованный характер;

- *связь с конкретной местностью*, если традиционные знания связаны с особенностями географической и природно-климатической среды того или иного местного сообщества, то есть имеют локальный характер и ограничены в пространстве и времени, в них ярко выражен этнический элемент, научные – являются общезначимыми, универсальными, нет и не может быть науки связанной с конкретной местностью, этносом;

- *по уровню отражения действительности*, если рассматривать традиционные знания в проекции общественного сознания, то они являются отражением обыденного сознания; научные знания – уровнем теоретического сознания.

- традиционные знания по сути своей экологические знания, представляют и объясняют систему: природа, общество, человек, духовное как единое целое, где человек является его органической частицей (холизм); с развитием научных знаний, традиционные знания становятся под сомнение, нарушается ее целостность и, к сожалению, система: природа – человек – общество – духовное начинает иметь отчужденный характер. Это означает, что достижения науки могут использоваться как во благо, так и во вред человечеству.

Эти различия принципиально важны, но, тем не менее, различия между этими двумя видами знания не следует преувеличивать. О том, что нельзя ставить резкую градацию между научными и традиционными знаниями, отмечает и Фикрет Беркес, опираясь

на многие подходы западных специалистов в области традиционных знаний (Dove M.R, Giarelli G.). Он выражает несогласие упрощенного понимания различий традиционных и научных знаний «неспособности традиционных систем проводить контролируемые эксперименты, собирать синхронные (одновременно наблюдаемые) данные, а также производить количественные измерения. Эти обобщения просто не доказательны. На самом деле имеются примеры, что эксперты по традиционным знаниям способны к проведению контролируемых экспериментов». И приводит достаточно много примеров в области природопользования коренных народов северной Америки, где «Некоторые традиционные системы управления основаны на синхронных данных, собранных на больших площадях, а не просто диахронических данных, или локальной информации за длительное время».<sup>1</sup>

Несмотря на принципиальные различия, можно вывести и общие черты традиционного и научного знаний. Их надо рассматривать как взаимосвязанные и воздействующие друг на друга знания в рамках определенной исторической эпохи. И традиционные, и научные знания развиваются в контексте исторического развития общества, познавательная деятельность имеет социокультурную детерминацию. Традиционные и научные знания имеют социальную природу, возникают из общественной практики как результат трудовой, производственной, бытовой и др. деятельности людей.

Большой пласт сведений о свойствах объективного мира, накопленных человечеством до возникновения научного знания и за ее пределами, используется в научных исследованиях. Без накопления традиционных знаний невозможны были бы истины науки. Некоторые из эмпирических традиционных знаний установленных за пределами научных фактов обретают в результа-

<sup>1</sup> Fikret Berkes. Sacred Ecology. Third edition. New York and London. 2012. p.12.



те научных изысканий свое объяснение в теоретическом знании и, таким образом, включаются в научное знание как основной компонент его эмпирического базиса. И традиционные, и научные знания как «звенья единой цепи» направлены на постижения природного и социального бытия и вплетены в бытие культуры. В гносеологическом аспекте они совпадают. Как социокультурные феномены эти знания опираются на выработавшиеся в обществе традиции, нормы, ценности. В этом отношении функции традиционных и научных знаний совпадают, так как они тесно связаны с окультуриванием, обработкой человека, с включением его в процесс познания. Традиционные и научные знания выступают как важнейшие факторы *социальной регуляции*. В традиционном обществе функции социальной регуляции выполняют обычаи, традиции устои и т.д., а в индустриальном и постиндустриальном обществах фактором социальной регуляции являются сложившиеся в данном обществе система образования, обучения, воспитания, этос науки.

Традиционные знания, как и научные можно подвергнуть наглядно-чувственной верификации. И научные и традиционные знания в своем бытии не могут развиваться вне культурного контекста. Каждый вид знания есть результат социокультурной деятельности.

Несмотря на то, что эти знания различаются по *природе субъекта*, вместе с тем и научное и традиционные знания являются *коммунитарным (коллективным)* знанием. Ни один ученый не может не опираться на достигнутые знания своих предшественников – коллег, в то же время одна из важнейших характерных черт традиционных знаний является преемственность – передача и обогащение знаний от поколения к поколению. В этом отношении совпадает такой признак как преемственность.

Взаимоинтегрирование, взаимозависимость традиционных и научных знаний должны породить новый социокультурный подход к сохранению биокультурного раз-

нообразия, управления природными ресурсами, и, в конечном итоге, сохранению человеческой цивилизации.

#### Литература:

1. Философский энциклопедический словарь. – М., 1983. – С. 667.
2. Всемирная конференция по науке. Наука для XXI века. Будапешт, Венгрия, 26 июня – 1 июля 1999г. Основные документы. – С.39.
3. Дробышев Ю.И. Экологические аспекты традиционной культуры монгольских народов // Человек и Природа в духовной культуре Востока. М.: ИВ РАН. 2004. - С. 465-497.
4. Fikret Berkes. Sacred Ecology. Third edition. New York and London. 2012. p 10-12.



Жумагулов М.Ж. – д.филос.н.,  
профессор

### ПРОБЛЕМЫ ЭКОЛОГИИ В МИРОПОНИМАНИИ АКЫНОВ-ЗАМАНИСТОВ

Эволюционная сущность социально-философской мысли кыргызского народа показывает, что продолжая мировоззренческую, в частности, этико-экологическую и гуманистическую традиции легендарных мыслителей, акыны-заманисты (Калыгул Бай уулу, Арстанбек Буйлаш уулу, Молдо Кылыч Шамыркан уулу) стремились поэтически представить особенности гармонии и дисгармонии во взаимоотношениях человека и природной среды. В этой связи акыны-заманисты полагали, что причиной и источником экологических проблем являются сами люди, и считали, что все нарушения в природе не «обойдут» человека стороной, не могут не затронуть его, а потому, раскрывая истоки этого зла, тем самым призывали людей не допустить, предотвратить надвигающиеся экологические бедствия. Грядущее нарушение природной среды воспринималось заманистами, в частности, Калыгулом и Молдо Кылычом, вообще как гибель общества, культуры и самого человека (1).

Социально-философские и этико-эстетические, гуманистическо-экологические мысли передовых акынов-мыслителей своего времени (при этом течение «заман» получило свое наименование по главным произведениям его представителей - «Акыр заман» - «Конец мира» Калыгула, «Тар заман» - «Эпоха безысходности» Арстанбека, «Зар заман» - «Эпоха стона» Молдо Кылыча) ориентируются на здравый смысл, предполагающий духовно-практическое отношение к реальности. Центральной осью этого отношения выступает человек с его стремлением к жизни и потребностью к социально-культурной ориентации своего бытия в контексте сложности, многосторонности и самоценности, уникальности (неповторимости) природного окружения. Система мировоззре-

ния вышеуказанных акынов-мыслителей есть органически присущей человеку способ духовно-практического освоения предметного мира и тесно связана с повседневной жизнью, обыденным сознанием, менталитетом, характером хозяйствования кыргызского этноса, с бытом людей и тяготеет к традиционной, однозначной, достаточно статистической картине реальной действительности. В этом аспекте философско-этические, эстетические и экологические идеи акынов-заманистов были обыденным по характеру формирования и жизненно-практическим по способу функционирования.



Идея самобытности, ценности объектов, явлений и процессов природы, зависимости благополучия человека от характера его взаимоотношений с стихийными силами земли и космоса целенаправленно и многосторонне приводится в мировоззрении акынов-заманистов. С другой стороны, в их творчестве сформировалось представление о том, что естественный (нормальный) ход процессов в самой природе зависит от баланса грехов и добродетелей в сознании, менталитете и поведении людей. Когда общественные нравы ухудшаются социальные нормы не соблюдаются, и количество грехов становится преобладающим, тогда возникают аномалии в природе - землетрясения, наводнения, засухи, ливневые дожди, ветры и т.д (2). Об этом свидетельствуют философско-этическое, гуманистическое и экологическое содержание воззрений акынов-заманистов. Так, Калыгул (1785-1855) слогал свои песни в форме афоризма, изречения, наставления и ораторского искусства. Поэтому народ вос-



принимал его прежде всего не как певца (ырчы), а как акына-мыслителя, акына провидца, «прорицателя» (олуя). В центре творчества Калыгула (в разнообразных изречениях, санатах и терме) находится объекты, явления природы, разновидности животного и растительного мира, которыми пользуются кочевники, взаимоотношения и поступки людей, смысл жизни человека с учетом многообразия природного бытия. В этой связи в произведениях Калыгула понятие «мир» занимает особое место и оно вовлечено в ассоциативный, содержательно-расширяющий ряд таких предельно емких категорий и целостных (образных) представлений, как «природа» и «жизнь». В мировоззренческой системе акына понятие «мир» включает в себя внешнюю, природную и социальную действительности, тем самым картина мироздания, в основном, показана с объективной стороны, настоящий мир не объясняется различными иллюзорными путями, а воспринимается таким, как он есть. Земля, вода, воздух и огонь представляются как самые необходимые жизненные основы существования человека. Отмечая единство, гармонию природы и человека, Калыгул вместе с тем подчеркивает их относительную самостоятельность (3).

Для мыслителя красота и прекрасное – это качества, присущие природе, человеку и человеческим, социоприродным отношениям; гармоничное, эстетическое восприятие явлений, предметов природы открывает пути выбора правильного жизненного направления, дает толчок близким отношениям с живой и неживой природой. Симметричное расположение, созвучное объединение, целостность, равновесие и со-творчество, гармония и др. принципы по видению Калыгула были одинаковы и в природе, и в деятельности человека. При этом для акына-провидца природа священна и является неиссякаемым богатством для жизнедеятельности человека, людей. Поэтому в его произведениях картина природы, различные объекты, процессы и явления единой вселенной даются как богатст-

во, носитель красоты, важное естественное условие бытия этноса (4).

Следует отметить, что Калыгул как основоположник «заманизма» подчеркивая взаимосвязанность и взаимообусловленность природного, человеческого и социального бытия, в определенной мере предсказывал будущую экологическую ситуацию в поэме «Судный день». Он упреждал своих сородичей приближающимся нарушением баланса равновесия между человеком (людьми) и природной средой. Надвигающиеся события Калыгул рассматривал как приближение «акыр замана» (конца мира), что для него имело значение как возмездие за попрание священных обычаев предков (5). Более того, акын уже не хотел изменения и разрушения того естественного (природного) и общественного мира, в котором он жил и к которому привык:

Ат мүдүрүлбөй, эл тааныбайт.  
Эр сүрдөнбөй, эл тааныбайт,  
Аркары болбой зоо болбойт,  
Карысы болбой эл болбойт,  
Камышы болбой саз болбойт.

При этом «сохранились также два материала (один – прозаический, другой – поэтический), в которых содержится характеристики, предсказания, данные Калыгулом различным местностям Чуйской долины и Иссык-Кульской котловины, самому озеру» (6).

Сходные позиции занимал Арстанбек Буйлаш уулу (1824-1874). Его творчеству (как и Калыгулу) присуща мысль о наступающей эпохе социально-экологических бедствий. Крушение не только духовно-нравственных устоев, социально-этических норм бытия человека, людей но и сферы их обитания толкало Арстанбека не глубокие философско-этические и гуманистическо-экологические размышления. Он являясь носителем реставрационных идей, будучи – поборщиком обычаев пращуров, полагал, что все неурядицы в бытии человека, в природе, во взаимоотношении людей и окружающей среды суть следствия их нару-



шения, тем самым особо подчеркивал значение заветы предков в оздоровлении социально-экологической обстановки.

Идейная эволюция заманизма шла к тому, что он по своему мировоззренческому тону, системе философско-этических, социально-экологических ценностей приобрел теистический, умозрительно-рационалистический характер, о чем свидетельствует сущность миропонимания Молдо Кылыча Шамырканова (1866-1917). Несмотря на противоречия в творчестве этого мыслителя, обусловленные исторической эпохой и культурно-этнической средой, произведения акына талантливы и оригинальны (разнообразные афоризмы, наставления как сгусток, квинтэссенция народных идей о хорошем и плохом, о прекрасном и безобразном), привлекают научно-философской общественности своими глубокими мыслями, философско-этическими, антрополого-гуманистическими и социально-экологическими взглядами, этнопедагогической направленностью и поэтому достойны внимательного изучения и осмысления.

В своем многогранном творчестве Молдо Кылыч (наряду с другими акынами-заманистами) рассматривал человека как часть природы, жизнь – самое дорогое для человека, в качестве первопричины мира он признавал Бога, все предметы и явления природы, социальной жизни взаимосвязаны находятся в постоянном движении. В этой связи существенное место в мировоззрении акына занимает отношение к природе. В таких произведениях Молдо Кылыча, как «Керме Тоо», «Чүй баяны», «Бүркүттүн тою», «Буудайык», «Канаттуулар» и др. природа выступает как нечто совершенно самостоятельное прекрасное в силу своего многообразного и яркого бытия, в своей конкретности, ценности и величии (7). Поэтому Т.А.Аскарров справедливо отмечает, что «в них поэтически описывается красота Ала-Тоо, изображается богатая, благоухающая цветущими пышными травами долина родного края. Как одаренный художник, акын через свои произведения су-

мел передать все том, что он слышал, видел и чувствовал в общении с родной природой - ее неповторимые звуки, удивительные краски, незабываемые запахи» (8). Как подчеркивает Ш.Уметалиев, именно в этих произведениях Молдо Кылыч «создает живописную картину киргизской природы. У него природа выступает в своем гармоническом единстве. Все явления природы тесно связаны между собой. И они зависят друг от друга. Поэтому они постоянно изменяются, совершенствуются. Воздействуя друг на друга, они развиваются и идут вперед» (9).

Важно констатировать, что у акына природа не только объект художественного восторга, эстетического наслаждения, она тесно связана с человеком, с его потребностями, нуждами и трудом, с тем, что она дает человеку. Природа и человек взаимодействуют, сливаются в единое целое. Наряду с этим в произведениях Молдо Кылыча, посвященных описанию родной природы, проступает глубокая связь его поэзии с традициями устного народного творчества. С этой позиции академик А.Э. Эркебаев подчеркивал, что «Сказание о Чуйской долине» примечательно также тем, что оно с большим знанием дела, изумительным мастерством описывает растительный и животный мир Чуйской долины. Впрочем, это не единственный случай в творчестве Молдо Кылыча. Если в произведениях «Бесноватая река», «Керме -Тоо» поэт проявил себя замечательным живописцем, то в поэмах «Пернатые», «Пир беркута», «Буудайык» он показывал себя не менее замечательным орнитологом и анималистом: «Пернатые –своеобразный справочник о пернатых Киргизии; последние два произведения в аллегорической форме раскрывают «внутренний мир» животного царства, создают живые, сатирические заостренные образы» (10). Так, в «Пире беркута» художественно-поэтической форме представляется той, устроенный крупным владыкой ради возвращения своего престола. По содержанию поэмы на пир приглашаются крупные, мелкие пернатые и звери:





беркут, сорока, соловей, медведи, кошки, обезьяны и др. С живым юмором пародируется церемония манапского угощения, метко описывается повадки и взаимоотношения птиц-людей:

Батыр-беркут пир устроил,  
Соловей красноречивый посовето-  
вал.  
Кого только мог,  
Всех беркут созвал.  
Всех пернатых,  
Обложил разорительной данью.

На пиру происходит распределение обязанностей между птицами и животными. Птицы устраивают состязание в скачках, в борьбе. При этом каждая птица ведет себя как представительница определенной социальной группы. Пестрая сорока напоминает подлого, трусливого ростовщика, беркут – жестоких кровопийц бая и манапа. Хищные пернатые олицетворяют правителей и безобидные птицы – обездоленных батраков. М.О. Ауэзов оценил «Пир беркута» как «изумительно интересное произведение, где показана целая социальная лестница, социально-экономический разрыв общества. Это развернутая, полупародическая поэма, которой может гордиться любая нация» (11). «Пир беркута» – это свидетельство мощи художественного видения человеческого бытия, раскрывающего в царство птиц гармонию и эстетическую осмысленность единство человека и одухотворенной природы. А в другом произведении акына «Крылатые» («Канаттуулар») представлена социально-бытовая аллегория, где в образах птиц изображены представители двух антогонистических классов. Центральный герой – Тыным Сейит Саятчи. Конфликт между искусным мастером, понимающим «язык» и «характер» пернатых Тыным Сейитом Саятчи, и захватчиком Джанибеком воспринимается как столкновение добра и зла. Саятчи олицетворяет в поэме романтический идеал искусного мастера, стремящего раскрыть тайну природы и подчинить ее человеку.

В художественно-поэтических творениях Молдо Кылыча, в частности, в поэме «Зилзала» нередко природным стихиям, в том числе землетрясению дается мистико-религиозное объяснение, тем не менее в ней имеются немало впечатляющих картин стихийного бедствия, тяготеющих к реальности. При этом картины разрушения после землетрясения передаются в эмоционально окрашенных и насыщенных размышлениях, тем самым акын «кристаллизировал наивную веру, приписывая стихийным бедствиям природы религиозно-моралистическую значимость. В землетрясении и других катаклизмах он видел форму проявления карающей (или вознаграждающей) воли неб» (12).

В целом, несмотря на отсутствие у акынов-заманистов фундаментальных знаний, для них характерным была разносторонность интересов. В своих сложных и противоречивых воззрениях они исходили не из идей относительно явлений природы, а из реального бытия окружающего, непреходящего мира, и это привело к глубоким философско—этическим, эстетическим, антрополого-гуманистическим и социально-этическим выводам (размышлениям), т.е. в их мировоззрении проявились позитивные черты рационального осмысления действительности. В этом плане акыны-заманисты развивая и обогащая мировоззренческо-философскую идею о неразрывной связи человека (людей) и природы в контексте особенности функционирования этнической культуры показали, что экологическое измерение их творчества имеет кровное родство с прогрессивными традициями устного творчества кыргызского народа.

### **Литература**

1. Жумагулов М.Ж. Онтология экологической этики. – Б., Илим, 2010. – С. 68.
2. Жумагулов М.Ж. Экологическая ситуация как объект философского анализа. – Б., Илим, 2001. – С. 64.
3. Абжалов Т. Философский анализ мировоззрения Калыгула. – Автореф. дисс. на



соискание ученой степени кандидата философских наук. – Б., 2013. – С. 15.

4. Там же. – С. 20-21.

5. Богданова М. Киргизская литература. – М., 1947. – С.83.

6. Эркебаев А. Малоизученные страницы истории кыргызской литературы. – Б., 1999. – С. 102.

7. Кулманбетова А.С. Этико-философское наследие акынов-заманистов. – Б., 2002; Ботоканова Г. Философемы в творчестве Молдо Кылыча. – Б., 2004.

8. Аскарров Т.А., Мукасов Ы.М. Роль художественного наследия кыргызов в познании социокультурного процесса. – Б., 2008.

9. Уметалиев Ш. Сын своей эпохи // Рукописный фонд НАН КР. – Инв.№56.

10. Эркебаев А.Э. Малоизученные страницы истории кыргызской литературы. – Б., 1999. – С. 129.

11. Цит.по книге: История кыргызской советской литературы. М., Наука, 1970. –С. 59.

12. Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи кыргызских мыслителей XIX –начала XX вв. Автореферат докторской диссертации. – Б., 1996. – С. 21.



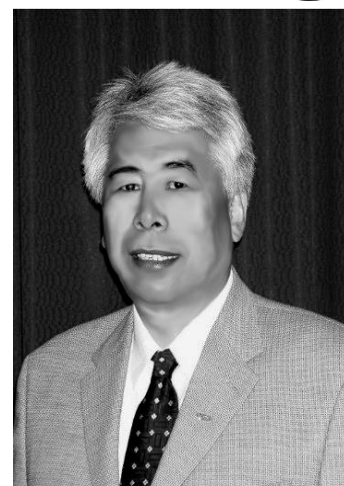
Кулназаров А.К. – к. филос. н.

### ВЕРА И ЗНАНИЯ В ПОЭЗИИ И ФИЛОСОФИИ ОМАРА ХАЙАМА

Омар Хайям, несмотря на то, что в историю он попал как выдающийся поэт, был не менее выдающимся ученым воистину энциклопедических знаний. Он был философом, математиком и астрономом. Философские взгляды Хайяма, как известно, помимо его трактатов, были облечены им в оригинальную поэтическую форму. Следует иметь в виду, что из поэтов Хайям является самым переведенным, издаваемым и популярным в мире автором, что свидетельствует о том, что философские мысли созвучны мыслям и настроениям огромного количества людей, задумывающихся о смысле жизни и принадлежащих к самым разным культурам и эпохам.

Один перечень его научных произведений уже сам по себе внушает глубокое уважение к великому ученому. Его основные философские сочинения: «Трактат о бытии и долженствовании», «Ответ на три вопроса: необходимость противоречия в мире, детерминизм и вечность», «Свет разума о предмете всеобщей науки», «Трактат о существовании», «Книга по требованию (Обо всем сущем)». Его основные естественнонаучные сочинения: «Трактат о доказательствах проблем ал-джебры и ал-мукабалы», «Астрономические таблицы Малик-шаха», «Трактат об истолковании темных положений у Евклида», «Трудности арифметики», «Весы мудрости, или Трактат об искусстве определения количества золота и серебра в сплавах из них». В 1079 году Хайям создал новую систему летоисчисления, более совершенную, чем все существовавшие до этого летоисчисления, включая ныне действующий Григорианский календарь, который был разработан в XVI веке и содержал годовую погрешность 26 секунд, в то время как календарь Хайяма – всего лишь 19 секунд. Весьма внушительными и по нынешним меркам были достижения Хайяма и в области математи-

ки. Впервые в истории математики он дал полную классификацию всех видов уравнений (25 типов), разработал систематическую теорию решения кубических уравнений и метод извлечения корней любых



степеней из целых чисел, опередив во всех перечисленных сферах математики европейскую науку на 5–6 столетий. Так, разработанный Хайямом метод извлечения корней опирается на формулу, известную в Европе и в современном научном мире как бином Ньютона<sup>1</sup>. Столь внушительные открытия и достижения Хайяма в различных науках, его энциклопедические знания не только не избавили его от скептического отношения как к способности человека постигать сущности и истину как таковую, но, наоборот, укрепили его во мнении, что в принципе это невозможно. Хайям независимо от Сократа пришел к следующему убеждению:

Много лет размышлял я над жизнью  
земной.  
Непонятного нет для меня под луной.  
Мне известно, что мне ничего  
не известно! –  
Вот последняя правда, открытая мной<sup>2</sup>.

То, что Хайям, по всей видимости, подразумевал под тем, что ему известно, что ему ничего неизвестно, сущность вещей и явлений, а также истина, становится понятным из следующих рубаи, сочиненных им:

Все, что видим мы, – видимость только

<sup>1</sup> См.: Султанов Ш.З., Султанов К.З. Омар Хайям. – М., 1987.

<sup>2</sup> Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – М., 1983. – С. 144.



одна,  
Далеко от поверхности мира до дна.  
Полагай несущественным явное в мире,  
Ибо тайная сущность вещей – не видна<sup>1</sup>.

Часть людей обольщается жизнью  
земной,  
Часть – в мечтах обращается к жизни  
иной,  
Смерть – стена. И при жизни никто  
не узнает  
Высшей истины, скрытой за этой  
стеной<sup>2</sup>.

Принципиальная неспособность человека постигнуть истину как таковую стала причиной скептического отношения Хайяма к научным формам постижения реальности, о чем свидетельствуют следующие четверостишие гениального ученого:

Так как истина вечно уходит из рук –  
Не пытайся понять непонятное, друг.  
Чашу в руки бери, оставайся невеждой,  
Нету смысла, поверь, в изученье наук<sup>3</sup>.

Скептическое отношение Хайяма к науке объясняется, по нашему мнению, не безрезультатностью, бесплодностью последней. Хайям, посвятивший всю свою жизнь научным изысканиям, вполне отдавал себе отчет в практической ценности любых знаний, в том числе, конечно, научных. Однако последние, по мнению средневекового мыслителя, в принципе не способны приблизить людей к истине, к пониманию сущности. Здесь, по Хайяму, разум обнаруживает полное свое бессилие:

Круг небес ослепляет нас блеском  
своим.  
Ни конца, ни начала его мы не зрим.  
Этот круг недоступен для логики нашей,  
Меркой разума нашего неизмерим<sup>4</sup>.

Весьма внушительный даже по нынешним меркам объем и качество знаний Хайяма, его прозорливость и гениальность не привели его к отрицанию Бога, сущность которого, по его мнению, так же, как и любая другая сущность, непостижима. Хайям писал:

Есть ли Бог или нет – даже думать  
грешно,  
Эти споры до нас разрешили давно.  
Не сравнишься ты с Богом, бунтующий  
грешник,  
И понять тебе сущность его не дано<sup>5</sup>.

Несправедливость, свойственная людям, дисгармония частного и общественного бытия, жестокость и ограниченность людей, вызывавшие у Хайяма недовольство и протест, тем не менее, не привели его к атеистическим воззрениям, как это было свойственно европейской культуре.

Неужто б я возвел хулу на Божество!  
Здесь не было сердец вернее моего.  
Но если даже я дошел до богохульства, –  
Нет мусульманина! Нигде! Ни одного!<sup>6</sup>

В основу модели бытия Хайям положил идею творения и полного доминирования Абсолюта:

В мире временном, сущность которого –  
тлен,  
Не сдавайся вещам несущественным  
в плен.  
Сущим в мире считай только дух  
вездесущий,<sup>7</sup>  
Чуждый всяких вещественных перемен<sup>7</sup>.

<sup>5</sup> Омар Хайям. Рубаи // Сост.: Ш. Шамухамедов; Редкол.: Шамухамедов Ш. М. (пред.) и др. / Пер. Н. Стрижкова, А. Шамухамедова. – Ташкент, 1990. – С. 30.

<sup>6</sup> Омар Хайям. Четверостишия. – Смоленск, 2000. – С. 21.

<sup>7</sup> Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – С. 185.

<sup>1</sup> Там же. – С. 149.

<sup>2</sup> Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – С. 149.

<sup>3</sup> Там же. – С. 154.

<sup>4</sup> Там же. – С. 149.



С другой стороны, Хайям постулирует детерминированность происходящих процессов и событий естественным взаимодействием классических как для западной, так и для восточной философии стихий – огня, воздуха, воды, земли, а также астрономическими законами и движением планет:

Управляется мир Четырьмя и Семью.  
Раб магических чисел – смиряюсь и пью.  
Все равно семь планет и четыре стихии  
В грош не ставят свободную волю мою<sup>1</sup>.

Мера зависимости того или иного феномена от непосредственного волеизъявления Абсолюта или от естественных природных закономерностей определяется статусом этого феномена в общей цепи порядка. Общая структурная упорядоченность Космоса определяет собой жесткую детерминированность мироздания, исключая какую бы то ни было спонтанность:

Жизнь – пустыня, по ней мы бредем  
нагишом.  
Смертный, полный гордыни, ты просто  
смешон.  
Ты для каждого шага находишь  
причину,  
Между тем он давно в небесах  
предрешен<sup>2</sup>.

Фатализм, вообще свойственный религиозному мировоззрению, и особенно мусульманскому, образовал не только контекст и, по сути, основу мировоззрения Хайяма, в том числе научного. И именно в этом контексте Хайям рассматривал проблему познания, которая дифференцируется им на проблему соотношения разума и веры, проблему пределов познания и, наконец, проблему статуса истины. Согласно убеждениям Хайяма, классическая дихотомия разума и веры не исчерпывает собою путей и проблем познания:

1 Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – С. 146.

<sup>2</sup> Там же. – С. 191.

Те, кто верует слепо, – пути не найдут.  
Тех, кто мыслит, сомнения вечно гнетут.  
Опасаясь, что голос раздастся однажды:  
О невежды! Дорога не там и не тут!<sup>3</sup>

Нам в мечети твердят: «Бог – основа  
и суть!»

Мудрецы нас к науке хотят повернуть.  
Но, боюсь, кто-нибудь вдруг придет  
и заявит:

«Эй, слепцы! Есть иной, вам неведомый  
путь!»<sup>4</sup>

Изучение же феноменов видимого мира, по Хайяму, не может привести к постижению истины как таковой:

Все, что видишь ты, – видимость только  
одна,

Только форма – а суть никому не видна.  
Смысла этих картинок понять

не пытайся –

Сядь спокойно в сторонке и выпей  
вина!<sup>5</sup>

Все, что видишь, лишь видимость жизни  
иной,

Ничего достоверного нет под луной.

Мудрость в том, чтоб оставить  
бесплодные думы,

Этот опыт обрел я немалой ценой<sup>6</sup>.

Даже смерть, естественная боязнь которой является одной из важнейших основ любой религиозности, у Хайяма относится к непостижимым феноменам и она не дана человеку в качестве предмета познания:

Заглянуть за опущенный занавес тьмы  
Неспособны бессильные наши умы.

<sup>3</sup> Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – С. 147.

<sup>4</sup> Омар Хайям. Рубаи // Сост.: Ш. Шамухамедов. – С. 98.

<sup>5</sup> Лирика Востока: Переводы / Сост. и вступ. Ст. М.А. Курганцева. – С. 216.

<sup>6</sup> Омар Хайям. Рубаи // Сост.: Ш. Шамухамедов. – С. 78.





манского мира и вероучения, бескомпромиссно настаивающего на том, что абсолютная истина, а с ней и суть является прерогативой Аллаха. Однако сомнительно, что Хайям, известный своим крайне негативным отношением ко многим представителям духовенства, мог пойти на поводу исламской мудрости, во всяком случае, не подвергнув ее критическому анализу. Хайям писал:

Не позор и не грех – в харабат забрести.  
Благородство и мудрость у пьяниц  
в чести.  
Медресе – вот рассадник невежд  
с подлецами!  
Я без жалости их повелел бы снести<sup>1</sup>.

Истина, по Хайяму, в принципе непостижима, «тайная сущность вещей» не поддается адекватной формализации – к такому заключению великий ученый пришел, судя по всему, именно вследствие глубоких своих научных познаний, «отягощенных» специфическими биологическими чертами человеческого вида и историей бесконечных его заблуждений, которые, как и прежде, составляют значительную часть мыслительных операций и заключений человека. «Нечистота суждения, – писал Ф. Ницше, – лежит, прежде всего, в характере доступности материал, который именно весьма неполон, во-вторых, в способе, каким ему подводится итог, и, в-третьих, в том, что каждая отдельная часть материала есть в свою очередь результат нечистого познания, и притом совершенно неизбежно. Ни один опыт, например, о человеке, как бы близок ни был последний, не может быть настолько полным, чтобы мы имели логическое право подвести ему общий итог; все оценки преждевременны и неизбежно должны быть таковыми. Наконец, мера, которою мы мерим, – наше существо – есть не неизменная величина, у нас есть настроения и колебания, и все же мы должны были бы знать себя как прочное мерило,

чтобы справедливо оценить отношение какой-либо вещи к нам»<sup>2</sup>.

Поясним еще раз: мы не пытаемся поставить под сомнение ценность научных форм познаний действительности. А их ценность огромна и неоспорима. Без науки, без знаний, добытых человеком через научные формы осмысления действительности, человечество было бы обречено на застой и бессилие перед природой. Речь в данном случае идет только о способности науки постигать те или иные сущности. Хайям, посвятивший всю свою жизнь научным поискам, несомненно, отказался бы от них, если бы находил их совершенно бесполезными и бессмысленными. Разочарование в нем, по всей видимости, вызывала неспособность научных методов приблизить человека к упомянутым сущностям, к полному пониманию действительности и бессилие человека перед смертью.

<sup>1</sup> Там же. – С. 191.

<sup>2</sup> Ницше Ф. Соч. в 2-х т. – М., 1997. – Т. 1. – С. 259.



Мукасов Ы.М. – член-корр. НАН КР,  
д. филос. н., проф.

### ТАЗА ИЛИМ ҮЧҮН

Азыркы, оомалуу-төкмөлүү заманда эгемендүүлүккө ээ болгон башка өлкөлөрдөгүдөй эле Кыргызстанда да жалган илим өз ишмердүүлүгүн активдештирип, андан келип чыккан жыйынтыктарды массалык маалымат каражаттары аркылуу кенен жайылтууда. Жалган илимдин теориялары, долбоорлору билимдин көптөгөн тармактарына акырындап сүнгүп кирүүдө. Алардын авторлору академиялык илимдин беделин түшүрүү максатында чындыкка төп келбеген энергиянын булактарын, дарылоонун методдорун, коомдук процесстердин жаңыча түшүндүрмөлөрүн сунушташууда. Маселен, учурда тарыхты изилдеп, окуп үйрөнүүдө жакшы саамалыктардын башталганы менен тилекке каршы, тарых илиминдеги буга чейинки илимий жетишкендиктер четке кагылып, кыргыз элинин тарыхын өз алдынча изилдеген калпыс эмгектер пайда болууда. Мындай эмгектердин авторлору негизинен кылган иштери боюнча тарыхчы эмес, башка кесиптин ээлери болуп саналышат. Ушундан улам, бул “ышкыбоз тарыхчылардын” тарыхый окуяларга болгон калпыс көз караштарында туура эмес жыйынтыктар, аша чаап кеткен бүтүмдөр жолугат. Алсак, алардын бири кыргыздардын ата бабалары Ак уулу менен Куу уулду 33 000 жыл мурда жашашкан тарыхый инсандар катары далилдейт жана б.э.ч. 1700 – жылы көчмөн гиксос уруулары, башкача айтканда, кыргыз уруулары байыркы Египетти каратып алышкан деген тыянак чыгарат<sup>1</sup>.

Ушул жаатта жазылган эмгектердин дагы бир автору ээн – эркин ой – жүгүртүп, тажабай жасаган этимологиялык көнүгүүлөрдүн жыйынтыгында, жапон тили иш жүзүндө кыргыз тили экендиги тууралуу бүтүмгө

келет жана кыргыздын “Манас” баатырдык эпосундагы каармандар Кошой менен Манас тарыхый инсандардан болушкан, алар б.з.ч., 209 – жылдары Туранды башкарып Александр



Македонскийдин баскынчылыгына каршы күрөшкөн деген жыйынтыгын билгизет<sup>2</sup>.

Калпыс жазылган тарыхый эмгектердин кийинки авторунун аныктамасы боюнча кыргыздар жер жүзүндөгү эң байыркы элдердин бири болуп саналат. Калган башка элдер, анын ичинде семит – хамит жана индоевропалыктар кыргыздардан бөлүнүп чыгышкан. Натыйжада, Жакынкы Чыгыштын жана Кичи Азиянын байыркы эстелик – мурастары болгон “Авеста”, “Веда”, “Тора”, “Евангелия” кыргыздардын байыркы болмуштарынын жана аңыз – уламыштарынын негизинде пайда болушкан. Ошондой эле, Америка континентинде жашаган индеецтер да кыргыздардан, тактап айтканда, аңтектер эштектерден, маялар мундуздардан, сиулар саяктардан тарашкан<sup>3</sup>.

Эми, ушу сыяктуу жалган илимдин пайда болушунун жана коомго таралышынын негизги себептерине кыскача токтолуп өтөлү.

Азыркы мезгилде коомубуздун социалдык – экономикалык, маданий өнүгүүсүнүн кечендеши, өндүрүштүн өнүкпөй жатышы, көпчүлүк адамдардын жашоо шартынын төмөн абалда калышы, саясий абалдын туруксуздугу коомдогу терс көрүнүштөрдүн жаралышына, анын ичинен жалган илимдин келип чыгышына негизги өбөлгө болуп саналат.

Белгилүү болгондой, коомдун ажырагыс бөлүгү болгон илим экономиканы





толуктайт. Ошону менен бирге илимий билимдер өлкөнүн коомдук, руханий жана саясий турмушуна түздөн түз таасир берет. Коомдун өнүгүү стратегиясын калыптандыруу аракеттери илимге таянып жасалат, илимий–техникалык жана өндүрүштүк саясаттын интеграциясынын негизинде ишке ашырылат. Башкача айтканда, коом илимсиз өнүкпөйт, ошондуктан анын коомдук маанисин жогорулатуу керек. Ушул талапка карабай учурда өлкөбүздө илим өгөйлөнүп, анын ишмердүүлүгү колдоо таппай келет. Алсак, Кыргыз Республикасында акыркы беш жылдын ичинде илимди каржылоонун көлөмү болжолу ички дүң өндүрүмдүн 0,06 – 0,09%ин гана түзөт. Ал эми өнүккөн өлкөлөрдүн бардыгында жыл сайын илимий изилдөөлөрдү каржылоо көбөйүп, илим менен жеке сектордун жуурулушусун жана илимий мүмкүнчүлүктөрдүн зарыл экономикалык жана социалдык маселелерди чечүүгө багыт алышын шарттоо аркылуу жаңылыктарды өздөштүрүү ылдамдоодо. Маселен, айрым өнүккөн мамлекеттердин илимий изилдөөлөргө жана иштеп чыгууларга жумшаган чыгашалары ички дүң өндүрүмдүн төмөнкүдөй үлүшүн түзөт: АКШда – 2,5 – 2,9% ин; Японияда – 2,7 – 3,0%ин; Германияда – 2,2 – 2,4%ин; Францияда – 2,0 – 2,3%ин; Швецияда – 3,7 – 4,0%ин.

Албетте, илимге болгон бюджеттик камсыздоонун төмөн деңгээли кызмат акылардын төмөндүгүнүн негизги себеби болуп, кызматкерлерге таасир берүү, кызыктыруу мүмкүнчүлүгүн бөгөп, материалдык – техникалык базаны ойдогудай калыпка келтирүүгө жол бербей, ошону менен академиялык илимдин алдыга жылуусуна жолтоо болууда. Бул жагдай жалган илимдин пайда болушуна гана жол ачпастан, ошондой эле Кыргызстанды өзүнүн дүйнөнүн илим сурамдуу өнүмдөр базарындагы улуттук атаандаштык дараметин келечекте өстүрүү

мүмкүнчүлүгүн жоготуу коркунучуна да алып келиши ыктымал<sup>4</sup>.

Жалган илимдин келип чыгышынын кийинки негизги себеби академиялык илимдин өз деңгээлинин түшүп кетишине жана коррупцияга кабылышына байланыштуу түшүндүрүлөт. Акыркы убакта академиялык илим жаатында, бөтөнчө гуманитардык жана экономикалык изилдөөлөрдө теориялык жыйынтыктары жок иликтөөлөр, көчүрүп алуулар, башка тилде жазылган илимий эмгектерди которуу жолу менен менчиктештирүүлөр (плагиат) көбөйүүдө. Мындай терс көрүнүштөр корголуп жаткан айрым диссертациялык иштерде ачык байкалат. Ал эми, айрым диссертациялар бөлөк адамдар аркылуу жазылып жүргөнү ачуу чындык. Жазылган илимий эмгектерге жармашып автор болгондордун саны да күндөн күнгө өсүүдө. Илимге болгон мындай калпыс мамиле көбүнчө бийлик чөйрөсүндө жүрүп илимдин кандидаты, же илимдин доктору болом деген “жасалма илимпоздорго” таандык экенин жашырууга болбойт.

Жалган илимдин жаралышынын дагы бир себеби болуп анын авторлорунун илимий билиминин жетишсиздиги, илимий маданиятынын төмөндүгү, илимдеги субъективдүүлүгү жана башка бир тармактан экинчи тармакка өтүп, ал тармактан оңой – олтоң илимий атакка жетүүнү көздөгөнү эсептелет.

Сөз жок, азыркы баалуулуктар өзгөрүп жаткан мезгилде ар бир илимий мекемелердин жана окумуштуулардын илимдин деңгээлин көтөрүп, коомдун социалдык, экономикалык жана маданий өнүгүшүнө салым кошкон эмгектерди жаратуусу учурдун талабы. Илим – чындык жөнүндөгү объективдүү билимдерди иштеп чыгууга жана теориялык жактан системдештирүүгө багытталган адамдардын ишмердүүлүгүнүн чөйрөсү. Ал тактыкты, объективдүүлүктү, ырааттуулукту талап кылат. Мындай талаптарга жетиш үчүн илимдин усулдары так аныкталып, далил



болчу каражаттардын даректүү колдонулушу, шилтемелердин так берилиши шарт. Ошону менен бирге илим дайыма өсүү жолунда экендигин, айрым теориялык көз караштар өзгөрүлүүгө дуушар болуп тураарын эстен чыгарбоо керек.

Ал эми, жалган илим дүйнө, жаратылыш жана коом жөнүндөгү негизсиз көз караштардан турат. Анын такталбаган усулдарынын негизинде келип чыккан теориялык божомолдору фактынын жана далилдин негизинде жаралган чыныгы илимий жыйынтыктарга карама – каршы келет. Чыныгы илимдин беделин түшүрүүгө багытталган жалган илимдин ишмердүүлүгү адамдардын аң - сезимин уулантуу менен алардын жашоо турмушуна тескери таасирин тийгизет. Башкача айтканда, жалган илим коомдун өсүп - өнүгүшүнө жолтоо болгон зыяндуу көрүнүш. Ушундан улам коомду жалган илимден арылтуу максатында системалуу күрөш уюштуруу учурдун кечиктирилгич талабы.

Жогоруда айтылган жагдайларды эске алуу менен бул багытта Улуттук илимдер академиясында, бөтөнчө анын Гуманитардык жана экономикалык илимдер бөлүмүндө алгылыктуу иштер жасалууда. Тактап айтсак, 2013-жылдын апрель айында бөлүмдүн вице – президенти, академик А. А. Акматалиевдин демилгеси менен “Таза илим” комиссиясы түзүлгөн. Анын негизги максаты – гуманитардык жана экономикалык илимдер тармагындагы жалган илимге каршы күрөшүүнү координациялоо, жалган илимге байланыштуу долбоорлордун, сунуштардын үстүнөн жогорку профессионалдык деңгээлдеги экспертизаларды жүргүзүү жана академиялык илимдин тазалыгын сактоо максатында көчүрүп, которуп алуунун базасында жазылган илимий эмгектерди териштирүү, башка бирөөлөр аркылуу жазылган эмгектердин бетин ачуу, жармашкан авторлордун жосунсуз

кадамдарын сындоо, ошондой эле илимдин жетишкендиктерин массалык маалымат каражаттары аркылуу кеңири пропагандалоо.

“Таза илим” комиссиясы өзүнүн алгачкы ишмердүүлүк күнүнөн тартып эле жалган илимге бөгөт коюу багытында иш чараларды көрүп келет. Атап айтсак, комиссия жөнүндө жобо даярдалып, бөлүмдүн бюросунда бекитилди. Комиссияга келип түшкөн эмгектердин негизинде экспертизалар жүргүзүлүп, анын отурумдарында талкууланып, объективдүү тыянактар чыгарылууда. Буга, 2012–жылы жарык көргөн “Профессионально–техническое образование Кыргызской Республики” аттуу китепке байланыштуу Т. И. Алиевдин катына берген комиссиянын жообу жана Ысык-Көл областынын, Ысык-Көл районунун Корумду айылынан келген Б. Бокоевдин космоско, медицинага, өзгөчө адамдын жүрүм-турумуна байланыштуу баяндамасын комиссиянын мүчөлөрүнүн талкуулоосу ачык күбө боло алат.

Деген менен, “Таза илим” комиссиясынын ишмердүүлүгү жалаң келип түшкөн эмгектердин үстүнөн экспертиза жүргүзүү менен гана чектелбейт. Башкача айтканда, анын мүчөлөрү жалган илимге каршы күрөшүү багытында тынымсыз иштерди алып барууда. Алсак, алар жазылып, айрым учурда жарык көрүп калган, бирок, экспертизадан өтүү үчүн комиссияга келип түшпөгөн ушул багыттагы эмгектерге да өз ой – пикирлерин билгизишүүдө. Ошондой эле, массалык маалымат каражаттары аркылуу жалган илимдин зыяндуулугун айгинелеген алдын алуу иш чараларын көрүшүүдө.

Акырында, коомдук илимдер жаатында жалган илимге каршы күрөшүү жеке эле Улуттук илимдер академиясынын Гуманитардык жана экономикалык илимдер бөлүмүнүн астында түзүлгөн “Таза илим” комиссиясынын гана иши эмес экенин, бул өтө маанилүү жана



жоопкерчиликтүү иш, жалпы коомчулуктун, өз мекенинин экономикалык, социалдык жана маданий жактан өнүгүшүн каалаган ар бир атуулдун иши экенин эскертебиз. Мында, коомдук илимдерди аркалап жүргөн окумуштуулардын чоң жоопкерчилиги бар экенин баса белгилейбиз. Анткени, алардын чындыкка, объективдүүлүккө негизделген бийик деңгээлдеги илимий эмгектери, фактысыз жана далилсиз жаралган жалган илимге бөгөт болоору айдан ачык нерсе.

#### **Адабияттар**

1. Караңыз: Айтимбет О. Кара кыргыз. – Бишкек, 2007.
2. Мусаев К. История Великой кыргызской империи. – Бишкек, 1999.
3. Сыдыкова К. Кыргыз тарыхы. – Бишкек, 2007.
4. Кыргыз Республикасынын Улуттук илимдер академиясынын 2013-2025-ж. карата өнүгүү стратегиясы. – Бишкек, 2013. – 11,18-б.



Мукасов Б.М. – член-корр. НАН КР,  
д. филос. н., проф.  
Тюлеженов Т.А.

### ИССЛЕДОВАНИЕ ШАМАНСТВА В ТРУДАХ Д. БАНЗАРОВА

**Доржи Банзаров** (1822–1855) первый бурятский учёный, получивший высшее образование западного образца, является одним из первых исследователей традиционной религии монгольских народов – тенгрианства. В 1846 году Банзаров подготовил научную работу «Чёрная вера, или Шаманство монголов», написанную на основе глубокого изучения монгольских рукописей, китайских источников и материалов русских и западноевропейских путешественников. Это основной труд ученого, в нём дан анализ шаманизма – идеолого-философской системы монгольского общества в период родового строя и феодализма. По мнению Банзарова, шаманизм – простейшая форма верования, появившаяся самостоятельно у монгольских народов, а не заимствованная у других народов Азии.

Согласно стереотипам того времени тенгрианство он называл «чёрной верой», т.е. грубой, непросвещенной в отличие от буддизма, называемой бурятами «жёлтой верой», и шаманством. Его мнение стало отправной точкой для последующих исследований и многие учёные придерживались его выводов о монгольской религии XII–XIII вв. как о примитивном язычестве.

Но, более внимательно прочитав его труд, мы обнаружим, что Д. Банзаров, изучив верования бурятских современных ему язычников, при этом касаясь многих исторических свидетельств, сделал вывод, «что так называемая шаманская религия, по крайней мере у монголов, не могла произойти от буддизма или какой-либо другой веры, что она сама собою могла возникнуть в народе, и состоит не в одних суевериях и обрядах, основанных только на шарлатанстве шаманов». Чёрная вера монголов произошла из того же источника, из которого образовались многие древние религиозные

системы; внешний мир – природа, внутренний мир – дух человека и явления того и другого, вот что было источником черной веры» [1.52].

Таким образом, по описанию Банзарова, чёрная вера заключается в почитании: 1) неба, 2) земли, 3) второстепенных богов – тэнгри и 4) онгонов – духов умерших людей.

Данная иерархия богов в чёрной вере, их «нечёткость» и разнотипность говорит нам о том, что здесь не привычный политеизм, а нечто другое. Такое положение называется синкретизмом, как бы сосуществование в рамках одного верования разных религий и сохраняющих свои элементы.

Банзаров отмечает, что сами монголы питают отвращение к старинным своим поверьям, но, «несмотря на это, народ долго не мог отвыкнуть от старинных понятий, так что проповедники буддизма, уступая местным требованиям, не старались истребить вдруг шаманские понятия и обряды. Таким образом, многие из них из шаманства перешли в буддизм несколько измененным, сообразно с духом последнего. Так, ламы собрали молитвы, уцелевшие в устах народа, прибавили к ним новые, более сообразные с новой религией, и опять распространили их между народом» [1.49].

В то же время в этой религии не ясна роль шамана. Д. Банзаров, пишет, что он «является жрецом, врачом и волхвом или гадателем» [1.87]. Как *жрец* – он приносит жертвы по праздникам и по другим поводам, как *врач* – он вызывает духа, мучающего больного, и принимает его в свое тело; роль его как *прорицателя* описана многими свидетельствами. Д. Банзаров приводит мнения исследователей о роли шамана в обществе монгольских народов.





Изучая труд Д. Банзарова, мы хотели найти его позицию по вопросам отношения шаманов к тенгрианству, а шаманских духов к главному богу – Вечному Небу. И почему шаманы никак не поклоняются и даже игнорируют

главного бога – Тэнгри.

Д. Банзаров в своё время скрупулёзно изучил труды Вильгельма Рубрука, монаха-минорита, ездившего к Мангу-хану и весьма интересовавшегося вопросами религии. Рубрук был озадачен тем, что монголы путают религии и нации. Когда Рубрук прибыл к Мангу-хану, то ему удалось участвовать в религиозном диспуте, где мусульмане и христиане, объединившись на платформе единобожия, полемизировали с буддистами. Тогда высказал свою точку зрения и Мангу-хан. Он сказал: «Мы, Моалы, верим в единого Бога, которым мы живем и которым умрем...» Волю бога узнавали через прорицателей [6.173-174]. Это и было credo монгольской веры, столь сокращенно записанное Рубруком.

Плано Карпини в своей книге о путешествии в Азию в главе «О Богопочитании татар» пишет: «Они веруют в единого Бога, которого признают творцом всего видимого и невидимого, а также признают его творцом как блаженства в этом мире, так и мучений, однако они не чтут его молитвами, или похвалами, или каким-нибудь обрядом. Тем не менее у них есть какие-то идолы из войлока...» Более того, «они набожно поклоняются солнцу, луне и огню, а также воде и земле, посвящая им начатки пищи и питья и преимущественно утром, раньше чем начнут есть или пить» [6.28, 29]. Ему вторит Гайтон-армянин, сообщающий нам: «Они (татары) знают единого, вечного бога и призывают его имя, но

это все. Они не молятся и не удерживаются от грехов ради страха божьего» [9.72].

Совершенно определённо о монотеистическом богопочитании говорит Рашид-ад-Дин:

- В разговоре с сыновьями Чингис-хан сказал: «Силою Господнею и с помощью Небесною я завоевал для вас, деток, царство» [2.96];

- В наказе Джэбэ и Субутаю Чингис-хан сказал: «Силою Бога великого, пока не возьмете его (Мухаммеда) в руки, не возвращайтесь» [2.60];

- Чингис-хан сказал про себя «...дело его, словно новый месяц, возрастает со дня на день; от Неба силою Всевышнего Бога нисходит победоносная помощь, а на земле, помощью его, явилось благоденствие» [2.121];

- В наказе воинам: «И пусть он (воин), всегда моля усердно Всевышнего Бога, со смиренным сердцем желает украшения восьми сторон, дабы силою Предвечного Господа можно было взять в одном месте четыре предела» [2.123];

- Наконец, есть текст молитвы Чингис-хана, когда он молился на вершине холма, повесив на шею пояс, развязав завязки плаща и пав на колени: «О предвечный Господь, ты знаешь и ведаешь, что Алтан-хан начал вражду... Я есмь ищущий за кровь возмездия и мщениия. Если знаешь, что возмездие мое правое, ниспошли свыше мне силу и победоносность и повели, чтобы мне помогали ангелы, люди, пери и дивы» [2.127].

Но самую ценную информацию о наличии у монголов культа верховного единого бога берем мы из «сокровенного сказания». Там этот бог называется «Вечное Небо». Монголы различали материальное «голубое» небо от духовного «Вечного Неба» [1.54]. «Вечное Небо», согласно Банзарову, не было личным богом, а лишь мировым порядком. Но Банзаров противоречит самому себе, когда приводит слова Чингис-хана, где Вечное Небо выступает как подаватель помощи. «Вечное Небо умножит силу и мощь вашу и предаст в ваши руки Тог-



таевых сыновей [7.199], или «Когда с помощью Вечного Неба будем преобразовывать всенародное государство наше...» [7.203].

Но Вечное Небо помогает тем, кто проявляет активность и храбрость: «...ты, Чжурчедай, ударил на врага. Ты опрокинул всех: и чжиргинцев, и тубеганцев, и дунхайтов, и тысячу отборной охраны Хори-Шилемуна. Когда же ты продвинулся до главного среднего полка, то стрелуюучумах ты ранил в щеку румяного Сангума. Вот почему Вечное Небо открыло нам двери и путь» [7.208].

Всё это говорит нам о том, что мы можем признать у монголов культ единого, всемогущего и активного бога, но дело обстоит не так просто.

«Сокровенное сказание» с полной определенностью сообщает нам, что Тэнгри был единственным богом монголов, наряду с Небом упоминается Земля – Этуген. Темучин сказал: «Мы... умножаемые в силе Небом и Землей, нареченные могучим Тэнгри и доставляемые матерью-Землей» [7.113]; «...в кераитском походе мы, восприняв умножение сил от Неба и Земли, сокрушили и полонили кераитский народ» [7.208].

И, если даже здесь явный дуализм (одновременно почитаются Небо и Земля), Небо почитается больше Земли, так как Небо постоянно упоминается без Земли, тогда как Земля без Неба – никогда.

Не менее определенно говорит о наличии двоебожия Марко Поло: «Они говорят, что есть верховный небесный бог: ежедневно они возжигают ему курения и просят у него доброго разума и здоровья... Есть у них бог, зовут они его Натигаи и говорят, что то бог земной, бережет он их сынов и их скот да хлеб» [4.90,275].

И в другом месте: «...у каждого высоко на стене прибита табличка, на которой написано имя, обозначающее всевышнего небесного бога. Ей поклоняются с кадилом фимиама, поднимают руки вверх и кладут земные поклоны, чтобы бог дал хороший ум и здоровье, а другого не просят. Ниже,

на полу стоит изображение, которое зовется Натигаем; бог земных вещей, рождающихся по всей земле. Ему придают жену и детей и поклоняются также... У него просят хорошей погоды, земных плодов, сыновей и т.п.» [4.126].

Посмотрим, на каких нравственных началах строилось древне-монгольское общество и какую роль при этом играла их религия. Убийство, насилие, грабеж, угон скота как грех не рассматривались. Это была бытовая норма, способ взаимоотношений между племенами. Понятия «разврат» вообще не было, потому что женщина была уважаема и с ее желаниями мужчины считались. Непослушание каралось только в военных условиях; как расхлябанность оно осуждалось, но считалось за слабость, а не за грех. Только одно представлялось монголам чудовищным – обман доверившегося и предательство. Убийство посла монголы всегда рассматривали как повод к войне, и вполне достаточный. Когда воины мятежного Чжамухи выдали своего вождя Чингис-хану, их казнили перед глазами преданного князя. Зато когда кераитский полководец в арьергардном бою задержал монголов, чтобы дать время своему хану уйти от погони, он был помилован и принят в монгольское войско в чине нойона. Принцип был настолько силен, что выгода и ущерб при соблюдении его не принимались во внимание. Значит, этот принцип был частью мировоззрения, т.е. монгольское божество было врагом дней, позволяя своим верным все остальные наклонности и поступки. Это – очень важная деталь. Так ведут себя по отношению к людям далеко не все боги.

Поэтому обратим внимание на имя монгольского божества, тем более что оно сохранилось до XIX в. Это персидское слово, известное весьма широко, – Хормуста (не путать с именем Ормузд).

Но Банзаров пишет, что Чингис-хан, по словам монголов, родился между ними по определению неба или Хормусды. Отсюда Банзаров делает вывод, что Хормуста и Небо – одно и то же. Чингис-хана называли то



сыном Неба, то сыном Хормусты, то по-китайски Тянь-цзы. Буддисты, переводя санскритские и тибетские книги на монгольский язык, именовали Индру Хормустой, что показывает на то, что этот термин успел уже укорениться в Монголии к моменту начала буддийской пропаганды. Тут даже Банзаров уступает очевидности и, вопреки собственным заявлениям об авторитетности черной веры, замечает: «При лучшем знакомстве с шаманством монголов найдется в нем, может, много общего с учением Зороастра» [1.25]. Но что эти религии роднит и что разделяет? Прежде всего отпадает трактовка Тэнгри – Вечного Неба как безличного мирового порядка. Она и до этого противоречила фактам, а сейчас с ней можно вовсе не считаться. Но отсутствие вражды между небесным и земным божествами исключает концепцию влияния зороастризма.

Иранская терминология, очевидно, попала к монголам не через зороастрийцев, а через манихеев, обративших в 762-763 гг. уйгуров. Однако монголы полностью пересмыслили персидское слово и, назвав свое божество Хормустой, заставили его кооперироваться с подземным женским началом, что придало исповеданию черты, не свойственные прототипу. Равным образом невозможно называть Древнемонгольскую религию шаманизмом. В стройной философии шаманизма нет места для божества, создателя или промыслителя. Там мир состоит из верхнего, среднего, в котором живут люди, и нижнего; мы бы сказали макромир, мезомир и микромир. Люди верхнего и нижнего миров, попадая в средний мир, воспринимаются как духи, но так же воспринимаются ими люди среднего мира, попадающие к ним. Общение между мирами осуществляется шаманами (индийское слово, означающее «слушающий» звуки инобытия в состоянии экстаза). Это практика, а не догма. Общение связано с половой связью женщины иного мира (аями) с мальчиком, который и становится благодаря этому шаманом [8]. «Мировое древо», прорастающее через все три мира, – образ,

который в переводе на современный язык означает имманентность инобытия. Ну что тут общего с древнемонгольской религией?

Несколько больше параллелей с угорской религией, которую сами её носители не отождествляют с тунгусским шаманством. Там тоже есть небесное доброе божество – Юма и злое земное – Керемет, но, в отличие от монгольской веры, вся активность принадлежит Керемету. Это близко, но не то. Скорее, у монголов имела место древнеазиатская концепция, подвергшаяся влиянию манихейства и оформившаяся не раньше IX в. в стройную систему. Крайне важно, что эта система резко противопоставляла себя христианству, игравшему в это время в Центральной Азии самую активную роль.

Еще в 1206 г. светская власть в лице Чингис-хана и духовная, представленная священнослужителем – жрецом Кокочу, как это часто бывает, столкнулись, и Кокочу был предательски убит. Сама черная вера не была поколеблена, но с этого времени и речи не возникало об ограничении несторианства. Исключение представляли только члены ханского рода, которым запрещалось креститься. Но победа несторианства была эфемерна: в конце XIII в. оно претерпело военный разгром, от которого не оправилось. Разделение монгольского улуса оказалось роковым и для черной веры.

Древнемонгольская религия исчезла потому, что ее носители – монгольская знать – приняли на западе ислам, а на востоке – буддизм. И тогда-то в страну, лишённую вождей и принципов, широкой струей влилась шаманистская практика, образовав у бурят, халхасцев, алтайцев и тувинцев причудливые формы идеологического синкретизма, являющиеся продуктом распада оригинальных религиозных систем.

Д. Банзаров считал, что уничтожение шаманства – дело времени, народ легко забудет своих шаманов. Но, в то время понимал, что для «уничтожения шаманства остаётся ещё много сделать: оно исчезнет ещё не скоро...» [1.100]. Но, через 150 лет после



написания этих строк мы видим своеобразный Ренессанс шаманизма, несмотря на распространение буддизма.

В современной Бурятии возрастает интерес к своим истокам, в том числе и религиям. Но современный шаманизм мало связан с этно-философским началом духовной культуры бурят. В нём более важны врачевательные функции. Он вызывает большой интерес у туристов.

Тэнгрианство – этно-философская система на основе древних верований кочевых племён Евразии в культ Вечного неба – Тэнгри. В философской картине мира предков бурят Вечно Синее Небо – олицетворение Абсолютного Разума, творца вселенной, источника Добра и света. Тэнгрианство – монотеистическое моральное учение, интерес к которому возрождается в двадцать первом веке у потомков тюркских и монгольских народов.

#### **Литература.**

1. Банзаров Д. Черная вера. М. 1955;
2. Церезин И.Н. Собрание летописей, II //Труды Восточного отд. Русского Археологического общества", 1888, XV;
3. Веселовский Н. О религии татар по русским летописям //Журнал Министерства народного просвещения, Пг. Т. LXIV, 1916, N 7, отд. 2;
4. Книга Марко Поло. М., 1955;
6. Иоанн де Плано Карпини. История монголов. Вильгельм де Рубрук Путешествия в восточные страны. М., 1957;
7. Козин С.А. Сокровенное сказание. М.-Л., 1941;
8. Штернберг Л.Я. Избранничество в религии //Первобытная религия в свете этнографии. Л., 1936;
9. Л.Н. Гумилёв. Древнемонгольская религия // Доклады ВГО. Вып. 5. Л., 1968.





*Мукатаева А.А. – к. филос. н.*

## АКСИОЛОГИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЫ

### Аннотация

Статья посвящена исследованию ценностных основ духовной культуры. В ней анализируются взгляды выдающихся философов – основателей аксиологической теории. Автор по своему интерпретирует эти концепции применительно к сфере культуры.

Культуру как общественное явление часто определяют через ценности, ценностные ориентации социума и индивида. Так, еще видный представитель западной неокантианской мысли Г. Риккерт писал: «Будем... понимать под культурой совокупность объектов, связанных с общезначимыми ценностями и лелеемых ради этих ценностей, не придавая ему никакого более точного материального определения» [1, с. 234]

Риккерт не единственный мыслитель, имеющее представление о ценностной сущности культуры как общественного феномена. Это представление имеет столь много сторонников, что со временем сложилось в целое научное направление, школа культурологии как науки – аксиология – учение о ценности культуры и о ценностях в культуре. Исходя из этого, можно сделать предположение, что концептуальную основу для решения проблемы нравственной культуры составляет определенное понимание нравственности, ее своеобразных, специфических функций в жизни общества и т.д.

Впервые в особую дисциплину этика выделяется Аристотелем, который строит ее как учение о добродетелях, нравственных качествах личности, в основе которой лежит наука о человеке. Тому, кто намерен изучать этику он рекомендует: «нужно в известном смысле знать то, что относится к душе, точно так, как, вознамерившись ле-

чить глаза, нужно знать тело...» [2, с.17-24]. Из природы человека Аристотель выводит норму, что «добродетель» - это «деятельность», под которой он понимает совершенствование функций и способностей, присущих человеку. Счастье, которое является целью человека, - это результат «деятельности» и «опыта», а не безмятежное обладание или состояние ума.

Спиноза, как и Аристотель, исследует назначение человека в этике. Он полагает, что наличие назначения и цели у всего в природе имеется и говорит, что «каждая вещь, поскольку это в ее природе, стремится пребывать в своем существовании». [3, с. 3-5]. Цель человека не может быть иной, чем цель любой другой вещи: сохранять себя и пребывать в своем существовании. Спиноза приходит к такому понятию добродетели, которое является лишь применением общей нормы к существованию человека. Сохранять свое существование означает для него стать тем, чем ты являешься потенциально. Добродетель – это развертывание специфических возможностей каждого организма – для человека это состояние, в котором он наиболее человечен. Таким образом, добродетель тождественна реализации человеческой природы.

От стоиков идет традиционное разделение философии на три области- логику, физику и этику. Вплоть до Нового времени этика понимается как наука о природе человека, причинах и целях его действий вообще, т.е. совпадает с антропологией (например, у французских просветителей, у Юма), иногда сливается с натурфилософией (у Робинэ, у Спинозы, главный труд которого «Этика» - учение о субстанции и ее модусах). Такое расширение предмета этики вытекало из трактовки ее задач: этика была призвана научить человека правильной жизни, исходя из его же собственной.

Приходилось этике совмещать в себе теорию бытия человека, изучение страстей и аффектов психики и одновременно учение о путях достижения благой жизни. Пока И.Кант не подверг критике совмещение



в этике натуралистических и нравственных аспектов, моральная философия должна быть «полностью очищена от всего эмпирического и принадлежащего к антропологии» [4, с.223].

Кантовское переосмысление предмета этики получило широкое распространение в буржуазной этике XX в. Происходит поиск и формулирование нравственных императивов, в полемику вступают позитивисты и этики-иррационалисты, защищающие и отрицающие различные позиции. Их подходы, по мнению многих других, с точки зрения практического нравственного сознания и философской теории, считаются в принципе несовместимыми.

Моральная ценность культуры, согласно Канту, порождена более глубокими и фундаментальными устоями человеческого существования, чем его существование в качестве природного существа, пекущегося лишь о собственном благополучии. Он понял невозможность обоснования просветительского идеала «разумного человека» с точки зрения лишь «естественных», чувственно-практических устремлений индивида.

«Разумность» человека проявляется в его способности действовать независимо от природы, то есть в свободе. Разумеется, как эмпирическое, чувственное существо человек также подчиняется природной необходимости, естественным образом детерминирующей его желания, поступки, влечения и т.д. Кант не снимает этого просветительского тезиса. Он выступает против толкования «разумности» как простого соответствия поведения человека природной необходимости, считая, что такое толкование отводит человеку роль марионетки в руках природы.

Практическое назначение разума, по Канту, заключается в его влиянии на волю, в его способности подчинить ее нравственному закону, свободному от всякой чувственной заинтересованности. Разум содержит в себе высшую цель человеческого развития, не зависящую ни от какой внеш-

ней природной обусловленности. Такой целью является моральное существование индивида.

Стремясь понять и оценить шансы человечества на достижение моральной цели создает свое учение, в котором предметом рассмотрения выступает реально существующий человек, живущий и действующий в конкретной исторической среде, в условиях определенного общества и государства, стремящийся к удовлетворению своих потребностей и создающий для этого многообразные средства. Для Канта существование цивилизованного человека есть эмпирический факт, который должен получить разумное, нравственное оправдание и обоснование. Необходимость нравственного закона должна быть доказана не по отношению к вымышленному, а по отношению к реально существующему, цивилизованному человеку. И только в этом случае нравственная необходимость будет согласовываться с опытом, а не вступать с ним в противоречие.

Кант утверждает, что человек сам должен воспитывать себя с учетом присутствующих ему от природы задатков. Принудительные меры воспитания ни к чему хорошему не приведут. В способности человека воспитывать себя, изменять свою «природу», согласно поставленным целям, а не просто сохранять ее в неизменном виде и состоит, его «разумность».

Культура может сохранить себя, лишь сделав человека не только физически, но и морально совершенным существом: «культура всех вообще способностей для содействия поставленной разумом цели» [5, стр.326], и необходимость морального совершенствования, «культура моральности в нас», которая состоит в том, чтобы «исполнить свой долг, и притом из чувства долга (чтобы закон был не только правилом, но и мотивом поступков)» [5, с. 327].

Среди зарубежных мыслителей, занимавшихся вопросами этической, научной философии можно назвать Джона Дьюи,



Карла Юнга, Эриха Фромма и многих других.

Современным представителем научной этики является Джон Дьюи. Выдвигая новые идеи, он стремился к тому, чтобы его современники ясно осознавали революционное значение науки и демократии как для настоящего, так и для будущего.

Для Дьюи, социальный порядок – это матрица этической теории. В любом развивающемся обществе, как утверждал, Дьюи, независимо от скорости этого процесса, неизбежно наступает конфликт между существующими нравственными нормами и результатами его развития. Наличие этих конфликтов требует уточнения и формулирования нравственных и этических норм, поэтому он подверг критике и пересмотрел традиционные подходы в решении подобных конфликтов.

Его взгляды противостоят и авторитаризму, и релятивизму в этике.

Об авторитаризме и общей черте апеллирующей к откровению, богоизбранным правителям, государству, обычаю, традиции и так далее он говорит «все состоит в том, что существует некий голос, настолько авторитетный, чтобы заглушить потребность в самостоятельном рассмотрении» [6, с. 364.]. Относительно релятивизма он заявляет, что тот факт, что нечто доставляет удовольствие, не является сам по себе «оценкой ценности того, что доставляет удовольствие» [7, с. 254]. Удовольствие – это исходное данное, но оно должно быть «верифицировано посредством очевидных фактов» [7, с. 260].

(естественной или божественной) природы.

Объектом пристального внимания становится нравственность как категория этики и психологии в работе известного немецкого ученого Эриха Фромма. Важное исследование психологических проблем этики нашли отражение в его работах «Бегство от свободы» и «Человек для себя».

Особенный интерес для нас представляет его последняя работа, посвященная

проблемам этики, нормам и ценностям, ведущих к реализации человеком своих возможностей. Автор убежден, что на основе психоанализа можно решить проблемы этики, и более того обнаружить некоторые перекосы, разоблачая ложные нравственные оценки, возможность аннулирования препятствия, мешающих их объективности. Обращение к психологии может стать основой для построения объективных и правильных норм поведения личности и изучения особенностей человеческой природы и характера.

Приводя убедительные примеры того, когда незнание человеческой природы и психологии личности, ее мотивов поведения, ценностных суждений и опыта, рассчитанный только лишь на разум, могут привести к необратимым последствиям, которых коснулась западная культура, автор намерен исправить положение путем объединения этики и психологии.

Человек силой своего разума построил материальный мир и подчинил физические энергии, способные обеспечить материальные условия, необходимые для достойного и плодотворного существования. Таким образом, человек ощутил, что идея единства рода человеческого и завоевание природы на благо человека – это больше не мечта, а реальная возможность.

Но, создавая новые и лучшие средства для овладения природой, как полагает Фромм, человек оказался в рабстве техники и технологии.

Современный кризис человечности привел к отказу от надежд и идей, приведших к политическому и экономическому прогрессу. Многие мыслители запада, в числе которых А.Швейцер, Э.Фромм утверждают то, что идеи, которые учили человека полагаться на собственный разум, как на ориентир в утверждении правильных этических норм, полагаясь на самого себя, не нуждаясь ни в откровении, ни в авторитете церкви, чтобы отличить добро от зла, стали не убедительны. Растущее сомнение в человеческой автономии и разуме поро-



дило моральное смятение. И человек остался без руководства и откровения, и разума, самим с собой. Эти процессы смогли отразиться и на научных подходах к изучению проблем. Результатом, которого явилось признание релятивистской точки зрения, предлагающей ценностные суждения и этические нормы считать исключительно делом вкуса и произвольного предпочтения, так как в этой области невозможно никакое объективно правильное утверждение.

Эрих Фромм основываясь на результатах предыдущих теоретических исследований западных мыслителей, выводит свое представление о необходимости пересмотра достижений этической теории, опираясь на теоретические взгляды в области не только психологии, но и философии, антропологии, социологии и истории.

Предложенный Фроммом «гуманистический психоанализ» - это попытка преодоления «биологичности» и «мифологичности» учения З.Фрейда, соединить несомненные достижения фрейдизма с социологическими теориями в стремлении создать гармоничную общественную структуру, «здоровое общество» на основе психоаналитической «социальной и индивидуальной терапии».

Для обоснования проблемы, Фромм объявляет гуманистическую этику – прикладной наукой искусства жить, в которой она разделяется на взаимозависимые: гуманистическую и авторитарную этику, отличающихся по некоторым признакам. Если в авторитарной этике авторитет определяет, в чем благо человека, и он же устанавливает законы и нормы поведения, то в гуманистической этике человек сам и творец норм, и их исполнитель, он их создает, он их регулирует, и он их соблюдает.

Фромм предлагает отличать авторитарную от гуманистической по двум критериям: формальному и материальному. Формально авторитарная этика отрицает у человека способность знать, что хорошо, а что плохо: «здесь норму всегда устанавливает авторитет, стоящий над индивидом».

[8, с. 319] Материально, авторитарная этика отвечает на вопрос, что хорошо, а что плохо, исходя в первую очередь из интересов авторитета, а не из интересов субъекта: «она - эксплуататорская, хотя субъект может извлекать из нее значительные психические или материальные выгоды» [там же]

Характеризуя гуманистическую этику по этим же критериям, Фромм отмечает, что формально она основывается на принципе, что только сам человек может определить критерий добродетели и греха, а не трансцендентный авторитет. Материально гуманистическая этика основывается на принципе, что «благо»-то, что хорошо для человека, а «зло»-то, что человеку вредит. И выводит единственный критерий этической оценки – благополучие человека.

Определяя различие между гуманистической и авторитарной этикой Фромм на примере различных значений, придаваемых слову «добродетель», согласно Аристотелю, означавшая «совершенство деятельности», Парацельсу как «синоним индивидуальных свойств каждой вещи», выражает свое отношение, признающее, что быть добродетельным, значит быть самоотверженным и послушным, подавление своей индивидуальности, а не полное ее раскрытие.

Антропоцентричность Фроммовской гуманистической этики заключается в том, что ценностные суждения человека, подобно всем другим суждениям и даже ощущениям, коренятся в особенностях его существования и значимы лишь в контексте его существования, как говорится «человек мера всех вещей». С гуманистической точки зрения нет ничего и достойнее, чем человеческое существование. И тем оно полнее, если человек «обретает себя и свое счастье только в родстве и солидарности с людьми». [8, с.323].

Фромм считает, что прогресс от аристотелевской этики к этике Спинозы многим обязан превосходству динамической психологии Спинозы над статической психологией Аристотеля, потому что развитие



гуманистически-объективной этики как прикладной науки зависит от развития психологии как науки теоретической.

Таким образом, благо в гуманистической этике Эриха Фромма – это утверждение жизни, развертывание человеком своих сил. Добродетель – это ответственность за собственное существование. Зло лишает человека сил, порок – это безответственность по отношению к самому себе.

О.Г. Дробницкий в своей работе «Проблемы нравственности» уделяет внимание актуальным проблемам этики, нравственности, как и проблемам человека и критики современной буржуазной этики. Автор, критически перерабатывая идеи, выдвинутые идеалистической этикой, пытается разрешить поставленные проблемы, исходя из исторической необходимости преодоления сложившихся противоречий в этой области. О.Г. Дробницкий рассматривает мораль как весьма специфическое явление общественной культуры, происхождение которого определяется потребностями социальной жизни, необходимостью регуляции совместной деятельности людей в самых различных областях их общественного бытия.

Нравственность, согласно Дробницкому О.Г. представляет собой одну из наиболее универсальных форм общественного и личного миропонимания, воззрения на человека, общество и историю: «нравственность – один из основных способов нормативной регуляции действия человека в обществе; особая форма общественного сознания и вид общественных отношений». [9, с. 17].

Употребление каждого из этих терминов как «мораль» и «нравственность» проявляет некоторые оттенки смысла. В понятии «мораль» в большей мере акцентируется нормативность нравственности, ее социальное бытие, моменты долженствования. [9, с. 81].

Таким образом, анализ концепции О.Г. Дробницкого, согласно которому - нравственное сознание отражает законы общественного развития в ценностной

форме, в форме самодовлеющей идеи добра или долженствования, не выводимой непосредственно из законов истории культуры, позволяет нам утверждать, что нравственность, представляет одну из важнейших ценностных сторон жизнедеятельности человека, какой представляется культура, отражающаяся как специфическое явление исторической жизни и форма общественно-го сознания.

Нравственные идеи, цели и устремления являются основанием морали, заключенные, согласно этике, в объективных законах поступательного развития человечества.

Рост и совершенствование общечеловеческой культуры на различных этапах исторического бытия происходило благодаря нравственным устоям, духовно-ценностным нормам, иначе она бы погибла в результате вызванных ею же раздоров между людьми, войн и общественных конфликтов, несущих с собой страшные последствия. Этого нельзя допустить, ибо «культура может сохранить себя, лишь окончательно довершив начатую ею работу, лишь сделав человека не только физически, но и морально совершенным существом» [10, с. 44].

Одним из немногих исследователей проблем нравственной культуры является Р.Жибайтис. В своей работе «Нравственная культура как проблема этики» им уделено внимание необходимости исследования феномена нравственной культуры. Согласно автору, проблема нравственной культуры может исследоваться с разных точек зрения. И уверен в том, что «концептуальную основу для решения проблемы нравственной культуры составляет определенное понимание нравственности, ее своеобразных функций в жизни общества...» [11, с.80]. Нравственная культура на импирическом уровне, сначала указывает на область нравственных ценностей, затем на способ – «культурный», «высший» уровень, на котором эти ценности реализуются в повседневной жизни. Р.Жибайтис склоняется к



мысли о том, что нравственность, может являться и формой культуры, поэтому в теоретическом смысле понятие «культура» ничего нового не выявляет ни в самой нравственности, ни в межличностных отношениях или в общей культуре общества. Ни нравственность сама по себе, ни культура без отношения к проблеме конкретизации межличностного общения не могут отразить реальной общественной жизни, как абстрактные понятия. Поэтому, полагает он, что только взаимосвязь понятий «нравственность» и «культура» могут отразить реальную сторону общественных отношений. Эти понятия должны помочь эмпирически познать и теоретически объяснить явления, содержание которых можно было бы определить как социальную потребность совершенствования человеческого общения, придать ей более осознанную, глубже продуманную нравственную основу. Это проявляется в том случае, когда понятие культура подчеркивает, усиливает содержательный аспект понятия нравственность, т.е. «дополнительно акцентирует своеобразие нравственной ценности, не только обращает внимание на ее важность для общества, но и выдвигает в ряд ценностей саму «форму», способ, каким эти нравственные ценности реально функционируют в общении». [11, с.83].

Таким образом, нравственность является смыслообразующим звеном нравственной культуры, использование понятий культура и нравственность в их взаимосвязи определяет ценностный характер общественных отношений и культуры общества конкретного исторического этапа.

Нравственный прогресс общества, соответствующий прогрессу общественных отношений это результат преемственности культурных традиций, исторических изменений. Смена исторических форм нравственности, как следствие исторического развития других общественных структур и создает предпосылки для прогресса в области нравственной культуры общества. Каждая историческая эпоха имеет своеоб-

разные возможности для формирования нравственной культуры общества. И в каждую эпоху, при трансформации существующих принципов нравственности, трансформируются и другие явления, ценности духовной и материальной культуры (экономика, политика, наука и др.), представляющие в целом степень общей культуры общества. Это и определяет положение нравственности в системе других структурных компонентов общества.

Положение нравственности в системе общественных отношений зависит от складывающихся потребностей и интересов, возникающие в отдельных областях общественной деятельности. Например, на современном этапе экономические потребности, материальные интересы играют непропорциональную роль в жизни людей, когда их стремления к материальным благам становятся главной целью, при которой престиж и действенность нравственности уменьшается. В этих условиях реальных отношений материальные блага ценятся выше, чем достоинство личности, ее самоуважение, чувство долга и другие нравственные качества, тем самым, фактически возникает возможность игнорирования нравственности, осуществляющая свою специфическую функцию по урегулированию общественных отношений.

Регулирующая функция нравственности проявляется в обеспечении возможности общения и сотрудничества людей в различных областях их деятельности. В аспекте общих требований нравственность согласует интересы одного с интересами других людей, коллектива, регулирует поведение людей, обязывая их сознательно вести себя определенным образом, руководствоваться нормами (держат слово, не подводить, не обманывать и т.д.), так, чтобы поддерживалось достоинство, ценность и каждого.

Таким образом, анализ вышеупомянутых работ показывает, что роль нравственности в формировании человека, культуры общества и регулированию общественных



отношений огромна, и она является одной из предпосылок развития нравственной культуры. Ее жизнеспособность зависит от того, насколько сформировано понимание о ней в обществе, и насколько глубоко укоренилась в сознании людей как необходимая нормативная база, требующая неукоснительного выполнения обществом нравственных отношений для общественного прогресса.

### **СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ**

1. Риккерт // Элемдік философиялық мұра. - Алматы: Жазушы, 2006. – Т. 19. – 485 б.
2. Аристотель. Никомахова этика. Сочинения в 4 т. - Т.4. - М., 1984. - С. 17-24
3. Спиноза Б. Этика. - Ч.3. - Определ. 6. - М.Л., 1932. – С. 3-5
4. Кант И. Сочинения в 6-ти томах. - Т.4, ч.1. - М., 1965. - С. 223.
5. И.Кант. Соч. в шести томах. - Т.4, ч.2. - М., 1965. - С. 326
6. Dewey J. Tufts James H. Ethics. - N. U. 1932. - P. 364.
7. Dewey J. Problems of Men. - N. Y., 1946. - P. 254
8. Фромм Э. Человек для себя. – Минск: Тетрасистемс, 1997. – 329 с.
9. Дробницкий О. Г. Проблемы нравственности. - М.: Наука. 1977. - С. 17.
10. Межуев В.М. Культура и история. - М., 1977. - С. 44
11. Жибайтис Р. Нравственная культура как проблема этики // Нравственная культура. Род редакцией Жибайтиса В. – В.: Инст. философии, социологии и права. АН ЛитССР. 1981. - С. 80.



**Нарынбаев А.И. – д. филос. н.,  
Почетный академик НАН КР**

**АБДУМАНАП КАСЫМ – ТАЛАНТЛИВЫЙ  
ПОЭТ-МЫСЛИТЕЛЬ, ПРЕДАННЫЙ ПАТРИОТ  
СВОЕГО НАРОДА (1932–2008)**

Абдуманап Касым был талантливый поэт-мыслитель, преданный патриот своего народа. Он как демократическая личность, внес определенный вклад в становление и развитие литературы уйгуров Кыргызстана. О жизни и творческой деятельности поэта мы располагаем следующими источниками.

Поэт – патриот покойный Абдуманап Касым родился в 1932 году в Уйгурстане в г. Шихов интеллигентной семье. Он закончил в родном городе неполную среднюю школу. Дальше юноша едет в город Кульджа продолжать учебу. В 1949-1950 годах он учился в Кульджинском средней школе. В 1950 году Абдуманап поступает в Уримчинский педагогический институт, через год учащихся института отправили в города Кучар, Шахар, Кашгар. Вместе с сокурсниками Абдуманап участвует в работе общественных организаций «Уменьшение аренды», «Земельные реформы». В мае 1954 года он возвращается в Уримчи. В столице провинции он работает в газете «Синжан гезити» корреспондентом редактором в течении двух лет. С 1954 по 1956 годы Абдуманап знакомится и тесно сближается с Абурахимом Откуром, которого с уважением называет апанди (учителем), провожая его каждый день после работы. А. Касым рассказывал, что он впервые познакомился с Откуром апанди в 1954 году в июне в редакции «Синжан гезити» в Уримчи. Тогда в школе кадров Откур работал переводчиком китайских лекторов. Редакция газеты поручает Абдуманапу посетить лекции, переводимые Откуром апанди и осветить их в статьях газеты. Откур был прекрасным переводчиком, хорошо знал китайский язык, переводил без записи на ходу свободно, а совершенное владение уйгурским языком делал эти переводы вле-

стящими, изысканными. Он восторгался его умом и красноречием.

В своей статье «Откур апанды» Абдуманап пишет: «Я работал Откур апанды в течении двух лет. За это короткое время от него многому научился, он на многое раскрыл мне глаза. В моем сердце остались неизгладимые впечатления об Откур апанды». Поэт называет Откура своим учителем. Я полагаю, что знающие лично Абдуманапа и его творческую деятельность согласится со мной, что он действительно был достойным его учеником.

Абдуманап написал два стихотворения, посвященной своему наставнику: «Устазим сан», «Мой наставнику» 1986 г. и «Абдурехим Откурга» (2003). Не только в живом общении с наставником показал Абдуманап Откура, он много труда и времени посвятил исследованию сочинений учителя, большинство его стихотворений знал на память. Это дало ему возможность постичь неповторимые черты личности Откура. Свое стихотворение «Устазим сан» поэт начинает словами:

Устазим сан, мураббом сан,  
танчим сан,  
Колум тутуп йол болшлаган  
йулчим сан,  
Булбул канат какан танда ойгутуп,  
Гул шикада нава кылган созчим сан,  
Аждатлардын калган мирас бийликни,  
Авладимга йиткузгучи алчим сан».

Ты мой учитель, вос питатель, друг,  
Добрый спутник, показывающий путь,  
ведя меня за руку  
Ты моя лира, разбудившая меня, ты как







                                соловей на рассвете,  
Излучивший свою любовь к цветку  
                                в прекрасной мелодии-песне,  
Ты – посол, передающий богатое  
                                наследие  
Народа от предков к потомкам.

В обоих стихотворениях Абдуманап сумел показать своего учителя не только как тонкого поэта, но и как подлинного патриота- революционера, заботящихся испытанием, готового отдать свою жизнь за его свободу и счастье в прекрасном будущем.

Абдуманап, общаясь с Откуром в годы юности, хвалил его прогрессивные идеи и познал в нем выдающуюся личность. Тогда молодой поэт узнал, сколько страданий пришлось пережить его наставнику: его арестовали и сажали в тюрьму, отправляли для перевоспитания в трудовые лагеря в отдаленные районы, изолировали, от народа, всячески издевались, унижали, а главное делали все, чтобы Откур не мог заниматься любимым делом- поэтическим и научным творчеством, не имел возможности публиковать свои многочисленные сочинения – сборники стихотворений, пьесы, научные труды.

Но в столь невыносимых для творчества условиях, Откур продолжал исследовать истории и культуры, общественно-политической мысли, языки, литературы уйгуров. В этом проявился негибимый характер поэта. А.Касим пишет:

Котаргин егир еди, мукчаймидин,  
Язганлирин ираданга чушлик икан.

Груз на твоих плечах был тяжелый,  
                                но ты не сгибался,  
То что ты писал – способствовал твоей  
                                свободной воле.

Абдуманап считает, что дух его наставника поддерживал морально и нравственно, воодушевлял на поэтическое творчество, когда он оказался на чужбине вдали от родины. Действительно после переселе-

ния в Кыргызстан А.Касим добился в поэтическом творчестве больших успехов. В своих стихах поэт стремился запечатлеть благородный образ учителя, с честью выполняющего свой нравственный долг перед родиной. А. Касим гордился, что был учеником наставника и для него это явилось бесценным подарком судьбы: знакомство и тесное общение Абдуманапа с Откуром определило всю дальнейшую творческую деятельность поэта. Наставник был первым по значимости человеком, оказавшим сильное влияние на формирование личности Абдуманапа, утверждения и развитие его мировоззрения. Другим человеком, повлиявшим на мировоззрения Абдуманапа, стал известный уйгуровед Ибрахим Мутъи апанди. В июле 1956 года Абдуманапа отправили в Пекин. Прощаясь со своим учеником, А.Откур настоятельно советовал найти в столице КНР И.Мутъи, так как именно он может помочь ему в профессиональной деятельности. Тогда И.Мутъи работал руководителем уйгурского отдела «Национального издательства». А.Касим начал работать вначале диктором уйгурского отдела Центральной народной радиостанции, а позже в «Национальном издательстве» корреспондентом и редактором. Во время совместной работы в «Национальном издательстве» Абдуманап регулярно встречался с знаменитым ученым, освоил «тонкости» поэтического творчества и углубил свои научные познания объективной действительности, то есть дальше развился как личность, обогатив свое мировоззрение исследованиями проблем натурфилософии, социального бытия.

В 1957–1958 годах в КНР развернулась компания (Чжен Фен) за исправления стиля партии и борьба против буржуазных правых элементов. В проведении этих компаний объектом репрессий стали национал-патриоты, так называемые местные националисты. В итоге этих компаний десятки тысяч людей были высланы в трудовые лагеря для воспитания, более двух тысяч – брошены в тюрьмы, тысячи – безвинно казнены. В это время А Касим неосторожно



выразил свою мысль: «Мы не могли быть как монголы» (Не смогли создать суверенное государство как монголы – А.И.). Власти обвинили его в национализме и отправили в Пекинское водохранилище «он уч кабыр» (Тринадцать могил) для трудового воспитания. В конце 1958 года Абдуманап возвращается в Уримчи. Но китайские коммунисты не разрешили ему работать в органах издательства. В течении тринадцати лет, с 1950 по 1963 годы, поэт вынужден был трудиться на различных работах в городах Уримчи и Кульджа, чтобы обеспечить семью материально. Ухудшение жизненных условий и великодержавно-шовинистическая политика коммунистов КНР вынудили представителей национальных меньшинств эмигрировать в соседние страны, в частности, в Центральноазиатские республики. Семья Абдуманапа вместе с переселенцами навсегда покидают свою любимую родину Уйгурстан. В 1963 годы, поэт вначале недолго живет в Казахстане, а потом переезжает в село Ново-Пакровка Кантского района Кыргызстана. Средства к существованию он добывает торговыми делами. Уйгуром – эмигрантам, с одной стороны, было трудно приспосабливаться к новым условиям, т.к. не владели русским языком, из-за этого многие не могли работать по специальности, приходилось заниматься, чем придется. С другой стороны – родственник кыргызский народ (общность по языку, традициям, обычаями обрядами, образу жизни, веревонию и.т.д.) сочувственно относился к уйгурам, всячески помогал материально и морально, а местные власти спешили по возможности скоро решить проблемы выделения земельных участков, устройства на работу, оказания помощи больным, несостоятельным, старикам, женщинам, детям и т. Д. Полагаю, что уйгуры никогда не забудут бескорыстную помощь кыргызского народа, испытывая чувство благодарности за проявление братского родства

Со школьных годов юноша Абдуманап проникся особой любовью к литературе, особенно к поэзии. Он с жадным интересом

читал множество книг, сборников стихотворений, статей, изданных в Алма-Ате, ташкенте на узбекском, уйгурском языках: расширял, углублял свои познания в области литературы; штудировал сочинения известных узбекских, уйгурских, татарских, русских поэтов. Он хорошо знал художественные произведения Омара Мухамаддий, Хазима Искандара, Кебир Закирий, Абдулла Кадира, Гопура Гулама, Хамита Алимжана, Абдуллы Токая, Пуцкина, Лермантова, Есенина. Чтобы читать русскую поэзию в оригинале, Абдуманап много времени и усилий посвятил изучению русского языка.

В 1956 году Абдуманап опубликовал в печати свое первое стихотворение «Сени куйлайман» («Воспеваю тебя»). Его многочисленные поэтические сочинения стали обнародоваться в периодической печати и вызывали определенный интерес, нашла отклик у читающей публики. Обосновавшись в Кыргызстане, поэт начал регулярно печататься в газетах, издаваемых на уйгурском языке «Коммунизм туги» («Знамя коммунизма»), «Йени хаят» («Новая жизнь»), «Иттипак» («союз»), «Виждан авазы» («Голос совести»).

Как мы отметили выше, стихи Абдуманапа были опубликованы в книге «Литература уйгуров Кыргызстана» и сборнике стихотворений А. Касима «Моему народу», некоторые стихи поэта вошли в сборнике изданным на кыргызском языке «Умудум менин ата юрт» («Моя надежда родина»).

Составным элементом в системе мировоззрения Касима являются прогрессивные патриотические, гуманистические идеи, морально-этические и эстетические воззрения, проблема любви и др.

В политической лирике Абдуманапа важным элементом мировоззрения являются патриотизма, борьба за свободу, равенства, за национальную независимость уйгуров. В ряде стихотворений «Миллатка» («Нации»), «Карзим бар» («Я в долгу») и других сочинениях поэт проявляет неограниченную любовь к отчизне, родному народу, выражает главный протест против насилия



маньжурокитайских, коммунистических захватчиков.

Яростная ненависть к врагам и преданная любовь к родине у оэа проявляется в его маститом стихотворении «Ватандин чикап кат» (Уходи

Прочь от моей родины»), где он требует захватчиков дать свободу Уйгурстану. А. Касим пишет:

Ватан меннин, тарих гува, ватинимдан  
 чикип кат!  
 Халким турар килип дава, ватинимдан  
 чикип кат!  
 Давайим хак, алам гува, ватинимдан  
 чикип кат!  
 Атом йерим буздун хава, ватинимдан  
 чикип кат!

Это родина моя, история тому  
 свидетель, уходи прочь  
 от моей родины!  
 Мой народ требует, уходи прочь  
 от моей родины!  
 Мои требования справедливы, мир  
 тому свидетель, уходи прочь  
 от моей родины!  
 От атомных взрывов пострадала  
 атмосфера, уходи прочь  
 от моей родины!

Автор доказывает, что с врагом народа у нас ничего общего нет. Не похожи у нас ни обычаи, ни убеждения, ни религия, нам не жить с тобой вместе, уходи прочь от моей родины!

В стихотворении «Халкимга» («Моему народу») он пишет:

Эй, менин асирлар тозахта куйуп,  
 Жаннатин нимлигина билмиган  
 халким!  
 Хасрити йуракка канн болуп уйуп,  
 Бу йорук аламда кулмиган халким.

Эй мой народ, горевший веками в аду,  
 Не знавший, что такое рай!  
 В этом светлом мире не смеявшийся,  
 От горя сгустилась в сердцах кровь.

На первый взгляд кажется, что в настроении поэта выражается пессимизм автора. А в действительности Абдуманап размышляет о прекрасном будущем уйгурского народа. Мыслителя интересует история своей нации, он стремится ответить на вопросы: кем мы были, какая периспектива ждет нас в будущем?

Тун пардасы йерилип,  
 Уйгурга тан отмасму,  
 Куяш парлап нур чечеип,  
 Бахит кулуп конмасму?  
 Карлар ерип муз кетип  
 Агиз сулар акмасму:  
 Бакар йана калмасму?  
 Гунчалар ечилмасму?  
 Коклам турса алдыда,  
 Киш билан нима гаплаштин?

Ночной парков разрушится,  
 Уйгур встретит и рассвет?  
 Солнце будет сиять лучами,  
 Счастье будет смеется?  
 Снег растает, лед уйдет,  
 Протекут реки талой воды?  
 Придет еще весна  
 Раскроют бутоны  
 Впереди – наступает весна,  
 Пара кончать с зимой?

А. Касим уверен, что уйгур увидит рассвет, весну, будут счастливым, изгнав захватчиков. Для свободы и независимости Уйгурстана недостаточны только благие пожелания, необходима активная борьба против захватчиков. В стихотворении «Уйгурум» поэт подчеркивает, что у уйгуров есть замечательное свойство – стремление к свободе и независимости, которое ведет борьбу против незваных гостей – чужеземных захватчиков. он пишет: «Отсо отсун майли канча заманлар, курашмастин бизга башка амал йок» (сколько бы времени не прошло, мы будем жить – кроме борьбы у нас нет другого пути). Абдуманап гордился тем, что наряду с такими героями освободительной борьбы Уйгурстана, как Садир Палван и Гену Батур, на борьбу захватчи-



ками вступали в смертельный бой представители так называемого слабого пола – Ипархан, Назугум, маймхан, Ризвангуль и др. мужественные женщины.

Вместе с героями – патриотами родины с самоотверженную борьбу за свободу и национальную независимость отчизны, за суверенитет, независимость Уйгурстана боролись широкие массы страны. В стихотворении «Я с Востока», выражая сущность борьбы за суверенитет и независимость уйгуров, поэт писал:

Миллат яшаган,  
Яшиш керек!  
Озини ози  
Башкуруши керак!

Нация жила  
И будет жить!  
Народ должен сам решать  
Свою судьбу!

А. Касим осуждает концепцию китайских фальсификаторов истории многострадального уйгурского народа. Разоблачают теоретиков коммунистов КНР пересматривающих на свой лад историю Уйгурстана. Оккупанты, пытаясь уничтожить родину уйгуров, заменяют исторические названия городов, на новые китайские. А кто осуждал своевольные поступки китайской администрации, коммунисты жестоко наказывали. Поэт требует оккупантов политики. Абдуманап пишет: «Если назовем нашу родину прекратить совершаемые бесчинства на чужой земле. Таким образом, коммунисты переименовали Уйгурстан на Синьзян, но подлинные патриоты в корне против этой антиисторической Уйгурстаном, каждому приятно слышать это милое сердцу отрадное благозвучное название: «Уйгуры не откажутся от этого священного, чрезвычайно чтимого названия страны. Поэт своими стихами стремится поднять дух патриотизма – преданной любви к своей отчизне и народу. Он призывает подрастающее поколение оправдать доверие матерей, вскормивших их своим молоком,

любить свою родину, а если необходимо даже отдать за нее свою жизнь.

В октябре 1999г. исполнилось 50 лет со дня захвата китайскими коммунистами Уйгурстана. А.Касим написал стихотворение, посвященное этому драматическому событию в истории уйгуров – «Пятидесятая весна». Для трудящихся это был период горьких переживаний, безрадостной жизни. Поэт писал: «Миллат отти 50жил жиглап, бахит куши конмиди алга» («50 лет слышится плач народа, птица счастья не посетила страну»). А.Касим в этом стихотворении и в других стихах разоблачает великодержавную – шовинистическую идеологию и политику маоистов по отношению к уйгурам.

Поэт развинчивает хитрость коммунистов: они в начальный период оккупации Уйгурстана относились к местному населению мягко, обходительно; смеялись, шутили коварно скрывая свои агрессивные планы. Немного спустя посбившись, укрепив свое положение в стране, пришельцы начали показывать свой истинный характер, свое подлинное лицо. Трудящиеся искренно верили коммунистам, те же почувствовав свою силу, начали как хозяева – нагло, высокомерно, надменно. Такая агрессивная политика маоистов ярко проявилась по отношению к местным неханским национальностям; суть национальной политики китайского руководства – это насильственная ассимиляция уйгуров, казахов, кыргызов и др. местных национальностей в Уйгурстане.

А. Касим упоминает некоторые действия руководства КНР, направленные на противоречие в жизнь политики насильственной ассимиляции уйгуров – это массовые переселение ханцев из Центрального Китая в Уйгурстан, испытания атомного оружия в Лоб-Норе, жестокое ограничение рождаемости, планирование рождаемости, дискриминация национального языка.

Абдунап, как поэт-демократ, гуманист резко осуждает широко распространившуюся насильственную стерилизацию уйгурских женщин заставляют делать аборты,



кто рождает вне плана, штрафовали. В стихотворении «Конул» («Душа») поэт с болью описывает, как мать проливает слезы из за того, что ее ребенок не родившись умер в утробе: «Косакни ярдурган вахши багри таш катилга кар килмас ана налиси». («Распоротивший живот жестокий зверь-убийца не обращает внимания на плач матерей»).

А законопослушных женщин, аккуратно выполняющих предписание властей поощряют, награждают, оказывают материальную и моральную помощь.

Политика китаизации Уйгурстана Пекином ярко проявились в испытаниях атомного оружия на полигон е Лоб-Нор, которые продолжались 33 года- с 1966 по 1997 годы. Это стало величайшей трагедией в истории уйгурского и других народов Уйгурстана, исследуя последствия ядерных взрывов в Лоб-Норе, уйгурский ученый Мажит Хусаинов, что, в зоне наибольшего влияния ядерного полигона Лоб-Нор находится уйгурское населения (74,6%), казахское (12,5%), дунганское (7,3%), кыргызское (5,1%), китайское составляют 0,5% региона. Жертвами ядерных испытаний стало около 300 тыс. человек, различной степени облучения подвергались более миллиона жителей.

Непоправимый вред нанесли ядерные испытания экологической среде: произошло радиоактивное заражение окружающей среды (почвы воды, атмосферы), засохли реки, озера, родники, исчезли животные, птицы, выросла смертность детей, заметно увеличилось количество больных; вследствие этих несчастий резко сократилась численность местного населения.

А. Касим в своих стихотворениях, в частности, в «Атом яерилди» («Взрыв атома») в художественно-образной форме показывает, что термоядерные испытания в Лоб-норе и ее экологические последствия является трагедией для древней угурской нации, ведущей в будущем к исчезновению ее с лица земли. Проявляя подлинную любовь к своему народу поэт пишет:

Лобнорнин бойида атом йерилди,  
Зимнлар кагчирап ятиду сусиз.  
Адаплар алмакта, жанварлар кирилди,  
Сайларда жаранлар йокалди изсиз.

На берегу Лобнора произведен  
атомный взрыв,  
Земля без воды высохла.  
Люди умирают, животные погибают,  
В русле реки исчезло бесследно  
все живое.

Дальше общий экологический кризис конкретизируется поэтому, он отличает, что озеро Лоб-Нор и Баграш засорен атомной золой, от угара у людей появляется тошнота. На поле не видно дикана, своим трудом превратившую голую степь в цветущий сад. В регионе исчезли свободно пасущиеся животные – куланы и дикие лошади, большая водоплавающая птица – лебеди; перестала петь маленькая быстро летающая птица-ласточка.

Пекин тщательно скрывает печальные последствия термоядерного испытания, сказывающийся на экологическом состоянии в регионе, а, главное, унесшие многие жизни и здоровье самих людей. уйгуры говорят : «Агрикни йотурсан, олум ашкара» («Болезнь можно скрывать, но смерть не скроешь»). Как не пытаются завуалировать ужасные последствия ядерных взрывов, постепенно, благодаря различным источникам и информации правдивые факты становятся доступными мировой общественности и местному населению.

В системе мировоззрения Абдуманапа Касыма важное место занимают этические и поэтические воззрения. В стихотворении «Оглума» (сыну), «Эй ватандаш» («Эй земляк»), «Сан гозалсан» («Ты красив») и других стихах мыслителя читателю открываются его глубокие размышления о морально-этических и художественно-эстетических проблемах. В своих стихах поэт использует широко распространенные формы тюркоязычной классической поэзии, как рубаи, маснавий, бейт, муссабба, мухммас и др.



Общеизвестно, что призвание каждой личности, с одной стороны, постоянно развивать свои способности, учитывая изменения общественного бытия и социокультурных условий, с другой внести посильный вклад в развитие общества и культуры.

Абдуманап в своих назидательных стихотворениях призывает родителей, семьи, отважности, храбрости, преданности, чести и других положительных качеств. В то же время осуждает предателей и изменников родины, призывает молодежь любить свой народ, свою нацию, вести свой вклад в развитие ее культуры, уважать родителей, людей труд, ненавидеть врагов народа, изгнать их из отечества, стремиться к свободе, укреплению прав уйгуров, активно участвовать в борьбе за суверинетет и независимости Уйгурстана.

А.Касим отмечает, что ему перевалило уже за 75 лет, он, наверное, предчувствовал, что осталось жить не белом свете недолго и решил написать сыну Азамату назидательное стихотворение-завещание «Оглума» (сыну). Поэт пишет: Ман кетиман, оглум аман бол,

Атам йок дап козун яшлима.  
Омур сургин, канча заман бол,  
Анна ватан – йуртын ташлима.

Будь здоров мой сынок, я ухожу,  
Лишившись отца, не плачь  
Не бросай родину –мать,  
Сколько веков страдавшую.

Абдуманап благословляет сына вернуться с чужбины, то есть из Кыргызстана на родину в Уйгурстан. Поэт гордится своей отчизной, покинутой еще в молодости, 1963 году. Он отмечает, что в Уйгурстане сын может увидеть много нового, примечательного, познакомиться замечательными людьми, передовыми мыслями, идеями; посетить разные места, где жил и трудился отец, где находиться могилы предков, где пролита кровь отца, наладить контакты с родственниками, часто видеться с ними. Поэт завершает свое стих. Назидательными

словами: «Ватанни суй, элга куйунгин, анна барган сутини аклап тур» («Люби родину, заботься о народе, оправдай доверие матери»).

В стихотворении, «Сан гозал» («Ты прекрасен») Абдунап предлагает другу обратить внимание на понятие «красоты». Мыслитель подчеркивает тесную связь этого понятия с другими явлениями и предметами бытия и сознания, без чего нельзя осознать сущность красоты. Обращаясь к природным явлениям, он отмечает, что красота небе связана со звездами и луной, мир красив лучами рассеивающими солнцем, горы красивы лесами и реками рокотом стекающими в долины.

В жизни людей красота так же связана с общественными явлениями. Так красота нации, по представлению поэта, связана с великим понятием Родины, с борьбой народа за ее независимость, с ее языком, культурой; жизнь красива у народов, живущих свободно, независимо, создающее благоприятное условия для развития науки и техники.; любовь красива с верной, преданной, любимой супругой, ведущей себя непорочно, честно, достойно.

Центральное место в размышлениях мыслителя занимает человек, его место в жизни. При этом он рассматривает взаимозависимости двух относительно самостоятельных, диалектически взаимосвязанных понятий, между двумя сферами бытия культуры человека – этическое и эстетическое. Абдуманап пишет:

Адам гозал эмгак, ахлак, пан билан,  
Иман, номус, виждан, соглам тан  
билан.

Человек красив трудом, характером,  
мудростью,  
Верой, честью, совестью, здоровым  
телом.

Здесь мы видим, что поэт связывает красоту человека с морально-этическими категориями. Искусство, поэзия, в частности, объективно раскрывает взаимосвязь эс-



тетического и этического. Не случайно выдающийся русский мыслитель 19 века А.И. Герцен называл искусство «Эстетической школой нравственности».

А. Касима интересуется важная проблема бытия в чем выражается достоинства человека? Что является критерием, определяющим его? По мнению мыслителя критерии, определяющие достоинства человека – это целенаправленный, общественный труд личности, его вклад в развитие общества, нации, семьи, индивида.

Адам кеадри олчанмаиди алтун билан,  
зар билан,  
Сан гозалсан элге синган манмийнда  
тар билан.

Достоинство человека не определяется  
золотом,  
Ты красив, когда в поте лица трудимся  
во влагу своему народу.

Абдуманп утверждает, что достоинство человека определяется не богатством, занимаемой должностью, благородным трудом и высоконравственным поведением.

В своем творчестве А.Касим не раз обращался к образу горной вершине Хан-Тенгри. В стихотворении «Хан-Тангрига» («К Хан-Тенгри») поэт пишет:

Хан-Тангри дап намин бак улуг,  
Ким койган сана бу атни.

Твое имя Хан-Тенгри очень велико,  
Кто назвал тебя так?

Поэт отмечает, что при караханидах на вершине горы было установлено знамя на востоке шелкового пути веяло это знамя. Величие Хан-Тенгри -- всегда вызывало у уйгуров чувство поклонения, благоговения. Он считали его символом свободы, святым из святынь мест.. В своих сочинениях известные поэты старшего поколения, например, назархохожа Абдусаматов (1887-1950), Абдукерим Откур (1923-1995) восторгался величием Хан-Тенгри. Так, Ти-

ляшев Абдукерим Откур связывает борьбу уйгурского народа за национальную независимость с величайшим Хан-Тенгри. А.Касим продолжает традицию поэтов прошлого, для которых вершина Хан-Тенгри была символом свободы и величия родины.

После оккупации Уйгурстана коммунистами Хан-Тенгри оказались во власти КНР.огорчений этим историческим событием Абдуманп Касим, обращаясь к хан – тенгри, пишет: «Почему всевышний позволил посторонним и чужим людям жить вместо меня? Пусть всевышний справедливо подтвердит, что я являюсь твоим наследником! Я теряюсь, живя в чужой стране, велико мое желание увидеть тебя, Хан-Тенгри. А в нашей стране свободно распоряжаются кровожадные враги. Мыслитель, выражая волю народа, хочет, чтобы захватчики покинули Уйгурстана, а Хан-Тенгри с белоснежной шапкой вновь радовал своим величием и красотой свободолюбивых уйгуров.

Как любой поэт Абдуманп не мог обойти вниманием вечную тему бытия людей – тему любви. В своих лирических стихотворениях «Илтижа» («Просьба»), «Козунга бактим» («Смотрел в твои глаза»), «Чуш» («Сон»), «Ашик жигит» («Влюбленный юноша»), «Сан гозалсан» («Ты красив») и в о любви.

Два важных понятия для влюбленных – разлука и встреча, играют, по мнению поэта, определенную роль в жизни ашик (влюбленного) и машук (возлюбленной). В разлуке влюбленной страдает, сей душой стремится встретиться с возлюбленной, тогда он счастлив. Абдуманп задает вопрос: почему любовь, мучаешь мою душу? И сам дает следующие ответ на поставленный вопрос.: «Хаким сан акилга та эбат висал висал дап конулын киймайсан» («Ты постоянная голова души, говоря о встрече радуешь сердце»).

Сам поэт выступает в роли влюбленного. В стихотворении «Сон» он пишет, что во сне влюбился в одну красавицу. Она покорила его неземной красотой и безупреч-



ными нравственными качествами. Ее невозможно сравнить ни с луной, ни солнцем. Если сказать, что она солнце, но оно светит только днем, а ночью прячется, а если скажешь, что луна, она имеет пятна, а лицо любимой сияет беспредельно чистотой. Красоту влюбленной можно сравнить только с Венерой или с райской девой. Поэт в художественно – образной форме анализирует эстетическую красоту и морально-эстетическую сущность возлюбленной. Истинная красота мажук заключается в том, что в ней прекрасное и нравственное соответствует друг другу, они органически дополняют друг друга.

Мыслитель подробно описывает красоту этой изящной, миловидной девушки. В его представлении эта не обычная девушка, а райская дева-гурия. У нее гладкое как яблоко, с маленькой родинкой на щеке; рубиновые губы – чистый кристалл; карие глаза кокетливо привлекают к себе внимание; тонкая талия – как весенняя ива, брови как перо, кудрявые волосы – черные как смоль; маленький ротик как наперсток, зубы белоснежные как жемчуг; а голос у нее такой звонкий и нежный, что когда она поет, соловей становится немым, ее голос сладок как мед. Каждый, кто видит эту миловидную девушку будет поражен ее необыкновенной красотой.

Эстетической красоте черноглазой соответствует морально-эстетический облик. В ее поведении ярко проявляются воспитанность, искренность, скромность, верность преданность. Как все молодые красивые девушки, она хочет быть счастливой. Об этом говорит тот факт, что она носит на шее амулет с бусами против злых языков.

Обращаясь к возлюбленной, Абдуманап пишет: встретив тебя я посмотрел в твои глаза, я жаждал прочесть в них слово – люблю, своей нежной улыбкой ты зажгла мое сердце, это было для меня большой радостью, своей нежной улыбкой ты зажгла мое сердце, это было для меня большой радостью; твой нежный взгляд на всю жизнь отпечатался узором, украшающим мое сердце; каждый день мои глаза в томитель-

ном ожидании смотрят туда, откуда ты должна прийти. Если ты не всегда со мной, меня мучает разлука, если долго не вижу тебя невинно начинают напрасно ревновать. Итак, в своей любовной лирике Абдуманап продолжает традиции великих поэтов Билала Назима, Абдурехима Откура и многих других.

В конце статьи мне хочется упомянуть, что Касим, как художник слова хотел, чтобы его сочинения были допустимы массовому читателю. В этих целях он, во-первых, широко использовал распространенные формы стихотворения: аруз и бейит (двустихи), рубаи (четверостишия), мухаммас (пятистишие), муссаба (семистишие) и другие формы: во-вторых, опираясь на народную мудрость, часто применял поговорки, пословицы и крылатые с лова, которые знакомы и близки душе каждого, как образные выражения. Так, например, выражения: токкузи тал – всего у нас вдоволь, понятно любому человеку.

Итак, А.Касим вошел в историю уйгурской литературы Кыргызстана поэт как талантливый поэт мыслитель, преданный патриот и гуманист. На творческую деятельность поэта большое внимание оказали известный уйгуровед Ибрахим Мутъи и знаменитый поэт Абурехим Откур. Под их непосредственным влиянием он сформировался как личность и утвердился в демократических мировоззрениях.

Центральное место в системе мировоззрения А.Касима занимает человек, его роль в развитии природы и общественного бытия. По мнению мыслителя достоинства человека определяется не богатством, а благородным трудом на благо общества.

В политической лирике А.Касима важным элементом его мировоззрения являются идеи патриотизма борьба за свободу, равенство, национальную независимость уйгуров: яростной ненависти к его врагам – коммунистам КНР, ведущем политику насильственной ассимиляции некитайских народов Уйгурстана.

Абдуманап осуждает концепцию китайских фальсификаторов, извращенных





историю уйгурского народа; доказывает, что уйгуры до насильственного захвата маньчжура – китайскими агрессорами в течение 10 тыс. лет имели суверенное государство, независимое от Китая, как гуманист, выступает против экологической политики маоистов. Он доказывает, что термоядерные испытания в Лоб-норе привели к экологическому кризису – радикальному загрязнению – окружающей среды; засохли реки, озера, исчезли животные, птицы, выросла смертность людей, появились лучевые болезни, сократилось число местного населения.

В системе мировоззрения А. Касима определенное место занимают этические и эстетические проблемы. Понятие «красота» связана с предметом миром и общественными явлениями. Красота человека проявляется в его морально-этическом облике.

Гуманизм Абдуманапа открыто проявляется в защите прав и свободы слабого пола – женщин. Он резко осуждает и выступает против распространившийся насильственной стерилизации в КНР, планирование и ограничение рождаемости, против лозунга; одна семья один ребенок, претворяемой в Уйгурстане.



Стамова Р.Д. – док. филос. наук

**КЫРГЫЗСКАЯ ЛИЧНОСТЬ:  
ОТ ТРАДИЦИОННОСТИ К СОВРЕМЕННОСТИ**

Эволюция личности в кыргызской среде претерпела огромные изменения и задача вкратце показать истоки и особенности формирования и развития личности в кыргызской среде в тесной связи со специфическими культурными условиями и историей в дореволюционном в советском культурном пространстве.

Новый модернизационный период в истории кыргызского этноса, который можно определить как российско-европейский, формально начался с момента присоединения Кыргызстана к Российской империи, но достаточно значительное влияние он стал оказывать на рубеже XIX и XX веков, причем таким образом, что указанное влияние ощутимо возрастало буквально с каждым десятилетием. И, несмотря на то, что события 1917 года прервали привычный ход событий и новое политическое образование, СССР, отличалось от предшествующей классической империи по ряду существенных признаков, почва для дальнейших трансформаций кыргызского этноса в европейском по сути модернизационном направлении была уже подготовлена именно в царский период, что дает нам основание более тщательным образом рассмотреть дореволюционный период развития кыргызского народа с целью воспроизведения логической цепочки событий и выявления сути трансформаций.

Как отмечает Ч. Чотаева, будущая экономическая и социальная политика государства должна исходить из учета исторических традиций народа<sup>1</sup>. Используя внутреннюю логику данного утверждения, можно экстраполировать ее и на предмет нашего исследования. Иными словами, что понять современные и будущие трансфор-

мации как в кыргызском обществе, так и личности в нем, мы должны исходить из определенных исторических традиций народа, как, впрочем, из особенностей самой истории, в пределах которой формируются эти традиции. На данном основании мы рассмотрим с необходимой тщательностью некоторые исторические события, не только сопровождавшие трансформационные процессы, но и определявшие их характер или во всяком случае некоторые значимые его черты.

Итак, присоединение Кыргызстана к России ознаменовало для кыргызского этноса начало перехода в качественно новое для него состояние. По сути, впервые за свою длительную историю кыргызы вошли в состав государства, которое стояло значительно выше в своем общественно-экономическом развитии.

Как пишут Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У.: «Бурное развитие капитализма в России к началу XX века оказало воздействие и на Киргизию, способствуя оживлению ее экономики и развитию производительных сил, разложению основ натурального и полунатурального хозяйства, росту товарно-денежных отношений. Вместе с тем, усиление налогового гнета царизма, особенно в период империализма, обусловило социально-классовую дифференциацию в киргизском обществе, его революционизацию»<sup>2</sup>.

Мы не разделяем ту точку зрения, что



<sup>1</sup> См.: Чотаева Ч. Этнокультурные факторы в истории государственного строительства Кыргызстана. – Бишкек, 2005. – С. 39.

<sup>2</sup> Табышалиев С.Т., Плоских В.М., Усенбаев К.У. // Известия АН Киргизской ССР. Общественные науки. – 1990. – №2. – С. 60, 72.



присоединение Кыргызстана к громадной империи повлекло за собой, как сказано в цитате, революционизацию кыргызского общества. Будучи традиционным по форме и по своей сути, оно, не имея ничего общего с европейской традицией, замкнутое на самой себе, было чуждо любых перемен. По существу, в традиционном сознании отсутствовало не только понятие «революция», но и все, что могло быть связано с ним. Однако одно было неоспоримым: сначала соприкосновение с новой, чуждой кыргызам культурой, а затем ее проникновение в собственную оказывало все более осязаемое воздействие, которое носило черты радикальности. Новые власти со всей определенностью были нацелены на полное включение новых территорий в тело империи, что на деле могло означать полную политическую, экономическую и культурную ассимиляцию кыргызского традиционного общества или, иными словами, ее трансформацию с дальнейшим изъятием из общественного оборота, как культурно-этической доминанты в кыргызской среде, которая должна была либо адаптироваться к новым условиям, будучи существенно преобразованной, либо исчезнуть. И, следовательно, вопросом принципа становилась не ее дальнейшая судьба как таковая, поскольку она, по сути, представлялась уже предрешенной, а конкретные средства реализации стоящей перед империей задач и связанные с ними темпы. Было бы, очевидно, наивностью усматривать в такой политике метрополии злодейский умысел, ибо в полном соответствии с законами геополитики государства, присоединившие к себе новые территории, естественным образом стремятся присоединить их к себе раз и навсегда, а для этого необходимо внедрить в новую почву все (либо по возможности больше) элементы собственной политической и духовной культуры, то есть те элементы, которые оказывают наиболее существенное влияние на формирование личности. Таким образом, кыргызский этнос, который к тому же на момент присоединения не представлял из единой консолидирован-

ной массы, попал не только в новое геополитическое пространство, а вернее, по-новому организованное, с новыми доминантами, а культурное пространство. И хотя между российскими и западными политическими и экономическими институтами, духовными ценностями и традициями существовали определенные, достаточно осязаемые различия, на территории Центральной Азии стали устанавливаться европейские по своему происхождению сути и форме институты и ценности, что создавало, в частности, для кыргызского этноса совершенно новую специфику, которая усиливалась тем обстоятельством, что Центральная Азия уже в силу своей геополитической особенности попадала в сферу долгосрочных интересов Российской империи. Так, характеризуя состояние хозяйства Туркестана, один из российских чиновников, Румянцев А.А., писал следующее: «...если не считать мотивов политического характера, имевших значение при завоевании Туркестана, этот край с первых же дней присоединения представлял двоякий интерес: 1) с точки зрения доходов и как рынок для продуктов внутреннего производства и 2) с точки зрения колонизаторской политики, как новая область для переселения избытков населения из центральных губерний»<sup>1</sup>.

Россия начала XX в., заполучив огромные территории, встала перед необходимостью их освоения и закрепления на них, и новое аграрное законодательство поощряло переселение из густо населенных центральных губерний на казенные земли Сибири, Центральной Азии, Кавказа. Указом от 9 ноября 1906 г. была предпринята новая земельная реформа, вошедшая в историю под названием Столыпинской аграрной реформы, одним из последствий которой стало то, что огромный многомиллионный поток крестьян и их семей хлынул в надежде разбогатеть на обширные сибирские и азиатские земли, однако вследствие начавше-

<sup>1</sup> Цит. из кн. История Киргизской ССР. В 2 т. – Фрунзе, 1968. – Т. 1. – С. 326.



гося голода в 1911 года волна переселения стала спадать, кроме того, многие, потерпев фиаско, стали возвращаться к прежним районам. Количество возвратившихся составило в 1911 году около 60 %<sup>1</sup> от общего числа переселенцев. И тем не менее следует иметь в виду, что 40% – а в абсолютных цифрах это достаточно внушительное число людей – все же сумело закрепиться на новых землях. Характерно, что Правительство всяческим образом поощряло через ново созданную систему власти на местах закрепление переселенцев на аборигенных территориях, предоставляя им наиболее удобные для ведения хозяйства земли и кредиты, что не могло не породить конфликты, принимавшие подчас весьма острые формы, между местным населением и вновь прибывшими, поскольку и те и другие были заинтересованы в получении лучших для хозяйствования земель. Со временем земельная политика метрополии привела в регионе к событиям 1916 года, которые имели трагические последствия для кыргызского народа.

В результате осуществления внутренней миграционной политики влияние метрополии на периферии империи стало реализовываться не только через систему администрирования и военное присутствие, но и через реальных носителей культуры – поселенцев, внутренних мигрантов, влияние которых на кыргызскую среду приобретает большую силу и важность именно в XX в., особенно же после Октябрьской революции 1917 г. Но и до революции влияние России можно признать существенным. В экономическом аспекте оно привело к тому, что ранее замкнутая система хозяйствования, представлявшая собой своеобразную форму кочевой автаркии, в которой господствовали патриархальные отношения, была включена в экономические процессы государства, стоящего на капиталистическом пути развития. Таким образом,

кыргызский этнос силой обстоятельств был вовлечен в новые экономические отношения, в которых отношения и формы собственности находились на несопоставимо высокой ступени развития по сравнению с традиционными. В социальном аспекте включение кыргызского общества в огромный государственный организм вело к прекращению межродовых усобиц, укрупнению сословий и образованию классов, формированию единого этноса на базе расового сходства, единого языка, близкой ментальности и религиозных представлений, которые медленно, но надежно трансформировались в мусульманское вероучение, и др. Кроме того, все большее число родов переходило к оседлым формам жизни с присущим им капиталистическим укладом. Не менее важными оказались и политические последствия, то есть политический аспект присоединения территории Кыргызстана к метрополии, даже на правах колонии. А именно произошло не только устранение угрозы порабощения разобщенного кыргызского этноса соседними государствами и народами, но и фактически его истребления.

На юге страны шла острая перманентная борьба между представителями кочевого и оседлого населения, которая часто сопровождалась кровопролитием противоборствующих сторон.

Русский этнограф и путешественник В.В. Вельяминов-Зернов, описывая один из многочисленных конфликтов, происходивших на юге страны, указывал, что в Коканде между сартами образовался заговор, чтобы истребить кипчаков всех до одного, избиение которых В.В. Вельяминов-Зернов описывает следующим образом: «Коканд обратился в обширную лобную площадь, где ежеминутно умертвляли кипчаков. Правительство нарочно для народа, который тешился мучениями своих прежних властелинов, придумывало самые жестокие

<sup>1</sup> См.: Грудцына Л. Право собственности на землю и его законодательное закрепление и историческое развитие // Юрист, 2003. – №3. – С. 32.



роды казни»<sup>1</sup>. Другой русский ученый-этнограф А.П. Федченко, описывая аналогичные события этого же периода, указывал, что «кровь лилась буквально ручьями. Хан приказал с корнем уничтожить “чертово племя”»<sup>2</sup>. Он же в своем исследовании «Путешествие в Туркестан» указывал на то, что две группы населения – оседлая часть населения и кочевники – находились фактически в состоянии перманентной борьбы за власть в ханстве, и всякий переворот в Коканде, указывает А.П. Федченко, сопровождался резней, насилием, грабежом имущества побежденных<sup>3</sup>.

Одним из самых масштабных военных столкновений, произошедшим между оседлой и кочевой частями населения ханства, было восстание 1873 г., поводом к которому послужило увеличение количества налогов, взимаемых кокандцами с кочевников. В «История Киргизской ССР» указывается следующее: «Весной 1873 г. к киргизам, кочевавшим на юго-востоке Коканда, явились ханские зякетчи и потребовали от них уплаты зякета и хараджа, размеры которых были увеличены в 3 раза. Киргизы решительно отказались от уплаты налогов, избili приехавших к ним сборщиков, несколько зякетчи было убито, а имущество и скот, собранные с местного населения, отобраны восставшими»<sup>4</sup>. Для усмирения восставших правитель Кокандского ханства – Худояр-хан отправил большой карательный отряд, который жесточайшими действиями привел к тому, что «20 тыс. кибиток киргизов и 10 тыс. кибиток кипчаков вынуждены были бежать в предгорья Кашгар-Даван, в местности Кирлик и Хазараты, которые считались неприступными для кокандских войск»<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Вельяминов-Зернов В.В. Сведения о Кокандском ханстве // Вестн. РГО. – СПб., 1856. – Ч. 18. – Кн. 5. – С. 26.

<sup>2</sup> Федченко А.П. Путешествие в Туркестан. – СПб., 1873. – Т.1. – Ч. 2. – С. 41.

<sup>3</sup> Там же. – С. 195.

<sup>4</sup> История Киргизской ССР. В 2 т. – Фрунзе, 1968. – Т. 1. – С. 350.

<sup>5</sup> Там же.

На севере Кыргызстана существовали определенные угрозы, исходившие от южных казахских племен. Так, в середине XIX в. видный казахский манап и военачальник Кенесары в 1845 г. направил письмо-ультиматум влиятельнейшим кыргызским манапам с требованием покорится ему и признать его ханскую власть. «Если же, – писал он в своем послании, – это предложение не придется вам по сердцу... то отвечайте сами за свою судьбу»<sup>6</sup>. Получив отказ, Кенесары с 1846 г. преступил к активным военным действиям против северных кыргызских племен, при этом «в методах борьбы Кенесары проявлялись наиболее варварские стороны, свойственные войнам феодальной эпохи. Невероятная жестокость Кенесары по отношению к киргизскому народу вызывала всеобщее возмущение киргизов»<sup>7</sup>.

Несмотря на то, что кыргызским племенам (которые, осознавая нависшую над ними угрозу, объединились) удалось одержать победу над Кенесары и его соплеменниками, опасность, исходившая от северных казахов, не была устранена. Плодородные земли, обильная пресная вода, благоприятный климат были весьма привлекательны для всех этносов, населявших или соседствующих этносов или племен. И только вмешательство новой геополитической силы в лице России, чье военное превосходство над реальными и потенциальными оппонентами было неоспоримым, могло положить как межэтническим, так межплеменным распрям. Россия объективно была заинтересована в установлении мира на территории всей обширной империи уже потому, что отсутствие военных конфликтов в едином государстве приводило к осязательному удешевлению политики внешней экспансии. Установление нового геополитического порядка, однако, не было однозначным и бесконфликтным для кыргызского народа. Так, несмотря на то, цар-

<sup>6</sup> Цит. по кн.: История Киргизской ССР. В 2 т. – Т. 1. – С. 258.

<sup>7</sup> Там же. – С. 259.



ская администрация, четко придерживавшаяся принципа «разделяй и властвуй», поддержала кыргызов против кокандского хана в восстании 1873 – 1876 гг., в дальнейшем значительная часть южных кыргызов выступила на стороне кокандцев против новых властей. Генерал-губернатор Туркестана К.П. Кауфман 27 апреля 1876 г. писал в газете «Голос»: «Война в Коканде вывела из строя нашего гораздо более офицеров и нижних чинов, чем хивинская экспедиция 1873 г.. Война в 1875 г. происходила не с ханами или эмирами, а с народными страстями... Борьба происходила не с ханом, а с народным движением, которое не так-то легко подавить... Никогда еще в Средней Азии русским не приходилось испытать такой длинной и упорной борьбы. Мы в первый раз столкнулись с энергичным бойцом и дознали, что бороться с населением несравненно труднее, чем с деспотами туземных ханств...»<sup>1</sup>. Восстание 1916 г. имели для кыргызов не менее трагические последствия, чем восстание 1875-1876 гг. Однако, заметим, что в обоих случаях в основе столкновений лежал не только действительный конфликт интересов, но и ряд других обстоятельств этнокультурного характера, которые негативным образом сказывались практически на всем спектре отношений кыргызов не только с русским, но и со всеми остальными соседними народами и государствами. Именно значительные этнокультурные различия, (помимо несовпадения интересов), носителями которых являются конкретные личности, с неизбежностью приводили к недоверию, взаимонепониманию и неприятию друг друга. Так, кыргызы, ведя торговые дела на территориях, подвластных им в XIX в., с торговцами из Кашгарии, Коканда, России и Китая, устанавливали правила, которые часто не устраивали противоположную сторону. Прибывавшие в кыргызские кочевья торговцы, как правило, обращались за покровительством к влиятельным манапам,

которые за вознаграждение давали своих провожатых и опекали в дальнейшем купцов. Предводители родов, бравшие товар в долг, для расплаты или обирали затем своих подданных, взимая с них букару, или осуществляли барымту. При этом угнанный скот передавался торговцам. Однако нередко наблюдались и другие случаи, когда манап, не имея возможности или просто не желая расплатиться, а то и просто желая поживиться, грабил торговцев и прогонял их<sup>2</sup>. Как свидетельствуют некоторые исторические записи, в первой половине XIX в. часто можно было слышать жалобы торговцев на опасность пути через Кыргызстан, поборы и произвол родоправителей, каждый из которых брал столько, сколько сам «рассудит взять»<sup>3</sup>. Положение, при котором разрозненные кыргызы находились практически со всеми, в том числе с кыргызами с других племен, в состоянии активного или потенциального конфликта, с одной стороны, препятствовало консолидации кыргызов в единый этнос, с другой – способствовало тому, что индивиды, составлявшие рода и племена, целиком сосредотачивали свое внимание на интересах и жизни своего племени, замыкаясь таким образом в весьма узком экономическом и культурном пространстве.

Включение Кыргызстана в новое государственное и культурное пространство, жизнь в котором протекала не только по иному, чем в традиционной кыргызской среде, общественно экономическим законам и правилам, но и значительно интенсивней, с необходимостью вело к разрушению традиционного общества во всех возможных направлениях. Еще до революции у кыргызов стали зарождаться зачатки капиталистических форм хозяйствования, усилилась внутривидовая дифференциация,

<sup>2</sup> Сведения о дикокаменных киргизах, доставленные от генерал-губернатора Западной Сибири. – Зап. РГО, кн. V, 1851. – С. 152–153.

<sup>3</sup> См.: *Талызин А.* Пишпекский уезд. Исторический очерк (1855 – 1868 гг.). – Памятная книжка Семиреченского обл. стат. комитета на 1898 г. т II. – Верный, 1898. – С. 30–31.

<sup>1</sup> ЦГА Рес. Узбек., ф. и. 715, оп. 1, д. 67, л. 319–329.



стали образовываться и увеличиваться количественно сословии, которые в дальнейшем могли стать классами. Именно в это время стала появляться первая кыргызская интеллигенция. Значительные изменения произошли также и верованиях кыргызов. Колониальная администрация, заинтересованная в устранении традиционных форм жизни, препятствующих ассимилятивным процессам, не чинила препон для распространения ислама в его наиболее умеренных формах среди кыргызов, что, конечно, создавало благоприятную почву для консолидации кыргызов в единый этнос. Резкое снижение конфликтного потенциала между кыргызскими племенами по причине внедрения и распространения новых отношений и порядков также благоприятствовала созданию почвы для новой идентичности, основывавшейся уже не на системе родства и вообще кровнородственных связях, а на общности языка, исторической судьбы, близкой ментальности, антропологической схожести и т.д. Следует иметь в виду также то обстоятельство, что отсутствие или, вернее, существенное снижение внешних и внутренних угроз привело к тому, что кыргызский этнос возрос численно, что, несомненно, способствовало к необходимости формирования новых форм идентичности, которые в свою очередь с необходимостью предполагали формирование и нового типа личности, ориентированного уже не только на родовые, но и на общеэтнические интересы и ценности. То, что для современного человека представляется достаточно простым и естественным, на самом деле было, по всей видимости, чрезвычайно сложным и болезненным, и требовало не только определенных внешних и внутренних усилий со стороны реальной личности, но и создания целого комплекса условий, предпосылок, без которых такой переход, такое своего рода расширение личности было просто невозможно. И такие предпосылки в целом уже были созданы еще в царский период, и Октябрьская революция и последовавшие за ней кардинальные изменения в политических, общественно-экономических, этни-

ческих и культурных отношениях в пределах огромного государства не только не прервали данный процесс, но и предали ему еще большую динамику; и хотя внесли в него значительные коррективы, изменив тем самым отчасти характер процесса, во все не устранили его ассимилятивную направленность, что в известном смысле и составляли существо данного процесса. Таким образом, метрополия отказалась от одних форм и методов воздействия на своих подданных в пользу других методов и форм, выстраивая их на новых отношениях собственности и соответствующей им системе права, но никак не от ассимиляторской их направленности. И дело здесь, конечно, не в злонамеренности, упрямстве или беспринципности и эгоизме политиков, проводящих ассимиляторскую политику, а в природе самого государства, которое есть всего лишь продолжение личности, а вернее, коллективной личности, устремленной к собственному выживанию и благополучию. И данная коллективная личность естественным образом стремится уподоблению всех лиц, входящих в государственное образование, усматривая в различиях по существенным позициям угрозу для собственного бытия. Более того, если она не предпринимает действенных мер по уподоблению себе, либо (как крайняя мера) не уничтожает тех, кто иной, то почти с неизбежностью ставит под угрозу существование самого государства либо рискует потерять часть своих территорий, как это, к примеру, происходило в настоящее время с частью современной Сербии.

Продолжение следует...



*Тогусаков О.А. – КР УИАнын  
ФжСУИИнуун директору, КР УИАнын  
корреспондент-мүчөсү*

## КЫРГЫЗДАРДЫН МАДАНИЙ МУРАСЫ ЭЛ БИРИМДИГИНИН БУЛАГЫ КАТАРЫ

### KYRGYZ CULTURAL HERITAGE AS A SOURCE UNITY OF THE PEOPLE

#### Аннотация

Берилген макалада кыргыз элинин маданий мурасына тарыхый-философиялык ой жүргүзүлүп, каада салт, үрп-адатка концептуалдуу талдоо жасалган.

#### Annotation

This article is about Kyrgyz cultural heritage and the historical-philosophy analyses of the tradition.

Кыргыз элине улуттук идея керекпи же жокпу? Керек болсо анын өзөгүн жана кыр аркасын кайсыл идея же идеялар системасы түзүшү зарыл? деген суроолор көптөн бери коомчулуктун бүйүрүн кызыктырып, кыйла түйшөлтүп келатканы баарыбызга маалым.

Улуттук идеянын булагы эле, аны алып жүрүүчүлөрү, ишке ашыруучулары элден чыккан интеллектуалдар, журт башчылары эсептелет, эл ошолорду артынан ээрчири айдан-ачык нерсе. Биздин пикирибизде кыргыздардын улуттук идеясынын «күрөө тамыры» дүйнөдө көлөм жагынан да, идеясынын тереңдиги жагынан дагы теңдеши жок Манас жана уюткулуу элибиздин гуманист жазуучусу Ч.Айтматов менен туташып тураары калетсиз. Демек, кыргыздардын канжанында мына ушул улуу ысымдар түбөлүк айланып турушу абзел. Бул эки ыйык ысымды башка эч кандай ысым же жат идеологиялар аттап өтө албайт. Эгер бул улуу инсандардын эстелигин ар кайсы жерге тургузуп

коюу менен гана чектелип, андан башка эч кандай маданий-идеологиялык иштер жүргүзүлбөсө, анда кыргыздын улуттук идеялары улутка жат идеология-



лардын тепсендисинде калып, барабара аты да, заты да өчүп жок болуп кетери айдан ачык. Азыр Кыргызстанга улуттук идеология да, мамлекеттик идеология да керек. Ансыз ашкере эле ааламдашып жаткан адамзаттын азыркы цивилизациясынын поездинен кеч калуубуз эч кеп эмес. Муну менен биз тез арада идеологияны иштеп чыгуубуз зарыл деп айтып олтурган жокпуз. Улуттук жана мамлекеттик идеологиянын парадигмалары өзүнөн-өзү эле таасын көрүнүп калганга эгемендүүлүктүн жыйырмадан ашык жыл мезгили жетиштүү эле болду. Булар: улуттук бир жеңден кол, бир жакадан баш чыгараар биримдиги, мамлекеттин ажырагыс бүтүндүгү улуттардын ынтымакчылыгы жана жалпы мамлекеттик кызыкчылык үчүн кызматташтык умтулуулары, мекенчилдик. Идеологиялык мындай баалуулуктарды биринчи кезекте башкаруучу элитанын өкүлдөрү жанынан чыгарбай, жанынан түшүрбөй алып жүрүүсү сунуш эмес, талап кылынат. Азчылыктын көпчүлүккө баш ийүүсү демократиялык жол-жобо, ал эми элитардык нарк-насилде көпчүлүк азчылыкка баш ийип, көпчүлүк азчылыктын артынан ээрчиши керек. Ал үчүн башкаруучу элитада тазалык,





адилеттүүлүк жалпы кызыкчылыкты өзүнүн жеке кызыкчылыгынан өйдөгө коюу сыяктуу адамзаттын эле элементардык асыл сапаттардын болуусу шарт.

Ар бир элдин, этностун өзүнүн басып өткөн тарыхы болот эмеспи. Ал нечендеген кылымдарды камтыган элдердин турмуш-тиричилигин, кайгы-мунун, кубанычын, үмүт-максаттарын көрсөтүп келгендиги жалпыбызга маалым.

Кыргыз эли да, Борбордук Азиядагы башка коңшу элдер сыяктуу эле, Енесайдан тартып Каспийге чейинки эбегейсиз кенен чөлкөмдө көчмөнчүлүк турмушту аркалап, аскасы бийик Ала-Тоону, анын тоо этектерин мекендеп келгендиги археологиялык, тарыхый изилдөөлөр илимий негиздерде далилдөөдө.

Кыргыздар өзүнүн турмуш, жашоо-тиричилиги менен катар руханий-маданий байлыктарын да өнүктүрүүнү унутта калтырышкан эмес. Алар элдик үрп-адатты, каада-салтты, макал-лакаптарды, эпикалык дастандарды, дүйнө, адам, жаратылыш, андагы болуп жаткан кубулуштар жөнүндөгү түшүнүктөрдү эл жараткан оозеки чыгармаларында, этнографиялык жоболорунда баа жеткис руханий байлыкты, элдик маданий мураска айландырып келишкен. Элдик маданий мурас ар бир кыргыз үчүн жан-дүйнөсү менен барабар, ыйык сезген касиет катарында бааланган. Ата-бабалардан муундан-муунга өтүп келген улуу мурасты, баалуулуктарды бузуу же бурмалоо эл турмушуна карата кыянатчылык, кылмыш катары бааланып келгендиги жөнүндөгү маалыматтар изилдөөчүлөр тарабынан ачык-айкын фактылар негизинде жазылып келе жаткандыгын жокко чыгарууга болбойт. Сөздүн түпкүрү бизге жетип келген ата-бабалардан калган улуу

мурасты ыйык сезип, сактап урпактарга өткөрүп берүү ар бир инсандын милдети.

Кыргыз эли басып өткөн нечендеген доорлор ичинде көөнөрбөстөн, учугу уланып айтылып келе жаткан мифтер, легендалар, жөө жомоктор, макал-лакаптар, уламыштар, акылман сөздөр элибиздин рухий дөөлөтү катары жашоосун улантып келет.

Кыргыз элинин улуу көркөм мурастарында аттары оозеки легендага айланып калган Толубай сынчы, Санчы сынчы, Токтогул ырчы, Асан кайгы, Жээренче чечен, Акыл карачачтардын акылмандуулук касиеттери айтып бүткүс, баа жеткис, кайнар булак болгон. Кыргыздар табият тартуулаган акылмандуулукту кир жугузбай, турмуштун ар кандай катаал шарттарында жаратып, акыл менен кеңешип жана сактап келген.

Кыргыз элинен чыккан акылмандар, орто кылымдарда атагы дүйнө элдерине белгилүү болгон Ж. Баласагындын «Кут алчу билиг», М. Кашгаринин «Түрк сөздөрүнүн жыйнагы» аттуу эмгектери дүйнө элдери түзгөн жалпы баалуулуктарга кошкон чоң салым болду.

Элдик эпос-дастандар: «Кожожаш», «Эр Төштүк», «Сарынжы-Бөкөй», «Олжобай менен Кишимжан», «Карагул ботом», «Жаныш-Байыш», «Курманбек», «Кедейкан», «Жаңыл Мырза» ж.б. баатырдыктын, эрдиктин жана акылмандыктын үлгүсүн көрсөткөн чыгарма болуу менен, өз элинин жүрөгүнөн терең орун алган баалуу маданий мурастарыбыздан болуп калды.

Кыргыз элинин философиялык мурастарынын калыптанышында элибизге белгилүү инсандар Ноорузду, Балыкооз (Бекмурат), анын уулу Найманды айта кетүүнүн да орду бар. Алардын чыгармачылык дарамети өз



элинин акыл-эсин калчап жашоого үндөгөн. Ал эми алардан кийинки муундар арасынан өсүп жетилген, эл мүдөөсүн эңсеген, акыл-эсин атуулдук ыйык милдети катары өз элинин тагдыры менен эриш-аркак биримдикте чечмелөөгө ниеттенген, аракеттенген улуу инсан, даанышмандар Калыгул Бай уулу, Арстанбек Буйлаш уулу, Молдо Кылыч Шамыркан уулу, Молдо Нияз Эрназар уулу коомдук турмуштагы акыл-эстин үлгүсүн ачык-айрым турмуш-тиричиликте пайдаланууга үндөшкөн. Калыгул «Акыр заман», Арстанбек «Тар заман», Молдо Кылыч «Зар заман», Молдо Нияз «Санат дигарастарында» терең философиялык түшүнүктөрдү бере алышкан.

Кыргыз акылмандары адам баласын табияттын бир бөлүгү катары кароо менен, ага болгон мамиленин ыйыктыгын, табиятты коргоо жана ага көмөктөш болуу зарылчылыгын баса көрсөтүшкөн. Биздин ата-бабаларыбыз байыртадан эле табиятты ыйык тутуп, ага өтө этияттык менен мамиле жасашкан. Жаратылыш менен адам түбөлүктүү айкашып бир экендигин, табият жок болсо, адам тукуму кошо жок болорун түшүнө билишип, аны коргоп, кооздугуна суктанышып, ыйык тутуп сактагандыгын элибиздин оозеки чыгармаларынан, ойчул-акындарыбыздан бизге калтырган мурастарынан окуп үйрөнөбүз.

Байыркы замандарда эле калыптануу процессин башынан кечирген жана элдин айлана-чөйрөгө, жалпы эле объективдүү дүйнөнүн законченемдүүлүктөрүнө ылайык жашап келген жана жашоосун улантып жаткан жүрүм-турумдун стереотиптүү формалары, түрлөрү, жолдору каада-салт, үрп-адат деген ат менен белгилүү. Ал формалар, белгилер тиешелүү социалдык топтордо, тигил же бул коомдо

өзүнүн чындыгын табат жана талапка, муктаждыка жараша улам кайталанып, дүйнөнү таанып билүүнүн туруктуу ыкмасы болуп кызмат кылат. Каада-салт, адат түшүнүгү, термини «традиция» деген термин менен окшоштурулуп каралгандыгы белгилүү. Бирок да атайын басылмаларда традиция түшүнүгү реалдуу чындыкты, кубулуштардын алда канча кеңири чөйрөсүн ичине камтып тургандыгы, ал эми адат, үрп-адат сыяктуу түшүнүктөр коомдук турмуштун айрым гана жактарын чечмелеп турганы менен айырмаланары белгиленет.

Каада-салт жөнүндө сөз кылганда ушуга окшогон маанилик «нюансты» көңүлдөн тышкары калтырбоо керек. Адамдардын ортосундагы мамилелердин негизги регулятору, аларды белгилүү тартипке, иретке салуучу фактор катары каада, адат көбүнчө байыркы доорлордо калыптанат, себеби ал доорлордо тиричилик өтөө, жашоо, турмуш улоо өтө эле жай баракат өткөн, социалдык процесстер туруктуу жана кыймылсыз мүнөзгө ээ болгон, маданий байланыштар да өтө эле солгун мүнөздө жүргөн.

Үрп-адат айрым адамдарды, индивиддерди белгилүү социалдык, маданий тажрыйбага үлөштүрүүнүн, ыкташтыруунун каражаты болуп кызмат кылат, турмуштан орун алган түшүнүктөрдү, кубулуштарды, өнөкөткө айланган социалдык, психологиялык ж.б. көрүнүштөрдү муунданмуунга өткөрөт, ар түрдүү объектилерди ылайыкташтырат, индивиддин жүрүм-турумун регламентациялайт, анын ичинде кыялда гана жашаган түшүнүктөр, кубулуштар да жолугат. Мисалы, теңир, жараткан, арбак ж.б. Үрп-адаттын ролун диний ырым-жырымдар, атуулдук каада-салттар, майрамдар ойной алат.



Мамлекет пайда болгондон тартып, бир далай каада-салттар үстөмдүк кылуучу таптар тарабынан киргизилген. Андыктан андай каада-салттын калк арасында аткарылышы, жүргүзүлүшү, сакталышы мамлекет тарабынан көзөмөлгө алынган. Мисалы, Россиядагы падышачылык режимдин өкүм сүргөн учурунда «ак падышанын амирине» таазим кылуу, аны сыйлоо, ага урмат көрсөтүү ар бир адамдын ыйык милдети катары каралчу.

Бирок эл турмушунда стихиялуу түрдө калыптанган, тамыры тарыхтын тереңине сүңгүп кеткен каада, адат кубулуштары, көрүнүштөрү өзүнүн табияты, мазмуну жагынан рухий процесстин өтө бай, көп жактуу кубулуш экендигин ырастап келет. Бир эле мисал алалы. Кыргыз элинин маданий салтында калыптанган, жүздөгөн, миндеген жылдар бою туруктуу түрдө улам кайталанып, жашап келген, үйлөнүү тоюнун аткарылыш жөрөлгөлөрүн, шаан-шөкөтүн көз алдыга келтирели. Бир кезде кыз узатуу үлпөтү көп түрдүү болуп, кыз алган, кыз берген тарап да колдон келишинче каада-салттын баардык элементтерин жасоого, колдонууга аракеттенишчү экен. Кызды төркүндөп атандыраар алдындагы жасалчу үлпөт өзүнүн мазмуну, формасы боюнча кадимки эле театр оюн-зоогунун бир формасы, түрү катары көрүнгөн. Айталы, куда түшчү тарап берилчү калыңды, союштарын ж.б. жүктү көтөрүп келишкен. Ал эми кү йөө бала болсо күйөө жолдошторунун коштоосу менен келип түшкөн. Алар үчүн атайын боз үйлөр тигилген. Келген коноктор, кудалап түшкөн тараптын адамдары, күйөө жана анын жолдоштору сомоюп отуруп калбасы үчүн жоолук таштамай, токту сурамай, ак

чөлмөк, селкинчек ж.б. сыяктуу оюндар уюштурулган.

Албетте, оюндардын мазмуну, функциясы эки тараптан кошулган элдин көңүлүн ачуу, алардын зерикпей убакыт өткөрүшүн гана көздөбөй, ошондой эле белгилүү даражада философиялык, эстетикалык милдеттерди да аткарган. Анткени, үлпөткө катышкан эки тарап тең колдон келишинче таза, кооз кийингенге аракет кылышкан. Кийинүү, жасануу кылымдар бою келе жаткан элдик жүрүм-турумга негизделсе да, калыпка салынган таалим-табитти, шарткырдаалды колдонууга аракет жасалса, же ар бир учурда тойдун ээлеринин колдо бар, же жок экенин эсепке албай коюуга мүмкүн болбогон. Реалдуу турмуштун өкүмү өз шартын, өз буйругун таңуулабай койгон эмес.

Каада-салт дегенде эле биз маселени илгерки замандарга алып барып такабашыбыз керек. Эгерде биз совет доорунда калктын психологиясына, көз карашына бекем сиңген адаттарды унутта калтырсак, элди, жаштарды тарбиялоонун эффективдүү методдорун эстен чыгарып койсок, анда эле өзүбүз отурган бутакты өзүбүз балталаган ишке моюн сунган болобуз. Муну калк кадыры да, тарых кыймылы да эч качан кечирбейт.

Анан илгеркинин салты дегенде бүгүн да күчүн сактап калган элибиздин көөнөрбөс кээ бир адаттарын эске салалы. Элдин ичинде байыртадан келе жаткан жакшы салт бар. Айталы, атчан келе жаткан жаш киши алдынан улуу, аксакал жолугуп калса, атынан түшүп саламдашкан. Муну менен улуу адамды сыйлаганды билдирет. «Курманбек» эпосунда мына ушул салтты иллюстрациялаган бир кызык эпизод бар. Казактын ханы Дөлөн менен Курманбек далай ирет бет келишип, кармашкандан кийин жеңиш Курман-



бек тарапка оойт эмеспи. Дөлөн хан Курманбеке келип, эми кан төгүшпөй элдешели деген сунушун айтмакчы болот. Эпосто бул эпизод төмөнкүчө баян кылынат: Элбек деген элчи кызматын аткарган, сөзмөр чечен адам Дөлөн ханды ээрчитип, Курманбектин жай алып жаткан жерине келет. Курманбек атынын оозун жыйып, жигиттерин тыйып турду. Ак тууну жайыптып алып, Элбек алдына Дөлөндү салып кирип келди. Жакын маңдайлаша түшкөндө Дөлөн хан Курманбектин сүрүнөн жалтанып, аттан ыргып түшүп, кол берип көрүштү. Курманбек атчан көрүштү да, «калмагым сени түшүргөн экенмин го»<sup>1</sup> -деп ойлоду. Мындан көрүнүп тургандай, аттан түшүп саламдашуу өзгөчө кырдаалда өтүп жатат. Эпосто айтылгандай, жаш жагынан Дөлөн хан Курманбектен алда канча улуу. Бирок ага карабастан Дөлөн өзүнөн жаш Курманбек баатырга таазим кылып, атынан түшүп саламдашты. Бул жеңген тарапка урмат, сый көрсөтүүнүн белгиси, шааниси эле.

Эми мурас деп биз эмнени айтабыз? Мурас деп биз өткөн доорлордон, илгерки ишмерлерден калыптанган маданият жана турмуш-тиричилик көрүнүштөрүн айтабыз. Анын ар кыл жактары турмуш жана аң-сезим жаатынан байкалат. Мисалы, маданий мурас, көркөм мурас, рухий мурас, адабий, музыкалык мурас дагы далай ушул сыяктуу бөлүктөрдөн турат. Аталгандардын ар бири ар тараптан талдоого алууга толук татыктуу. Ошондуктан кыргыздардын маданий мурас жаатын иликтөө азыркы учурда өтө актуалдуу. Кыргыз элинин кийинки муундарга калтырган маданий мурасы бай жана ар кыл мүнөздө. Алардын кайсы бири азыр-көптүр изил-

денген, экинчи бири өз кезегин күтүүдө.

Советтик доордо болсо өткөндүн көбү эскинин калдыгы катары каралып, нигилистик мамиле басымдуулук кылып келген. Ал эми эгемендүүлүк келгенде, маданий мурасты жандандыруу тенденциясы турмуштан көбүрөөк орун ала баштады. Артына өрнөктүү мурас калтырган деп эле аты-жөнү бир айылдын алкагынан ары чыкпай жүрүп, алда-качан көзү өткөн кишилерге арнап, дүңгүрөтө аш-той өткөрүү, жер суу, көчөлөргө, мектептерге ысымын берүү, эстелигин коюу менен алек болгон айыл-кыштак көзгө урунат.

Демек, эгемендүүлүк маданий мурастын тушоосун кесип, багын ачты десек болот. Анткени өткөөл мезгилдин өйдө-ылдыйына карабай анын жапырт жандашынын өзү көпчүлүктүн көңүлүнө көбүрөөк жагаарын билдирет. Маданий мурас кылымдан кылымга элдин бай тажрыйбасы менен акыл-кенчин топтоп, миң мертебе турмуш сыноосунан өткөн соң, аны акыркы чындык катары кароо кабыл алынган. Ошондуктан маданий мурас дегенде дароо сезим козголуп, аны сактоо аракети кыймылга келет. Күнүмдүк турмуш менен камыр-жумур аралашып жүргөн мурастын бир кеңири таанымал түрү улуттук каада-салт, нарк-насил. Ал адам баласын туулгандан өмүрү өткөнчө коштоп жүрөт. Жеке киши анын жаңысын ойлоп таап, эскисин ыргытып таштай албайт. Каада-салт бүтүндөй социалдык көрүнүштү мүнөздөй турган коомдук кубулуш. Туруктуу каада-салты жок коом болбойт. Эски коомдун кулашы менен эски салттардын ордуна жаңысы келет. Адам баласынын пайда болушу менен кошо салт да пайда болгон. Ал коомдук аң-сезимдин эң алгачкы түрү, ко-

<sup>1</sup> Курманбек Б., 1998. 121-б.).



омдук мамилелердин алгачкы нормасы. Ал динден мурун чыккан. Салттын чыгышын жалаң эле социалдык факторлор эмес, инстинкт, сезим, көнүмүш сыяктуу биологиялык, физиологиялык факторлор да шарттайт. Каада-салт, үрп-адаттын чыгышы коомдун экономикалык, практикалык керектөөсүнө байланыштуу. Бир да коом каада-салтсыз болбойт. Каада-салт коомдук аң-сезимдин бардык түрлөрүндө кездешет. Маселен, ал саясатка (тынчтыкты сүйүү, кызматташтык, өз ара жардамдашуу), илимге (илим-билимди көбөйтүү) аралашып, коомдун рухий турмушунун маанилүү компонентин түзөт. Каада-салт тил аркылуу адамдар ортосундагы карымкатышка, ойлоо процессине, жүрүм-турумга аралашат. Каада-салт жана тил аркылуу улуттун маданий мурасы менен турмуш-тиричилигин ичтен билүүгө болот. Каада-салт менен жүрүм-турум бири-биринен айрылгыс көрүнүш. Моралдык сезим каада-салттын, моралдын нормалары, жүрүм-турумдун эрежелери менен камыр-жумур болуп өнүгөт. Сезим стихиялык түрдө жана илим-билим, таалим-тарбия жолу менен калыптанат. Көнүмүш болсо жүрүм-турумдагы автоматтык түрдө кайталанчу кыймыл-аракет. Ал жеке адамга таандык, ал эми каада-салт болсо, тигил же бул топко тиешелүү касиет. Көнүмүш белгилүү бир шартта коомдук жүрүм-турумдун нормасына айланса, салт адамга көнүмүштү калыптайт. Бирок салтты стандартка айланган кыймыл-аракет дешке болбойт. Анткени каада-салт өсүп-өнүгүп турган категория. Ар бир муун каада-салтка өзүнчө мамиле кылып, өзүнчө кабылдайт. Автоматтык жана стихиялуу жүрүм-турум, чыныгы элдик каада-салтка ылайык келбейт. Адамдар аны коомдук ой-пикирдин кысымы астында

сактайт. Мисалы, европалык киши индиялык храмга киргенде, элдик салтты сыйлап, айласыз бут кийимин чечет. Каада-салтты социалдык психологиянын категориясы катары кароого туура келет. Анткени коллективдин коомдук жүрүм-турум нормасын жана принцибин чагылтат, ошондой эле каада-салт маданияттын маанилүү компоненти. Каада-салт, үрп-адат өзүнө таандык өзгөчөлүккө ээ. Ал коомдук ой-пикирдин сактоосунда муундан-муунга өткөн коомдук мамилелердин туруктуу нормасы.

Мамлекеттик чаралардын аны менен тиешеси жок. Ал улмадан-улам кайталанып отуруп, тигил же бул топтун рухий керектөөсүнө айланат, кишилерди бириктирет. Башка социалдык нормаларга караганда каада-салттын келечеги кен, бара-бара укуктук нормаларды турмуштан сүрүп чыгарышы абзел. Каада-салт менен үрп-адатты коендой окшош деп кароого болбойт, экөөнүн айырмасы аздыркөптүр бар. Маселен, үрп-адат, турмуш-тиричилик, өндүрүштүк эмес чөйрөдө кезигет, ал эми салт болсо, коомдук аң-сезимдин бардык жагында көрүнөт. Бул туурасында биз дагы кененирөөк токтолобуз.

Демек, үрп-адат коомдук психологияга, ал эми каада-салт идеология чөйрөсүнө жакын. Каада-салт коомдук мамилелердин негизги принциптерин, ошондой эле үрп-адатты, ырым-жырымдарды да өзүнө камтыйт. Каада-салт, үрп-адат экөө тең рухий жана материалдык өндүрүштүк мамилелердин туруктуу нормалары, жашоо жана турмуш тиричилиги экендиги илимий адабияттарда аныкталат. Каада-салт коомдук мамилелердин жонунан жалпыланган нормасы, улам кайталанып турганынын өзгөчөлүгү. Ар бир муун даяр салтка туш келип, ойлонуп отурбай



эле аны маданий ата мурасы катары кабыл алат. Ар бир замандын каада-салты улам өзгөрүп жана жаңырып турат, оокат-тиричилик салты жашоонун түрүн көргөзөт. Маселен, боз үй-көчмөндөрдүн жашаган үйү. Ошондой эле улуттук тамак-аш, улуттук кийим болот. Кызга калың алып, киши колдуу болгон урукташынын кунун куу-байыркы салттардан. Ырым-жырым, үрп-адат көрүнүштөрү каада-салттардын курамдык элементине кирет. Алар адамдын жүрүм-турумун бир калыпка салып багыттоодо маанилүү ролду ойнойт. Эл каада-салтка аяр мамиле кылып, ырга кошуп, накыл сөз курган. Анын дарегине нечендеген макал-лакаптар айтылган. Алар болсо турмуштун урунттуу жактарын чагылтып, адам мүнөзүнүн айрым белгилерин ачык-айрым ачып көргөзгөн. Мисалы, «атасын кожосундай көргөн уул», «уулун сатып ат кылды, кызын сатып аш кылды» сыяктуу макал-лакаптар байыркы убакта патриархалдык каада-салттын болгонун айгинелейт. Макал-лакаптар адамдын жүрүм-турумуна баа берип мүнөздөйт. Маселен, «уурунун көчүгү кууш», «аялдын чачы узун, акылы кыска», «парага сатылган киши адилет болбойт» деп адамды курч мүнөздөйт. Каада-салт, макал-лакап менен өтмө катар байланышта болот. Анткени алар түздөн-түз каада-салт менен үрп-адатты, ырым-жырымды чагылтат, ошол эле убакта жүрүм-турумдун, акыл-насааттын эрежеси менен талабын аныктап жатып өздөрү салттуу ойломдун бир түрүнө айланат. Ырым-жырымдуу поэзия каада-салтка, үрп-адатка эстетикалык мүнөз берет. Мындай көрүнүштү фольклор жанры айгинелейт. Элдик каада-салт мүнөзүндөгү поэзия адамдарга моралдык жана эстетикалык рахат берип, таалим тарбияга кызмат кылат.

Каада-салт менен үрп-адатты, ырым-жырымдарды көркөмдөп сыпаттоодо музыка маанилүү ролду ойнойт. Гимн менен марш майрамдык ритуалдар жана церемониялардын көркүн чыгарат. Каада-салттар менен үрп-адаттар улуттун, коомдун турмуш образын калыптоого түрткү берет. Ар кандай таалим-тарбия формаларынын кубаттуу фактору болуп эсептелет. Каада-салт, үрп-адат жалпы адамзаттык мүнөзгө ээ болуу менен бирге, улуттук касиетти да өзүнө камтыйт. Ал -аз изилденген маселе. Улуттук салт дегенде адамдар тигил бул элдин психикалык, рухий турпатына, коомдук аң-сезимине мүнөздүү жүрүм-турум эрежелерин түшүнүшөт.

Анда элдин тарыхый жана чыгармачыл тажрыйбасы, адамдардын коомдук жүрүм-турум нормалары, принциптери, эрежелери топтолот. Каада-салттын консервативдүү жагын да унутууга болбойт. Адамдардын күнүмдүк керектөөсүнөн жана кызыкчылыганаан улам пайда болгону менен ал бара-бара турмуштан алыстап, өз алдынча боло баштайт, адамдардын кулк-мүнөзүнө жана психологиясына жедеп сиңгенден кийин, кайра өсүшкө кедергисин тийгизе баштайт. Улуттун салт маселеси улуттун психикасы жана мүнөзү менен тыгыз байланышта болот. Улуттук психикалык түзүлүшү (турпаты) коомдук жана табигый айлана-чөйрө жөнүндө кабылдоосу жана түшүнүгү, эмоция, сезим, көнүмүш аркылуу байкалат. Ал музыкада, хореографияда, үй-бүлөдө, кийимде, спортто жана башка турмуш-тиричилик жаатында сезилет. Улуттун психикалык түзүлүшүн улуттук мүнөздөн ажыратып караган оң. Улуттук мүнөз эл улут катары калыптангандан кийин пайда болот. Улуттук сезим коомдук мамилелердин назик чөйрөсү. Элдик көркөм өнөр, эс-



тетикалык түшүнүк жаатында даана баамдалат. Мисалы, уйгурлардын өнөрпоздору шаарда концерт бергенде шаардык, чет жакадагы уйгурлар түмөнү түрүлө келет. Ал эми казак, өзбек музыкасы боюнча концерт бергенде анын өкүлдөрү жабыла жүргөнүн көрүүгө болот. Ошондой эле сезим, табит тамак-аш жаатында көрүнөт. Психикалык түзүлүш (турпат) улуттук мүнөзгө караганда туруктуу жана консервативдүү келет.

Демек, кайсы сапатты жана темпераментти алсак да, бир гана элге таандык болбойт, ошол эле убакта кандайдыр бир өзгөчөлүгү байкалат. Улуттук мүнөз мистика эмес, реалдуу турмушта кезигүүчү категория, ар кандай жагдайлар менен шартталат. Улуттук мүнөз айрым бир психикалык белги менен гана аныкталбайт, улуттук психикалык белгисинин жыйындысы катары мүнөздөлөт. Улуттук мүнөз менен психикалык түзүлүш - улуттун ички фактору, рухий жана моралдык сапат. Ал эми улуттук салт менен үрп-адат тышкы фактор катары баамдалат.

Улуттук мүнөз деп тигил же бул социалдык-этикалык жалпылыкка таандык болгон психикалык белгилердин спецификалык жыйындысы аталат. Бирок ар бир адам улутка таандык мүнөзгө ээ боло албайт. Улут мүнөзү ар башка адамдардан турат. Ар кандай коомдук топ өзүнө гана таандык мүнөздөгү адамдардан болот. Ошол эле убакта тигил же бул топко таандык психологиянын болоорун танууга болбойт. Ар бир жаңы муун белгилүү социалдык шартта гана эмес, белгилүү улуттук чөйрөдө да тарбияланат. Ал бала кезден башталып, экономикалык, социалдык мамилелердин, идеологиялык мекемелердин, ошондой эле улуттук көрүнүштөрдүн: жашоо түрүнүн, маданият, турмуш-

тиричиликтин, каада-салттардын таасирине туш келип, өз элинин, эне тилинин, асылдык дөөлөттөрдүн жакшы жактарын кабылдайт. Кыскасы, улуттук каада-салт менен үрп-адат элдин турмуш-шартынан келип чыккан практикалык керектөөгө жараша болот. Аны улуттук психиканын өзгөчөлүгүнөн издөөгө болбойт. Мисалы, кыргыздарда келген конокторго кой союп, баш тартуу салты бар. Мунун себебин кыргыздардын улуттук психикасынан издөөгө болбойт. Бүткүл иш-аракети малчылык менен өткөн элде башкача болууга мүмкүн эмес. Элдик салт коомдук тарыхый жана эмгек ишмердигинин продуктусу. Ошондуктан улуттук үрп-адат элдин улуттук психологиясынын белгилери, башкача айтканда, психикалык түзүлүш, мүнөз, рухий турпат менен тыгыз байланышкан. Ошондой эле улут жашаган коомдук-тарыхый шартка да байланыштуу. Салтта эски менен жаңынын элементи катар жүрөт. Эски салт өткөн муундун көз карашы менен көнүмүш адаттарын өзүнө сактап өткөнгө тартылат. Бирок бул анын караманча жакшы жактарын танганга негиз бербейт. Ушундан улам эски салттарды талдаганда алардын адамдарга көргөзгөн оң таасирин, коомдук маанисин эске алган абзел. Инерция боюнча салт деген салт деп эле ойлобой туруп колдоно берген да анча орунсуз.

Эски салт, анын ак-карасын ажыратып, өрнөктүүсүн калтырып, кунарсыз турмуштан сүрүп чыгармайынча жаңы шартта улана берет. Бул иште маанилүү ролду теориялык иш-аракет менен маалымат каражаттары ойнойт. Бирок жаңы салт тийиштүү коомдук мамилелер өнүгүп-өсүп практикада бекемделгенден кийин пайда болот. Салт адамдардын иш-аракетин жөнгө салуунун бир түрү. Укуктук закондор,



моралдык нормалар анчалык кеңири жайылып күч ала элек кезде салт жүрүм-турумду, иш-аракетти бирден-бир жөнгө салуучу болуп кызмат кылат, ал эми тигилер өнүккөндө, салттын таасири басаңдай, бирок такыр жок болуп кетпейт. Ушул өңүттөн чыгып, кыргыздын күнүмдүк турмушта көрүнгөн каада-салтына ой жүгүртүп көргөн оң.

Кыргыз эли өз каада-салтын кылымдан-кылымга турмуш-шартына, улуттук менталитетине, табитине ылайык түптөп жана сактап, улам кийинки муундарга рухий-кенч, маданий мурас катары калтырган. Анткени анда элдин кылым-карыткан турмуштук тажрыйбасы, акыл-эс, түшүнүк-туюму, жашоо өрнөгү топтолгон жана анын жөндүү зарылдыгы күнүмдүк философиянын деңгээлинде аныкталган. Ошондуктан каада-салттын ар кандай жол-жосундары, эреже нормалары көбүнчө жекече турмуш жаатындагы кубаныч менен кайгы, жакшылык менен жамандыктын болгонун белгилеп келет. Анны жерүү элден чыккандык катары каралат. Ал эми салттын акы-чүкүсүн сактагандык улуттук сапаттын урунттуу белгисиндей бааланат. Ушундай пикирлер улам жыйылып, коомдук деңгээлге чейин көтөрүлүп салттын сакталышын бекемдеп турат.

Ырас, ал ар кимдин өз ыктыярына, көңүлдөнгөнүнө жараша жасалат, аткарбаса жазага тартылбайт. Бирок моралдык жактан кодулоо кырдаалы түзүлүп, элден чыгып калуу жагы пайда болот, акылга жана адамгерчиликке сыйарлыгы күнүмдүк философия деңгээлинде айтылып таңууланат. Ошондой эле доор талабы, саясат багыты, моралдык мотивдер да салттын өсүп-өнүгүшүнө өз үлүшүн, коррективасын киргизет. Натыйжада салт уламдан-улам билинбей кайталанып отуруп

адамдын аң-сезимине, жан-дилине жедеп сиңип боор эт менен тең болуп калат. Жада калса ушул азыр да салтка кыянат кылган адамга дароо нигилист, маңкурт деген ярлык тагылып жүрөт. Совет убагында болсо, тескерисинче, улуттук салтка жан тарткандар, эскичил, консерватор, ал турмак, улутчул дегенге чейин барчу. Эми болсо, антип айткандан айбыкканы менен «ура-патриот», «популист», «экстремист» деп кемсинткендер жок эмес. Ал эми чын-чынына келгенде өткөндүн өңүттө калып, унутта же унуткарылып бараткан элдик мурстарын жандантуу жагы күч алды. Көзгө көрүнүктүү болуп, көңүлгө толгондордун ана башы «Манас» эпосу баштаган элдик чыгармалар, ойчул-акылмандар жана акындар, жоо бетинде турган баатырлар болду. Ошондой эле элине рухий мурас калтырабыз деп али урушуп жүрүшүп, «эл душмандары» аталып атылган эр азаматтар акталды. Ал турмак жети-миш жылдан ашык мезгилден бери эл сезимине «бокочо» болуп сиңген байманаптар менен хан-бектердин аты жөнү аталды. Ушундай эркиндиги кең эгемендүүлүктүн шартында кыргыздын толгон-токой каада-салттарынын ичинен элдин эсине чү дегенде эле аштой түшкөндөй өңдөнөт. Ырас, бул салт өткөн доорлорго көбүрөөк тандык болгону тарыхый факт. Кыргыздардын илгерки көчмөн турмушунда бүгүнкүдөй каршы-терши эл аралык жана ич ара карым-катыштар, ар кандай жолугушуулар, коомдук жыйындар, өндүрүштүк кеңештер, ошондой эле театр, кино, музей, теле көрүү, концерт угуу сыяктуу маданий шарттар кайдан болсун. Ал кезде көз көрүшүп, пикир алышуунун, карым-катыш кылып жакындашуунун, бош убакыт өткөрүп көңүл ачуунун бирден-бир түрү аш-тойдогу тамашалар





болгон. Көчмөн элдин бакан-көргөнү, карманган байлыгы короо толтура мал болгондуктан, байлары четинен тогуздап союп, той-тамаша куруп, көпчүлүктүн көңүлүн алып, жакшы атка конгон.

Бул өткөн доорлордун бирден-бир менталитети деп саналган. Илгерки кез эмес, азыр деле дүңгүрөтө аш-той берүү аркылуу абийир табуу аракеттери жок эмес. Анткени эгемендиктин жылдар ичинде качанкы заманда көзү өткөн хан-бектерден тартып, аты-жөнү бир айылдан ашпаган маркумдардын арбагына арнап аш, юбилейи деп даңазалап той берүү аземи өтпөгөн кыргыз жери калбагандай өңдөнөт. Аттуу-баштуу деген инсандардын аттарын коюуга жер-суу, мекеме, мектеп, көчө жетпей атаандашуу, жоолашуу жагдайы өзүнчө кеп.

Той-топурга кумарлануу кеңейгенден кеңейип отуруп, эми адамдардын юбилейи турмак, шаар менен мекемелердин жылдык мааракелери белгиленчү болду. Натыйжада күндө майрам, күндө той атмосферасы жер-жерде өкүм сүрүүдө. Албетте, ар бир салттык көрүнүштүн өзүнчө философиясы бар. Мисалы, кыргыздар дүйнөнүн башка элдери сыяктуу тагдыр тартуулаган жакшылыкты той берип белгилеп кубанат, ал эми башка түшкөн жамандыкты (өлүм-жетим) аза күтүп кайгырат. Бул экөө тең кыргыз арасында кеңири тараган салт.

Азыркы убакта байыркы көчмөнчүлүктүн шартында пайда болгон кайсы бир каада-салттарды жандантууга жан тартуунун логикасы канчалык?

Кыргыздар илгери эле ысырапчылыктын ыксыздыгын эскертип, «Алыбек алына жараша» деп үнөмдүүлүкө чакырып келишкен. Жетиштүү турмуш өкүм сүрсө бир жөн, аскеттике эч ким чакырбайт. Ал эми калайык-

калктын 80, 90% жакыны өлбөстүн күнүн көрүп турганда, бир ууч чөйрөнүн 8, 9% минтип колдо барлыгын көргөзүү, колунда жокторду басмырлаганга барабар, баарынан да башка жамандык түшкөндө (өлүм-житим) көз көрсөтүүгө келгендерди тойго келгендей сый көрсөтүү жагы өкүнүчтүү.

Тойдогудай кем эмес сый тамак, өкүргөнү эле болбосо, билинер-билинбес кайгы-муң. Кайра «эмне союуптур, маркумдун кийим-кечеси кандай экен», «сөөк тамыры бар бекен», «чоңдордон ким келиптир» сыяктуу сурамжылоолор басымдуулук кылат. Өлүк коюуда калыптанган жол-жосундар толук сакталбаса, өлүк ээсинин дарегине айтылбаган сөздөр айтылат. Ошондуктан аза күтүү расмийи аземдик отуруштардан кем түшүрбөө аракетинде жүргөн маркумдун үй-бүлөөсү бир жагынан кайгы тартса, экинчи жагынан, тигинче келим-кетимдин камын көрөт.

Ар нерсени түшүнүү менен кабылдап, объективдүү талдоого алуу мүмкүнчүлүгү кадыресе түзүлүүдө. Чынында укумдан-тукумга өтүп, бир этникалык топто узак сакталып, жашоонун зарыл шартына, коомдук тартипке, жүрүм-турум эрежелерине, көнүмүш адаттарга айланып, жедеп ыйык көрүнүп калган салтты бир беткей кабыл алуу консерватизмге, ал эми таптакыр жерүү муундардын байланышын бузууга, адам баласы жараткан асылдыктарды жоготууга алып келиши толук ыктымал. Ошондуктан өрнөктүү салттарды сактоо жана өнүктүрүү менен бирге алардын кунарсыз жактарын турмуштан сүрүү аракети жүрөт. Буга ата журтту коргоо, улууну урматтоо, кичинүү сыйлоо сыяктуу элдик салттардын сакталышы жана аш-той, калыңдын символикалык мүнөздө колдонулушу ачык ми-



сал болоор эле. Бирок, эгемендүүлүктүн шартында улуттук жандануу өнөктүгүнүн эйфориясы жүрүп, аны нечен түркүн түйшүгүн көбүнчө элет эли тартып түпөйлү болууда.

Бир жагынан, рынок агымы адамдарды азыркыча жашоого багытаса, экинчи жагынан, эски каада-салт өзүнүн ысырапчыл жагын таңуулайт. Натыйжада улам кийинки муун ата салтын жерип же улантаарын билбей, көбүнчө башы маң болот. Ошондуктан улуттук турмуштан ушул азыр да көбүрөөк орун алып турган каада-салттын ак-карасын ажыратып рынок шартына канчалык шайкеш келерин көргөзүү көпчүлүктүн көңүлүн бураары бышык.

Белгилей кетүүчү нерсе, салттын табиятын иликтөө иши советтик доордо башталып, бүгүнкү күнгө чейин уланып жатат. Коммунистик нукта жазылган китептер, диссертациялар, макалалар жетиштүү, ал эми анын азыркы учурдагы көрүнүштөрүн мүнөздөгөн аракеттер гезиттик жанрдын деңгээлинде болсо болот, болбосо жок. Бул жагынан академик Б.Мурзубраимовдун «Баба салттарынын бардыгы улукпу?», «Кудайчылыктын куржуну толбойт» деген макалаларынан улам келип чыккан талкууну баса белгилеп кетүү калыстыка жатат.

Айтмакчы, макала гезитке ылайыктап жазылганы менен, каада-салттын бардык түрлөрүн, маани-маңызын, аккарасын кыскача мүнөздөп, жолжосундарды карманууга кеткен материалдык чыгымдардын ысыраптуулугун эсептеп чыгып, аны чектөөнү сунуштайт. Маселен, сөөк коюуда ондусолду мал союуп, дасторкон жайнаткан ашкере чыгымдуу аза күтүү расмилери (кара аш, сөөк жуумай, жаназа намазы, үчүлүгү, жетилиги, кыркы, аш берүү, эстелик коюу) бирден кара-

лып, этиет талданат. Ысыраптуу жолжосундарды дароо жоюуп жиберүү мүмкүн болбогондуктан, кийин алына жараша ырым-жырым жасоону аркимдин өз ыктыярына коет.

Эми биз дегеле каада-салт, үрп-адат деген эмне? Алардын маңызына, жалпылыгына жана өзгөчөлүгүнө кененирээк токтоло кетсек ашыктык болбостур. Каада-салт жана үрп-адат түшүнүктөрү маданият, нрава деген түшүнүктөр сыяктуу эле белгилүү бир тарыхый доордогу элдердин саясий жана идеологиялык өнүгүүсүн жана ошондой эле коомдун рухий дүйнөсүн изилдөөдө маанилүү теоретикалык мазмунду түшүндүрөт.

Каада-салттар жана үрп-адаттар элдердин коомдогу байланыштарын, карым-катнаштарын жана алардын социалдык чөйрө менен болгон мамилелерин жана тарыхый, экономикалык, социалдык шарттарын чагылдыруучу, татаал жана көп кырдуу спецификалык коомдук көрүнүш.

Бардык каада-салттар коомдогу тарыхый, экономикалык жана моралдык зарылчылыктарды чагылдырат. Ошондуктан алар «объективдүү» келишип коомдук тарыхый мүнөздө болушуп, белгилүү бул же тигил фактылардын негизинде пайда болушат да, көпкө сакталат. Андыктан аны адамдардын эркинен сырткары жашай турган тарыхый кубулуш катарында кароо абзел.

Каада-салтты этикалык сөздүктө моралдык принциптердин муундан муунга берилиши деп түшүндүрөт. Демек, каада-салт адамдардын жүрүм-турум нормаларын, жашоо укладын чагылдырат. Каада-салтты көп изилдөөчүлөр анализдешип, аны үрп-адат менен байланыштуу карашат. Негизи салт латын сөзүнөн алынган, «traditio» «өткөрүп берүү» деген түшүнүктү билдирет. Бул түшүнүк



анын маңызын айкындап турат, себеби ал эски менен азыркынын, азыркы менен келечекти байланыштырып туруучу зарыл кубулуш болуп эсептелет. Каада-салт өзүнүн коомдогу турмуш-тиричилигинде жашаган тарыхый жактан калыптанган жана салыштырмалуу туруктуулукка ээ болуп, жүрүм-турумдун нормаларын, эрежелерин белгилесе жана окуялардын тартибинин жайланышын, турмуш-тиричиликтин формасын, белгилүү жалпы болгон кулк мүнөздү чагылдырат. Экинчиден, ал коомдук идеологиянын формасында белгилүү идеялык чыгармачылык багытты чагылдырып (саясатта, адабиятта, искусстводо ж.б.) бул же тигил атактуу адамдын же агымдын аттарына байланыштуу жашайт.

Ошентип, илимде каада-салт бул же тигил принципке, идеяга, багытка берилгендикти, ишенимди чагылдырат. Гегельдин сөзү менен айтканда каада-салт- бул эскиден калып жаңыга берилген маданий мурас. Каада-салт - бул спецификалык коомдук кубулуштар жана коомдук мамилелердин өзгөчө формасы. Алар белгилүү коомдук тарыхый шарттын продуктусу болуп таптардын, элдин, улуттун, дордун талабына жараша жаралып алардын кызыкчылыгына каршы турганда гана өлүмгө дуушар болушат.

Тар мааниде колдонулуучу каада-салттардын көбүнчө айрым бир улутка, үй-бүлөгө тиешелүү болгон салттар түзөт. Ал эми кең маанидеги каада-салттар бул же тигил мамилелерди тагыраак камтып, айрым жерге, элге, социалдык топко тиешелүү норманы чагылдырат. Анын чөйрөсүн укук, мораль, дин, турмуш-тиричилик, үй-бүлө мамилелери белгилейт. Каада-салт ар түрдүү үрп-адаттардан турат. Үрп-адат дегенибиз жамааттын, үй-бүлөнүн жана жеке адамдын турму-

шундагы окуяларга, даталарга байланыштуу өткөрүлүүчү каада-салттардын кыймыл-аракеттеринин жыйындысы саналат.

Акыркы жылдары кээ бир фило-софтордун жана социологдордун илимий эмгектеринде каада-салт жана үрп-адат түшүнүктөрүнө аныктама берүүгө аракет кылышкан, бирок тилекке каршы эмдигиче булл түшүктөргө берилген так жана стабилдүү аныктамалар жокко эссе. Жарык көргөн эмгектерде каада-салттардын жана үрп-адаттардын маңызы, алардын коомдук жашоодогу орду жана ролу туурасында көптөгөн карама-каршы ой жүгүртүүлөр кездешет.

Алардын кээ бирөөлөрүнө токтоло кетели: «Каада-салттар жана үрп-адаттар» -бул элдердин коомдогу көп кырдуу байланыштарын, карым-катнаштарын, алардын курчап турган социалдык жана жаратылыш чөйрөсү менен бирге эле тарыхый, экономикалык, социалдык шарттарды чагылдырып турган объективдүү көрүнүш»<sup>1</sup>. Же болбосо тарыхый өнүгүүдө элдик каада-салттардын ролун жана маанисин изилдөөдө тигил же бул элдин тарыхый жактан калыптанган маданияттын курамдык бөлүгүн кароого болот<sup>2</sup>.

Каада-салт менен үрп-адат коомдук жашоонун продуктусу жана коомдук пикирдин күчү менен көзөмөлгө алынып туруучу элдердин жүрүм-турумунун социалдык нормаларын чагылдырып туруусу. Каада-салт сыяктуу эле, үрп-адат дагы жогорку туруктуулукка ээ болуу менен бирге мундан-муунга берилип турат. Алар-

<sup>1</sup> Э.И.Матханова Бытовые традиции в современных условиях - Улан-Удэ. 1965. -3-б.

<sup>2</sup> Наджимов Г. Отношение марксизма-ленинизма к народным традициям. - Ташкент.1965. 15-б.



дын социалдык ролдору мисалы, пикирлеринин калыптанышы жана бекемделиши, касиеттери жана кызыкчылыктары бирдей. Каада-салттар жана үрп-адаттар таптык коомдо таптык мүнөзгө ээ. Бирок, биздин оюбузча каада-салттар менен үрп-адаттардын ортосунда айырмачылыктар бар.

Жогоруда айтып кеткендей алардын иш-аракеттери коомдук ишмердиктин ар түрдүү областарында жүрөт. Каада-салттар элдин жашоосундагы, коомдук идеялык багытты терең камтыган касиеттер жана сезимдер. Каада-салттар коомдук аңсезимдин бардык формаларында көрүнүктүү орунду ээлейт. Мисалы, укукта, саясатта, илимде, философияда, искусстводо, динде жана андан тышкары алар өндүрүштүк чөйрөндө камтыйт. Ар түрдүү мектептердин, агымдардын, методдордун, искусствонун, адабияттын, философиянын мүнөздөмөсүндө эреже катары үрп-адат түшүнүгү эмес, каада-салт түшүнүгү колдонулат. Каада-салттарды бүтүндөй бир тарыхый өнүгүүнүн этаптары мүнөздөй алат<sup>1</sup>.

Үрп-адат - бул тарыхый мүнөздөгү түшүнүк. Каада-салттарды жана үрп-адаттарды изилдөөчүлөр жалпы бир пикирге келүү менен бирге үрп-адаттардын иш-аракеттик чөйрөсүнө элдердин күндөлүк жашоосу, үй-бүлө мамилелери, мораль ж.б. кирет дешкен. Мисалы, Н.С.Сарсенбаев мындай деп жазат: «Эреже катары, үрп-адаттардын иш-аракеттери бул элдердин өндүрүштүк эмес чөйрөсү жана турмуш-тиричилиги»<sup>2</sup>.

Демек, үрп-адат бир улуттарга, элдерге, таптарга же болбосо элдердин социалдык группаларына мүнөздүү

болгон үй-бүлөлүк жана турмуш-тиричилик укладынын өзгөчөлүктөрүн чагылдырат (бош убакытты өткөрүү, кийим, тамак-аш, турмуш-тиричиликтеги карым-катнаштары ж.б.).

Үрп-адаттар, каада-салттар сыяктуу эле социалдык жана маданий тажрыйбаны өткөрүп берүүдө адамдардын белгилүү бир муктаждыктарын жүзөгө ашырат. Бирок, бардык эле үрп-адаттар, каада-салттардын элементи болуу менен бирге, элге белгилүү бир көз карандысыздыкка ээ.

Тарыхый жактан үрп-адаттар каада-салттардан мурда пайда болушкан. Ушул жерден мындай суроо туулат: үрп-адаттар качан пайда болот? Бул суроого кыска эле жооп берүүгө болот: адамдар менен бирге деп. Мисалы, ымыркайдын төрөлүшү менен канчалаган ырым-жырымдар, церемониялар, үрп-адаттар өткөрүлөт. Ымыркайдын ата-энесин туугандары, достору, тааныштары куттукташып көптөгөн белек-бечкектерди тартуулашат. Ал эми ата-энеси болсо мүмкүнчүлүктөрүнө жараша келген меймандарга сый көрсөтүшөт. Жыл сайын ымыркайдын туулган күнү белгиленет.

Белгилүү окумуштуу Д.Айдаров айткандай: «Үрп-адаттар адамды төрөлгөндөн баштап, анын өлүмүнө чейин коштоп турат»<sup>3</sup>.

Демек, каада-салт жана үрп-адат деген эмне? Өз алдынча изденүүлөрдүн жана философиялык адабияттардын жетишкендиктеринин негизинде аларга аныктама берсек болот: Каада-салттар - бул тарыхый жактан калыптанган жана коомдук пикир тарабынан сакталуучу, коомдогу элдердин карым-катнаштарынын туруктуу принциптеринин жана нор-

<sup>1</sup> В.И.Ленин. Полн.собр.соч. т.45. 24-б.

<sup>2</sup> Н.С.Сарсенбаев. Обычай и традиции в развитии. -Алма-Ата. 1965. 86-б.

<sup>3</sup> Д. Айдаров Становление новых праздников и традиций. - Алма-Ата. 1967. 7-б.



маларынын муундан-муунга берилүүсү.

Үрп-адаттар -бул тарыхый жактан калыптанган, коомдук пикир тарабынан сакталуучу тилинин, маданиятынын, өткөн тарыхы жагынан жакын элдерге же группаларга жана үй-бүлөлүк турмуш укладына мүнөздүү болгон элдердин карым-катнаштарынын туруктуу нормалары жана принциптери.

Каада-салттар жана үрп-адаттар - бул элдердин, улуттардын, таптардын, группалардын социалдык жалпылыгынын жашоо турмушунда түзүлгөн ишмердиктин жана мамилелердин кайталанып туруучу формалары жана жүрүм-турумдары.

Идеологиянын жана коомдук психологиянын тийиштүү элементтери коомдук мамилелердин жашоо формасы катарында белгилүү. Демек, сөз белгилүү бир идеяларды жана сезимдерди туруктуу кылып бекемдөө, улам кийинки муундарга өткөрүү жана кеңири таратуу жөнүндө болуп жатат. Ошол идеялар жана көз караштар салтка айланат. Албетте, бардык эле идеялар, көз караштар, теориялар, сезимдер салтка айлана бербеси чындык. Алардын узак мөөнөт жашап жалпыга милдеттүү болгондорун гана биз салтка айланды дейбиз.

Демек, каада-салт коомдук мамилелердин жашоосунун бир формасы болуп эсептелет. Бардык идеологиялык жана социалдык психологиялык кубулуштар коомдук мамилелердин жашоосунун өз алдынча формалары катары чыгат. Бирок, каада-салт коомдук мамилелердин жашоосунун бөтөнчө формасы.

Ал бөтөнчөлүк эмнеден көрүнөт: Биринчиден, нормативдүү баа берүүчү мүнөздөгү идеялар жана сезимдер гана салтка айланат. Экинчиден, салтка айланган идеялар, көз караштар, иш-

аракеттер, сезимдер ж.б. социалдык тажрыйбаны, идеялык мурасты, рухий байлыкты алып жүрүүчүлөр болуп эсептелишет. Анткени, аларда адамдардын, таптардын, социалдык топтордун, коомдун материалдык жана рухий маданиятка болгон мамилеси чагылдырылат. үчүнчүдөн, каада-салт коомдук мамилелердин материалдык жана рухий чөйрөлөрүндө аракеттенет, жашайт. Төртүнчүдөн, коомдук мамилелердин формасы катарында каада-салт өзүнүн предметтүү жөрөлгөлүү иш-аракет түрүндө көрсөтөт.

Каада-салт биринчиден, жеке адамдын коомдук жүрүм-турум принциптери жана нормаларын эмес, жамааттын жана адамдардын жалпылыгынын ар түрдүү формаларынын жүрүм-турум принциптери менен нормаларын чагылдырат да, алардын рухий кулк-мүнөзүн жана касиеттерин түзөт, экинчиден, каада-салт, үрп-адат идеология сыяктуу айрым идеологдор, теоретиктер тарабынан түзүлбөстөн, жамаат, тап, эл тарабынан түзүлөт, калыптанат, үчүнчүдөн, үрп-адат, каада-салт ой жүгүртүү менен гана эмес, адамдардын ар түрдүү ички толгонуу сезимдерине байланыштуу. Ошондуктан, үрп-адат каада-салт идеологияга караганда коомдук психологияга көбүрөөк мүнөздүү. Албетте, бул көбүнчө турмуш-тиричилик чөйрөсүндөгү каада-салттарга тиешелүү экендиги баарыбызга белгилүү жана алар туурасында биз дагы сөз кылабыз.

Заманга жараша кишиси деген тура ата-бабаларыбыз. Анын сыңарындай коомдук түзүлүштүн жаңырышы менен бирге элибиздин кулк-мүнөзүндө өзгөрүүлөр болуп жатканы, боло бериери талашсыз. Бирок, кылымдар бою калыптанган каада-салт, үрп-адаттардын кайсыларын аздектеп сактап өнүктүрүп, кайсыларынан тезире-



ек арылышыбыз керек? Башка элдерден кандай сапаттарды үйрөнүшүбүз, кандай өрнөктөрдү алышыбыз керек? Канткени дүйнө элдерине терезебизди теңеп, кут билимге жетип, бардар турмуш курабыз, өркөнүбүз өсөт?

Каада-салт жазылбаган мыйзам экендиги баарыбызга малым. Ал атадан балага өтүп, адамдардын аңсезиминен бекем орун алып калган коомдук мамиле. Ал өзгөрмөлүү. Белгилүү болгон тарыхый маалыматтарга караганда элдин ички турмушуна жараша каада-салт дайыма өзгөрүп келген. Ага алымча, кошумчаларды айылдык даанышмандар, абройлуу, кадыр-барктуу адамдар сунуш кылышып, бийликтегилер бекемдеп келишкен.

Кыргыз элинин улуттук каада-салттарын изилдөөдөн келип мындай нерсе байкалат: эгерде мурунтадан отурукташып шаарда же шаар тибиндеги айылдарда же райондун борборлорунда жашап келгендердин каада-салттары эбак эле калыптанып, бир нукка түшүп калган болсо, биздин көчмөндүү жашообуздун айынан айыл-кыштактардагы расмилерибиз алигиче чейин ырааттуу тартипке түшө элек. Ошонун кесепетинен ар бир каада-салтка жаңы толуктоолор кошулуп, ошол каада-салт жалпы улуттук үрп-адатка айлана албай калууда. Демек, бул проблеманы илимпоздор, чыгармачыл адамдар комплекстүү түрдө карап чыгышып, акыл эске сыйымдуу нормаларды иштеп чыгуу талап кылынат. Ошол эле көчмөндүктүн натыйжасында, элибиз ислам динин да жакшылап өздөштүрбөй, анын эрежелерин так аткарбай, өз алдынча болууга аракеттенгендиги да залакасын тийгизбей койгон жок.

Кыргыз эли байыртадан бери эле өрнөктүү каада-салттарга бай эмеспи.

Баарыбызга белгилүү болгондой ал көп кылымдар бою элдин мурасы катары урпактан урпака өтүп келген. Мезгил талабына, коомдун өзгөрүшүнө жараша айрымдары колдонуудан чыгып, алардын ордуна жаңылары пайда болуп турган. Демек, элдик каада-салт заманга жараша өзгөрүлүп жаңыланып туруучу жандуу фактор. Азыр коом жаңыланууда. Рынок экономикасына туш келген жашоо тиричилигинде, пейил-көңүлүндө күтүлбөгөн кескин өзгөрүштөр болуп жатат. Рынок мыйзамына туштуккан ушул катаат мезгилде эл ичинде жашап жаткан кээ бир каада-салттардын ашыкча болуп калганы, өзгөртүүгө муктаж болуп жаткандыгы байкалууда. Демек, улуттук каада-салттар, үрп-адаттар, коомго, эл талабына жараша эскирген нуктарынан арылып, өнүгүп турары мыйзам ченемдүү нерсе тура.

Каада-салттарды талдап, изилдеп чыгуу менен мындай каалоо-тилектерди жана сунуштарды сунуш кылсак туура болоор:

1) Улуттук каада-салт мамлекеттик маанидеги маселе катары тийиштүү жерде каралып, кеңири талкууланып, маалымат каражаттары аркылуу кабарланып турса;

2) Ал илимий маанайда изилденип, коомдук маанидеги өрнөктөрүн, үлгүлөрүн көрсөтүү үчүн атайын мамлекеттик комиссия түзүлүп, жыйынтыктары талкууланса;

3) Анын жалпы жоболору кыргыз мамлекеттик мыйзам кодексине киргизүү боюнча маселе кыргыз өкмөтүнүн кеңешинде каралса;

4) Салттын нарктуу эрежелери, той-салтанат аземдеринин үлгү сценарийлери атайын китепче болуп басмадан чыгарылса деген каалоо-тилектер айтылып, сөз сөз боюнча калбай ишке ашаарын тилешет.



Кыргыздын каада-салттары жана маданий мурасы кылымдан кылым карытып бүгүнкү күнгө чейин жетсе да, бир жагы көңүл эргитип, экинчи бир жагы жанды кейитип, ар кандай талаш-тартыштардын объектиси болуп келет. Ал турмак, аза күтүү расмисиндеги айрым жол-жосундар өлүктү жоктоп муңкануу эмес, шааншөкөттүү тойго окшоп кеткенин көбү анча эрөөн көрбөйт. Кайра, маркумду акыркы сапарына ушундай урмат-сый менен узатуу улуттук каада-салттын өрнөктүү бир жагы деп бааланат.

Ырас, адамды түбөлүк жерине урмат-сый менен узатуу кайсы элде болбосун бар, ыйык парз, бирден-бир милдет. Бул - биздин элдин да илгертеден келаткан салты. «Баланча каза болду» деп айыл-апага, жакын-санаалаштарына кабар келгенде, көз көргөзүп, көңүл айтуу, топурак салу, коер-койгуча тикеден-тик туруп каралашканы биздин салттын мактоого татырлык оң касиети. Бирок, бул маселенин бир дагы. Ой жүгүртүп тандай келгенде, анын башка жагы дагы чыгат. Маселен, аза күтүү расмисинин кээ бир жактары адамкерчиликке, соопчулука шайкеш келсе, айрымдары ага кайчы келет. Өлүк чыккан жерде аза күтүү расмиси көп элдерде муңайым, кайгылуу маанайда өтөт. Өлүк чыккан үйдөн тамак ооз тийбестен, маркумду акыркы жайына коюшуп тарап кетишкендердин катарында шарият жолун бек кармаган мусулман эли аз эмес экен.

Ырас, муундан-муунга өтүп, улам кайталанган, өтмө катар болуп бекемделген, улуттун психикалык түзүлүшү, мүнөзү, рухий турпаты менен тыгыз байланышкан салттын дароо эле өзгөрүп кетиши кыйын. Аны буйрук менен жоюп жиберүү мүмкүн эмес, эскисин жаңысы сүрүп чыгаруу жолу менен гана алмаштырбаса өзүнөн өзү

жок болуп кетпейт. Коом дайыма коомдук мамилелерди жөнгө салып туруу үчүн массалык регуляцияга муктаж болот. Анткени салтта авторитардык ыкма менен социалдык көрүнүштөрдү жөнгө салуу жок, анда демократиянын белгиси. Алдыңкы пайдалуу салт тарыхый прогреске таасир берет. Өткөн турмуш менен келечек турмуш ортосунда көпүрө катары кызмат кылат. Ошондуктан салт социалдык философиянын категориясы катары каралып, тийиштүү окуу программасына жана окуу китептерине, энциклопедиялык басылмаларга киргизилүүгө тийиш. Салттын маанимаңызын түшүнүү үчүн андагы эски менен жаңынын, өткөн менен азыркынын, прогресс менен регресстин айкалышын баамдап койгон оң. Салт биринчи ирээтте маданий мурасты сактоонун түрү (формасы). Ал эми ансыз коомдук аң-сезимдин бир да түрү (формасы), бир да маданият жана турмуш-тиричилик болбойт. Алардын ар бири доордун экономикалык өнүгүшүнүн деңгээлине көз каранды болгону менен ошол эле убактта салтты сакталган тажрыйба менен шартталат. Салттын өтмө катарлыгы эски көрүнүштөгү оң касиетте сактап калат. Туруктуулук салттын бирден-бир өзгөчөлүгү. Ар кандай башка көрүнүштөр мындай касиетке ээ эмес. Салттын бул белгиси үрп-адат, ырым-жырымда ачык байкалат. Алардын сакталыш себебин түшүндүрүү мүмкүн эмес, бүгүнкү турмуш менен байланышкан жок. Бирок муундан муунга механикалык түрдө өтөт. Маселен, сөөк коюудагы доорон, жаназа, жыртыш, кара аш сыяктуу байыркы жөрөлгөлөрдүн бүгүнкү күндөгү маанисин түшүнүү кыйын. Алардын мындай туруктуулугун эмне менен түшүндүрүүгө болот? Кээ бирөөлөр коомдук пикирге байланыштуу деп



айтышат. Мында да жөндүү маани бар, бирок жалаң эле анда эмес, адамдардын коомдук мамилелеринде, социалдык жана жеке маанилүүлүгүндө жатат. Алардын кээ бири аң-сезимге, психикага терең из калтырат. Бир мамилелер бүткүл коомдук (маселен согуш), экинчиси жеке адамдын (мисалы, нике) кызыкчылыгына гана тиет. Жалпы жана жеке көрүнүштөр да турмушка көптөгөн (ырым-жырым, шаан-шөкөт) жагдайларды пайда кылып сактайт, туруктуу касиет алат. Ошону менен катар ар кандай форма салтка айланыш үчүн тигил же бул чөйрөдө кеңири жайылышы керек, б.а. массалык көрүнүшкө айланышы абзел. Массалуулук - салттын бирдер бир белгиси. Сөз белгилүү бир идеянын формалдуу түрдө таралышы жөнүндө эмес, өз ыктыяры менен кабыл алынышында болуп жатат. Идея менен сезим миң мертебе кайталанып көпчүлүккө жеткенде гана салтык мүнөзгө ээ болот. Кыскасы, каада-салттын маанисин жана анын коомдук көрүнүштөрдөгү ордун билиш үчүн салттын социалдык функциясына көңүл буруу - маанилүү маселе. Анын маанисин ачуу деген салттын коомдук турмуштагы ролун билүүгө барабар. Салттын көптөгөн функцияларынын ичинен экөө гана өзгөчө көрүнөт: регулятивдүү жана информациялык функциясы. Салттын өзү социалдык регуляциянын формасы катары коомдук өсүштүн ар кыл этаптарында ар кандай мааниде көрүнөт. Илгерки көрүнүш төмөнкү коомдордо салт толук үстөмдүк кылып, буйрук иретинде болгон, бирок күчтөгөн эмес. Ал кезде салт баарына бирдей таандык болуп, баарынын кызыкчылыгын көздөгөн жана жазуу жок кезде социалдык тажрыйбаларды сактоонун каражаты катары кызмат кылган. Бирок салт мунун менен гана чектелбей, ал жыйнал-

ган асылдыкты кийинки муундарга жеткирүүнү көздөйт. Ошондуктан салт социалдык тажрыйбаны жеткирүүчү каражат катары коомдун турмушунда активдүү ролду ойнойт. Ушундай функциялардын болгондугунан улам эмгектик, саясий, моралдык тажрыйбалар социалдык прогресс үчүн күрөштө кыйла таяныч болот. Прогрессивдүү салттар маанилүү рухий асылдык. Анткени, биринчиден, жаңы коомдук жана жекече аң-сезиминин, моралдык нормаларын калыптайт. Үчүнчүдөн, эскиликте жеңүүдө көмөктөшөт. Прогрессивдүү салттардын мисалында таалим-тарбия жүргүзүү кеңири маанайда аларды пропагандалоого байланыштуу. Бул жагынан совет доорунда бир кыйла тажрыйба топтолгон. Өзгөчө жаштарды эмгекке, ыймандуулукка жана коомго кызмат кылууга тарбиялоодо аракеттери кыйла өрнөктүү болгон.

Кыргыздын кылым санаган салттарынын да таалим-тарбия жаатына өрнөк болуучулары аз эмес, анын баары эле азыркы шартка шайкеш келбейт дешти өзү жеткен бир жактуулукка жатаары арийне. Мисалы, улууларды урматтап-сыйлоо, кичүүлөрдү кагып-силкпөө, конокту колдо бары менен сыйлап, жадырап-жайнап тосуп-узатуу, жакшылык-жамандыкта тикеден-тик туруу, агайын-тууганды кыйбастык сыяктуу салтка айланган моралдык сапаттарды ар кандай даңза кылууга, учтан-түпкө колдонууга татыктуу. Ата-энени адамзат аттуунун баары урматтап-сыйлайт. Мында талаш жок. Бирок кыргыздар бул сезимди фанатизмге чейин айлантып жиберген жагы да жок эмес. Ата-эненин амири менен үйлөнүү, турмуш куруу, аларга келин же күйөө бала жакпай калса ажырашуу турган жумуш. Ошондуктан «каардуу кайнененин» образы ооздон оозго өтүп айтылат.





Илгерки убак эмес, азыр деле ушундай каада-салт бар. Карылыгы жеткен ата-энени баккандан жадап карылар үйүнө өткөрүү кыргызда жеткен уят иш көргөн салт бек сакталууда. Ошондой эле кыргыз ичээрге тамагы жок болсо да көчөгө чыгып кайыр сураган кыргыз айылда да, шаарда да анча кезикпейт. Ушундай намыскөйлүк көзгө көрүнөөрлүк салт. Конок тоскондо койду тоок катары союп, этти ашкере ысырап кылаарыбызды башка чет элдиктер эмес, салт-санаасы бизге жакын келген түрк туугандар да айтып, минте берсенер кантип байымак элеңер дешет. Биз кыргыздын жеке турмуш жаатындагы салты жана сыйы жөнүндө жалпы жонунан азын-оолак социологиялык байкоо ыкмасында кеп курдук. Ал эми ушул жааттан салтыбызга жаңыча көз караш менен айта берсе сөз көп. Андыктан калган сөздү дагы бир урунттуу маселе туурасында уланталы. Ал санжыра түшүнүгү боюнча бир-эки сөз.

Советтик доордо санжыраны изилдөө «жабык тема» болуп, көз көргүс жайларда сакталган. Бирок, кыргыз санжырасы санжырачылар менен кошо жок болуп кетпей, аны жыйноонун жана жарыялоонун тажрыйбасы болгон. Анткени чет элдик окумуштуулар жана жергиликтүү элдин алдыңкы өкүлдөрү совет дооруна чейин эле, кыргыз таануу илимине кыйла салым киргизишкен. Ал эми 1927-жылдан тартып, С.М.Абрамзон, Я.Винников, Е.Махова, С.Аттокуров ж.б. аракеттеринин натыйжасында, санжыра боюнча көп материалдар жыйналып, илимий эмгектер жарык көрдү. Айрыкча эл эгемендүүлүк алгандан кийин санжыра айтуу, жазуу модага айланды. «Ата тегинди бил» деген уран астында санжыра адабияты пайда болду. Кыргыз уруулары

жөнүндө саны көп, сапаты күмөн материалдар коомчулука тартууланды.

Санжыра уруктун, уруунун жылнаамасы, уруу мыктыларынын тизмеси болгону менен элдин тарыхы, социалдык-экономикалык, саясий-идеологиялык жагдайларды кабарлоо анын компетенциясына кирбейт. Бирок, уруу башчыларынын тизмеси, жылнаамасы аркылуу оозеки тарых түзүлүп, кыргыз элин башка этностор менен аралашып кетишинен сактап келген. Аттуу-баштуу инсандардын иш-аракети жөнүндө калайык-калктын ой-пикирин, баасын билдирет. Ушундан улам санжыра улуттук аң-сезимге жакын жана ыйык көрүнөт. Жети жаш курагындагы ар бир эркек бала өзүнүн жети атасынын ысмын билүү парз болгон, билбесе «кул» деген атка калган. Бул тексиз дегенди түшүндүрөт. Кыргызда мындан ашкан кордук жок. Ошондуктан ар бир кыргыз жок дегенде өз уруусунун санжырасын билүүгө ынтызар, ыйык салт.

УДК:130.1:303.01(575.2)(04)

**ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ  
СОТРУДНИЧЕСТВА УЧЕНЫХ КЫРГЫЗСТАНА  
И РОССИИ В ОБЛАСТИ ФИЛОСОФИИ,  
ПОЛИТОЛОГИИ И ПРАВА**

**КЫРГЫЗСТАНДЫН ЖАНА РОССИЯНЫН  
ОКУМУШТУУЛАРЫНЫН ФИЛОСОФИЯ,  
САЯСАТ ТААНУУ ЖАНА УКУК  
ЖААТЫНДАГЫ КЫЗМАТТАШУУСУНУН  
НЕГИЗГИ БАГЫТТАРЫ**

**THE MAIN DIRECTION OF THE SCIENTIFIC  
COLLABORATION OF THE KYRGYZSTAN AND  
RUSSIA IN THE AREA OF THE PHILOSOPHY,  
POLITIC AND LAW**

**Аннотация**

Статья посвящена анализу основных направлений сотрудничества философов,



политологов и правоведов Кыргызской Республики и Российской Федерации. В ней получили свое отражение важнейшие достижения научных связей этих стран в области философско-политологических и правовых исследований.

#### **Abstract**

This article is about the main direct analyses of the collaboration of the philosophers, politics and lowers in the Kyrgyz Republic and Russia Federation. There was taken the main dignity of the science of this country in the philosophy-politic and low investigation area.

**Ключевые слова:** сотрудничество ученых, Кыргызстан, Россия, совместные публикации, конференции, исследования, подготовка научных кадров.

**Key words:** collaboration of scientists, Kyrgyzstan, Russia, joint publications, conferences, research, training of scientists

#### **Уважаемые коллеги!**

Коллектив Института философии и политико-правовых исследований Национальной академии наук Кыргызстана сердечно поздравляет Вас и весь коллектив КРСУ им. Б.Ельцина с 20 - летием со дня образования вашего высшего учебного заведения!

Я не буду останавливаться на больших успехах кыргызского обществоведения в рамках единого научного комплекса Советского Союза. В своем выступлении попытаюсь осветить оставшиеся и восстановленные связи, и контакты философов, политологов и юристов Кыргызстана и России в постсоветских условиях. Развитие философии и политико-правовых исследований тесно связано с российской наукой.

На основании соглашений между Национальной академией наук Кыргызской Республики и Российской академией наук, Сибирским отделением РАН, также отдельными ведущими вузами обеих стран, такими как, МГУ, СПбГУ, УГУ и КНУ, КРСУ развивается сотрудничество в различных научных направлениях, в том чис-

ле, философии, политологии и правоведе-ния. С развалом СССР, традиционно налаженное научное сотрудничество между академическими учреждениями и вузами двух стран способствовало, главное - сохранению и более того наращиванию научного потенциала. Так 1992 году Институт философии и права НАН КР совместно с Институтом этнологии РАН подготовил и издал книгу «Гражданские движения в Кыргызстане», являющейся одним из томов серии РАН «Гражданские движения в СНГ». Данная книга в качестве научного свидетельства демократических реформ в республике была преподнесена Президентом Кыргызстана А. Акаевым Госсекретарю США Дж. Бейкеру во время его первого визита в Бишкек.

Силами ученых двух академических учреждений - Института философии и права НАН КР и Института философии РАН была опубликована совместная монография по теоретико-методологическим проблемам межнациональных отношений. Институт философии и права НАН КР одним из первых вошел в сеть мониторинга межэтнических конфликтов на постсоветском пространстве, которую возглавил Институт этнологии РАН. Данный проект продолжался долгие годы. Кроме этого сотрудники Института философии и права систематически участвовали в социологических исследованиях по заказу научных учреждений РАН и различных социологических научных центров РФ.

Научные и образовательные учреждения России оказывают активное содействие в подготовке высококвалифицированных кадров для Кыргызстана. За последние 20 лет в российских научных центрах и РАН были подготовлены десятки кандидатов и докторов философских, политических, социологических и юридических наук. В частности, они прошли обучение и защитились в академических Институтах философии, социологии, государства и права, МГУ, СПбГУ, в Томском, Казанском, Уральском, Новосибирском, Ростовском и



других ведущих государственных университетов России.

В постсоветский период, усилиями руководителей научных и образовательных учреждений обеих стран, сохранилась система подготовки ученых и преподавателей из Кыргызстана на курсах повышения квалификации при Институтах РАН и российских университетах, хотя и существенно в урезанном виде. Так, например, преподаватели философских дисциплин из Института философии и политико-правовых исследований НАН КР и кыргызстанских вузов имеют возможность пройти краткосрочные стажировки при философском факультете МГУ, Институте философии РАН и участвовать в работе теоретических семинаров.

В связи с тем, что постсоветские национальные аттестационные комиссии требуют в обязательном порядке публикации в зарубежных научных периодических изданиях, многие кыргызстанские философы, политологи и правоведа смотивированы на публикацию своих научных статей в российских научных журналах. Это касается не только научной периодики МГУ, СПбГУ, НГУ и российских академических учреждений, но и журналов периферийных российских вузов, начиная от Калининграда до Владивостока, которые входят в перечень ВАК России. Такому процессу широко способствует разветвленная сеть диаспор кыргызских трудовых мигрантов в России, объединяющая более полумиллиона кыргызстанцев, с помощью которой соискатели научных степеней из Кыргызстана публикуют свои статьи в любом российском регионе. Таким образом, научное сообщество России имеет возможность ознакомиться с научными публикациями кыргызских ученых, обмениваться научными трудами и журналами. В свою очередь, российские исследователи, публикуются в академических и вузовских научных изданиях нашей республики.

Философы, политологи и правоведа Кыргызстана были участниками всех семи форумов интеллектуальных и творческих деятелей СНГ, инициированный РФ. Кроме

этого, заведующий отделом права ИФиППИ НАН КР А. А. Токтогулов в международном конкурсе молодых ученых (Москва, 2011г.) СНГ был удостоен второй премии.

Из-за нехватки высококвалифицированных кадров в области политологии и юриспруденции, специализированные советы по защите по этим научным дисциплинам вынуждены приглашать в качестве членов данных спецсоветов и первых оппонентов ученых из России. При КРСУ имеются спецсоветы двойного подчинения ВАК Кыргызстана и ВАК России в области правоведения и политологии. В них уже защитили свои кандидатские и докторские диссертации несколько десятков граждан РФ. Среди них есть известные российские дипломаты, генералы, государственные и общественные деятели.

Развал СССР и отчуждения марксизма наиболее болезненно отразился на советской философской науке, особенно на идеологизированных его специальностях и частях. В рыночных условиях возникла острая необходимость и потребность в новой адекватной постсоветской действительности, философской теории и методологии. Кыргызские философы в своих научных изысканиях в основном опирались на новейшие методологические разработки российских ученых. В частности, действительных членов и член-корреспондентов РАН В.А. Лекторского, В.С. Степина, А.А. Гусейнова, Т.И. Ойзермана, А.В. Смирнова, Н.И. Лапина, А.В. Дмитриева, В.В. Мирнова, докторов философских наук А.А. Кара-мурзы, В.М. Межуева, Н.И. Киященко, И.Т.Касавина и др.

С 1993 года, с открытием первой кафедры в БГУ политология как наука начинает свое становление в Кыргызстане. В своих первых научных исследованиях политология Кыргызстана опирается, как на свою теоретическую и методологическую основу, так и на достижения политической науки современной России, ведущих российских ученых. Это в первую очередь касается книг К.С.Гаджиева, А. Миграняна, Р.Х. Кочесокова, М.В. Ильина, В.Л. Цым-



бурского, А.Ю. Мельвиля, А.С. Панарина, Г.В. Голосова, И.А. Гобозова, А.Н. Медужевского и др.

В целом, оценивая сотрудничество российских и кыргызстанских философов, политологов и правоведов в постсоветский период, следует отметить его минималистский характер. Теперь должен наступить качественно новый этап в развитии научных связей между нашими странами. И в России и в Кыргызстане ученым - философам и представителям политологии и правоведения, на основе современных требований и начало интеграции в мировую науку, удалось сохранить основные принципы и традиции исследований по своим направлениям, модернизировать бывшие научные достижения, предварительно освободившись от догматизма и вульгарной социологизации. Прежде всего важной задачей сотрудничества российских и кыргызстанских ученых должно стать укрепление диалога в различных формах, начиная от подготовки аспирантов и докторантов, вплоть до проводимых совместных конференций, публикаций по философии, политологии и правоведению, а также в разработке совместных проектов.

В содержательном плане для философов Кыргызстана приоритетным является направление, связанное с постановкой мировоззренческих ценностных парадигм тюркской и номадической цивилизации. Вместе с тем, десятки этносов, относящиеся к тюркам и постномадам являются коренными народностями России. Поэтому возможен и необходим философский диалог по данной проблематике. Постсоветским обществам нужна как в глобальном, так и в национальном масштабах кардинальная смена многих ценностей, должны измениться ценностные основы общества - представления о справедливости, об отношении к природе, о власти. Именно философы и политологи призваны дорабатывать новые жизненные смыслообразующие ориентиры и ценности. Ученые Кыргызстана готовы проводить с российскими коллегами комплексные аксиологические исследо-

вания менталитета постсоветских наций и путей его адаптации к условиям глобализации, интеграции постсоветских социумов в мировое культурное и правовое пространство.

Основным направлением сотрудничества кыргызских ученых - юристов с российскими правоведами является совместное проведение фундаментальных и прикладных исследований по актуальным проблемам развития государства и права на основе повышения конкурентоспособности и коммерциализации науки в условиях рыночной экономики, научно-теоретическое и концептуально - методологическое обоснование современной постсоветской юридической науки, изучение конституционных основ развития социально-экономической, политической, социально - культурной сферы жизни государства и общества, выработка перспективных путей дальнейшего развития права и государственности.

После развала СССР перед юридической наукой Кыргызстана стали новые задачи, такие, как исследование научных проблем правового обеспечения развития Кыргызского государства, новой Конституции и разработка фундаментальных проблем теории и истории государства и права. В рамках этих двух направлений выделяются такие тематические блоки, как: защита и упрочение основ конституционного строя, оптимизация соотношения правомочий центра и субъектов, правовые аспекты реформы местного самоуправления; формирование гражданского общества, обеспечение прав и свобод гражданина, правовые основы экономической реформы, экологической безопасности, развитие законодательства и имплементация норм международного права в правовую систему Кыргызстана, правовые аспекты внешнеполитической и внешнеэкономической деятельности Кыргызской Республики.

Особо следует отметить вклад российского ученого-юриста, доктора юридических наук, члена-корреспондента РАН С.С. Алексеева, который совместно с кыргыз-



скими учеными внес огромный вклад в подготовку проекта первой Конституции Кыргызской Республики (1993 г.), который получил высокую оценку у нас и зарубежом. В целом же, для исследования всего комплекса фундаментальных исследований кыргызские ученые-юристы опирались на новейшие достижения правовой мысли посттоталитарной России и, в первую очередь, на труды ученых Института государства и права РАН под руководством академиков РАН В. Н. Топорнина и А.Г.Лисицына-Светланова, и др.

Новейшие вызовы современности, такие как, образование Таможенного союза и Евроазиатского экономического сообщества на постсоветском пространстве и вхождения в эти объединения вслед за Россией, Беларуссией и Казахстаном, Кыргызской Республики ставят новые задачи перед учеными России и Кыргызстана, в том числе философами, политологами и правоведами. Это, в первую очередь, касается интеграционных процессов в области правовых и политических систем обеих стран, духовной жизни российского и кыргызстанского обществ. Большое значение для становления ТС и ЕврАзЭС имеет выработка общих ценностей и формирование единой наднациональной идентичности народов, составляющих эти постсоветские интеграционные объединения. Думается представители философской, политической и правовой наук обеих стран, в тесном сотрудничестве, внесут свой вклад в эти судьбоносные исторические процессы.



Токоева Г.С. – филос. и.к., доцент

### ЛЕГЕНДАРЛУУ ОЙЧУЛДАРДЫН ДҮЙНӨКАРАШЫНДАГЫ АДАМ МАСЕЛЕСИ

Легендарлуу ойчулдардын дүйнөкарашында тигил же бул деңгээлде адам экзистенциясы чагылдырылат. Жашоо маңызы жана анын жашоого карата багытталышы эмпирикалык деңгээлде, турмуштук тажрыйбанын жыйынтыгы аркылуу интерпретацияланат. Алардын дүйнөтаанымында бытиенин жалпы мыйзам ченемдүүлүгү жана адам, анын жашоосу жөнүндө ой жүгүртүүлөр кездешет. Легендарлуу ойчулдарды “адам деген эмне?”, “жашоосунун маңызын кантип түшүнсө болот?”, “жакшылык жана жамандык кандайча пайда болот?”, “бакыт деген эмне? ж.б.у.с. суроолор кызыктырып келген. Легендарлуу ойчулдардын доору патриархалдык-уруулук мамилелер үстөмдүк кылып, уруу-укуктук байланыштар жашап турган мезгил катары бааланат. Тарыхтан маалым болгондой кыргыз элинин калыптанышы XVI кылымга таандык деп келишет. Буга карабастан XVI-XVII кылымдарда административдик саясий жактан алып караганда кыргыз коому майда уруулук бирикмелерден турган.

Изилдөөчүлөрдүн оюу боюнча ойчулдардын көч башында Жайсан ырчы жүрөт. Ал XI кылымда жашап белгилүү ырчы, комузчу, акын деген атка ээ болгон. Кээ бир божолдоолор боюнча Жайсан ырчы кушчу уруусунан чыгып Кыргыз хандын тушунда жашап өткөндүгүн белгилешет. Ушул хандын доорунда жашагандыгын акын өзү да чыгармаларында баяндайт. “Кыз келинди кадырлап, үкү менен ыйлаганынын”, чачылган элди жыйнап, айыгышкан душмандарды жеңип, түгөл кылып элин чогултканын, бирдиктүү кылып жыйнаганын” ырдайт.

Жайсан ырчы адам темасын башкаруучу Кыргызхандын образы аркылуу жана улуу муундун жаштарга болгон мамилеси, кыз-келиндерге карата сый урмат менен мамиле жасоо зарылдыгын баяндоо жолу менен ачып

берүүгө жетишкен. Жайсан ырчы көркөм-образдуу түрдө адам экзистенциясын анализдөөгө жетишкен. Адам жашоосунун маңызы татыктуу жашап өтүү, башкаларга боорукердик менен мамиле жасоодо турат. Ынтымак, боорукердик, биримдик аркылуу адам өз максатына жетет. Адамдар ортосундагы өз ара түшүнүү, ынтымак болсо, коомдун социалдык-саясий, чарбалык турмушунда жана үй-тиричилик жашоодо ийгиликтер коштой турганын акын белгилейт.

Легендарлуу ойчулдардын көрүнүктүүлөрүнүн бири Асан Кайгы. Аны “белгилүү көчмөн философу” деп айтып жүрүшөт. Б.Аманалиевдин оюу боюнча Асан Кайгы XVII-кылымда ошол эле Ысык-Көл өрөөнүнүн Жыргалаң деген жеринде жашап өткөн. Анын аты казак фольклорунда да кездешет<sup>1</sup>. Ал эми А.Бойбосунов болсо Асан кайгы Ысык-Көл өрөөнүндө XIV-XV-кылымдарда жашаган деп белгилейт<sup>2</sup>. Акыркы жылдардагы изилдөөлөрдө ойчулдун жашаган мезгилин XIV-XV-кылымдар деп божомолдошот. Изилдөөчүлөрдүн пикири боюнча Асан Кайгынын чыгармачылыгы Жаныбек хан башкарган доорго туура келет. Ал жөнүндө Асан Кайгы да чыгармаларында өзүнүн доорун, Жаныбек хандын башкаруу мезгилиндеги ишмердигин, социалдык чындыкты, анын адилетсиз бийлигин чагылдырууга жетишкен.

Асан Кайгы адам бытиесин нравалык маселелер менен байланышта карайт. Адам жашоосунда жакшылык менен жамандык, сулуулук менен көрксүздүк бири бири менен күрөштө болот. Айкаштык, тең салмактуулук, гармониянын бузулгандыгы жамандыктын үстөмдүк кылганын билдирет. Бул болсо нравалык мамиленин, моралдык нормалардын төмөндөп кеткендигин, адамдар ортосундагы сый урматтын ойлогон абалдан алыстап кеткендигинен маалым берет; акын ошону сүрөттөөгө жетишет. Ойчул адилеттүүлүк,

<sup>1</sup> Из истории философской мысли кыргызского народа. – Фрунзе, 1989. – Б. 64

<sup>2</sup> Байбосунов А. Философские воззрения легендарных мыслителей. – Бишкек, 1999. – Б. 32



гумандуулук, башкаларга карата жылуу мамиледе болуу сыяктуу сапаттарды баалоо менен бирге жаратылышка, адам жашоосуна карата аяр мамиле кылууга чакырат. Мында боорукерсиздик адамдын адамдыгына карата каршы турган жамандык катары сүрөттөлөт. Асан кайгы адамдардын тагдыры жана жашоосу жөнүндө гана ой жүгүртпөстөн, башка бардык жандыктарга карата да кыжалаттануу, кайгыруу менен, боорукер болуу, аярдык менен мамиле жасоо зарылдыгын белгилейт.

Асан кайгынын оюу боюнча адам жалпы жыргалчылыкка, биримдикке, айкалыштыкка умтулат. Мындай ишмердик инсандагы нравалык, адеп-ахлактык сапаттарды калыптандырууга, аң сезимдин өнүгүүсүнө алып келет. Ар бир инсан алсыздарга, кароосу жокторга карата камкордук көрүүсү зарыл. Ошондой эле адам өзүнүн жакындарына, биргелешип жашап жаткан коомчулукка, мамилелеш болуп жаткан чөйрөгө жана жалпы эле адамзатка карата баа берүү менен аны кайталангыс баалуулук катары кабылдоосун жогору коет. Ойчул социалдык теңсиздикке каршы ырдап, жамандыкты жана кыйынчылыкты жакшылык жеңерин, ал үчүн кайрымдуулук, гумандуулук, бир туугандык, ынтымак зарыл экендигин белгилейт. Жамандыктын булагы болуп адилетсиз башкаруу, адамдар ортосундагы адепсиз жүрүм турум, бири бирине карата зомбулук эсептелет. Бул жөнүндө ойчул Жаныбек ханга кайрылып ырдайт. Ал Жаныбек хандын калкы чабылып жатканын, өзү болсо “кымыз ичип кызарып, өрөпкөп сүйлөп” жүргөнүн сындайт.

Акын кубулуш, предметтердин маңызын жана мазмунун анализге алуу менен ар бир буюм, нерсе мазмунга жана формага ээ экендигин кыйыр түрдө белгилөөгө жетишет. Анын божомолунда мазмуну өзгөрсө маани-маңызы да өзгөрүүгө дуушар болот жана тескерисинче. Ойчулдун бул идеясы “зарылдык” жана “пайдалуулук” түшүнүктөрү аркылуу берилет.

Таъдайлашкан доо келсе

Маъдайлашкан жоо келсе  
Калк алдында беттешип,  
Калыс кебин айтпаса,  
Калк камчысын чаппаса  
Чечендиктен не пайда?

...

Жоодон сууруп албаса,  
Жолун тосуп барбаса,  
Калкка назар салбаса  
Башын байлап барбаса  
Баатырлыктан не пайда?

...

Калыстыгын болбосо,  
Акимдиги не пайда  
Карыя болор бейпайда.<sup>1</sup>

Асан кайгынын дүйнөтаанымын-да моралдык, адеп-ахлак жагынан калыптанган адамдын болушу жогорку баалуулук. Адам жашоосу ынтымакка, өз ара түшүүнүшүүгө, гармонияга негизделиши абзел. Ошондо гана инсан акыл эстүү, өзгөчө сырдуу жандык катары көрүнөт. Бул инсандагы өзүн өзү аңдап билүүсүнүн башаты болуп калат.

Аңдап билүү көп убакытка созулган процесс. Мында эмгектин да ролу зор мааниге ээ. Эмгек аркылуу адам өзүнүн Менин көрсөтө алат жана инсан катары калыптанат. Адамдагы негизги айырмалоочу жагы – анын таанып билүүчү ишмердиги. Мындай ишмердүүлүк жолунда адам дайыма алдына максат коюп, ага жетүүгө аракеттенет. Бул ишмердүүлүк узак убакытка созулаарын, ал үчүн чыдамдуулук, толеранттуулук керек экендигин “Сабырдын түбү сары алтын, саргарган жетер муратка” деп белгилейт. Акын адамзаттын башка жандыктарга жана индивидге карата адилеттүү, боорукер, сүйүү менен мамиле жасоону жогору баалайт.

Асан кайгыны антропологиялык окуусунда негизги маселе катары экзистенциалдык идеялар чоң мааниге ээ.

<sup>1</sup> Асан кайгы, Токтогул ырчы, Кет Бука. – Бишкек, 2003. – С. 56



Кайгыруу жаратылыштагы жана коомдогу гармониянын бузулгандыгынын, комфортсуздуктун, айкалышпагандыктын, кандайдыр бир канааттанбоонун, оорунун натыйжасы экендигин боолголойт. Мындай жагдайлардан чыгуу үчүн адам дайыма аракетте болоорун, анын жашоосу кубануу жана кайгыруу менен коштолоорун, кайгысыз жашоо болбостугун белгилейт. Кыргыз элинин менталитетинде бири бирине карата сүйүү менен мамиледе болуу, боорукердик, кайгыруу менен кабылдоо мүнөздүү экендигин, бирок кээ бир учурда адамдар ортосундагы жылуу мамиленин жана адам менен жаратылыштын ортосундагы гармония жок болуп жатканын көрсөтөт.

Асан кайгынын дүйнөтаанымында чечилбеген маселелер, адам тарабынан кетирилген кемчиликтер, ишке ашпай калган кыялдар кайгырууну жана кыйынчылыкты пайда кылат. Мындай өңүттө алып караганда Асан кайгынын жылуу жайларга көчүп кетүү жөнүндөгү тилеги ишке ашпай калат. Уламыштар боюнча ойчул адамдарды башка жайга көчүп кетүүгө чакырат. Эл аны угуп көчүүгө камынып жөнөп калышат, натыйжада калк көп азап тартып, кыйынчылыкка дуушар болушат. Асан кайгы жол жүрүп бара жатканда каза табат.

Ошентип буларды белгилөөгө болот: адам жашоосу кумардануу жана кайгы капа менен байланышкан. Жашоонун өзү кайгыруу менен чырмалышкан. Мындай шартта кыргыздар байыртан бери эле бири бирине карата боорукердик, мээримдүүлүк менен мамиле жасоону жогору коюп келишкен. Кыргыз элиндеги мындай менталдуулук Асан кайгынын антропологиялык көз карашында да орун алган. Анын көз карашында адамдын кубануусу, канааттануусу, ырахаты азап тозок, кайгы капа менен диалектикалык байланышта жүрөт. Адам жашоосунун бул полюстары бири бирин толуктап, бири экинчиси менен алмашып жана каршылыкта турат. Азап тозокту жеңип,

кыйынчылыктардан кутулуп, адамдагы адамдык калыптанат.

Кыргыз элинин дүйнөтаанымында Кет буканын экзистенциалдык көз караштары зор кызыгууну жаратып келүүдө. Ал орто кылымдагы белгилүү комузчу, акын катары таанымал болгон. Изилдөөчөлөрдүн пикири боюнча Кет бука XIII-кылымда жашап өткөн жана Чынгызхандын, анын уулу Жучунун замандашы катары белгиленет. Ал жөн гана акын, комузчу болбостон адамдардын ой толгоолоруна бүлүк салган психолог, билерман, чечен, дипломатиялык касиеттерге ээ инсан катары бааланат. Бул ишмердигин Чынгызхандын уулу Жучунун өлгөнүн угузганынан билүүгө болот. Жучунун өлүмүн тулпардын качканы, шумкардын учуп кеткени, туйгун менен булбулдун учуп кетиши, деңиз толкуп көл бөксөргөнү менен салыштырып ырдаган. Мисалы,

Туу куйругу бир кучак,  
Тулпар качты Айганым  
Туурунан бошонуп,  
Шумкар качты Айганым.  
Алтын така күмүш мык  
Дулдул качты, Айганым.  
Алтын туур ордуан  
Туйгун качты Айганым  
Алтын ордо багынан  
Булбул качты Айганым  
Деңиз толкуп чайпалып,  
Көл бөксөрдү Айганым.

Кара жандан таптатты  
Ынак өчтү, Айганым.  
Касиеттүү башкача  
Чырак өчтү Айганым<sup>2</sup>.

Жогорудагы ыр саптары көрсөтүп тургандай адам жашоосу, анын өмүрү бир жолу ган берилгендигин жана ал өтө баалуу экендигин акын белгилеп кетет. Жашоо менен өлүмдүн диалектикасын

<sup>2</sup> Асан кайгы, Токтогул ырчы, Кет Бука. – Бишкек, 2003. – С. 195.





чагылдырып, адам бытиесинде жандуу жана жансыз, баалуулук жана баасыздык, сулуулук жана көркөздүк, сонундук жана ырээнжигендик дайыма эриш аркак болоорун эскертет. Адам жашоосу өлүм аркылуу салыштырылып, биринчин эң бир сонун баалуулук катары аңдап билинет.

Дагы бир белгилүү легендага айланган ойчул катары Токтогул ырчы эсептелет. Ал өзү жашаган доор Кудаян хандын башкарган мезгилине дал келгендигин айтуу менен ошол учурдагы социалдык чындыкты чагылдырууга жетишкен. Ал мындай дейт: “Кудаяндын тушунда куурап калдык, куургуч баштуу кожону туурап калдык. Айыпсыз ата-энени кыргын салып, Ысар, көлөп сүрүлүп чуулап калдык<sup>1</sup>. Ал эми адам маселесине келгенде жашоо менен өлүм алмашаарын, адам өлгөндөн кийин анын ишмердиги гана калаарын, ушуга байланыштуу татыктуу жаап өтүү зарылдыгын белгилейт да мындайча жыйынтыкка келет: “Мен дагы дүйнө салып, өмүрдөн бир күн өтөм”.

Ушул багыттагы ойчулдардын катарында Толубай сынчы жана Санчы сынчы турат. Бул инсандар жөнүндө сөз кылганда, (азыркы термин менен атаганда) белгилүү аналитиктер катары бааланып калгандыгын айтпасак да маалым болуп калды. Толубай сынчынын ой толгоосунда адамдагы негизги касиет – анын акылы. Ал бир жолу берилүүчү баалуулук, жашоого аң сезимдүү мамиле кылууга багыттаган рухий чындык экендигин боолголойт. Ал эми Санчы сынчы болсо өтө сезимтал, акылман адам болгон жана өз доорунун сынчысы катары бааланган. Ал гана эмес келечекке карата ой жүгүртүп алдыңкы идея жаратуучу болгон. Ал өзүнүн доорун сынга алат да адилетсиздик, адепсиздик, ач көздүк адам бытиесине каршы турган “жамандык” катары белгилейт. Ошол эле учурда адамдардагы адептүүлүк, марттык,

боорукердик, чынчылдык сыяктуу моралдык-этикалык баалуулуктар адам жашоосунун негизи болуп калышына үндөгөн.

Ошентип, “олюя”, “машайяк” аталган ойчул адам жашоосунун маани-маңызы зор роль ойной тургандыгын жана инсандык ар бир максаттуу аракетин аны татыктуу жашап өтүүгө өбөлгө түзөөрүн белгилөөгө жетишкен.

Колдонулган адабияттар:

1. Асан кайгы, Токтогул ырчы, Кет Бука. – Бишкек, 2003.
  2. Байбосунов А. Философские воззрения легендарных мыслителей. – Бишкек, 2001. – С. 19
  3. Из истории философской мысли кыргызского народа. – Фрунзе, 1989. – С. 64
- Кыргыз эл ырчылары. – Бишкек, 1994.

#### УДК 101.7

#### АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ ХАРАКТЕР ФИЛОСОФСКИХ ВОЗЗРЕНИЙ АКЫНОВ-МЫСЛИТЕЛЕЙ XIX – НАЧАЛА XX ВЕКА

Центральная проблема миропонимания акынов-мыслителей (акынов-демократов) – это проблема человека. Акыны-мыслители далеко не первыми обратились к проблеме человека. Безусловно, задолго до них природе и сущность человека начали изучать древнекитайские и древнегреческие мыслители. Человек как "телесно-духовное существо" стал основным объектом изучения практически всех прошлых мыслителей. В средние века эта проблема, получив свое логическое продолжение, изучалась с точки зрения антропологизма и стала одним из направлений научных исследований. Вокруг этой проблемы всегда возникали острые дискуссии. По-разному интерпретировали природу и сущность человека, его ме-

<sup>1</sup> Асан кайгы, Токтогул ырчы, Кет Бука. – Бишкек, 2003. – С. 145-146



сто и роль в реальной действительности. Некоторые мыслители в своих аргументах опирались на всемогущего и вездесущего Бога, связывая природу и человека со сверхъестественными явлениями. Антропологическая философия нового времени к предыдущим философским направлениям относится критически. Человек интерпретируется как существо сложное, противоречивое и парадоксальное. В философии нового времени делается попытка определить место и роль человека в реальной действительности, она взаимосвязывает природу, человека и общество. Согласно антропологическим учениям, человек является частью природы и ее высшим творением.

В XX столетии человек остается центральным объектом исследования в различных областях науки. Современные исследователи также по-разному подходят к проблеме человека. Ученые, всесторонне изучая проблематику, основываясь на новых научных открытиях, вносят свои коррективы. Это означает, что философия сохранила за собой приоритет в изучении человека, и данная проблема остается одним из основных объектов научных исследований<sup>1</sup>.

Проблема человека в мировоззрении кыргызского народа тоже занимала немаловажное место. В миропонимании древних кыргызов явно ощутимы мысли о жизни и смерти человека. "Главное внимание кыргызов было обращено на благополучие земной жизни; вера в будущую, подземную жизнь была у них выражена смутно. Кыргызы, по-видимому, верили, что со смертью кончается не существование вообще, а лишь существование, основанное на наслаждении"<sup>2</sup>.

Безусловно, и изучение проблемы человека в наследии акынов-мыслителей таких, как Токтогул, Тоголок Молдо, Барпы,

Женижок и др. позволяет глубже понять их мировоззрение. Многие идеи и выводы, сделанные мыслителями о человеке, требуют всестороннего анализа. Во многих произведениях акынов делаются попытки осмыслить, дать самостоятельное истолкование человеческой природы. Они самобытно интерпретировали природу и сущность человека, его происхождение и назначение, место человека в мире и т.д. На вопросы фундаментального порядка – "Что такое человек?", "От чего зависит смысл и ценность человеческой жизни?" и др. – акыны дают не лишённые своеобразия и глубины ответы. Их идеи о человеке, в сущности, противостоят религиозным представлениям и идеалистической интерпретации природы человека, по которой он является творением Бога.

По их мнению, человек в мире занимает особое место, он – часть природы. Природа и человек едины, взаимодействуют друг с другом. Ибо "человек, будучи частью целого, оказывается отделенным от него; он бездомен – и в то же время прикован цепями к дому, общему для него со всеми живыми существами"<sup>1</sup>. Для человека и других живых существ природа является единственным "пристанищем". Однако, в отличие от всех других существ, человек способен к разумной целенаправленной деятельности. Он создает и собственный мир по своему усмотрению. Ради справедливости нужно отметить, что акыны воспевают мир и человека в их взаимосвязи и взаимообусловленности. Только человек один способен преобразовать мир, украсить его и сделать цветущим. Мир красив, потому что в нем находится человек. Все явления и предметы в мире выступают в единстве и подчинены законам целесообразности. Человек, по мнению мыслителей, – "созидатель", "управляющий", "осмысливающий". Как производитель всех ценностей он действует активно и "управляет"

<sup>1</sup> О человеческом в человеке. / Под общ. ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1991. – 384 с.

<sup>2</sup> Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – Ф.: Изд-во АН Кирг. ССР, 1963. – С. 18.

<sup>1</sup> Фромм Э. Здоровое общество. // Психианализ и культура. – М., 1995. – С. 292.



всем, что им создано. Одновременно он стремится подчинить себе окружающую среду.

Адам баарын башкарат,  
Адам баарын аткарат.  
Адам баарын көндүрөт,  
Адам баарын өндүрөт<sup>2</sup>.

Человек всем управляет,  
Он может выполнить все  
Человек всех научит,  
Человек может развивать все.

В произведении "Человек" Барпы Алыкулов размышляет и о том, что человек может жить самостоятельно и управлять не только собой, но и всеми явлениями природы, приводить их к согласию, производя необходимые для себя жизненные блага. Присущими ему качествами человек отличается от животного и выступает как активное существо природы. Человек не только приспосабливается к условиям окружающей среды, но и вносит в них свои изменения, "управляет всем", "преобразует" свой мир активными действиями. Человек не только создает, но может и разрушить все, что ему не нужно, а может сделать целым, единым то, что ему необходимо. Согласно мнению Барпы Алыкулова, человек – это "разрушитель", "вредитель"; в то же время он "выдерживает" все трудности ("Адам деген бүлдүргүч, адам деген кыйраткыч, адам деген бүтөгүч, адам деген түтөгүч" – "Человек – это вредитель и разрушитель, и он же - созидатель, способный гореть, творить").

Человек в процессе общественных отношений реализует свою социальную сущность, т.е. он (человек) – результат развития общественно-исторического процесса. В то же время он творец всего ценного человеческого. Поэтому нельзя представить человека без его социально-деятельностной

сущности. Вне деятельности социальных отношений, общения человек просто не может стать человеком. Именно в процессе своей практической деятельности т.е. производственно-экономического, духовного, социального, нравственного труда, люди производят необходимое для своего существования материальные и духовные блага, преобразуют природу, создают для себя духовную атмосферу и социально-культурную среду.

Жакшы адамдын белгиси,  
Жашаган үйүн гүлдөтөт.

...

Ак мээнеттин белгиси,  
Акыры барып ирдентет.  
Көрө албас, ичи тар адам,  
Көңүлүндү кирдетет<sup>3</sup>.

Признак доброго человека  
Расцветет свой окружающий мир

...

Результат доброго дела  
Приводит к развитию  
Завистливый, жадный  
Разочарует других.

Человек живет, конечно, не только результатами своей деятельности, но и за счет естественных природных условий – Солнца, Земли, воздуха, воды. Человек и природа всегда находятся в состоянии взаимодействия, без которого развитие невозможно.

Человеческая жизнь для мыслителей выступает как закономерный процесс, который проявляется и в том, что от смерти никто не уйдет. Умирают и великие и великие люди – перед смертью все равны. Свои стихийно-диалектические убеждения Б.Алыкулов выражает в тезисе: "Где есть жизнь, там есть и смерть", все в мире – и человек, и всякое живое существо – появляется, развивается и умирает, пройденное

<sup>2</sup> Барпы. Чыгармалар. – Б., 1995. – Т. 1. – Б. 49.

<sup>3</sup> Жусупбеков А. Женижок. Толукталып үчүнчү жолу кайрадан басылышы. – Бишкек, 2004. – Б.190.



не повторяется, а на месте старого появляется новое. Человек понимает свою судьбу, "он осознает самого себя, свое прошлое и свое будущее, которое есть смерть; он осознает свое ничтожество и бессилие; он воспринимает других как других – в качестве друзей, врагов или чужаков"<sup>1</sup>.

Следовательно, стихийно-диалектические представления акынов проявляются и в понимании им смысла жизни и смерти. Жизнь, по убеждению акына, есть высшая ценность ("Өмүр деген жарык кыш" – "Жизнь – это яркий солнечный день"). Она – атрибут земного существования. Смерть приходит на смену человеческой жизни. Она, как и жизнь, естественный процесс.

Мыслители XIX-начала XX века в своем творчестве акцентировали свое внимание на нравственном поведении человека. Женижок, размышляя о человеческой добродетели, высоко оценивает дружбу, гуманность, трудолюбие, добросовестность, принципиальность, верность и другие качества, признавая их высшими моральными ценностями. В его творениях красной нитью проходит идея о взаимосвязи добра и зла.

В этических воззрениях Т. Сатылганова и Тоголока Молдо высоко оцениваются человеческие добродетели. Т. Сатылганов почти во всех нравоучительных произведениях обращается к людям с просьбой быть честными, смелыми, скромными. В ряде его песен содержатся рассуждения о повиновении младших старшим. Он также осуждает человеческие пороки: жадность, жажда к богатству, зависть, скупость и другие. Примером этому служат его стихи "Беш каман", "Ишан калпа" и др. У акына социально-критические мотивы преобладают над морализирующей тенденцией. Он призывает людей к деятельной борьбе во имя справедливости. В стихах Тоголока Молдо главное внимание уделено критике

отрицательных черт в поведении людей, таких, как лен, жестокость, бессердечие и т.д. Лен, в понимании акына, присуща людям, независимо от их социального происхождения. Ленивыми могут быть все люди (баи и кедеи). В произведении Тоголока Молдо "Жан бакты" высмеиваются безделье и глупость:

Түбүнөн эмгек кылбаган,  
Түйшүк кылбай көнүккөн.  
Анча мынча кызматка,  
Бала кезде көнбөгөн.  
Өжөрлүгү дагы бар,  
Өз билгенин бербеген<sup>2</sup>.

С самого детства не трудясь  
Привык к беззаботной жизни.  
С молодости не хочет,  
Нигде трудится.  
Он еще и упрям:  
Своего не уступить.

Таким образом, в понимании Т. Сатылганова и Тоголока Молдо все человеческие пороки являются проявлением зла. Поэтому акыны учили людей гуманности, доброте, справедливости.

Проблема человека решается через общественное развитие, так как человек существует в обществе, следовательно любое общество имеет свою социальную структуру т.е. в любом обществе функционируют социальные группы и слои населения, которые взаимосвязаны друг с другом. Между ними существуют экономические, социально-духовные и другие отношения. В основе социальной жизни лежат общественное разделение труда и отношение собственности на средства производства. В изучаемый период социальный состав кыргызского общества был представлен "баями" и "кедеями".

Через призму своего понимания социальной структуры общества акыны-

<sup>1</sup> Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 84.

<sup>2</sup> Тоголок Молдо. Чыгармалар. – Ф.: Кыргызстан, 1970. – Т. 1. – Б. 107



мыслители развивают свои идеи о социальной действительности вообще. Они жили в обществе, где господствовало социальное неравенство и противоречия, где постоянно возникали трения между социальными слоями и группами. По убеждению мыслителей, интересы дыйкан-кедеев были противоположны интересам баев-манапов. "Однако понятие "кедей" в толковании Токтогула и Тоголока Молдо имело довольно отвлеченный смысл: под этим словом подразумевались низы вообще"<sup>1</sup>, т.е. социальная дифференциация людей определяет их материальное положение.

Исследование социально-философской мысли кыргызского народа также показывает, что в миропонимании акынов-мыслителей мир представляется не только многообразным, многоструктурным, но и изменчивым. Текучесть всего сущего воспринималось акынами как нечто само собой разумеющееся. Размышляя о природе, Т. Сатылганов замечал, что явления, процессы, предметы не представляют собой нечто застывшее, постоянное. Он рассуждает диалектически о преходящем характере всего сущего: все умирает и все рождается заново. Согласно акыну, то, что кажется молодым, сильным и крепким, с течением времени превращается в старое, становится бессильным и дряхлым. Философская мысль Т. Сатылганова о текучести и круговороте явлений в природе переданы в произведении "Карылык" ("Старость"), где на примере молодости и старости изображается переход нового в старое:

Күндө үч убак май берип  
Сыйласаң келбейт жашчылык.

...

Боюңа туташ чапталган  
Туйласаң кетпейт карылык<sup>1</sup>.

Не возвращается молодость,  
Даже если ее умалишь три раза в день.

...

Не уходит старость –  
Она присуща всем.

Как показывают вышеприведенные строки, всякая жизнь проходит, в старости молодость не воротишь. А раз так, то акын призывает всех жить весело и ценить все, что суждено испытать в человеческой жизни. Суждения Т. Сатылганова об изменчивости вещей в мире носят философский характер. Человеческая жизнь представлялась акыну бесконечной и противоречивой, а существование отдельного человека – только мигмом в бесконечном пространстве и времени.

Стихийные идеи Барпы Алыкулова о диалектическом развитии мира являются одним из основных принципов в собственном миропонимании. По его убеждению, все явления природы и человеческая жизнь претерпевают "восхождение, нисхождение и гибель". Эти мысли акына ясно выражены в его произведении "Дети человечества". Проходит младенческий период, уступая место детству, которое отрицается подростковым периодом. Наступает юность, а затем зрелость. Иначе, один период жизни отрицается другим, один этап переходит в другой, предыдущий не повторяется, наоборот, отрицается последующим: "Жети жаштай жшрбейсш. Жер жастансаь билбейсиш" ("В старости не будешь похож на семилетнего, а умрешь и не заметишь")<sup>1</sup>.

Женижок также размышляет о человеческой жизни следующим образом:

Жакшы болоор уулуң  
Он төртүндө октолот.  
Жыйырмага чыкканда  
Эшигинин алдына –

<sup>1</sup> Аманалиев Б. Социально- политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – Ф.: Киргосиздат., 1963. – С. 45-46.

<sup>1</sup> Токтогул. Чыгармаларынын бир томдук жыйнагы. - Ф.: Адабият, 1984. – Т. 2. – Б. 178.

<sup>1</sup> Барпы. Чыгармалар. – Б., 1995. – Т. 1. – Б. 48.



Калдайган жыйын топ болот<sup>2</sup>.

Способный юноша  
В четырнадцати лет станет зрелым  
в двадцати лет  
вокруг него  
Собирается народ.

Как показывают вышеприведенные строки совершенствование человека как личности происходит тогда, когда человек исполнит в двадцать лет. У него формируются моральные качества и психологические, логические рассуждения. По мнению мыслителя «жигит» - это всесторонне развитый человек. Он не боится никаких трудностей («Боз карчыга боодо ойнойт, Борумдуу жигит жоодо ойнойт»). Человеческое в человеке определяется также через его трудовой деятельности («Дайранын көркү селде бар, Дыйкандын көркү жерде бар. ... Эр жигиттин жакшысы, эгин эгип, мал күтөт»). Как показывает песни акына красота человека в здоровом теле, трудовой деятельности. А здоровье человека – его богатство.

В контексте общего развития самосознания кыргызов прогрессирует и моральное сознание акынов-мыслителей. Так, в своих этических воззрениях акыны пытаются (в художественной форме) осмыслить такие категории, как трудолюбие и тунеядство, которые, как ими кажется, находятся в тесной связи. Они воспевают величие труда. Трудолюбие для них является высшим человеческим качеством, труд есть призвание человека. Человек должен постоянно проявлять свою трудовую активность, ибо человек - труженик отвергает тунеядство. По мнению мыслителей, неприязнь к труду и пренебрежение трудом отрицательно сказывается на становлении личности. Отсутствие праздного образа жизни – свидетельство положительного отношения человека к

труду, который может удовлетворяться и наслаждаться результатами своего труда.

Как полагают мыслители, человек должен быть трудолюбивым и способным ценить труд. По их убеждению, труд является основным источником человеческого существования, без которого трудно представить его жизнь. "Он – первое основное условие всей человеческой жизни, и притом в такой степени, что мы в известном смысле должны сказать: труд создал самого человека"<sup>1</sup>. Как известно, труд в дооктябрьский период был подневольным. Из-за социальной несправедливости большая часть населения была вынуждена наниматься к меньшей части. В советской действительности труд для человека приобрел черты добровольности. Люди поняли, что труд является "источником любого богатства". Только после установления власти Советов акыны-демократы принципиально по-новому осмыслили содержание труда, его роли в жизни человека.

Человек, прежде всего, должен быть трудолюбивым и только в предметной деятельности совершенствуется сам. Его жизнедеятельность должна основываться на принципах равенства, справедливости, гуманных отношений между людьми. Каждый должен проникнуться любовью к людям, уважением к человеческому достоинству, заботой о благе людей. Человек достигает своих целей только в труде, который способствует развитию его талантов и способностей, т.е. именно предметная деятельность выступает источником его самосовершенствования.

По мнению акынов, доброе начало в человеке вырабатывается путем его воспитания и обучения. Воспитание – это многогранный сложный процесс становления человека, настолько же сложный и многообразный, как сама жизнь. Оно охватывает большой период жизни, за который человек

<sup>2</sup> Жусупбеков А. Женижок. Толукталып үчүнчү жолу кайрадан басылышы. – Бишкек, 2004. – Б.184.

<sup>1</sup> Энгельс. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. 2-е изд., – Т. 20. – С. 486.



должен освоить моральные ценности, научиться жить согласно принципам, нормам морали и права. Стержнем такого многосложного процесса является нравственное воспитание, ибо именно оно формирует базовые качества человека, приобщает к общечеловеческим ценностям. В "воспроизводстве" нового "социального опыта" огромна роль окружающей действительности. По мнению Барпы Алыкулова, нравственное становление индивида является добром. Так, в ряде своих стихов он размышляет о моральном совершенствовании человека. Например, в произведении "Дети человечества" ("Адамзаттын балдары") акын своеобразно рассуждает о жизни человека:

Жетисинде жетилет  
Сегиз жашта серпилет  
Тогуз жашта торолот  
Он жашында оңолот  
Он беш жашка жеткенде  
Боло турган азамат  
Өз элине баш болот.  
Жыйырма беште жык толот  
Бедеги менен нык толот<sup>1</sup>.

С семилетнего возраста начинается формирование человека.  
С восьми лет появляется способность все различать.  
В девять – способность исправляться.  
В пятнадцать  
Способный юноша может управлять своим народом.  
В двадцать пять лет  
Он становится полноценным человеком.

Женижок также говорит о поступательном развитии человеческой жизни. После пятнадцати лет приходит молодость, последняя заменяется взрослым периодом жизни, за ним приходит старость. Мысли-

тель говорит, что старость определенный период жизни человека – закономерное течение жизнедеятельности человека:

Эр элүүгө келгенде,  
Ээ бербей түшөт жолуна.  
Эсил кайран жаштык деп,  
Эртели-кеч дайыма,  
Эстесең келбейт ордуна<sup>2</sup>

Когда исполнится пятьдесят  
Находит свой жизненный путь  
Молодость не вернется никогда  
Не проси раннее утро или вечера.

Вышеприведенные строки показывает, что этапы человеческой жизни характеризуются своим возрастным особенностям. Детство, подростковый период, молодость, взрослое состояние, старость анализируется закономерное течения бытия человека. Если молодость характеризуется как «весенний день», то старость понимается как «пустыня», последняя характеризуется как текучая вода, которая уходит независимо от воли человека.

Таким образом, становление и развитие личности происходит непрерывно, ибо каждый человек постоянно находится во взаимосвязи с другими людьми, он всегда что-то приобретает или от чего-то отказывается. Человек размышляет о себе и о других, в нем вырабатывается способность отличать нравственное от безнравственного, благое от злого. Оно вырабатывает в человеке необходимые нравственные качества и навыки. При этом основную роль в воспитании мыслитель отводит семье. Именно семья закладывает с раннего возраста в будущую личность основные моральные качества. В воспитании детей велика роль родителей, хотя ребенок воспитывается не только в семье, но и в социальной среде.

<sup>1</sup> Барпы. Чыгармалар. – Б., 1995. – Т. 1. – Б. 45-46.

<sup>2</sup> Жусупбеков А. Женижок. Толукталып үчүнчү жолу кайрадан басылышы. – Бишкек, 2004. – Б.184



Обучение также является важнейшим средством воспитания и формирования личности. В этических воззрениях они большое значение придавали образованию. Процесс образования, как и воспитание, охватывает длительный период жизни человека. С помощью знания человек познает истину, раскрывает тайны природы. Только образованный человек может правильно понять сущность и смысл жизни ("Илим билим пайдалуу, окугула балдар ай" – "Знание и наука полезны, учитесь, дети!"). Барпы Алыкулов призывает молодежь учиться, получать образование, знакомиться с достижениями науки, понимать ее необходимость и важность. Через просвещение человек может стать высоконравственным и получить высочайшие ценности ("Пайдасы тереь илимдин, баркы бар, ойло, билимдин" – "Думайте! Знание – полезно. Наука – ценна").

Человек своим знанием и умом достигает многого, обладая находчивостью и смелостью, сможет преодолеть любые трудности. Такой человек, как он считает, является красивым.

Как видно из всего вышесказанного, в центре философских размышлений акынов-мыслителей стоит человек – как проявление единства природного и социального. Идеалом человека в их гуманистической философии является трудолюбивый, самостоятельный, стойкий, гармонично развитый и творческий человек. Поэтому, рассматривая человека как часть природы, мыслители попытались раскрыть и его социальную сущность.

#### Список использованной литературы

1. Аманалиев Б. Социально-политические и философские идеи Токтогула и Тоголока Молдо. – Ф.: Киргосиздат., 1963. – С. 15.
2. Барпы. Чыгармалар. – Б., 1995. – Т. 1. – Б.
3. Жусупбеков А. Женижок. Толукталып үчүнчү жолу кайрадан басылышы. – Бишкек, 2004. – Б.184

4. О человеческом в человеке. / Под общ. ред. И.Т. Фролова. – М.: Политиздат, 1991. – 384 с.

5. Тоголок Молдо. Чыгармалар. – Ф.: Кыргызстан, 1970. – Т. 1. – Б. 107.

6. Токтогул. Чыгармаларынын бир томдук жыйнагы. - Ф.: Адабият, 1984. – Т. 2. – Б. 178.

7. Фромм Э. Душа человека. – М.: Республика, 1992. – С. 84.

8. Энгельс. Роль труда в процессе превращения обезьяны в человека. // Маркс К., Энгельс Ф. – Соч. 2-е изд., – Т. 20. – С. 486.





*Турсуналиев С.Ш. – к. филос. н.*

**ДЕКАРТ: ПРИМАТ РАЗУМА И ДУШИ  
НАД ЧУВСТВОМ И ТЕЛОМ**

Логическим продолжением гносеологии Декарта становится его вторая книга «Размышления о первой философии», написанная в 1640 году. Здесь отчетливо выявляется метафизика философа, выраженного в доказательстве о существовании бога, а также в осмыслении различия между душой и телом. В этой работе Декарт предлагает нам «Шесть размышлений». В исследовательском плане и с точки зрения гносеологической ценности, наибольший интерес, на наш взгляд, представляют первое, второе и шестое размышления. В «Первом размышлении» рассматриваются причины, по которым можно сомневаться в отношении всех вещей (здесь материальных). Говоря иначе, излагаются мысли о том, что может подвергаться сомнению. По мнению философа, это позволит освободить наши размышления от всех предрассудков и проложит легкий путь к отчуждению ума от чувств. Декарт признается в том, что вещи, принятые им до этого как самое истинное, было воспринято им от чувств или через посредство чувств. Он убеждается, что они его обманывали, хотя благоразумие его требовало никогда не доверяться полностью этому. При этом, мыслитель ничуть не отрицает, что есть вещи, в наличии которых усомниться трудно, и они воспринимаются нами теми же чувствами. К примеру, как можно отрицать то, что наши сонные видения суть как бы рисованные картинки, которые наше воображение может создать лишь по образу и подобию реально существующих вещей. Следовательно, эти общие представления относительно глаз, головы, рук и всего тела суть не вообра-

жаемые. Они сущие вещи<sup>7</sup>. По Декарту, если такие общие понятия, как глаза, голова, руки могут быть иллюзорными, то они (и простые и всеобщие вещи в том числе) подлинны, ибо создаются воображением, вызывая в нас ложные и истинные образы вещей. В этом смысле, универсальными вещами, как считает философ, могут являться телесная природа и ее протяженность, а также очертания протяженных вещей, их количество, величина, число, место, где они расположены и даже время, в течение которого они существуют. С этой точки зрения, физика, астрономия, медицина (науки, исследующие сложные вещи) кажутся Декарту недостаточно надежными. А вот арифметика, геометрия (науки о простейших и общих понятиях) достоверны и не подлежат сомнению. Ибо два плюс три дают пять, а квадрат не может иметь более четырех сторон. Эти ясные истины не могут быть ложными. «Во втором предложении», размышляя о природе человеческого ума, Декарт приходит к выводу, что ум познается легче, тем тело. Раздумья, предложенные философом в «Первом размышлении», отвергает его, как это ни странно, в очередное сомнение. Он сравнивает себя с человеком, брошенным внезапно в глубокий омут, который растерян, что не может ни упереться ногою в дно, ни всплыть на поверхность. Однако Декарт делает попытку вернуться на путь, на который он уже встал, точнее, хочет устранить все то, что допускает малейшее сомнение. Как и Архимед, искавший всего лишь надежную и неподвижную точку, чтобы сдвинуть с места всю Землю, Декарт акцентирует свое внимание даже на самую малую вещь, которая была бы несокрушимой и надежной. Он предполагает никогда не существовавшими все, что является обманчивыми явлениями, исходящими из памяти, чувств, те-

<sup>7</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 17.



ла, очертания (*figura*), протяженности, движения и места. Для мыслителя все это как бы - химеры. Но что же тогда остается истинным? Декарт снова предполагает, что может быть, не существует ничего достоверного?<sup>8</sup> После долгих сомнительных и предполагаемых версий, имеющих отношение к возможности и невозможности того же Бога, неба, земли, чувств, тела, самого себя и других явлений, мыслитель, взвесив за и против, заключает одно. Прежде всего, есть Декарт, то «есть Я». Воспринимая своим умом это свое изречение, он уходит еще глубже. Он пишет: «Тогда чем же я считал себя раньше? Разумеется, человеком. Но что есть человек? Скажу ли я, что это - живое разумное существо? Нет, ибо тотчас же вслед за этим возникнет вопрос: что это такое - живое существо и что такое разумное? - и так я от одного вопроса соскользну ко множеству еще более трудных; между тем я не располагаю таким досугом, чтобы растрчивать его на подобные тонкости.»<sup>9</sup> Декарт утверждает, что он вещь мыслящая. Иначе говоря, данное словосочетание приравнивается к уму (*mens*), духу (*animus*), интеллекту, разуму (*ratio*). Поняв, что «я вещь истинная и поистине сущая», Декарт пытается добраться до ее сути, задавшись вопросом: но какова эта вещь? Он акцентирует свое внимание на свои знания. Они заключается в том, что существует сам философ. Познание собственного Я, не зависит от вещей, о которых Декарту ничего не известно. Здесь он имеет в виду свои воображения. Тут мыслитель категоричен. Разум следует тщательно отвлекать от всех этих вещей (от воображений), с тем, чтобы разум более ясно познал свою собственную природу. Отсюда следует вывод. Вещь мыслящая – это нечто сомневающееся, понимающее, утверждающее, отрицающее,

желающее, не желающее, а также обладающее воображением и чувствами. Если человек, кроме способности думать, умеет слышать звук и видеть свет, то эти ощущения тоже являются частью человеческого мышления. Декарт останавливается на анализе предметов, которых мы отчетливо мыслим. Например, если взять воск, извлеченный из пчелиных сот, он еще не утрачивает до конца аромат меда. В нем остается что-то от запаха цветов, с которых этот мед был собран. Его цвет, очертания, размеры очевидны. Он еще тверд, холоден, легко поддается нажиму и, если ударить по нему пальцем, издает звук. Следовательно, ему присущи свойства, необходимые для более отчетливого познания любого тела. Но стоит его приблизить к огню, как тут же исчезают запахи, аромат выдыхается, меняется цвет, очертания расплываются, увеличивается в размерах, становится жидким, горячим, и при ударе не издает звука. По Декарту, воск остается тем же воском, несмотря на изменение его свойств. Но, что же именно в нем столь отчетливо мыслилось? Однозначно, ни одно из свойств, которые относятся к сфере чувственного. Все то, что воздействовало на вкус, обоняние, зрение, осязание или слух, теперь уже изменилось. Остался только воск, точнее не остается ничего, кроме его некоей протяженности, гибкости и изменчивости. Для Декарта наибольшую важность представляет воск, воспринимаемый умом, которого можно видеть. Здесь важно его восприятие. Оно не является осязанием или представлением, а чистым умозрением. Раньше восприятие воска было смутным и несовершенным, позже – ясным и отчетливым, особенно после осмысления составных его частей. Поэтому, философ приходит к выводу, что сами тела воспринимаются не с помощью чувств или способности воображения, а одним только интеллектом,

<sup>8</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 21.

<sup>9</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 22.



умом<sup>10</sup>.

Своеобразной гносеологической архитектоникой отличается «Шестое размышление» Декарта, в котором речь идет о реальном различии между умом и телом, и о существовании материальных вещей. Здесь нас интересуют суждения философа о различии воображения и чистого понимания. Декарт признает, что материальные вещи, как объект чистой математики, действительно существуют. Это вытекает из воображения, а значит, и из опыта. Сам мыслитель представлял суть воображения как применение познавательной способности к телу, присутствующему в нем внутренне и потому существующему. Декарт пишет: «когда я воображаю треугольник, я не только понимаю, что он представляет собой фигуру, ограниченную тремя линиями, но одновременно острие моей мысли проникает эти линии, как если бы они были передо мной. Именно это я определяю словом «воображать»»<sup>11</sup>. К этому философ добавляет, что сила его воображения не является необходимой составной частью его сущности или сущности его ума. По Декарту, воображение отличается от способности понимания, имея отношение к телесной природе. Кроме объектов чистой математики, можно воображать о цвете, звуке, запахе, боли и тому подобное. Эти же вещи можно воспринимать с помощью чувств. Далее философ ставит своей целью рассмотреть те вещи, которых он раньше почитал истинными из-за того, что воспринимал их чувством. Ему интересно, почему он считал их таковыми, и начинает выявлять причины, которых позднее он подвергает сомнению. Декарт говорит о тех вещах, которых он сам чувствовал. К примеру, он не скрывает, что чувствует присутствие в его теле головы, руки, ноги и прочих членов. Их он

воспринимает как всего себя в целом, а также как тело, которое обретается среди многих других тел. По мнению философа, все благоприятные воздействия надо расценивать исходя из некоего чувства удовольствия, а неблагоприятные - в связи с вызываемым ими чувством огорчения. Но помимо удовольствия и огорчения он чувствовал также голод, жажду и другие подобные вожделения. Равным образом отмечаются некие телесные склонности человека к радости, печали, гневу и другим сходным аффектам. Вовне, однако, кроме телесной протяженности, фигур и движений, мыслитель ощущает также твердость и теплоту. К этому приплюсовываются свет, цвета, запахи, вкус, звуки. В их многообразии Декарт различает небо, землю, моря и прочие тела. При этом философ подчеркивает, что ощущает некие вещи, совершенно отличные от его мышления. Здесь Декарт имеет в виду тела, от которых исходят указанные идеи, несмотря на то, что эти идеи приходили к нему без всякого на то согласия с его стороны. Философ признавал, что идеи, воспринимаемые чувством, бывают гораздо более живыми и выразительными, даже в своем роде более отчетливыми. Но, путем рассуждения Декарт делает вполне очевидное заключение, что эти идеи не могут исходить от него самого, а исходят от других вещей. Более того, указанные вещи подобны этим идеям. Не отрицая то обстоятельство, что чувствами мыслитель пользовался раньше, чем разумом, он становится автором эпохальной в то время фразы - «в моем разуме не содержится ничего, что раньше не содержалось бы в моих чувствах»<sup>12</sup>. Однако, впоследствии у Декарта исчезает всякое доверие, которое он питал к чувствам. Он это сравнивает с тем, что башни, казавшиеся ему издали круглыми, вблизи часто оказывались квадрат-

<sup>10</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 25-26, 28

<sup>11</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 58.

<sup>12</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 61.



ными. А огромные статуи, установленные на их вершинах, человеку, наблюдавшему их с земли, казались ничтожными по размеру. Он приходит к выводу, что суждения его внешних чувств во всех многочисленных случаях ошибочны. Мыслитель здесь находит две причины для сомнения. Первая причина заключается в том, что он никогда не считал, будто во время бодрствования он ощущает то, чего не ощущает потом. Например, во время сна. Соответственно, ощущения, которые бывают во сне, по Декарту исходят от вещей, находящихся вне его самого. Вторую причину философ находит в своих заблуждениях. Тут вывод очевиден: заблуждающимся его сотворила сама природа. Даже в том, что казалось ему наиболее истинным. Сама природа, как считает Декарт, толкает его на многое, которое противоречит разуму. Он полагает, что уроки природы не заслуживают большого доверия, ибо чувственные восприятия не зависят от его воли. Более того, все, что мыслится философом ясно и отчетливо, создается Богом таким, как он это мыслит сам. Исходя из этого, мыслитель приходит к исходному заключению, что его сущность заключается в одном: «Я - вещь мыслящая»<sup>13</sup>. Иначе говоря, Декарт убежден, что он способен мыслить особыми модусами. Без себя (как мыслящей субстанции), он не представляет возможным мыслить с помощью чувственного восприятия и воображения. А вот для природы выводы философа неутешительны. Она дает человеку тело, которому бывает порой больно, и заставляет его нуждаться в пище. Кроме этого, природа сделала так, что есть много иных тел, к которым нужно либо тяготеть, либо избегать их. Но в одном Декарт точно убежден: как мыслящая субстанция, он воспринимает даже боли в теле чистым интеллектом.

Краткие выводы. Гносеологическое на-

следие Декарта о разуме и чувствах, душе и теле напоминает картину, когда моряк (Декарт), находясь на корабле (тело), видит поломки этого судна. Этим подтверждается декартовская позиция о немогущности нашего тела и природы. Первоначально, философом признается за реальность факт присутствия чувственного в познании, как продукт воображения и восприятия (например, сонные видения). Однако, далее Декарт начинает подвергать сомнению и память и чувства, принимая их за призраков, пока нет «мыслящей вещи», то есть декартовского «Я». Именно «мыслящая вещь» становится синонимом разума и духа. Только так человек может сомневаться и понимать, чувствовать и воображать. Стало быть, человеческое умение осязать, обонять, ощущать (например, слышать звук или видеть свет) тоже становится звеном познавательного и мыслительного процесса. Но, в отношении к отчетливо мыслимым явлениям, чувственное начало подвергается трансформации (пример с воском) и в большинстве случаев приводит к заблуждению. Поэтому тела необходимо воспринимать не чувством, а разумом. Отсюда и вытекают сомнения Декарта к чувственным идеям. Ибо они исходят не от его субъективного, «мыслящего Я», а от других материальных вещей и от самой природы, чья основа находится в антитезе с разумом, которая и становится ошибочным пунктом в познании.

#### ДЕКАРТОВСКОЕ «СОМНЕНИЕ», КАК ГЛАВНЫЙ КЛЮЧ К РАЦИОНАЛЬНОЙ ИСТИНЕ

Воистину венцом философских воззрений Декарта является работа «Первоначала философии» (1644 год), в которой раскрываются основы человеческого познания (здесь мы подвергаем анализу первую часть, так как именно там содержатся ос-

<sup>13</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 62.



новные гносеологические мысли автора). Нетрудно догадаться, что данный труд необходимо оценивать как продолжение «Размышлений о первой философии», где многие соображения ученого даны в тезисной форме. Для начала выясним, как понимал великий ученый значение слова «философия» и «первоначала философии», без осмысления которых, с научной точки зрения, мы не сможем правильно подойти к предлагаемому тексту. Мыслитель считал, что философия обозначает занятие мудростью, под которой понимается не только благоразумие в делах, но также и совершенное знание всего, что может познать человек. Это знание направляет нашу жизнь, служит сохранению здоровья, а также открытиям во всех искусствах (arts). Это знание, которое имеет в виду Декарт, необходимо вывести из первых причин. И тот, кто старается овладеть им, т.е. желает философствовать, должен начать с исследования этих первых причин, именуемых первоначалами. Как считает философ, для этих первоначал существует два требования. Первое требование имеет в основе такие начала, которые должны быть ясными и самоочевидными, не позволяющими человеческому уму усомниться в их истинности. Второе же требование говорит нам о том, что познание всего остального должно зависеть от них так, что вещи не могут быть познаны без знания этих первоначал. Затем надо попытаться вывести знание о вещах из тех начал, от которых они зависят. Только в этом случае, согласно Декарту, можно говорить о полезности философии, которая отличает человека от дикарей и варваров. Мыслитель не скрывал, что каждый народ цивилизован и образован, когда лучше философствует. Более того, он был уверен, что нет для государства большего блага, как иметь истинных философов<sup>14</sup>. Так что же является основами фило-

софского познания по Декарту? Прежде всего, человек, желающий исследовать истину, должен хоть раз усомниться, насколько это возможно, во всех вещах. Ученый убежден, что, появившись на свет младенцами, мы выносим различные суждения о чувственных вещах прежде, чем овладеваем своим разумом. К тому же человека отвлекает от истинного познания множество предрассудков. В этом смысле, вывод философа очевиден: мы можем избавиться от них лишь в том случае, если хоть раз в жизни постараемся усомниться во всех вещах, в отношении достоверности которых мы питаем хотя бы малейшее подозрение. Следовательно, все сомнительное, по Декарту, есть ложное. Это помогает нам ясно представить, что же доступно познанию. Стало быть, для начала мы должны сомневаться в чувственных вещах и даже в математических доказательствах. Почему? На это у мыслителя находится причина. Чувства иногда заблуждаются, а благоразумие требует никогда не доверять слишком тому, что хоть однажды нас обмануло. Поэтому, по мнению Декарта, у человека есть свобода выбора, которая способна не соглашаться с сомнительными вещами и избегать заблуждения. В процессе познания и философствования есть одно правило: пока мы сомневаемся, мы существуем. Поэтому, мы снова сталкиваемся с главным положением Декарта: «Я мыслю, следовательно, я существую». Это первичное и достоверное положение. Исходя из этого, мы познаем различие между душой и телом, мыслящей и телесной вещами. Учитывая, что к свойствам тела сопричастно наше мышление, Декарт осмысляет последнее, под которым понимается все то, что совершается в нас осознанно. Поэтому слово «мышление» для философа означает не только, понимание,

<sup>14</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах. - Т. 2. - М.:

Мысль, 1989. - С. 302.



но и воображение и чувствование<sup>15</sup>. Например, если сказать «Я вижу» будет подразумеваться зрение. А в определении «Я хожу, следовательно, я существую» ассоциируется ходьба. Эти операции, естественно, выполняются телом. И данные заключения будут вполне достоверными, ибо чувство, или осознание зрения и ходьбы сопряжены с самой мыслью. В этом смысле наш ум познается не только раньше и достовернее, но также и с большей очевидностью, чем тело. К примеру, мы судим о том, что существует земля на основании того, что мы ее касаемся или видим. Стало быть, по Декарту, нам больше надо судить о том, что существует наш ум, ибо у него опять же больше субстанции, чем у тела. Доказывая, что человек сотворен самим Богом и осмысляя достоверность его существования и бестелесности, мыслитель утверждает, что причинами наших заблуждений является не господь, а недостаточно осмысленная вещь. Поэтому, нам для суждения необходимы два орудия - разум и воля. Следовательно, в познании Декарт допускает два модуса мышления – восприятие разума и действие воли. Однако, учитывая тот факт, что действие воли (она выступает как одобрение нашего восприятия) гораздо шире действия разума, философ заключает: воля тоже может являться причиной наших заблуждений. Ибо она беспредельна и выходит за пределы ясно воспринимаемых нами вещей, в то время как восприятие разума ограничено<sup>16</sup>. Отсюда вытекает мысль ученого о том, что мы никогда не ошибаемся, когда выражаем свое согласие с ясно и отчетливо воспринятыми вещами. Лишь в этом случае мы никогда не примем ложь за истину и не станем сомневаться в их истинности. При этом под ясным восприятием ученый понимает такие вещи, которые с

очевидностью раскрываются нашему уму. Это похоже на то, что мы ясно видим предметы, достаточно заметные для нашего взора и воздействуют на наш глаз. Отчетливым же является восприятие, которое четко отделено от всех других восприятий, что не содержит в себе никакой примеси неясного. Например, когда человек испытывает какую-либо сильную боль, восприятие этой боли у него весьма ясно, но далеко не всегда отчетливо. Или же в раннем возрасте наш ум настолько стеснен телом, что, воспринимая многое ясно, ничего не воспринимает отчетливо. В этом смысле, чтобы избежать предрассудков в мышлении, по Декарту, воспринимая вещи, мы должны рассматривать их как качество и модусы вещей, или как вечные истины. (здесь, как не имеющие никакого бытия за пределами нашего сознания). Исходя из этого, ученый выводит целый ряд вечных истин или аксиом. Например, «Из ничего ничто не возникает», «Немыслимо одновременно быть и не быть одним и тем же», «Свершившееся не может быть несвершенным», «Тот, кто мыслит, не может не существовать, пока он мыслит»<sup>17</sup>. При этом следует учесть, что философ признавал лишь два высших рода вещей. Первое - это вещи, постигаемые умом, которые относятся к мыслящей субстанции. Второе – это вещи материальные, или относящиеся к протяженной субстанции (т.е. к телу). Под мыслящей субстанцией он имеет в виду восприятие, веление и все модусы, а под протяженной - величину, протяженность в длину, ширину и глубину, фигурки, движение, положение, делимость этих вещей на части и т. п. И здесь перед нами всплывает проблема декартовской субстанции. Она метафизична, и существует таким образом, что не нуждается для своего бытия в другой вещи (таковой является только Бог), и

<sup>15</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 315-6-316.

<sup>16</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 325-327.

<sup>17</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах.- Т. 2.- М.: Мысль, 1989. – С. 333.



постигается по какому-либо атрибуту. Например, каждой субстанции присущ один главный атрибут, как мышление - уму, а протяженность - телу. И хотя субстанция, согласно Декарту, познается на основании любого атрибута, однако каждой субстанции присуще какое-то одно главное свойство. Оно образует ее природу и сущность, причем с этим свойством связаны все остальные. В этом смысле, протяженность в длину, ширину и глубину образует природу телесной субстанции, мышление же образует природу субстанции мыслящей. Например, фигуру, как считает ученый, можно мыслить лишь в протяженной вещи, равным образом и движение. Оно понимается лишь в протяженном пространстве. Точно так же воображение, чувство, волю можно отнести лишь к мыслящей вещи. Напротив, протяженность может мыслиться без фигуры и движения, а мышление - без воображения или чувства. То же самое относится к прочим субстанциям. Поэтому, мы можем сделать вывод о том, что основами декартовского познания могут быть несколько положений. Первое - следует отбросить все предрассудки, избегая доверия тем мнениям, которых мы считаем истинными без предварительного и нового их исследования. Второе - необходимо по порядку внимательно пересмотреть имеющиеся у нас понятия. Если они при таком пересмотре будут признаны ясными и отчетливыми, их нужно считать истинными. Третье. Соблюдая эти положения, начинается осмысление того, что мы существуем (именно как существа мыслящие). Это позволяет нам понять, что существует Бог, от которого мы зависим. И на основе рассмотрения его атрибутов можно исследовать истинность прочих вещей, поскольку Бог является их причиной. Четвертое положение имеет отношение не только к понятию Бога и нашему уму, но и к другим множествам положений. Здесь имеется в виду способность человека понимать вечные ис-

тины. Например, положения «Ничто не возникает из ничего», «Немыслимо одновременно быть и не быть одним и тем же». К следующему положению можно отнести человеческое понимание телесной природы, которая бывает протяженной, делимой, подвижной и т. д. И наконец, завершает эту цепочку положений наша способность ощущать боль, цвет, вкус и др. По Декарту, сопоставляя все это с тем, что мы ранее смутно предполагали, мы приобретем навык образования ясных и отчетливых понятий всех познаваемых вещей<sup>18</sup>.

Краткие выводы. Поздний Декарт, теперь уже убежденный рационалист, в философии все более решительно выдвигает понятие «сомнения» в своей гносеологии. Сомнение становится главным ключом для отворения дверей истины, являясь «радаром» всех человеческих знаний - малых и больших, совершенных (бог) и познавательных (человек). Ученый предлагает философскую схему последовательного осмысления всех знаний через взаимообусловленный ряд суждений, исходя из основ философского размышления, которых он назвал первоначалами познания. Для того, чтобы ясно осознать предмет, необходимы три настояния: самоочевидность-отсутствие сомнения-взаимозависимость. В этом смысле, детство человека более подвержено чувственному осознанию явлений, следствием которого является его склонность допускать ошибки и ступать по ложному направлению. Декарт, безусловно, допускает чувственное познание, как атрибут мышления, но только разум с его четкими и строгими рамками, способен дать нам достоверные несомненные знания. Поэтому в человеке уживается дуализм духовного (вещь-разум-субстанция (мыслящая)) и материального (вещь-тело-субстанция (протяженная)), души и тела.

<sup>18</sup> Декарт Р. Сочинения в 2 томах. - Т. 2. - М.: Мысль, 1989. - С. 347.



Здесь вполне закономерен сам результат декартовских идейных поисков, который приводит к первоэлементам познания, выраженный в тетраде: вещь-исследование-порядок-существование (здесь имеется в виду человеческое). В таком контексте субъективный тезис мыслителя «Я мыслю, следовательно, я существую» снова состоятелен, ибо в гносеологическом плане дуалистично отделяет душу от тела, мыслящие вещи от материальных. Тем самым Декарт в чем-то сыграл роль миротворца в философии, примиряя материализм и идеализм в одно дуалистическое целое.





Усунова Ч.С. – к. филос. н.

## ПРЕДЕЛЕМЕНТЫ ПРАВА

Среди исследователей существует мнение об обычаях, что они являются консервативным явлением, в них отсутствует структурная гибкость и не предполагается возможность обогащения новыми элементами. Однако, с изменением экономических и социальных отношений форма и содержание обычаев подвергаются изменениям, например, свадебные отношения претерпели коренные изменения, обновились новыми ритуалами, обрядами и наполнились новым содержанием, а это значит, что с изменением базиса общественной жизни постепенно, медленно изменяются многие старые элементы надстройки. Такие же закономерности присущи и другим формам обычаев, традиций обеспечивающих связь между поколениям, их преемственность и обладающих свойствами саморегуляции и самоорганизации.

На возникновение новых форм обычаев огромную роль оказывает общественное мнение. Так как новый экономический базис требует обновления новых отношений, следовательно, образуются новые надстроечные элементы. На базе старых экономических отношений формируются новые формы обычаев, традиций и защищаются обновленным общественным мнением.

Таким образом, общественное мнение имеет огромное влияние на становление и сохранение обычаев и традиций. Обычай и обычное право имеет единство и различия. Обычай поддерживает и реализует общественную надстройку, а обычное право исполняет определенные интересы общественных групп и личные интересы отдельных индивидов. Поэтому обычное право, являясь надстроечным элементом более развитого общества, стало основой для формирования правовых норм. Обычаи регулировали отношения между людьми с позиций моральных норм, право закреплено в виде нормативных актов имеющих

четкую, гарантированную ответственность. Согласно Канту мораль и право выступают как взаимно-предполагающие и взаимно-запрашивающие процессы друг у друга, моральность индивида с самого начала имеет смысл правоспособности, право же прежде всего означает публичность власти, нравственная самостоятельность подданных и отказ от «отеческой» опеки над ними. Кант считал что «право есть ограничение свободы каждого условием согласия ее с такой же свободой другого насколько это возможно по всеобщему закону»<sup>1</sup> если по естественному праву все люди равны и независимы, никто не может причинять вред жизни, здоровью, свободы и имущества всех других людей. Следовательно, естественным правом является: право на жизнь право на свободу, право на собственность и право на защиту этих прав. Моральное сознание как правовое сознание детерминирует поведение людей и взаимоотношения индивидов личностей, социальных отношений определенных и отдельных групп. Все эти взаимоотношения людей оцениваются нравственностью, моралью они являются оценочными<sup>1</sup> ценностями и являлись единственными регуляторами человеческих отношений, любая форма деятельности человека нуждается в нравственной оценке. При отсутствии оценки все практические, научные, политические, экономические отношения сводятся на нет. Мораль, право, нравственность оцениваются различными критериями, например, к нравственности применяются такие оценочные категории как: добро, зло, счастье, любовь, а право отражается в таких понятиях как справедливо, несправедливо, совесть, долг и проводится оценка главных пороков человеческого поведения. Г.В.Ф.Гегель назвал нравственность разумом воли и утверждал, что человек не станет господином природы, пока он не стал господином самого себя. Он рассматривает мораль в соотношении с правом : «..то что можно требовать от че-

<sup>1</sup> Кант И. соч.т4 с.78



ловека на основании права, представляет собой некоторый обязанности. Долгом же нечто является постольку, поскольку оно должно быть исполнено из моральных соображений... правовые обязанности характеризуются внешней необходимостью моральные же основываются на субъективной воле» Как и Кант Гегель понимают долг как «всеобщее человеколюбие» и обязанности, также и право напоминает человеку о запрете нарушения законов, чтобы любой поступок совершался из уважения к долгу, следовательно нравственность и мораль отражают долженствующие необходимости. В становлении правовых норм имели большое значение обычаи, нравственность и мораль, особенно ценна роль обычая в создании и формировании правовых правил. Коллективная психология, культовые и обрядовые действия системы воспитания регулируют деятельность и поведение людей в обществе и личной жизни, все это является объективной предпосылкой способствующих формированию устойчивых правил на ранних стадиях привычного поведения.<sup>1</sup> На ранних стадиях возникновения социальных норм, обычаев с помощью культовых и обрядовых ритуалов закреплялись и проводились в жизнь мифологические воззрения в обществе. На поздних этапах первобытного строя, с появлением некоторых аппаратов государственной организации, нормы обычаев стали закрепляться, как обычное право, новыми возникшими государственными структурами. Они из привычных неосознаваемых регуляторов превращались в публично осознаваемые нормы права. В итоге, создавались специальные аппараты, занимавшиеся профессионально правотворческой и правоохранительной деятельностью, следовательно, обслуживавшие общины обычные права превращались в правовые нормы и становились первоисточниками закрепленными структурами власти и фиксированными в

законодательных актах. Таким образом, обычай и обычное право стали первыми элементами еще зачаточных институтов государства. Но обычай навсегда остался связывающим звеном в жизни простого народа. Философы и юристы с античности размышлял и о естественном праве, свободе и о правах вообще принадлежащих человеку от рождения, определяющей правоспособности и меры личной автономности в гражданском обществе. Существуют концепции о так называемых неотчуждаемых правах личности, которые представляют собой фундамент естественного права так и права вообще. В совокупности неотчуждаемое право личности куда входит и гражданское право, а также политические свободы, экологические, социальные и культурные права. Неотчуждаемые права личности в своей основе имеют давнюю традицию, восходящую к философскому и юридическому мышлению античности, в частности римское право выражавшее идею неотчуждаемого права личности. Эту же концепцию разрабатывали в дальнейшем и другие философы, юристы в естественно-правовых теориях. 17-18 вв. впервые утверждается неотчуждаемое право личности, где постулируются в качестве разумности естественных законов, отражающих индивидуальную и социальную природу человека. Согласно Локку, в неотчуждаемом праве человека можно рассматривать следующее: три основных права – право на жизнь, право на свободу и право на собственность. Право на собственность по Локку тесно связано с высокой оценкой человеческого труда; право равенства индивидов является необходимым следствием принятия трех неотчуждаемых прав. 18 в. Почти все просветители такие как Локк предлагали новую юридическую всеобщность перед лицом которого все индивиды равны.

Не отчуждаемость естественного права получает новую трактовку в философии права у Канта И. ставшую основой эволюции теоретической юриспруденции к нормативной модели анализа права. Естест-

<sup>1</sup> .Г.В.Ф. Гегель работа разных лет 2 т. М.,1973,с.54-55



венное право у Канта разделено на 2 части как частное право, регулирующие отношения индивидов как собственников и публичное устанавливающие принципы гражданского взаимодействия, переход от естественного состояния к гражданскому, не предполагает отказ от каких бы то не было естественного права и свободы, но лишь их упорядочивание и формализации. Таким образом, Гегель трансформирует идеи естественного права впервые как государственное право и законно-установленное, которое находит свое наличное бытие.

Гегель был прав, когда рассматривал социальные противоречия гражданского общества, утверждая взаимосвязь норм права и социальными интересами людей, которое обусловлено социально-экономическим положением. Согласно философии положения Гегеля естественное состояние человека связано с его зависимостью от сил природы. В то время ни какого права быть не могло только в гражданском обществе создаются условия для возникновения права обеспечивающего гарантированную законом свободу каждого человека. Свобода стала по Гегелю центральным вопросом в теории права. Человек, обладающий свободой всегда активен: «...если человек ссылается на то, что его с истинного пути совратили обстоятельства и соблазны и т.д. то тем он хочет отстранить от себя поступок, но тем самым лишь принижает себя до несвободного существа природы, в то время как на самом деле его поступок всегда является его собственным поступком... обстоятельства или мотивы господствуют над человеком и лишь в той мере, в какой он позволяет им это.»<sup>1</sup> «Философия права» представляющая собой философскую науку о праве является частью философии, в которой отражается философия объективного духа. В работе «Философия права» как составной части системы гегелевской философии развитие объективного духа дается через раскрытие диалектиче-

ского движения понятия права от его абстрактных форм до конкретных форм абстрактного права. К моральности, а затем к нравственности обычая, обычай входит в привычку людей и таким образом, регулирует их поведение. К обычным нормам относятся нравы, традиции обряды и ритуалы из них некоторые имеют тенденции превращаться в право «С правовой точки зрения, – писал Гегель, – человек противопоставит человеку как абсолютно свободное существо с моральной точки зрения как существо единичное взятое по своему индивидуальному существованию в качестве члена семьи»<sup>2</sup>.

### ФАКТОРЫ КОНСОЛИДАЦИИ

Консолидацию можно поделить на два периода: историческая и современная консолидация. К исторической форме консолидации относится по мнению казахского тенгрианолога Ак-Атая: «в древне тюркском обществе Тенгри приобретает форму государственной идеологии становится не только именем небесного божества и сущего но и точкой отсчета временных и пространственных континуумов»<sup>3</sup>. Между племенами кыргызского народа с восточными родственными племенами тюркозмонголо язычных народов казахов, якутов, хакасов, тувинцев ярко выражена лингвистическая консолидация, отраженная в категории мифонимов, такие словосочетания: «монхе-тенгри, эхто-тенгри, милян-тенгри, тегери-тенгри, даржан-хожжер-тенгри, сульдке-тенгри»<sup>4</sup> многие исследователи считают, что тенгри консолидировал все восточные народы монотеистическим богом. Систематизация культа Тенгри принадлежит хуннам под названием «чен-

<sup>1</sup> Г.Ф.Гегель. т.2. с.50.

<sup>2</sup> Г.В.Ф Гегель работы разных лет т.2 с.25 друга такого то характера и т.д.»

<sup>3</sup> Т.С.Жумагамбетов. Культ Тенгри как основа государственной идеологии древне тюркского каганата Восток №2 2006

<sup>4</sup> Мифы народов мира М.,1987.



хуту» т.е. сын тенгри под этим именем известен Шань-Йю-Ий<sup>1</sup>. Консолидацию родственных народов объясняют ученые следующим образом, каждому человеку свойственно определенное биополе, под ним имеется ввиду совокупность общеприродных полей излучаемых живыми организмами включая людей. Излучаемое поле, живыми организмами несут в себе информацию об источниках полей. Вследствие, обмена полей между родственными душами происходит взаимосвязь и оттого люди ощущают единство и родство. Но при достижении определенного количества родственных душ между ними происходит сближение энергоинформационной собранности налаживаются коллективно-родственные, родовые, племенные связи. Носителями энергоинформационных источников биополя являются слова, речь, обмен мнениями, являющиеся духовно-энергетическо-информационно-теологические природные разумные силы. Они являются источником развития отдельного человека, личности и формирующих целостное объединение такие как народности, нации и генетически-духовно близких объединенное коллективное сообщество со вселенским разумом. К современным консолидирующим факторам относятся государство, конституция. Особенно с древних времен таким консолидирующим фактором для народов выступала общественная и частная собственность на землю.

В классовом обществе обычай играет не только как этнический фактор, а становится консолидирующей силой особенно в переходах от одной формации к другой. Основную массу кыргызского населения составляли владельцы сравнительно небольших стад. Во главе этих общностей, стояла феодально-родовая знать в лице баев и манапов, эксплуатация трудящихся манапами и баями, проходила в рамках,

<sup>1</sup> Бичурин Н.Я. Собрание сведений о народах обитавших в Средней Азии в древние времена М.,-Л.,:Наука 1950-С.76

пронизывавших общественную жизнь, идеологию «родового единства» и обычаев «родовой солидарности», находивших свое выражение в многообразных явлениях патриархально-родового быта, где обычаи выполняли роль социальной интеграции<sup>2</sup>.

Среди множества функций обычаев многие ученые выделяли функции социальной интеграции, особенно большое внимание обратил среди социологов Э.Дюргейм сделавший «социальную солидарность» центральным вопросом своей доктрины<sup>3</sup>. Дюргейм в поддержании «солидарности» он видел главный смысл, оправдание и объяснение всех форм социальной жизни и обычая. Он писал, обычай является интегрирующей частью общего сознания. Наказание, за нарушение обычая представляет собой охранительное средство, способствующее поддержания единства группы, он считал, что обычай поддерживает внутригрупповое единство и в то же время тормозит развитие межэтнических связей. А так же в значительной степени препятствует интеграции группы в большом социальном целом. Дюргейм считает, в известном смысле, что обычай- продукт групповой изоляции, а его функционирование в свою очередь является одним из факторов его сохранения. Ф.Энгельс писал, племя «оставалось для человека границей как по отношению к иноплеменнику, так и по отношению к самому себе: племя, род и их учреждение были священны и неприкосновенны, были той данностью от природы высшей властью, которая отдельная личность оставалась безусловно подчиненной в своих чувствах, мыслях и поступках»<sup>4</sup>

Человека всю жизнь сопровождают прогрессивные обряды и обычаи. Челове-

<sup>2</sup> Абрамзон С.М. Кыргызы и их этногенетические и историко-культурные связи Изд-во «Кыргызстан»1990 с.167

<sup>3</sup> Критика общетеоретических взглядов Дюргейма. Кон И.С. Позитивизм в социологии Ленинград 1964

<sup>4</sup> Маркс К.. Энгельс Ф. Соч. т.21, с.99



ческое общество не может жить без определенных устойчивых обычаев и традиций. К таким нормам поведения людей относят производство самого человека, естественные взаимоотношения полов в процессе воспроизводства непосредственно жизни и общественные отношения в процессе социализации, т.е. в воспроизводстве человека в качестве субъекта социальной деятельности. Обряды, обычаи, традиции не выдумка каждого поколения беспочвенно на пустом месте все прогрессивные обряды, обычаи и традиции охватывающие различные области общественной жизни созданы народом в течении многовековой истории и они являются народной, национальной гордостью народа.

Народные обычаи и обряды изменяются с изменением способов производства с изменением общественных и производственных отношений и тогда некоторые обычаи, и обряды становятся тормозом, преградой на пути прогресса. Но бывают такие бумеранги- обычаи, обряды, которые на пути становления эволюции, считавшиеся, на каком- то этапе истории, реакционными, ставшие консервативными с изменением экономически-производственных отношений. Например, в советское время были запрещены религиозные традиции, такие как коллективное чтение Корана, а при изменении экономически-производственных отношений появлении рыночной экономики, некоторые праздники такие как: Орозо - айт, Курман айт и др. стали признанными традициями государства, даже на центральной площади столицы и крупных городов происходят общественные моления. Нередко в условиях рыночной экономики стали встречаться такие обычаи как аш, богатые тои ранее подверженные остракизму выдающие бай-манапские замашки новой интеллигенции. Гегель был прав, когда подчеркивал «все действительно разумно, все разумное действительно» все, что кажется нам злом, на самом деле оказывается всего лишь преходящим, когда становится необходимым на какой- то стадии развития,

все изменяется, приобретая новое качественное состояние с изменением отношения к общественной собственности. Обычаи, складываются постепенно из лучших привычек вначале становятся как общие нормы поведения, когда привычки отражают сложно индивидуальные чувства и свойства то они перерастают и отражают общественные свойства социальных коллективов, таким образом, привычки являются постоянным источником образования норм обычаев и морали. Поскольку обычаи и обряды возникают на базе общественных потребностей и интересов, а так же чувств людей. Казахские и кыргызские юристы довольно глубоко и достаточно изучив, обычаи народов и традиции, собрав богатый материал, создали нравственно-правовые философские обобщения, рассматривали народные обычаи как основу формирования обычного права. Разработали так же кодекс обычного права, как закономерные акты по регулированию поведения людей, поддерживающих общественный порядок как «законы» государства.

Государство в начальной стадии своего развития опирается на обычные нормы, толкуя их в пользу господствующего класса создавая обычное право, которые становятся главным законодательным кодексом рабовладельческого и феодально-патриархального общества. Обычное право Кыргызстана действовало с середины 19 века и до присоединения в состав Российской империи. Обычай, нравственность, мораль, право также как и производство, и производительные силы отражают поведение, отношение в истории человечества все эти факторы тоже способствуют консолидации общества. Новое поколение продолжает наследовать материальные и духовные ценности, развивая их в новых условиях, изменяя отдельные навыки, привычки, орудия труда с появлением новых обстоятельств. Например, обычаи, обряды в новых исторических, классовых условиях переданные предшествующими поколениями преобразуются в обычное право. К таким



изменным обстоятельствам относятся прежде всего формирующиеся новые потребности с изменением общественных отношений, с изменением способов распределения и обмена продуктов индивид подчинился новым условиям производства в результате этого древнейшие правила повторяющиеся изо дня в день выражаются в обычаях становятся затем законом.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Маркс К. Энгельс Ф. Соч. т.18 С.272



Шарипова Э. – д. филос. н.  
Орунбаева Г.

**ЭТНИКАЛЫК, УЛУТТУК  
ИДЕНТТҮҮЛҮК: ФИЛОСОФИЯЛЫК  
АНАЛИЗ**

Азыркы социомаданий кырдаалдагы саясий жана руханий кризис шартында этникалык, улуттук иденттүүлүк көпчүлүк масса үчүн актуалдуу маселеге айланууда. Анткени иденттүүлүк социалдык реалдуулукту өздөштүрүүнүн негизги механизмдеринин бирин түзөт. Субъективдүү мүнөздө аныкталган идентификацияларга ылайык индивид өзүнүн журум – турумун, этникалык топторду жана алардын социалдык байланыштарын калыптандыруунун күчтүү фактору болуп саналат.

Улут («нация» – лат. (эл, урук) – аймактын, экономикалык байланыштардын, адабий тилдин, маданияттын жана мүнөздүн этникалык өзгөчөлүктөрүнүн жалпылыгынын калыптанышынын натыйжасында түзүлгөн элдердин жалпылыгы. Ал эми англис тилдүү адабияттарда улут мамлекет жана анын жарандарын түшүндүргөн синоним болуп саналат. Улутка тил, маданият, дин, саясий жана башка институттар, тарых, жалпы тагдырга ишеним сыяктуу өзгөчөлүктөр мүнөздүү. «Этнос» түшүнүгү дагы грек тилинен которгондо «эл» дегенди түшүндүрүп, маданий фондунун уникалдуу мүнөздөмөлөрү менен өзгөчөлөнгөн этникалык өздүк аң-сезимге жана топтук иденттүүлүккө ээ болгон тарыхый түзүлгөн социалдык жалпылык катары бааланат. Этнос - жалпы маданиятка ээ болгон этникалык топ катары ата-бабаларынын мекенинен тышкары да жашай алат. Ал эми улут - белгилүү аймакка моралдык мый-

замдуу укугу болгон маданий жалпылык.

Бүгүнкү күндө «этни-калык» түшүнүгүнүн 3 негизги түшүндүрмөсүн бөлүп кароого болот:

1) Этникалууулук «андап – сезилген реалдуулук» катары. Бул XIX кылымдан бери келе жаткан эң кеңири жайылган салттуу көз караш. Этникалууулук - бул расанын, кандын, тилдин, аймактын, диндин, экономикалык турмуштун, маданияттын, б.а. объективдүү, андап-сезилүүчү мүнөздөмө-лөрдүн жалпылыгы.

Ю.В. Бромлейдин мектеби да этникалууулукту изилдөөдө объективдүү белгилерге терең көңүл буруп, тарыхый процессти марксисттик-лениндик түшүндүрүүнү колдоп, этносту психологиянын, тилдин, маданияттын жалпы салыштырма стабилдүү өзгөчөлүктөрүнө ээ болгон, өзүнүн биримдигин андап-сезген, адамдардын тарыхый белгилүү аймакта түзүлгөн туруктуу жыйындысы иретинде карайт. Бул аныктама салттуу коомдогу этникалык топторго мүнөздүү. Бүгүн элдер урбанизацияланган жана ааламдашкан «ачык» чөйрөдө жашап, бирдиктүү массалык коммуникацияны пайдаланышат. Аталган көрүнүштөргө карабастан ааламда этникалык парадоксту байкоого болот (белгилүү этникалык топко таандык экендигин андап-сезүү, анын маанисинин өсүшү).

2) Этникалууулук жалпы символикалык чөйрө катары. Бул көз карашты





негизинен маданият таануучу антропологдор колдошот. Бирок этникалуулукту маанинин бирдиктүү системасы менен эле чектеп коюуга болбойт. Анткени символикалык чөйрө мезгил өтүшү менен өзгөрүүгө дуушар болуп турат.

3) Этникалуулук белгилүү жалпылык тарабынан кабыл алынган жумрум-турум стереотиптеринин системасы катары. Бул көз карашты А. Кардинер, Р. Линтон, А. Инкелес сыяктуу социалдык психологдор колдошот. Социалдык шартталган этникалык стереотиптерди окуп-үйрөтүү улуттук мүнөздүн базалык (маданий) белгилерин изилдөө контекстинде өтө зарыл [8, 4-бет].

Жогоруда каралган жоболор менен катар этникалуулук жөнүндөгү концепцияларды примордиалисттик жана конструктивисттик деп экиге бөлүп карашат.

Примордиализм - этникалык категорияларды баштапкы катары карган, этникалуулукту адам жаратылышынын тубаса касиети иретинде эсептеген окуу. Бул маселелер Пьер Ван ден Бергенин социобиологиялык концепцияларында чагылдырылган. Анын пикири боюнча этникалык жана расалык сезимдер – туугандык сезимдердин кеңейиши. Этноцентризм жана расизм - непотизмдин кеңейтилген формалары.

Социобиологиялык мааниде этникалуулук табигый тандоонун жана адамдардын тууганчылык байланыштарынын кеңири жайылган формасы иретинде түшүндүрүлөт. Этникалуулукту социобиологиялык түшүнүү Л.Н. Гумилевдун пассионардуулук концепциясында кеңири орун алган. Л.Гумилевдун пикири боюнча этнос – бизди курчап турган ландшафт менен тыгыз байланышкан феномен. Анын

пикири боюнча этносту социалдык топ катары кароого болбойт, анткени ал өндүрүштүк күчтөр менен тыгыз байланышкан эмес.

Этногенез – этностун төрөлүшүн, жогору көтөрүлүшүн, төмөн түшүшүн жана жок болушун чагылдырган төрт баскычтуу процесс. Бул процессте адамдын биологиялык потенциалы зор роль ойнойт. Мурунку этностордо чогулуп топтолгон ашыкча энергия пассионардуулук деп аталат.

Л. Гумилевдун пикири боюнча айрым адамдар пассионардуулукка ээ. Пассионардык чекиттен этностун жок болушуна чейинки доорду камтыган тарыхый чек 1,5 миң жыл болушу мүмкүн. Этностун өнүгүшүнүн булагы болуп пассионардык кыймыл эсептелет.

Пассионардуулук концепциясына ылайык бир аймактагы этностор тобу коңшу аймактагы элдердин пассионардык зарядынын негизинде суперэтнос түзүүгө жөндөмдүү. Мисалы, биздин доордун I кылымында пассионардык күчкө ээ болгон византиялык суперэтнос гректерден, египеттиктерден, сириялыктардан, грузиндерден, армандардан жана славяндардан туруп, XV кылымга чейин жашоо ишмерүүлүгүн уланткан.

Өнүгүүнүн туу чокусуна жеткен этнос өз ара теңтайлашууга дуушар болуп, суперэтностун этногенези басаңдай баштайт. Анын натыйжасында пассионардык заряд бир топ кыскарып, чачылат. Белгилүү убакытка чейин этнос инерция боюнча функциялана берет, жаңы пассионардык популяция пайда болгондо жаңы өнүгүү башталат [1, 7-бет].

Л. Гумилев үчүн этникалуулук системасынын өзү зор мааниге ээ. Анын пикири боюнча этникалуулуктун түрдүү типтери бар: ачык, жабык,





катуу жана дискреттик. Автор этносту этникалуулуктун дискреттик тибинин жабык системасы катары карайт.

Л.Гумилевдун пассионардык концепциясынын негизин төмөнкүлөр түзөт:

1) этникалык түзүлүштөрдүн объективдүү жаратылыштык мүнөзү;

2) этностук жаратылыштык чөйрө, ладшафт (жашоо аймагы) менен болгон диалектикалык байланышы;

3) этностун өнүгүүсүнүн өздүк ритми жөнүндөгү идея; аны адамдардын аң - сезимдүү ишмердүүлүгү өзгөртө албайт.

Мындан тышкары социомаданий жана маданий – тарыхый сыяктуу социалдык версиялар да кенири учурайт. Примордиализмдин мындай концепцияларында этникалуулук социалдык жана объективдүү кубулуш катары каралат, ал коомдук өнүгүүнүн дээрлик бардык баскычтарына мүнөздүү болуп, анын түбөлүктүүлүгү көптөгөн кылымдардан бери муундан-муунга өтүп келе жаткан маданий салттардын инерциясы менен байланышкан.

Жогоруда каралган жагдайлардан тышкары примордиализмдин психологиялык версиялары да бир нече варианттарга ээ. Бул көз караштын тарапкерлери этникалык процесстерди адам аркылуу түшүндүрүүгө аракет жасашкан. Аталган парадигманын чегинде У.Самнер этноцентризм концепциясын калыптандырган [9, 9-бет].

Примордиалисттерди бириктирип турган жалпылык болуп алардын этникалуулукту ар бир адамдын өзгөргүс жана түпкү негизи катары карашы эсептелет. Конструктивизм жана инструментализм постмодернисттик теориялык концепциялардын катарына кирет. Конструктивизмдин тарапкерлеринин пикири боюнча эт-

никалуулук маданий айырмачылыктарды социалдык уюштуруунун формасы болуп саналат; этникалык иденттүүлүктү социалдык иденттүүлүктүн башка формаларынан маданият жөнүндөгү элестөөлөр айырмалайт.

Социалдык реалдуулуктун башка формалары сыяктуу эле улуттар өзүнөн - өзү эле пайда болбойт. Бул көз карашты Бенедикт Андерсон, Р.Брубейкер, Э.Геллиер, Эрик Хабсбаум жана башкалар колдошот. Алар улуттук маданиятты, каада-салттарды түзүүчүлөрдүн, эл арасында улуттук аң-сезимди таркатуучулардын ишмердүүлүгүн изилдешет.

Бул концепцияны колдоочулардын бири Фредерик Барт этникалык иденттүүлүк жөнүндө мындай пикирди алдыга жылдырат:

1) Этникалык иденттүүлүктү социалдык түзүлүштүн формасы катары кароо зарыл. Этникалык топтор жана алардын мүнөздөмөлөрү тарыхый, экономикалык жана саясий шарттардын натыйжасы болуп эсептелет.

2) Этникалык топко мүчө болуу маселелери көрсөтмөлөрдөн жана өздүк көрсөтмөлөрдөн көз каранды. Этникалык топ жөнүндөгү жалпы элестөөлөрдү бөлүшө баштагандан кийин гана индивиддер ошол элестөөлөрдүн негизинде ишаракеттерин жүргүзө башташат, ал эми этникалуулук уюштуруучулук жана институционалдык айырмачылыктарга ээ болот.

3) Айырмачылыктарды жана топтук чектерди аныктоодо колдонулган маданий мүнөздөмөлөр гана орундуу мааниге ээ. Бул контекстте конструкцияланган маданий стандарттар этникага таандык жагдайларды баалоо үчүн колдонулат.



4) Этникалуулукту конструкциялоодо этникалык ишкердүүлүк саясаты чоң роль ойнойт, б.а. лидерлер тарабынан белгилүү саясий максатка жетүү үчүн жасалган иш-аракеттерде топту мобилизациялоо биринчи орунга чыгат.

Инструментализм концепциясынын өкүлдөрү (этносаясатчылар Л.Белл, Дж. Ротшильд, М. Эсман, К. Янг) этникалык системалардын объективдүүлүгүн четке кагышат. Алардын пикири боюнча этникалык жана улуттук иденттүүлүк элита тарабынан манипуляциянын натыйжасы болуп саналат. Х.Колнберн этникалуулукту универсалдык валюта менен салыштырат. Ал эми россиялык этнолог В.Тишков этникалуулукту социосаясий аренада материалдык жетишкендикке, жыргалчылыкка коллективдүү умтулуу каражаты иретинде баалайт. Демек, этникалуулук адам же топ тарабынан тигил же бул фактордун таасири астында тандалып алынган жана белгилүү саясий же экономикалык максаттарга жетүү үчүн колдонулган каражат катары саналат [7, 29-бет].

Энтони Смиттин жаңы улуттук иденттүүлүктү калыптандыруу тармагындагы чыгармачыл изденүүлөрү кыргызстандык иденттүүлүктү моделдештирүүдө зор мааниге ээ. Бул сыяктуу улуттук идентификациялык процесстер эбегейсиз туруктуулукка ээ болуу менен бирге мифтердин жана символдордун кеңири жайылган системасына таянат. Этникалык жана улуттук иденттүүлүктүн негизин түзгөн мифтердин жана символдордун системасы чыгармачыл изденүүнү, этностордун тынымсыз өзгөрүп жаткан этникалык жана этникалар аралык кырдаалга ыңгайлашуусун чагылдырат [3, 4-бет].

Энтони Смит тарабынан иштелип чыккан улут түзүүнүн натыйжалуу версиялары катары төмөнкүлөрдү кароого болот: басымдуулук кылган этностун мифтеринин жана символдорунун негизинде этникалык азчылыкты ассимиляциялоодон тартып орус, өзбек жана түрдүү этностордун тилин, маданиятын камтыган иденттүүлүктү түзүү жана башкалар.

Курт Хюбнер өзүнүн изилдөөлөрүндө этникалык жана улуттук иденттүүлүктү реалдуу маңыз катары талдоого алып, жалпылык, жекелик, өзгөчөлүк, бүтүн, бөлүк, идеалдуу, материалдуу ж.б. философиялык категорияларды кеңири колдонот. Изилдөөчүнүн эмгектери улуттук иденттүүлүк маселесин чечүүгө зор салым кошуп, ой жүгүртүүнүн академиялуулугу, фундаменталдуулугу сыяктуу жагдайлар менен мүнөздөлүп, европалык иденттүүлүктүн калыптанышына өбөлгө түзгөн [1, 15-бет].

Коом таануунун классикалык европалык мектебинин ири өкүлдөрүнүн бири Ганс Кон өзүнүн «Улутчулдук идеясы, анын келип чыгышын жана талкаланышын изилдөө» деген эмгегинде (1961) аталган кубулуштун генезисине терең көңүл бурган.

Улутчулдукту улуттук иденттүүлүктүн радикалдык типтеринин бири катары кароого болот. Автор улуттук иденттүүлүк процессинде лоялдуулук жана тилектештик сезимдерине терең көңүл бурат. Ошондой эле изилденип жаткан феномендин карама-каршылыктуу мүнөзүн баса белгилейт, анткени иденттүүлүк бир жагынан индивиддерди бириктирсе, экинчи жагынан бир топту экинчисинен ажыратып карайт. Ошондуктан азыркы геосаясий мейкиндиктеги талаптарга ылайык жаңы улуттук иденттүүлүктү түзүү үчүн улутчулдук маанайдагы ар



кандай чектөөлөрдү токтотуу зарыл. Бул багытта улуттук идентификациянын батыш концепцияларынын кемчилиги катары каралып жаткан феномендин типологиясы жөнүндөгү маселедеги тактыктын, аныктыктын жоктугу эсептелет. Анын натыйжасында улутчулдук улуттук иденттүүлүк менен окшош каралат.

Ал эми белгилүү америкалык саясат таануучу жана этникалык проблемалар боюнча адис, Гавая университетинин профессору Фрэд Риггс өзүнүн эмгектеринде этникалуулуктун түрдүү аспектилерин: саясий, психологиялык, классификациялык жана башка ушул сыяктуу жагдайларын карайт.

Фрэд Риггс этникалуулукту саясий категория катары изилдөө менен бирге каралып жаткан кубулуштун негизги маңызы болуп тигил же бул этникалык топтун өз алдына белгилүү максаттарды коюп, кызыкчылыктарын жактоого умтулушу эсептелет деп белгилейт. Этникалык жалпылыктар Фрэд Риггстин пикири боюнча коллективдүү табиятка, маданий негизге ээ болуп, жалпы түшүнүктөр, элестөөлөр менен эмоционалдык мүнөздө байланышкан. Этностордун аталган касиеттери саясий партиялар тарабынан колдоого алынып, алардын саясий жүрүм-турумун божомолдоого мүмкүнчүлүк түзөт. Эгерде саясий этникалуулук жамааттык башат менен мүнөздөлсө, психологиялык жагдай субъективдүү жана инсандык көрүнүштөр менен аныкталат. Азыркы геосаясий мейкиндикте маданий иденттүүлүктү (этникалык, улуттук, диний, цивилизациялык) изилдөө зор теориялык жана практикалык мааниге ээ. Мамлекеттин, улуттардын негизин маданий иденттүүлүк түзөт. Анткени бир мамлекеттин чегинде жашаган

адамдарда өздөрү үчүн жалпы болгондо топтун тарыхы, анын тарыхый тагдырынын биримдиги жөнүндөгү системалуу көз караштар пайда болуп, өнүгөт. Тигил же бул топ маданий өзгөчөлүгүн сактап, өзүнүн улуттук иденттүүлүгүн таптык, профессионалдык же аймактык иденттүүлүктөн жогору койгон учурда гана улут катары жашап, өз ишмердүүлүгүн жүргүзө алат [6, 10-бет].

Этникалык иденттүүлүк салыштырма туруктуу жана көпчүлүк масса үчүн өтө маанилүү болгондуктан бул феномен кеңири изилдениши максатка ылайыктуу.

Ар бир субъект этникалык иденттүүлүктү табигый көрүнүш катары, тандоого муктаж эмес феномен иретинде кабыл алат, анткени индивид төрөлүп, өз эне тилинде сүйлөй баштагандан тартып өзүнүн белгилүү топко таандыктыгын аңдап-сезе баштайт. Миллиондогон адамдар иденттүүлүктү рефлексияга дуушар болбогон феномен катары таанып, ал аркылуу өзүн таанып билишет жана «мен киммин жана ким менен чогуумун» деген суроого жооп ала алышат. Демек, этникалык иденттүүлүк социалдык иденттүүлүктүн башка формасы сыяктуу эле инсандын социалдашуу процессинде пайда болуп, стихиялык мүнөзгө ээ. Этнос жана улут түшүнүктөрү көпчүлүк учурларда синонимдеш сөздөр иретинде каралат. «Этнос» жана «этникалык» түшүнүктөрү этникалык классификация үчүн базалык категория катары кызмат өтөсө, улут адамдардын этникалык жалпылыгынын мамлекеттик формасы иретинде кызмат аткарат. Улут адамдын төрөлүшү менен бирге пайда болбойт, ал аракеттин жана жеке тандоонун негизинде берилет.



Этносту тандоого мүмкүн эмес, ал эми улутту тандоого болот. Улут - индивиддин мамлекеттик, социалдык, маданий таандыктыгы, ал эми этнос анын антропологиялык мүнөздөмөсү болуп эсептелет. Ошол эле учурда тарыхтан белгилүү болгондой, белгилүү этникага таандыктык да тандоого дуушар болуп, этнонимдер өзгөрүп, бири жоголуп, экинчиси пайда болгон [6, 5-бет].

Реалдуулукта этникалдуулуктун түрдүү тарыхый вариациялары кеңири учурайт. Этникалык теңсиздиктин маанилүүлүгү төмөндөгөн кезде ал начарлап, алсызданышы мүмкүн. Ал эми социалдык өзгөрүүлөр болгон шартта бийликке жана башка саясий ресурстарга карата этникалар аралык күрөш күчөгөндө этникалык проблемалар актуалдуу мүнөзгө айланат.

Этникалуулук жөнүндө салыштыруу жана коммуникация орун алган жагдайда гана сөз кылууга болот. Андыктан «улут» түшүнүгү референттүү мүнөзгө ээ, башкача айтканда улуттук «биз» түшүнүгүн улуттук «алар» менен салыштыруу талап кылынат.

Этникалык, улуттук идентификациянын маанилүүлүгү, туруктуулугу инсандын базалык психологиялык керектөөлөрү, талаптары менен аныкталат:

- 1) коопсуздук жана коргоого болгон керектөө;
- 2) жамаатка, топко таандык болгон талап;
- 3) өзүнүн, «меникинин» уникалдуулугуна болгон талап, өзүнө болгон ишенимге, көз карандысыздыгына талап ж.б.

Субъекттин жогоруда көрсөтүлгөн базалык керектөөлөрү бири-бири менен карама-каршылыкта турушат, ал идентификация менен индивидуалдашуу процесстеринин биримдиги менен

мүнөздөлөт. Аталган карама-каршылыкты этникалык иденттүүлүктүн чегинде чечүүгө мүмкүн эмес, анткени этнос топтук жамаат болуп саналат, ал эми индивид өзүн топтоп бөлө албайт, ал өзүн топтук ой жүгүртүүнүн чегинде гана аңдап-сезет. «Мен» жана «жат» түшүнүгүнүн ортосунда аларды бириктирүүчү нерсе же баалуулуктар жок, ошол жагдай аркылуу бир этностун экинчи этноско карама-каршы турушун түшүндүрүүгө болот. Айрым саясатчылардын этникалык иденттүүлүктү актуалдаштырууга болгон умтулуусу жалпылыкты аңдап - сезүүнүн эң байыркы, примитивдүү формаларына кайрылууну түшүндүрөт [6, 4-бет]. Кандай гана жагдай болбосун, инсан жогоруда аталган керектөөлөрдү белгилүү деңгээлде канааттандырууга умтулат. Өзүнүн белгилүү топко тиешелүү экендигин, коопсуздугуна болгон керектөөсүн канааттандыруу менен бирге индивид улуттук жамаат менен өзүн идентификациялайт, «биз» түшүнүгүн калыптандырат, ошол эле учурда өзүнүн тобунун уникалдуулугун аңдап-сезип, башкалардан бөлүп карайт, «алар» сезимин өнүктүрөт.

### КОЛДОНУЛГАН АДАБИЯТТАР:

1. Семенова, Ю.А. Динамика социальной идентичности в контексте глобализации [Текст] / Ю.А. Семенова, Л.И. Забара // Образование и наука: материалы II Регион. науч.-практ. конф., 27 мая 2008 г. / отв. ред. Н. В. Третьякова. - Новоуральск, 2008.- С. 36-42.

2. Семенова, Ю. А. Идентичность как категория философской антропологии [Текст] / Ю. А. Семенова // Философия и наука : материалы IX Всерос. науч.-практ. конф. молодых ученых, 20-21 апр. 2010 г. / Урал. гос. пед. ун-т.- Екатеринбург, 2010.- С. 165-171.



3. Кара-Мурза, А.А. Кризис идентичности в современной России: возможности преодоления [Текст] / А.А. Кара-Мурза // Реформаторские идеи в социальном развитии России. - М., 1998.- С.108-124.

4. Козин, Н.Г. Идентификация. История. Человек [Текст] / Н.Г. Козин // Вопр. философии.- 2011.- № 1.- С. 37-49.

5. Коржов, Г. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации [Текст] / Г. Коржов // Социология: теория, методы, маркетинг.- 2006.- № 4.- С.38-51.

6. Крылов, М.П. Региональная идентичность в историческом ядре Европейской России [Текст] / М.П. Крылов // Социол. исслед.- 2005.- №3.- С.13-23.

7. Крымский, С.Б. Контуры духовности: новые контексты идентификации [Текст] / С.Б. Крымский // Вопр. философии.- 1992.- № 12. - С. 21-28.

8. Леонтьев, Д.А. Лабиринт идентичностей: не человек для идентичности, а идентичность для человека [Текст] / Д.А. Леонтьев // Филос. науки- 2009.- № 10.- С. 5-10.

9. Тишков, В.А. Забыть о нации (постнационалистическое понимание национализма) [Текст] / В.А. Тишков // Этногр. обозрение.-1998.- № 5.- С.3-26.

10. Тишков, В.А. Очерки теории и политики этничности в России [Текст] / В.А. Тишков. - М.: Рус. мир, 1997.- 528 с.



**Арабаев Ч.И. – член-корреспондент  
НАН КР, д.ю.н., профессор**

## **ЗАЩИТА ПРАВА СОБСТВЕННОСТИ И ДРУГИХ ВЕЩНЫХ ПРАВ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ**

В современных условиях собственность составляет основу общества и государства, имеет исключительное значение, как для политических, так и для экономических отношений, служит источником демократии, непременным условием построения правового государства. Поэтому защита и охрана существующих отношений права собственности важнейшая задача любой правовой системы.

Согласно п.1 статьи 12 Конституции Кыргызской Республики в Кыргызской Республике признается разнообразие форм собственности и гарантируется равная правовая защита частной, государственной, муниципальной и иных форм собственности<sup>1</sup>. Признание государством разнообразия форм собственности и гарантию на равных основаниях правовой защиты собственности сегодня является одним из актуальных вопросов юридической науки.

В отечественной юриспруденции научная работа над вопросами по защите права собственности и других вещных прав ведется все еще на недостаточном уровне, хотя целая плеяда великолепных юристов-практиков на сегодня, занимается разработкой правовых проблем собственности и способов ее защиты.

Если анализировать российскую юридическую науку, то там имеются фундаментальные научные труды по защите права собственности ученых-юристов, известных не только в России, но и в зарубежье. Это Суханов Е.А., Толстой Ю.К., Рясенцев В.А., Гуревич М.В., Автаева Н.Е., Венедиктов А.В. и ряд других.

События, происшедшие в марте 2005 года и в апреле, июне 2010-го. в нашей стране еще раз доказали актуальность и

проблемность вопросов защиты права собственности и других вещных прав. Это прежде всего не понимание населением правового статуса собственности несовершенно законодательства нарастающая неопределенность на мировых рынках и ряд других правовых проблем.

Если провести сравнительный анализ законодательства цивилизованных стран мира и Кыргызской Республики, важную роль в защите права собственности и других вещных прав играют правовые средства, то есть защита права собственности и других вещных прав в настоящее время осуществляется как в юрисдикционной, так и во внеюрисдикционной форме.

Юрисдикционная форма – это защита права собственности и других вещных прав, осуществляемая только судом. В качестве общего правила применяется судебный порядок защиты. Внеюрисдикционная форма – это защита права собственности и других вещных прав, осуществляемая администрацией компетентных органов, то есть административный порядок защиты.

В юридической науке принято различать охрану прав в широком и узком смысле слова. Применительно к праву собственности охрана отношений собственности в широком смысле осуществляется с помощью норм почти всех отраслей права, обеспечивающих нормальное и беспрепятственное развитие экономических отношений. Например, в Кыргызской Республике права всех собственников защищаются равным образом и несколькими отраслями права: уголовным, административным, другими.

В уголовном праве Кыргызской Республики, в частности, установлены наказания за преступления против имущества граждан, имущества юридических лиц, имущества государства.

Административное право Кыргызской Республики предусматривает административную ответственность за правонарушения против права собственности тех или иных лиц.

<sup>1</sup> «Эркин Тоо» от 6 июля 2010 г. №61



Охрана отношений собственности в узком смысле осуществляется с помощью норм гражданского права в связи с правонарушениями против отношений собственности. Гражданско-правовая защита права собственности проявляется в различных формах и преследует две основные хозяйственные цели.

Охранительная функция такой защиты состоит в обеспечении нормальной хозяйственной эксплуатации имущества в гражданском обороте, т.е. в защите отношений собственности в их нормальном, ненарушенном состоянии.

Не менее важной функцией защиты является восстановление нарушенных отношений собственности, т.е. ликвидация имущественных последствий разного рода посягательств на владение и использование собственником своего имущества, в частности, путем материального возмещения ему за понесенный имущественный ущерб в результате противоправных действий третьих лиц. Эти цели достигаются с помощью:

- а) обязательно-правовых средств;
- б) вещно-правовых средств;
- в) средств, не относящихся к обязательно-правовым или вещно-правовым и вытекающим из различных институтов гражданского права.

Защита права собственности обязательно-правовыми средствами осуществляется через охрану имущественных интересов собственника как стороны в гражданской сделке или лица, понесшего ущерб в результате внедоговорного причинения вреда его имуществу.

К средствам защиты относятся, например, иск о возмещении причиненного собственнику вреда; иск о возврате вещей, предоставленных в пользование по договору; иск о возмещении убытков, причиненных нарушением договорных обязательств, и т.д. Для всех характерно то, что составляющее их притязание вытекает не из права собственности как такового, а основывается на других правовых институтах и соот-

ветствующих этим институтам субъективных правах. Так, если собственник сдан внаем принадлежащее ему имущество, от возврата которого по истечении срока договора наниматель уклоняется, права собственника будут защищаться нормами договорного права, а не нормами о праве собственности.

Иными словами, обязательно-правовые средства охраняют право собственности не прямо, а лишь в конечном счете. В ряде случаев, например, когда вещь погибла, а значит и прекратилось право собственности на нее, указанные средства направлены уже не на защиту права собственности, а на защиту имущественных интересов собственника.

Вещно-правовые средства охраны направлены против различных нарушений права собственности и преследуют цель защиты этого права в целом или отдельных правомочий собственника. К вещно-правовым средствам защиты права собственности относятся иск об истребовании имущества из чужого незаконного владения (виндикационный иск); иск об устранении нарушений, не связанных с лишением владения (негаторный иск), иск о признании права собственности.

Иски об истребовании имущества из чужого незаконного владения - виндикационные иски (от лат. *vindicare* - требовать, защищать) среди гражданско-правовых средств защиты права собственности занимают особое место.

В соответствии с действующим законодательством для предъявления виндикационного иска необходимо наличие следующих условий:

- а) чтобы собственник был лишен фактического господства над своим имуществом, которое выбыло из его владения;
- б) чтобы имущество, которого лишился собственник, сохранилось в натуре и находилось в фактическом владении другого лица;
- в) может быть виндцировано только индивидуально-определенное имущество;



г) оно должно носить внедоговорной характер и защищать право собственности как абсолютное субъективное право (ст. 288 ГК КР).

Виндикационные иски в судебной практике встречаются очень редко, однако предупредительно-воспитательную роль их как обязательственно-правовых требований в обеспечении неприкосновенности частной, государственной собственности от незаконного владения трудно переоценить. Кроме того, правила виндикации представляют большой теоретический и практический интерес, выходящий далеко за рамки рассматриваемого института.

Иск об устранении нарушений, не связанных с лишением владения (негативный иск), как и виндикационное требование, относится к числу вещно-правовых средств защиты права собственности. В соответствии с п.2 ст. 288 ГК КР собственник (титальный владелец) может требовать устранения всяких нарушений его права, хотя бы эти нарушения и не были соединены с лишением владения, и оно обеспечивается ему с помощью негативного иска. Негативный иск (от лат. *actio negotia* - отрицающий иск) есть внедоговорное требование владеющего вещью собственника к третьему лицу об устранении препятствий в осуществлении правомочий владения, пользования и распоряжения имуществом.

Основанием негативного иска служат обстоятельства, обосновывающие право истца на пользование и распоряжение имуществом, а также подтверждающие, что поведение третьего лица создает препятствия в осуществлении этих правомочий. В обязанность истца не входит доказательство неправомерности действия и бездействия ответчика, которые предполагаются таковыми, если сам ответчик не докажет правомерность своего поведения.

Иск о признании права собственности является вещно-правовым средством для защиты права собственности, т.е. это внедоговорное требование собственника имущества о констатации перед третьими лицами факта принадлежности истцу права

собственности на спорное имущество, не соединенное с конкретными требованиями о возврате имущества или устранении иных препятствий, не связанных с лишением владения.

Предметом иска о признании права собственности является лишь констатация факта принадлежности истцу права собственности, иного вещного права на имущество, но не выполнение ответчиком каких-либо конкретных обязанностей. Основанием иска являются обстоятельства, подтверждающие наличие у истца права собственности или иного права на имущество. Правовой основой данного иска является ст. 11 ГК КР, предусматривающая такой способ защиты гражданских прав, как их признание.

В судебной практике такие иски встречается часто, но большинство из них носят обязательственно-правовой характер, ибо вытекают из относительных правоотношений сторон. Такие споры на практике разрешаются на основе соответствующих норм договорного права, норм о наследовании, общем имуществе супругов и т.п. Бывают и требования о признании права собственности, никак не связанным с истцом какими-либо относительными правовыми узлами, но оно связано с обращением к третьим лицам (Например, в 2012 году А.Т. обратился с требованием в Октябрьский районный суд г. Бишкека о признании за ним права собственности владельца домостроения к Октябрьской государственной администрации, которая отказывалась выдать ему правоустанавливающие документы ввиду того, что они не сохранились или не были своевременно оформлены).

Таким образом, исходя из вышеизложенного можно сделать следующие выводы:

1. Научный анализ норм действующего законодательства о защите права собственности и других вещных прав приводит к тому, что в настоящее время государством приняты ряд мер среди которых Конституция КР, Гражданский кодекс и другие законы, позволивших вывести нормотвор-





ческий процесс на новый качественный уровень,

Вместе с тем законодательство по защите права собственности и других вещных прав все еще содержит в себе определенное количество устаревших норм, требующих обновления путем выявления коллизий и пробелов, комплексного пересмотра.

2. Верховному суду Кыргызской Республики необходимо рассмотреть

на пленуме вопросы защиты права собственности и дать разъяснения системным изложениям, касающимся споров по этим проблемам.

3. Профессия юриста предполагает защиту прав человека, в том числе в такой важной сфере, как защита права собственности. В связи с чем необходимо разработать и организовать специальный курс «Защита права собственности и других вещных прав» для студентов, магистрантов и слушателей факультетов и вузов по направлению «Юриспруденция».

4. Важнейшим направлением экономической политики государства должно быть прежде всего создание в стране благоприятных условий для отечественных и зарубежных инвесторов по обеспечению защиты прав собственников и других вещных прав.



**Бегалиев Е.Н. – к.ю.н., доцент**

## ЭТИМОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИНСТИТУТА ИНТЕЛЛЕКТУАЛЬНОЙ СОБСТВЕННОСТИ

В Послании Президента Республики Казахстан – Лидера Нации Н.А. Назарбаева Народу Казахстана «Стратегия «Казахстан - 2050»» особую значимость представляют вопросы обеспечения прав интеллектуальной собственности, так как они напрямую связаны с главной целью по вхождению к 2050 году в число 30-ти самых развитых государств мира; повышением конкурентоспособности; претворением в жизнь новой политики развития инновационных исследований, а также с проведением ревизии законодательства, регулирующие вопросы авторских прав и патентов [1, с. 1].

Интеллектуальная собственность является термином, который все чаще используется в настоящее время, оставаясь при этом все еще мало понятным. Для многих людей интеллектуальная собственность остается тайной — неким туманным правовым понятием, не имеющим особого значения для повседневной жизни [2, с. 5].

Недостаточная информированность широкой общественности относительно интеллектуальной собственности легко объяснима, поскольку в широком прошлом интеллектуальная собственность была изотерической областью права, заповедным краем для технических специалистов и корпоративных юристов. Однако, времена изменились: революция, вызванная информационными технологиями, а также возрастающие темпы, влияние и значение изобретательства и инноваций в сочетании со стремительной глобализацией вывели интеллектуальную собственность на авансцену. Из кулуарного вопроса она превратилась в ключевой фактор при формировании правительственной политики и стратегического планирования корпораций.

«Воображение важнее, чем знания», - утверждал А. Эйнштейн, отдавая предпочтение воображению по сравнению со зна-

ниями, когда как интеллектуальная собственность основывается на силе воображения.

Нисколько не умаляя значение знаний, Эйнштейн понимал, что источником индивидуаль-



ного, культурного и экономического продвижения вперед является не только способность базироваться на существующем фундаменте общепризнанных знаний, но и способность заглянуть за пределы сделанного открытия. Возможно, если бы Эйнштейн довольствовался только изучением положений физики в том виде, как они преподносились к нему в виде знаний, то, он был бы примерным студентом, и никогда не смог бы разработать теорию относительности, которая стала фундаментом современной физики, сохраняющим свое значение, и по сей день и продолжающим развиваться.

История человечества является историей применений силы воображения или, говоря иначе, инноваций и творчества к существующему массиву знаний в целях решения возникших проблем. Все бесчисленные открытия и инновации, начиная от ранних письменностей Месопотамии, китайских счет, сирийской астрологии, древних обсерваторий Индии, печатного станка Гутенберга, включая создание двигателя внутреннего сгорания, открытие пенициллина, использование лекарственных растений и методов лечения Южной Африки, кончая транзисторами, полупроводниковой нанотехнологией, лекарственными препаратами с использованием рекомбинантных ДНК и так далее, были результатом применения воображения творческих людей в разных странах мира, позлившим челове-



ству выйти на современный уровень технического прогресса.

Воображение питает прогресс в как в искусстве, так и в науке. Музыка, живопись, произведения литературы и искусства создаются личностями, которые не довольствуются старым и вместо этого видят и выражают идеи и чувства новыми способами.

Интеллектуальная собственность — это термин, описывающий идеи, изобретения технологии, произведения искусства и музыки, а также литературы, которые являются нематериальными при их создании, но затем становятся ценностями в материальной форме как любой другой продукт. Интеллектуальная собственность является коммерческим применением творческой мысли для решения технической или художественной задачи. Она не является продуктом сама по себе, а представляет особую идею, стоящую за этим продуктом, представляет собой способ, каким эта идея выражена, или отличительный характер, как этот продукт назван или описан.

Наряду с этим, слово «собственность» используется для описания вышеназванной ценности, с учетом того, что данный термин применяется только к изобретениям, произведениям и наименованиям, в отношении которых определенное лицо или группа лиц претендуют на владение или собственность. Факт владения является важным, поскольку, как показывает опыт, связанный с этим потенциальный экономический рост обеспечивает мощный стимул для инновационной деятельности.

Важно также отметить, что интеллектуальная собственность является результатом инновационной деятельности, основанной на существующих знаниях. Она является результатом творческих усовершенствований того, что успешно использовалось в прошлом, или результатом применения новых творческих форм выражения для прежних идей и концепций.

Термин «интеллектуальная собственность» с недавних пор стал актуальным, а порой противоречивым. Некоторые авторы подвергают интеллектуальную собствен-

ность критике, характеризуя ее как отрицательную силу или как нечто, несущественное для развивающихся стран; другие утверждают, что она является тормозом для творчества. Эти взгляды становятся популярными мифами и оказывают воздействие на развитие культуры.

Для большинства людей интеллектуальная собственность остается либо неизвестным, непонятым термином, либо представляют собой нечто таинственное или загадочное. Новые технологии и творения пронизывают современное общество, однако немногие действительно осознают, что их повседневная жизнь окружена результатами творчества и объектами интеллектуальной собственности, дающими начало всевозможным законным правам, включая их собственные. Повышение общественной осведомленности о роли интеллектуальной собственности является ключом к содействию широкого понимания интеллектуальной собственности и уважения к ней, а также к системе, которая обеспечивает ее развитие и охрану. Чтобы по-настоящему убедить общественность, включая наиболее активные группы гражданского общества, необходимо вовлечь их в процесс таким образом, чтобы они осознали себя в качестве участников здоровой и надежной системы интеллектуальной собственности. А чтобы они почувствовали себя таковыми, они должны быть включены в постоянный диалог и чувствовать себя полномочными представителями этой системы.

Всемирная организация интеллектуальной собственности (ВОИС) провозгласила всеобщую ценность интеллектуальной собственности и показала, что интеллектуальная собственность присуща всем народам, имеет место во все времена и во всех культурах и что она знаменует собой мировое развитие и исторически содействует прогрессу развития обществ. Интеллектуальная собственность является наследием для всех нас [3, с. 2].

Первое упоминание об интеллектуальной собственности восходит к временам Великой французской революции XVIII



века, когда большое распространение получила теория естественного права. Суть этой теории состоит в том, что все произведенное человеком, будь то материальные объекты или результаты творческого труда, признается его собственностью. Таким образом, создатель результатов творческого труда имеет исключительное право распоряжаться ими.

Однако интеллектуальная деятельность была присуща человечеству с момента появления первых разумных существ. И в экономическом обороте результаты интеллектуальной деятельности стали участвовать только с конца XVIII века.

Если дать определение термину «интеллектуальная собственность» руководствуясь толковым словарем по русскому языку, то на сегодняшний день точного определения такого понятия нет. В нем можно найти лишь отдельные понятия для слов «интеллектуальный» и «собственность». Так, «интеллектуальный» есть умственный, духовный; с высоко развитым интеллектом [4, с. 216]. А «собственность» подразумевает под собой: 1. имущество, принадлежащее кому-чему-нибудь. 2. принадлежность кого-чего-нибудь, кому-чему-нибудь с правом распоряжения [4, с. 816].

Что касается законодательного закрепления данного понятия, то законодатель не дал четкого определения данному понятию.

Но с юридической точки зрения понятие «собственность» понимается как принадлежность средств и продуктов производства определенным лицам – индивидам или коллективам – в определенных исторических условиях, отражающих конкретный тип отношений собственности.

Непосредственно само понятие «интеллектуальная собственность», с юридической точки зрения, представляет собой собирательное понятие, означающее совокупность исключительных прав на результаты творческой деятельности и средства индивидуализации. Интеллектуальная собственность охватывает права, относящиеся к литературным, художественным и науч-

ным произведениям, исполнительской деятельности артистов, звукозаписи, радио- и телевизионным передачам, изобретениям, промышленным образцам, товарным знакам, фирменным наименованиям и тому подобное.

Понятие «интеллектуальная собственность» было впервые введено в международные правовые документы в 1967 году Стокгольмской конвенцией, учредившей ВОИС — Всемирную организацию интеллектуальной собственности (однако уже в Бернской конвенции об охране литературных и художественных произведений от 9 сентября 1886 года в аналогичном значении употреблялся термин «результаты интеллектуального творчества»).

В соответствии со статьей 2 этой Конвенции понятие интеллектуальной собственности включает в себя все права, относящиеся к интеллектуальной деятельности в производственной, научной, литературной и художественной областях. Так же права исполнительской деятельности артистов, звукозаписи, радио- и телевизионных передач, изобретение во всех областях человеческой деятельности, научные открытия, промышленные образцы, товарные знаки, знаки обслуживания, фирменные наименования и коммерческие обозначения, права по защите против недобросовестной конкуренции, а также все другие права, относящиеся к интеллектуальной деятельности в производственной, научной, литературной и художественной областях. Таким образом, основу интеллектуальной собственности составляют авторское и патентное право, однако они не исчерпывают это понятие, поскольку сюда же относится право на промышленные образцы, товарные знаки, фирменные наименования, ноу-хау, знаки обслуживания.

Термин «интеллектуальная собственность» применяется в правовой доктрине развитых стран и в международно-правовых соглашениях, однако внутреннее законодательство большинства зарубежных стран не содержит понятия интеллектуальной собственности.



Следует также отметить, что процессы умственной деятельности сами по себе находятся за пределами регулирования правом. Результаты же такой деятельности, имеющие элементы творчества, становятся объектами правового воздействия (результатами творческой деятельности в области техники являются новые понятия, технические решения, формы изделий, в области литературы и искусства — новые образы и так далее). Общим для всех объектов такого рода является то, что они имеют идеальную природу, то есть нематериальную, однако могут быть воплощены в физические (материальные предметы, которые обладают определенной экономической ценностью). Поэтому сторонники использования термина «интеллектуальная собственность» подчеркивают, что речь идет о собственности особого рода, которая требует специального регулирования ввиду ее нематериального характера, так как объектами права собственности владельцев патентов, субъектов авторского права и товарных знаков являются неосязаемые и бестелесные вещи [5, с. 43].

Надо иметь в виду, что правовой режим собственности, традиционно используемый в отношении телесных объектов и включающий правомочия владения, пользования и распоряжения данными объектами, не может быть безоговорочно применен к нематериальным результатам умственной деятельности (взгляды на результаты интеллектуальной деятельности как объекты права собственности получили название проприетарной теории — от латинского *proprietas* — собственность). Он приемлем лишь для материальных носителей результатов творчества. Поэтому в отношении продуктов интеллектуального творчества применяется режим исключительных прав, который заключается в том, что только создатели данных продуктов, за исключением случаев, прямо указанных в законе, вправе пользоваться и распоряжаться ими. Кроме того, важно отметить, что собственник обладает бессрчным и абсолютным правом на материальный объект, в то время как ис-

ключительные права на объекты интеллектуальной деятельности являются срочными и в предусмотренных законом случаях могут ограничиваться. Наконец, следует указать на то, что исключительные права на результаты интеллектуальной деятельности ограничены в пространстве и что право на творческий результат неразрывно связано с личностью его создателя.

Таким образом, традиционное право собственности коррелируется с материальным характером объектов этого права, тогда как интеллектуальная собственность оперирует понятием исключительных прав в отношении неких нематериальных объектов. Экономическая функция интеллектуальной собственности такая же, как и обычного права собственности. Однако юридический инструментарий, применяемый для защиты прав интеллектуального собственника, другой. Так, например, интеллектуальный собственник не может истребовать свою вещь в натуре, поскольку самой вещи не существует.

Интеллектуальная собственность представляет собой не только один из наиболее значимых правовых институтов, но и является достаточно острой проблемой современного общественного развития в связи с высоким уровнем незаконного использования охраняемых правом результатов интеллектуальной деятельности и других нарушений прав интеллектуальной собственности. Наличие эффективной правовой охраны интеллектуальной собственности признано важным условием динамичного развития экономики любой страны, поскольку правильная государственная политика в этой области является стимулирующим фактором подъема творческой деятельности.

В отличие от обычных товаров продукты творческой деятельности, если они не обеспечиваются специальной правовой охраной со стороны государства, не в состоянии приносить их владельцам сколько-нибудь гарантируемой прибыли. Поэтому средством предотвращения такой ситуации



служит институт исключительного права на результаты творческой деятельности.

В заключении следует отметить, что каждое динамично развивающееся государство должно защищать права интеллектуальной собственности, так как это непосредственная защита прав потребителей и национальной безопасности в целом.

#### Список использованной литературы:

1. Послание Президента Республики Казахстан – Лидера Нации Н.А. Назарбаева Народу Казахстана «Стратегия «Казахстан - 2050»» // Казахстанская правда.

2. Камил Идрис. Интеллектуальная собственность — мощный инструмент экономического роста. Учебное пособие ВОИС, Перевод с английского, Роспатент, 2004.с.5

3. ВОИС, Декларация о всемирной интеллектуальной собственности (WO/GA/26/4, Приложение IV), представленная на Ассамблею государств — участниц ВОИС (сентябрь 2000).

4. Ожегов С.И. Словарь русского языка: Ок. 57000 слов / Под ред. проф. Н.Ю.Шведовой.-14-е изд., стереотип. - М.:Рус.яз., 1983. - 816с.

5. Розенберг П. Основы патентного права США. - М., 1979. С. 43

#### Резюме

Интеллектуалдык менчик укуктук институттардын эң маанилүүсү эле эмес, ал интеллектуалдык менчик укуктарын бузуу жана интеллектуалдык ишмердүүлүктүн жыйынтыктары менен мыйзамсыз колдонуу заманбап коомдук онүүгүүнүн орчундуу маселеси болуп саналат. Интеллектуалдык менчикти эффективдүү укуктук коргоо ар бир мамлекеттин экономикасынын өнүгүүсүнүн шарты болуп саналат, анткени бул аймактагы туура мамлекеттик политика чыгармачылык ишмердүүлүгүнүн көтөрүлүшүнүн эң маанилүү фактору болуп табылат.

#### Резюме

Интеллектуальная собственность представляет собой не только один из наиболее

значимых правовых институтов, но и является достаточно острой проблемой современного общественного развития в связи с высоким уровнем незаконного использования охраняемых правом результатов интеллектуальной деятельности и других нарушений прав интеллектуальной собственности. Наличие эффективной правовой охраны интеллектуальной собственности признано важным условием динамичного развития экономики любой страны, поскольку правильная государственная политика в этой области является стимулирующим фактором подъема творческой деятельности.

#### Summary

Intellectual property is not only one of the most important legal institutions, but is rather acute problem of modern social development due to the high levels of illegal use of protected the right of the results of intellectual activities and other violations of intellectual property rights. The availability of effective legal protection of intellectual property is recognized as an important condition for the dynamic development of the economy of any country, since sound public policy in this area is the driving force of recovery.



Джаянбаев К.И. – д.ю.н., и.о. проф.

### О СИСТЕМЕ КОРРУПЦИОННЫХ ПРЕСТУПЛЕНИЙ В УК КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Проблема борьбы с коррупционными преступлениями требует выработки единых подходов к системе коррупционных преступлений на всем постсоветском пространстве. Между тем, в разных государствах-членах СНГ нет единого подхода к определению перечня коррупционных преступлений. На это обращают внимание многие ученые правоведы<sup>1</sup>.

Коррупционные преступные деяния являются преступлениями международного характера или так называемыми конвенционными, или транснациональными преступлениями, так как посягают не только на внутригосударственный, национальный правопорядок, но и на интересы других стран или международного сообщества, а поэтому борьба с ними требует совместных усилий государств.

Наиболее важными международными документами в этой области являются Конвенция Организации Объединенных Наций 2000 г. о борьбе с организованной транснациональной преступностью и принятая Советом Европы в 1999 г. Конвенция об уголовно-правовой ответственности за коррупцию. Представляется, что определение **коррупционных преступных деяний** следует увязывать с понятием **коррупции** как социального явления. В названных Конвенциях в самом кратком виде под коррупцией понимается использование служебного положения (или злоупотребление влиянием) в корыстных целях. Так, Конвенция ООН понимает под коррупцией все коры-

стные преступления по службе: хищение, должностные преступления, незаконное обогащение, отмывание незаконных доходов и взяточничество (всего около 15 видов преступлений) и провокацию.

Конвенция Совета Европы определяет коррупцию как «просьбу, предложение, дачу или принятие, прямо или косвенно взятки или любого другого ненадлежащего преимущества или обещание такового, которые искажают нормальное выполнение любой обязанности или поведение, требуемое от получателя взятки, ненадлежащего преимущества или обещания такового».

Положения указанных конвенций в целях борьбы с коррупцией в широком плане становится затруднительным в связи с наличием существенных особенностей в конструировании составов преступлений в уголовном законодательстве государств-членов СНГ. Однако они могут быть взяты за основу странами СНГ для принятия мер по разработке единой уголовной политики по защите общества от коррупции.

Модельный закон «О борьбе с коррупцией» Межпарламентской Ассамблеи государств-участников СНГ 1999 г. в ст. 2 записал: «1. Коррупция (коррупционные правонарушения) – не предусмотренное законом принятие лично или через посредников имущественных благ и преимуществ государственными должностными лицами, а также лицами, приравненными к ним, с использованием своих должностных полномочий и связанных с ними возможностей, а равно подкуп данных лиц путем противоправного представления им физическими и юридическими лицами указанных благ и преимуществ».

2. Коррупционные правонарушения, относящиеся к уголовно наказуемым деяниям, - получение и дача взятки, другие коррупционные правонарушения, связанные с получением благ и преимуществ, либо создающие условия для коррупции, ответственность за которые установлена уголовным кодексом государства».

Федеральный закон РФ «О противодействии коррупции» 2008 г. сформулиро-

<sup>1</sup> См.: Астанин В.В. Формирование в уголовном законодательстве системных основ борьбы с коррупцией и международно-правовые обязательства России в этой области. В кн.: Системность в уголовном праве. Материалы II Российского Конгресса уголовного права, состоявшегося 31 мая-1 июня 2007 г. – М.: ТК Велби, Изд-во проспект, 2007. С. 43-45



вал следующее понятие коррупции: «злоупотребление служебным положением дача взятки, получение взятки, злоупотребление полномочиями, коммерческий подкуп либо иное незаконное использование физическим лицом своего должностного положения вопреки интересам общества и государства в целях получения выгоды в виде денег, ценностей, иного имущества или услуг имущественного характера для себя или третьих лиц либо незаконное предоставление такой выгоды указанной выгоды другими физическими лицами».

Существующая норма о коррупции в УК КР (ст. 303) криминологически не обоснована в связи с широкими рамками социально-правового явления и понятия коррупции. Как показывает судебная практика виновные за преступную коррупцию несут ответственность по соответствующим статьям о взяточничестве, включая коммерческий подкуп, должностных преступлениях, хищениях в форме растраты, присвоения, мошенничества с использованием своего должностного положения. Кроме того, указание в законе на «получения материальных, любых иных благ и преимуществ» слишком узко и не охватывает все возможные варианты обещания, предложения, дачи и принятия взятки, а поэтому необходимо дополнительное указание на любые незаслуженные преимущества и привилегии, как это определено в названных выше конвенциях, которые предусмотрены как для этого лица, так и для любого третьего лица. В результате получается, что отнесение тех или иных уголовно-правовых деяний к разряду коррупционных достаточно условным.

Несмотря на то что пока еще не выработано единое определение коррупции, во всех предлагаемых ее дефинициях содержатся общие признаки, позволяющие прийти к выводу, что коррупционные преступные деяния, это:

- а) любое осознанное действие;
- б) по отношению к лицу, на которое возложена ответственность в государственном или частном секторе;

в) которое нарушает свои обязанности, вытекающие из статуса государственного должностного лица, лица, занятого в частном секторе, независимого предпринимателя или других подобных отношений;

г) и что направлено на получение незаслуженных преимуществ себе или другим.

По нашему мнению, пришло время составить единый для всех правоохранительных органов Кыргызской Республики перечень коррупционных преступных деяний или преступлений коррупционной направленности. В Российской Федерации этот перечень колеблется в диапазоне от 35 до 41 преступлений<sup>1</sup>. Перечень коррупционных преступлений в исчерпывающем виде определен ч. 1 ст. 41 УК Казахстана. Примечательно, что в соответствии с указанной нормой к коррупционным преступлениям отнесено только 12 составов преступлений, большинство из которых относится к преступлениям против интересов службы.

Мы решили обратить внимание на положения, сформулированные в абзаце втором ст. 1 Закона Республики Беларусь от 29 июля 2006 г. «О борьбе с коррупцией». Они предельно точно определяют содержательную, мотивационную и целевую природу коррупционных деяний.

В соответствии с положениями абзаца второго ст. 1 упомянутого Закона коррупционное преступление должно отвечать двум требованиям (критериям):

- оно (преступление) должно быть совершено государственным должностным лицом или приравненным к нему лицом с использованием своих служебных полномочий;

- совершено из корыстной или иной личной заинтересованности, т.е. сопряжено с противоправным получением имущества (в том числе путем его хищения) или **другой выгоды** в виде услуги, покровительства, обещания преимущества **для себя** или третьих лиц, либо сопряжено с подкупом

<sup>1</sup> Криминология. Учебное пособие / Г.И. Богуш; О.Н. Ведерникова, М.Н. Голоднюк и др. М.: Проспект, 2010. С. 199-203





государственного должностного (или приравненного к нему) лица.

В соответствии с указанными критериями к коррупционным преступлениям следует отнести: присвоение или растрата вверенного имущества совершенное лицом с использованием служебного положения (ч. 4 ст.171 УК); контрабанду, совершенную должностным лицом с использованием своего служебного положения (ч. 3 ст. 204 УК); легализацию («отмывание») должностным лицом с использованием своего служебного положения (ч. 2 ст. 183 УК); создание преступного сообщества (организации) либо участие в нем, совершенные должностным лицом с использованием своих служебных полномочий (ч. 3 ст. 231 УК); финансирование террористической деятельности, совершенное должностным лицом с использованием своего служебного положения (ч. 2 ст. 226-1 УК); все преступления против интересов службы (ст. 304, 305, 306, 307, 308, 309, 313, 314 и 315)

В Законе «О противодействии коррупции», принятого Жогорку Кенешом Кыргызской Республики 28 июня 2012 г., нет перечня коррупционных преступлений, но существенной новеллой Закона является то, что в нем определена система правонарушений, создающих условия для коррупции, и ответственности за них. Так, согласно ст. 14 правонарушениями, создающими условия для коррупции, являются следующие действия или бездействие государственных и муниципальных служащих:

1) неправомерное вмешательство в деятельность других государственных органов, органов местного самоуправления и юридических лиц;

2) использование своих полномочий при решении вопросов, затрагивающих их личные интересы, интересы близких родственников (родителей, детей, супруги (а), братьев и сестер) или свойственников (родителей братьев, сестер и детей супругов);

3) предоставление непредусмотренных законом преимуществ лицу при

поступлении и продвижении его в государственной или муниципальной службе;

4) оказание неправомерного предпочтения физическим и юридическим

лицам при подготовке и принятии решений, затрагивающих интересы данных лиц;

5) участие в качестве поверенных физических и юридических лиц по делам государственных органов, органов местного самоуправления, государственных предприятий и учреждений, в которых они состоят на службе или которые им подчинены, подконтрольны или подотчетны;

6) использование в личных или групповых интересах информации, не подлежащей официальному распространению и полученной при выполнении государственных функций;

7) необоснованный отказ физическим и юридическим лицам в информации, предоставление которой предусмотрено законом, несвоевременное ее предоставление или передача недостоверной либо неполной информации;

8) требование от физических или юридических лиц информации, предоставление которой не предусмотрено законом;

9) передача государственных или муниципальных финансовых и иных материальных ресурсов в избирательные фонды кандидатов и общественных организаций, а также неправомерная передача их другим гражданам и юридическим лицам;

10) дарение подарков, предоставление материальных или иных благ, оказание внеслужебных услуг вышестоящим официальным лицам, за исключением символических знаков внимания и символических сувениров при проведении протокольных и других официальных мероприятий;

11) участие в азартных играх денежного или иного имущественного характера с вышестоящими или нижестоящими либо находящимися в иной зависимости по службе или работе должностными лицами;

12) делегирование полномочий на государственное регулирование



предпринимательской деятельности физическим и юридическим лицам, осуществляющим такую деятельность, а также контроль за ней, если иное не предусмотрено законодательством Кыргызской Республики.

2. Совершение государственными и муниципальными служащими какого-либо из указанных в части 1 настоящей статьи правонарушений, если оно не содержит признаков уголовно наказуемого деяния, влечет наложение дисциплинарного взыскания, включая освобождение от занимаемой должности с последующим увольнением с государственной и муниципальной службы.

Все сказанное предполагает достаточно строгую идентификацию коррупционных преступлений и правонарушений, создающих условия для коррупции.

В настоящее время имплементация конвенциональных норм происходит бессистемно и хаотично, без учета внутренней социально-политической ситуации. Системного изменения требуют многие нормы уголовного законодательства КР, которые позволяют признавать в качестве уголовно наказуемых деяний широкий спектр уголовных коррупционных правонарушений, перечисленных в названных выше Конвенциях. Если будет проведена такая работа, то в результате будут выполнены международные правовые обязательства Кыргызской Республики по имплементации конвенционных положений, а отечественное уголовное законодательство приобретет системные основы, необходимые для противодействия коррупционным проявлениям в их системе.

### **УГОЛОВНОЕ ПРАВО КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ: СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ РАЗВИТИЯ**

Уголовный кодекс Кыргызской Республики 1997 г., введенный в действие Законом КР от 1 октября 1997 года № 69, несомненно, является значительным достижением в развитии уголовного законода-

тельства республики. Проект УК разрабатывался компетентными специалистами и широко обсуждался научной общественностью. Вместе с тем принятие нового УК – это и повод обратиться к перспективам дальнейшего развития уголовного законодательства республики.

Для единообразия в принципиальных аспектах уголовной политики неопределимую роль сыграл Модельный УК для стран СНГ, принятый в феврале 1996 г. в Санкт-Петербурге Межпарламентской Ассамблеей СНГ. Принятие Модельного УК, несомненно, сближает позиции законодателей стран СНГ. Он служит своеобразным источником, из которого современный законодатель может почерпнуть некоторые законотворческие идеи.

Разработчики и законодатель выполнили три основные задачи, а именно:

- обеспечить строгую дифференциацию уголовной ответственности, то есть предусмотреть строгие меры наказания за тяжкие и особо тяжкие преступления и иные меры для лиц, совершивших менее опасные преступления;

- привести уголовное законодательство КР в соответствие с общепринятыми международными нормами;

- использовать мировой опыт, лучшие правовые решения, выработанные опытом законодательства и практики других государств.

Другие заслуживающие одобрения качества, такие как принципы демократизма, справедливости и гуманизма по справедливости отмечены отечественными и зарубежными криминалистами.

Действующее уголовное законодательство России многими учеными-криминалистами оценивается весьма критически<sup>1</sup>. Довольно часто критика убедительна. А вот проблемы дальнейшего развития уголовного права и законодательства Кыргызской Республики не «будоражат»

<sup>1</sup> См.: Научные основы уголовного права и процессы глобализации. // Материалы V Российского Конгресса уголовного права. 27-28 мая 2010. / Отв. Ред. В.С. Комиссаров. М., 2010



научную общественность и общество в целом. Доказательство тому – нет ни одной научной статьи, посвященной перспективам развития данной отрасли науки. Причина – отсутствие полной информации об источниках по уголовному праву, о последних изменениях в уголовных кодексах стран СНГ и Балтии.

Содержание УК КР во многом соответствует подходам и решениям, которые имеют место в УК России, а также в Уголовном кодексе других стран СНГ. Этому факту есть известные объяснения.

После принятия УК КР 1997 г. прошло почти 16 лет. Изменилась обстановка в стране, которая пережила две революции. Государство живет по принципу «быть бы живу», нетконкретных признаков проведения судебной реформы, частью которой является уголовное законодательство. Несмотря на то что в последнее десятилетие Уголовный кодекс КР неоднократно подвергался многочисленным изменениям и дополнениям, в настоящее время он уже в значительной мере не учитывает реалий сегодняшнего дня. Дело заключается в следующем. Когда производится большое количество изменений и дополнений, а также в связи с интенсивностью законотворчества, наступает период нестабильности. Его признаками являются разрушение созданной при кодификации системы принципов, институтов и норм закона, а также бессистемный характер самих изменений и дополнений. Вполне очевидно, что в настоящее время Уголовный кодекс утрачивает системность и эффективность. Даже Российский Конгресс уголовного права посвятил одну из сессий этой проблеме<sup>1</sup>.

Чтобы исправить сложившееся положение нужно, даже без особенных материальных затрат, создать при Министерстве юстиции постоянно работающую структуру, которая бы отслеживала все предложения по изменению законодательства в сфере

борьбы с преступностью (прежде всего УК, УПК и УИК). После тщательной сепарации и научной экспертизы достойные внимания предложения, оформленные соответствующим образом, направлялись бы руководству страны для принятия решения о внесении их в качестве законопроекта в ЖогоркуКенеш. Создание же рабочей группы по реформированию уголовного законодательства может учесть все предлагаемые изменения уголовного закона без хаотичного вторжения в действующий УК.

Общество и государство заинтересованы, прежде всего, в стабильности УК, т.е. в постоянстве и относительной неизменности его основных, принципиальных положений. Вместе с тем, общество и государство заинтересованы и в том, чтобы уголовное законодательство адекватно и своевременно реагировало на изменения в преступной среде, а также в уголовно-правовых средствах борьбы с преступностью, то есть было динамичным. Но в настоящее время дать реальную возможность правоприменительным органам более или менее, но все же эффективно бороться с преступлениями может «мораторий» на правку действующего уголовного законодательства.

Сегодня в России научные дискуссии идут вокруг вопроса: Нужен ли новый уголовный кодекс или новая редакция действующего кодекса? По некоторым слухам в Кыргызстане создана рабочая группа во главе с известным юристом проф. Л.Ч. Сыдыковой то ли по принятию новой редакции, то ли по подготовке нового УК КР.

Целая группа ведущих российских ученых полагают, что пользоваться сегодняшним разбалансированным законом по борьбе с преступностью невозможно и даже опасно для общества. Ныне действующий УК РФ необходимо существенно обновить. Не внести очередные и частные изменения, а **пересмотреть весь УК целиком и принять его новую редакцию, но чтобы концепция старого Кодекса не ме-**

<sup>1</sup> Системность в уголовном праве. Материалы 11 Российского Конгресса уголовного права, состоявшегося 31 мая-1 июня 2007 г. – М.: ТК Велби, Изд-во Проспект, 2007



нялась<sup>1</sup>. Иными словами, предлагается не латать прорехи в Кодексе, а написать его заново.

Нам импонирует позиция профессора Н.Ф. Кузнецовой, которая отмечает, что нужны среднесрочные перспективы совершенствования российского уголовного закона. Первое. Гуманизация уголовного закона в отношении нетяжких преступлений. Второе. Устранение пробелов, избыточности, бессистемности, нарушение правил законодательной техники УК РФ. Третье. Сохранение обоснованной суровой ответственности за тяжкие и особо тяжкие преступления. Давно назрела необходимость во введении категории «уголовный проступок». Примирение сторон и деятельное раскаяние сделать обязательным основанием для освобождения виновного от уголовной ответственности и наказания. **Необходим не новый УК, а новая редакция<sup>2</sup>.**

Следует помнить, что сырые, аморфные, на скорую руку принятые уголовные законы опасны тем, что они содержат высокий уровень криминогенного (в частности, коррупционного) заряда. Принятие закона – это важное и ответственное поручение народа, а потому необходим учет интересов всех социальных групп населения. По меткому выражению одного из участников вышеупомянутой конференции ««Броуновское движение» современной уголовной политики настоятельно призывает ее творцов остановиться, не предпринимать необдуманных решений». В этой связи, на наш взгляд, необходимо принять закон «О внесении дополнений в Уголовный кодекс Кыргызской Республики», за-

прещающий внесение изменений и дополнений в УК в течение длительного периода времени с момента его вступления в силу, например, десяти лет.

Конечно, нельзя отрицать того факта, что уже сейчас УК КР оценивается весьма критически, отмечаются многие неточности, пробелы и несогласованности. Однако даже при самом критическом подходе к оценке ряда положений действующего УК у него есть существенные достоинства, которые очевидны. Кодекс нуждается лишь в существенной доработке, а для глобального реформирования Уголовного кодекса еще не созрели все необходимые социально-экономические, политические, идеологические и прочие предпосылки. Ведь дело не в формальных моментах, а в ответе на вопрос, о необходимости или ненужности смены существующего порядка. В этой связи современная Кыргызская Республика нуждается **не в создании нового УК КР, а в новой редакции УК КР.**

Вместе с тем изучение и анализ юридической литературы показывает, что необходимо заново изучить и обсудить следующие вопросы:

о критериях криминализации и декриминализации;

о формулировании диспозиций статей Общей и Особенной частей УК с целью избежания декларативности и казуистичности;

об адекватности санкций диспозициям, предусматривающих наказания за преступления небольшой и средней (менее тяжкой) тяжести;

о значении административной преюдиции для наступления уголовной ответственности;

об уголовной ответственности юридических лиц в условиях рыночной экономики;

об отмене условно-досрочного освобождения для лиц, неоднократно совершивших тяжкие и особо тяжкие преступления, а также рецидивистов, избравших своей профессией преступную деятельность;

<sup>1</sup> См: А.И. Бойко, Ю.В. Голик, С.А. Елисеев, Л.В. Иногамова-Хегай, В.С. Комиссаров, В.П. Коняхин, А.И. Коробеев, Н.В. Лопашенко, В.А. Якушин «Постоянные изменения УК наполнили его противоречиями»//Российская газета – Неделя № 126 от 10.06.10 г.

<sup>2</sup> Кузнецова Н.Ф. Перспективы развития Российского уголовного законодательства//Законодательство о борьбе с преступностью, состояние и перспективы развития. – М., 2010. С. 11-21



о превентивном заключении особо опасных преступников;

о системе и видах уголовных наказаний и др.

В связи с ограниченностью объема статьи подробнее остановимся только на последней проблеме.

В настоящее время несмотря на достаточное количество видов наказаний, установленных уголовным законом (как для взрослых, так и для несовершеннолетних), судебные органы испытывает серьезные проблемы при выборе и назначении наказаний. Основной причиной такого положения является «неработоспособность» системы наказаний, система наказаний не может реализоваться в полном объеме. В судебной практике востребованы не все наказания, предусмотренные в ст. 42 УК КР. В структуре применяемых видов наказания преобладают четыре основных наказания: лишение свободы, штраф, исправительные работы и привлечение к общественным работам. Два вида наказания: лишение права занимать определенные должности или заниматься определенной деятельностью применяются крайне редко. В то же время применение судами условного осуждения приобрело массовый характер. Необоснованно широкое применение ст. 63 УК КР является, по нашему мнению, одной из причин снижения эффективности общей и специальной превенции.

Изучение судебной практики показывает, что в настоящее время сложилось крайне негативное положение с назначением судами уголовных наказаний. Причин тому много, но в основном, на наш взгляд, не совсем оправданное в прошлом стремление законодателя к максимальному разнообразию видов наказания.

По-видимому, в его основе лежало ошибочное представление о том, что разнообразие уголовно-правовых санкций дает возможность суду обеспечить дифференциацию наказания, а следовательно, является положительным явлением. По мнению В.И. Зубковой «сужение системы наказаний представляется вредным, поскольку

утрачивается возможность преимущественности наказаний, лишает выбора альтернативы при его назначении, затрудняет индивидуализировать наказание, а это все ведет к нарушению принципа справедливости и законности»<sup>1</sup>. Мы согласны с этим только частично.

На наш взгляд, чрезмерное увлечение расширением системы и видов наказаний имеет и отрицательные последствия. Известно, что чем шире санкция, тем меньше вероятность назначения обоснованного и справедливого наказания. В этой ситуации свобода судебного усмотрения будет чрезмерно широкой. И не случайно, что реальная судебная практика всегда отвергала и отвергает существующее разнообразие видов уголовного наказания, ограничиваясь в основном тремя-четырьмя наказаниями. В законодательстве западно-европейских стран система наказаний обычно исчерпывается двумя-тремя разновидностями наказаний. Например, в УК Швеции это: штраф, тюремное заключение и условное осуждение. Для сравнения в нашем УК 10 основных и 3 дополнительных наказания.

Поэтому назрела настоятельная необходимость и потребность совершенствовать систему наказаний, чтобы сделать ее работоспособной. В этой связи перечень видов наказаний в новой редакции УК следует существенно сократить, оставив в ней в первую очередь меры уже апробированные мировой и отечественной практикой. На это неоднократно обращали внимание ученые и практики. Эту идею следует поддержать.

<sup>1</sup> Зубкова В.И. Система наказаний по УК РФ и проблемы ее реализации. В кн.: Уголовное право в XXI веке: Материалы Международной научной конференции на юридическом факультет МГУ им. М.В. Ломоносова 31-мая-1 июня 2001 г. С. 133-139



Джумалиев Д.С. – к.ю.н.

## ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ ОРГАНИЗАЦИИ И ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Термин «органы местного самоуправления» относится к числу конституционных. Он используется в ст. 110, 111, 112, 113 Конституции КР<sup>1</sup>. В соответствии со ст. 4 Закона от 15 июля 2011г.<sup>2</sup> Местное самоуправление - самостоятельная деятельность местного сообщества в своих интересах и под свою ответственность, направленная на решение вопросов местного значения.

Данное определение базируется на положениях Конституции КР: «местное самоуправление осуществляется гражданами путем референдума, выборов, других форм прямого волеизъявления, через выборные и другие органы местного самоуправления»; «органы местного самоуправления самостоятельно управляют муниципальной собственностью, формируют, утверждают и исполняют местный бюджет, устанавливают местные налоги и сборы, осуществляют охрану общественного порядка, а также решают иные вопросы местного значения»; «органы местного самоуправления не входят в систему органов государственной власти».

Конституция КР не дает прямого ответа, какие органы местного самоуправления могут осуществлять функции местного самоуправления. Ст. 4 Закона от 15 июля 2011г. определяет, что структуру органов местного самоуправления составляют представительный орган муниципального образования, глава муниципального образования, местная администрация (исполни-

тельно-распорядительный орган муниципального образования), иные органы местного самоуправления, предусмотренные уставом муниципального образования и обладающие собственными полномочиями по решению вопросов местного значения.

*Структура органов местного самоуправления.* Термин «структура» означает, что органы местного самоуправления — не изолированные друг от друга формирования. Обладая собственными полномочиями по решению вопросов местного значения, они находятся в организационных, компетенционных связях друг с другом. При этом сохраняются особенности их образования, функционирования и взаимоотношения с органами государственной власти и населением. Следует заметить, что правоприменительная практика столкнулась с трудностями, связанными с толкованием конституционного понятия «структура органов местного самоуправления».

В соответствии с Конституции КР структура органов местного самоуправления определяется населением самостоятельно. Возникает вопрос — что население вправе определять самостоятельно — только общий набор органов местного самоуправления и их взаимное положение или еще и внутреннюю организацию данных органов? Можно предположить, что Конституция не дает оснований ограничивать понимание структуры органов местного самоуправления первым, узким значением. Думается, что под структурой органов местного самоуправления следует понимать, во-первых, набор органов местного самоуправления, взаимоотношения между ними, во-вторых, внутреннее их подразделение на отделы, управления, сектора, комитеты, группы, тому подобные единицы и взаимоотношения последних.

Структура органов местного самоуправления — элемент их системы. Последней охватываются не только набор органов местного самоуправления, взаимоотношения между ними, внутренняя структура отдельных органов местного самоуправления, но и компетенция органов, должно-

<sup>1</sup> См.: Конституция Кыргызской Республики принятая всенародным референдумом от 27 июня 2010 года.

<sup>2</sup> См.: Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении» от 15 июля 2011г. Опубликовано в газете Эркин Тоо от 22 июля 2011г.



стных лиц, нормативная основа их деятельности, материально-финансовые ресурсы. Кроме того, в указанную систему наряду со структурой органов местного самоуправления могут входить органы, которые наделяются признаками, свойственными государственным органам, и нацеливаются на выполнение отдельных государственных полномочий.

*Определение структуры органов местного самоуправления.* Обращаясь к формулировке Конституции КР, можно сделать вывод, что под самостоятельностью населения в вопросе определения структуры органов местного самоуправления подразумевается право населения соответствующей территории решать указанный вопрос как через прямое волеизъявление, так и через представительный орган местного самоуправления. При этом необходимо обратить внимание на механизм реализации права граждан на самостоятельное определение структуры органов местного самоуправления. Право населения самостоятельно определять структуру органов местного самоуправления относится к правам, гарантированным Конституцией КР. В отсутствие устава муниципального образования представительный орган, обладающий правом представлять интересы населения и принимать от его имени решения, действующие на территории муниципального образования, вправе своим решением определить структуру органов местного самоуправления.

В случае, если не осуществлено волеизъявление населения соответствующей территории по вопросу определения структуры органов местного самоуправления (непосредственно или через представительный орган местного самоуправления), то возможно временное формирование органов местного самоуправления в соответствии с их структурой, предусмотренной ранее принятыми нормативными правовыми актами. При этом необходимо учитывать, что они подлежат применению лишь в части, не противоречащей названному закону.

При формировании структуры органов местного самоуправления муниципального образования на местном референдуме (сходе граждан), а также и представительным органом местного самоуправления устанавливаются:

- структура (перечень) и наименования органов местного самоуправления;
- порядок избрания и полномочия главы муниципального образования.

Изменение структуры органов местного самоуправления осуществляется путем внесения изменений в устав муниципального образования. Следует иметь в виду, что решение представительного органа муниципального образования об изменении структуры органов местного самоуправления вступает в силу не ранее, чем по истечении срока полномочий представительного органа муниципального образования, принявшего указанное решение.

Структура органов местного самоуправления в случае образования на межселенных территориях вновь образованного муниципального образования или в случае преобразования существующего определяется населением на местном референдуме (в муниципальном образовании на сходе граждан) или представительным органом муниципального образования закрепляется в уставе последнего.

Назначение и обеспечение проведения местного референдума или схода граждан по вопросу определения структуры органов местного самоуправления вновь образованного муниципального образования осуществляется органами государственной власти при наличии соответствующей инициативы жителей вновь образованного муниципального образования.

Органы государственной власти КР проводят местный референдум или сход граждан по вопросу определения структуры органов местного самоуправления вновь образованного муниципального образования в случае, если в течение месяца со дня вступления в силу закона об установлении границ соответствующего муниципального образования с инициативой о проведении



местного референдума (схода граждан) выступила группа избирателей муниципального образования численностью не менее 5% от общей численности избирателей муниципального образования, организовавшая сбор подписей граждан и представление подписных листов в избирательную комиссию в порядке, предусмотренном законами для проведения местного референдума. Избирательная комиссия проверяет подлинность собранных подписей граждан, назначает дату проведения местного референдума (схода граждан), осуществляет иные предусмотренные законами полномочия избирательной комиссии муниципального образования по проведению местного референдума (схода граждан). Полномочия местной администрации по организационному и материально-техническому обеспечению проведения местного референдума (схода граждан) осуществляет исполнительный орган государственной власти<sup>1</sup>.

При отсутствии предусмотренной законом инициативы граждан о проведении местного референдума (схода граждан) структура органов местного самоуправления определяется представительным органом вновь образованного муниципального образования после его избрания. И еще важно отметить, что финансирование расходов на содержание органов местного самоуправления должно осуществляться исключительно за счет собственных доходов бюджетов соответствующих муниципальных образований. Поскольку структура органов местного самоуправления определяется населением самостоятельно, надо предполагать ее большое разнообразие. Однако такое разнообразие возможно в определенных пределах, которые обеспечивают действенность местного самоуправления. В Законе Кыргызской Республики от

29 мая 2008г. «О местном самоуправлении и местной государственной администрации» установлено, что наличие в структуре органов местного самоуправления представительного органа муниципального образования, главы муниципального образования, местной администрации (исполнительно-распорядительного органа муниципального образования) является обязательным, за исключением случаев, предусмотренных данным законом. Кроме этого, в нем закреплено, что порядок формирования, полномочия, срок полномочий, подотчетность, подконтрольность органов местного самоуправления, а также иные вопросы организации и деятельности указанных органов определяются уставом муниципального образования.

Поскольку органы местного самоуправления являются органами народовластия, а народ осуществляет свою власть непосредственно или через представителей, формирование невыборных органов местного самоуправления должно быть, хотя бы косвенно, связано с волеизъявлением граждан. В связи с этим представляется, что невыборными органами местного самоуправления могут считаться не любые структуры муниципальной власти, участвующие в решении вопросов местного значения, а лишь те из них, которые сформированы органами (должностными лицами), обретшими полномочия в ходе волеизъявления граждан (представительный орган, глава муниципального образования).

Имея в виду как выборный, так и невыборный статус органов местного самоуправления, надо учитывать, что они не могут назначаться «сверху», их состав не должен согласовываться с государственными органами. Органы местного самоуправления не входят в систему органов государственной власти. Участие органов государственной власти и их должностных лиц в формировании органов местного самоуправления, назначении на должность и освобождении от должности должностных лиц местного самоуправления допускается

<sup>1</sup> См.: Что такое местное самоуправление и как можно в нем участвовать?/ А.А. Карашев, О.С. Тарбинский, К.Б. Шадыбеков./ Практическое пособие. Серия «Библиотека местного самоуправления». – Б.: 2006.





только в случаях в порядке, установленных законом от 15 июля 2011г<sup>1</sup>.

Вместе с тем следует иметь в виду, что выборность и невыборность органов местного самоуправления — это лишь разграничение органов по порядку их образования. Такое разграничение не дает полного представления о функциональном назначении органов местного самоуправления. Содержательная классификация данных органов сводится к их делению на представительные, исполнительные и иные. Представительные органы по характеру своей деятельности являются органами, осуществляющими учредительные и нормотворческие функции, которые заключаются в выявлении и формировании интересов населения муниципального образования, т.е. в выработке на основе обсуждения и согласия большинства депутатов решений, определяющих пути развития муниципального образования. Эти стратегические решения требуют, в свою очередь, решений и действий, направленных на претворение намеченного в жизнь. Этим занимаются исполнительные органы, которые могут быть как выборными, так и невыборными. Не менее важно помнить и о том, что не может быть нескольких представительных органов у одного муниципального образования. Главный признак представительного органа в том и состоит, что, будучи выборным органом, он один объединяет в своем лице все местное население и уполномочен этим населением на решение важнейших вопросов его жизнедеятельности.

#### **Использованная литература.**

1. Конституция Кыргызской Республики принятая на всенародном голосовании от 27 июня 2010 года. Бишкек. 2010 год.

2. Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении» от 15 июля 2011 года №101. Опубликован в газете Эркинтоо от 22 июля 2011 года №59.

<sup>1</sup> См.: Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении» от 15 июля мая 2011г. Опубликован в газете Эркин Тоо от 22 июля 2011г.

3. Батырканов Ж.М., Канаева И.Б. Становление и развитие государственного, муниципального и местного самоуправления в Кыргызской Республике. Бишкек, 2007. С. 67.

4. Братаноский С.Н. Муниципальное право. Краткий курс Лекций. М., 2007г. С. 44.

5. Баранчиков В.А. Муниципальное право. Учебник для вузов.- М. 2000.С. 23.

6. Кожошев, А.О., Шадыебеков, К.Б. Основы местного самоуправления Кыргызской Республики – Бишкек. 2006

7. Что такое местное самоуправление и как можно в нем участвовать?/ А.А. Карашев, О.С. Тарбинский, К.Б. Шадыебеков. / Практическое пособие. Серия «Библиотека местного самоуправления». – Б.: 2006.

#### **ПРЕДСТАВИТЕЛЬНЫЕ ОРГАНЫ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ КАК КЛЮЧЕВЫЕ ЭЛЕМЕНТЫ ФОРМИРОВАНИЯ СИСТЕМЫ ОРГАНОВ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ**

Проблема повышения статуса местных кенешей (бывшие советы народных депутатов) были актуальными всегда как в союзные времена, так и после начала реформы местного самоуправления. Тем более, что за последние несколько лет реформ в местном самоуправлении роль кенешей усилилась существенно.

Наглядным показателем этого является реальное отношение исполнительной власти к местным кенешам, когда в большинстве своем кенеша были и остаются приложением у местных государственных администраций на уровне районов и областей, а в городах, аилах и поселках у исполнительных органов самоуправления (айыл окмоту, городские управы и мэрии).

В то же время даже кое-где бытует мнение вообще о нецелесообразности существования таких учреждений как местные кенеша и обосновывается это мнение тем, что кенеша фактически ничем не занимаются, кроме в большинстве своем



формального утверждения местного бюджета.<sup>1</sup>

Следует отметить, что в рамках реализации Национальной стратегии устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы разработан проект Стратегии развития местного самоуправления на 2013-2017 годы концепции местного самоуправления, в котором было отмечена необходимость повышения роли местных кенешей как одного из важных факторов эффективного осуществления местного самоуправления. И именно местным кенешам отводится одно из достаточно ключевых мест в новом законе Кыргызской Республики «О местном самоуправлении»<sup>2</sup>.

Так, предоставлены дополнительные полномочия местным кенешам по осуществлению контроля за деятельностью мэра, утверждению программы приватизации объектов коммунальной собственности, дача согласия на назначение служб и подразделений, выражение недоверия руководителям территорий первичного уровня (город, аил и поселок), их заместителям, а также в городах руководителям городских служб и подразделений.

Вместе с тем, необходимо признаться, что практика централизованного управления настолько укоренилась на местах, что совершенствование правового положения органов местного самоуправления в настоящее время и, вероятно, в ближайшей перспективе не изменит их действительно незавидного положения - фактической зависимости от государственных органов исполнительной власти.

В целом оценивая ситуацию, сложившуюся в правовом поле местного самоуправления, можно отметить, что, возмож-

но, главное это не то, что закон снимает некоторые проблемы, о которых было изложено выше. Ценность его в том, что формирование правовой базы местного самоуправления поднялось на более качественный уровень. Если раньше регулирование шло больше подзаконными актами, процедура разработки и принятие которых достаточно закрыта для общественности, то в процессе доработки и принятия закона участвовал более широкий круг лиц, как практиков, так и экспертов в сфере местного самоуправления.

Учитывая постепенное вовлечение гражданского сектора в местное самоуправление, появление разных точек зрения, концепций на децентрализацию власти и дальнейшее развитие самоуправления есть надежда, что местное самоуправление займет свое достойное место в системе управления страной. Ведь без понимания, непосредственного участия и поддержки населением идей местного самоуправления трудно рассчитывать на то, что общество воспользуется реально своим правом на народовластие.

Конституция КР страны дала право местным кенешам (советам) утверждать и контролировать программы социально-экономического развития территорий и социальной защиты населения, утверждать местный бюджет и отчет об его исполнении, выражать большинством в две трети от общего числа голосов депутатов недоверие главе местной государственной администрации соответствующей территориальной единицы.

Важным достижением кыргызской демократии является введение выборности глав местного самоуправления городов, поселков и сел. На уровне городов областного подчинения мэры избираются путем косвенных выборов, то есть депутатами городских кенешей. На уровне городов районного подчинения, поселков и сел главы городов и айыл окмоту избираются населением прямым голосованием. В результате выборы глав местного самоуправления городов районного подчинения (глав городов) и

<sup>1</sup> См.: Кошоев Т.К., Рахимбаев Э.Н. Децентрализация государственного Управления и развитие местного самоуправления в Кыргызской Республике до 2010 года: Методическое пособие.- Б.: ПКО «Салам», 2003.-324 с.

<sup>2</sup> См.: Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении» от 15 июля 2011г. Опубликован в газете Эркин Тоо от 22 июля 2011г.



айыл окмоту, состоявшиеся в 2013 году, прошли уже по принципиально иной системе, в которой отсутствовали различные бюрократические препоны при выдвижении кандидатов и формировании списка, вносимого в избирательные бюллетени.

На бюджетных слушаниях муниципальные власти информируют население о готовящихся решениях, представляющих социальную значимость для местных сообществ, а граждане высказываются по этим вопросам, делают предложения по внесению изменений в проекты бюджетов. Такой механизм был эффективен, когда в МСУ собирались 8 видов местных налогов. Теперь же айыл окмоту собирают только 2 вида налогов: земельный налог и налог на недвижимость, на последний из которых был наложен мораторий до 1 января 2010 года. Таким образом, бюджеты айыл окмоту становятся зависимыми от республиканского бюджета. И какими бы гениальными ни были рекомендации, бывает невозможно что-либо изменить в статьях расходов. В таких случаях можно будет только вносить изменения в местные бюджеты, согласованные районным финансовым отделом. Но на практике эти же отделы диктуют свои контрольные цифры в статьи бюджета. На бюджетных слушаниях участники могли вносить рекомендации по расходованию бюджетных средств, ведь бюджет формировался из местных налогов, и соответственно сельские управы могли вносить некоторые изменения в расходную часть бюджета, например, расходы на спортивные и культурные мероприятия, покупку спортивных тренажеров для сельских клубов и т.д. Такие мероприятия полезны еще тем, что айыл окмоту совместно с жителями вырабатывают общий план действий по развитию местных сообществ.

Децентрализованная система управления в унитарных государствах отличается унификацией системы местного самоуправления, которая устанавливается, по большей части, на центральном законодательном уровне. К числу унитарных стран с децентрализованной системой управления

следует отнести Великобританию, Японию, Польшу, Венгрию, Чехию, Ирландию и др. В направлении построения такой системы управления движется и Кыргызстан.

27 июня 2010 г. народ Кыргызстана принял новую Конституцию, которая предусматривает некоторые изменения в реформе местного самоуправления. В новой Конституции КР<sup>1</sup> сохраняются прямые выборы депутатов местных кенешей. Существенные изменения предложены в положениях, касающихся порядка избрания руководителей исполнительных органов МСУ. «Старая» Конституция предусматривала, что главы айылных округов, поселков и городов районного назначения избираются депутатами соответствующих местных кенешей по представлению главы местной государственной администрации в установленном законом порядке, а мэры городов избираются депутатами соответствующих местных кенешей по представлению Президента КР. В нынешней Конституции КР предусматривается отсылочная норма, состоящая в том, что «главы исполнительных органов МСУ избираются в порядке, установленном законом». То есть главы исполнительных органов МСУ будут избираться, но как именно – путем прямых или косвенных выборов – это будет определено в последующем законе.

В настоящее время ОО «Институт политики развития» (бывший Urban Institute), бывшие члены Конституционного совещания по вопросам местного самоуправления и альянс «За прозрачный бюджет» закончили исследование отношения жителей городов и сел КР к механизму выборов – назначению руководителей органов МСУ. 1386 опрошенных респондентов высказались за выборы руководителей органов МСУ, что составляет 69,3 % от их общего числа. Сами руководители органов МСУ солидарны с населением, но оказались более категоричными в ответах на аналогич-

---

<sup>1</sup> См.: Конституция Кыргызской Республики принятая всенародным референдумом от 27 июня 2010 года.



ный вопрос. Результаты опроса представителей органов МСУ показал, что 87% их руководителей – за выборы, а 13% – за назначение. Жители городов также по-разному видят решение вопроса у себя на местах: 65% жителей Баткена, 55% жителей Каракола и 70% жителей Нарына считают, что глав городов и мэров нужно назначать. У жителей Сулюкты мнения разделились ровно пополам. А вот 100% жителей Шопокова и Токмока единогласно высказались за выборность руководителей МСУ. Также подавляющее большинство ряда других городов высказались за выборы: Каракуль- 95%, Кант- 95%, Кара-Балта- 93,3% Майлуу-Суу- 93,3%.<sup>1</sup>

Позиция Национального агентства по МСУ нацелена на косвенные выборы, чтобы главы МСУ назначались местными и городскими кенешами, поскольку они в свое время сами были выбраны населением. Также для выборов будут выделяться средства из местного и республиканского бюджетов.<sup>2</sup> Порой, используя финансовые ресурсы и клановую поддержку, на руководящие должности органов МСУ могут прийти люди, не имеющие опыта работы в государственной службе и управлении МСУ.

Однако бывают случаи, когда главы айылных округов, избираемые населением, не всегда являются положительным примером для своих сообществ.

Таким образом, у всех представителей нашего общества свой взгляд на поставленную проблему. Но все-таки будет логичным и обоснованным, если политика децентрализации, будет доведена до эффек-

тивного конца, и мы сможем увидеть результаты этой реформы. Парламенту КР предстоит принять ряд законопроектов в области местного самоуправления, от которых будет зависеть развитие наших сел, регионов, а это – основа нашей страны.

#### Использованная литература.

1. Конституция Кыргызской Республики принятая на всенародном голосовании от 27 июня 2010 года. Бишкек. 2010 год.
2. Закон Кыргызской Республики «О местном самоуправлении» от 15 июля 2011 года №101. Опубликован в газете Эркинтоо от 22 июля 2011 года №59.
3. А.О. Кожошев, К.Б. Шадыбеков. Основы местного самоуправления Кыргызской Республики: Учебное пособие. – Бишкек: «Шам», 2006. – 272 с.
4. Коргмазов О.М. Муниципальное право Кыргызской Республики. Б. 2003г.
5. Кошоев Т.К., Рахимбаев Э.Н. Децентрализация государственного Управления и развитие местного самоуправления в Кыргызской Республике до 2010 года: Методическое пособие.- Б.: ПКО «Салам», 2003. – 324 с.
6. Тарбинский О. Г. Местное самоуправление в Кыргызстане: ретроспектива, проблемы, возможные модели развития. Б.: 2005.
7. Материалы международного форума для выработки политики по теме «Делегированные и собственные функции местного самоуправления в Кыргызстане: правовые, административные и фискальные аспекты и их влияние на государственные трансферты». под ред. Асанакунова Б.Д. – Бишкек, 2006. – 203 с.

<sup>1</sup> См.: «Делегированные и собственные функции местного самоуправления в Кыргызстане: правовые, административные и фискальные аспекты и их влияние на государственные трансферты». под ред. Асанакунова Б.Д. – Бишкек, 2006.

<sup>2</sup> См.: Кошоев Т.К., Рахимбаев Э.Н. Децентрализация государственного Управления и развитие местного самоуправления в Кыргызской Республике до 2010 года: Методическое пособие.- Б.: ПКО «Салам», 2003.-324с.



Ибраимов Р.Т. – к.ю.н.

**СОБСТВЕННОСТЬ В КОНСТИТУЦИОННОМ  
ПРАВЕ КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ:  
ПРОБЛЕМЫ ПРАВОВОГО РЕГУЛИРОВАНИЯ**

**PROPERTY IN A CONSTITUTIONAL LAW OF  
THE KYRGYZ REPUBLIC: PROBLEMS  
OF LEGAL REGULATION**

**Аннотация**

В данной научной статье рассмотрено понятие собственности как одной из важных институтов конституционного права, ее роль и значение в обеспечении и реализации прав и свобод граждан.

**Annotation**

In this scientific article the concept of property as one of important institutes of a constitutional law, its role and value in providing and realization of the rights and freedoms of citizens.

За последних два с лишним десятилетия в Кыргызстане произошли масштабные преобразования. Страна вступила на демократический путь развития. В это время в ней проводились рыночные преобразования, происходило становление и развитие различных форм собственности, получила свое признание частная собственность. После долгих лет господства государственной собственности и отчуждения личности от собственности и власти в Кыргызстане стало формироваться гражданское общество, субъектами которого являются люди, собственники того или иного имущества. Естественно, все эти процессы нельзя считать завершенными. Однако с позиций сегодняшнего дня, по прошествии определенного, хотя и непродолжительного времени, можно говорить о юридической сущности проводимых в Кыргызской Республике реформ.

В настоящее время юридической сущностью проводимых реформ стало восстановление права частной собственности и как результат – переход от публично-правовых

начал экономической жизни к частно-правовым началам.

Итак, основой устойчивого функционирования демократического государства и социального общества является развитый институт права собственности. Именно возможность реализации своих прав (в т.ч. и права частной собственности) создает условия, необходимые для обеспечения достойного развития личности, ее экономического благополучия и эстетического воспитания. В Кыргызстане, хотя и с большими трудностями, но все-таки идет становление и развитие института собственности, составляющего основу развития рыночных отношений в экономике страны. Сегодняшние изменения в экономической стратегии государства — признание права на существование и развитие различных форм собственности, ее разгосударствление, возрождение частнопредпринимательской деятельности, получение хозяйственной самостоятельности предприятиями и т.д. — создают объективные условия для эффективной деятельности института собственности на правовой основе.

Категория права собственности столь универсальна по своему содержанию, что вряд ли ее можно рассматривать только<sup>1</sup>, как это было принято до последнего времени, в рамках цивилистической или экономической науки. Накопленный к сегодняшнему дню теоретический массив информации позволяет исследовать данный институт как имеющий межотраслевой, комплексный характер. Есть основания считать, что он постепенно становится предметом конституционно-правовых исследований.

Это обусловлено, прежде всего, тем, что в отношениях собственности воплощаются весьма существенные социальные связи и процессы.

<sup>1</sup> Прозоров И.В. Закрепление института права собственности в конституционном праве России. Автореф. дисс. на соиск. уч.ст. к.ю.н. Пенза. 2010 г. С.12.



Особое место в системе конституционно-правового регулирования занимают отношения государства и собственника, поскольку именно они составляют приоритетное направление реализации экономической функции государства, определяют развитие гражданского общества и демократической государственности<sup>1</sup>. Отношения собственности в современном Кыргызстане по своему характеру являются разнородными; регулируются различными отраслями права: конституционным, административным, гражданским, трудовым, земельным и т.д. Это диктует необходимость конституционно-правовых обобщений и выявления общих закономерностей, присущих развитию данного института в условиях развития нашей государственности на современном этапе.

Динамика правового регулирования отношений публичной собственности со дня приобретения независимости нашей страной во многом оказалась обусловленной новыми представлениями о конституционных принципах и, прежде всего, о конституционном принципе признания и правовой защите равным образом частной, государственной, муниципальной и иных форм собственности (ч. 1 ст. 12 Конституции КР).

Безусловно, определенные изменения в институте права собственности неизбежны, но они должны носить не спонтанный или конъюнктурный характер, а опираться на объективные правовые принципы правового регулирования отношений собственности, содержащиеся в Конституции КР.

Понятия собственности, права собственности, имущества используются, но не раскрываются в Конституции КР. Статья 12, говоря о собственности, закрепляет только ее формы, а большинство основополагающих вопросов права собственности и его содержания урегулированы нормами действующего законодательства Кыргызской

Республики. Определение их содержания, как правило, производится с позиций гражданского законодательства КР и разработанной здесь теории права собственности.

Конституция как Основной Закон не должна по конструкции своих правовых норм оставлять возможности их двойного толкования. Однако она устанавливает лишь основы правового регулирования и с этой точки зрения в тех областях отношений, которые постоянно изменяются, должно закрепляться только общее и широкое определение понятий.

Конституция в целом, а значит, и отдельные ее предписания носят учредительный характер.

Некоторые из них выполняют роль принципов<sup>2</sup>. Понятие и содержание права собственности относится как раз к таким отношениям, которые не могут быть детально урегулированы в Конституции. Конституция КР является «жесткой», т.е. внесение изменений в ее содержание не допускается, поскольку содержит положения об основах государственного

правового устройства страны и закрепляет права и свободы человека и гражданина. Отношения собственности постоянно изменяются, и, возможно, со временем появится законодательная необходимость в ином определении содержания или иных основных вопросах в праве собственности. Ввиду этого Конституция КР лишь закрепила формы собственности в нашей стране и положение о правовой защите собственности, но не стала устанавливать содержание правоотношений собственности (ч.1 ст. 12).

Право собственности как комплексный правовой институт конкретизируется, прежде всего, нормами гражданского права. Вне всякого сомнения, любое субъективное право, определяемое в гражданском праве как право собственности, является одновременно и субъективным конституцион-

<sup>1</sup> *Василянская АИ.* Конституционное право на частную собственность в современной России. Автореф. дисс. на соиск. уч.ст. к.ю.н. Москва. 2011 г. С.16.

<sup>2</sup> *Пискарев С.С.* Конституционно-правовая основа регулирования права собственности. М. 2010. С. 34.



ным правом собственности. Однако необходимо иметь в виду

специфику конституционного права собственности, его отличия от иных субъективных конституционных прав<sup>1</sup>.

Это право обеспечивает существование целого ряда других конституционных прав, создавая условия для их реализации. В частности, реализация конституционного права на экономическую свободу, свободное использование своих способностей и своего имущества для любой экономической деятельности, не запрещенной законом возможна только при условии обладания «своим имуществом» (ч. 2 ст. 42 Конституции КР). Эта функция конституционного права собственности — обеспечивать условия реализации других конституционных прав — имеет настолько важное значение для конституционного права, что служит основой для утверждения, что конституционно-правовое понятие права собственности шире гражданско-правового субъективного права собственности.

Следует отметить, что толкование положений Конституции КР, закрепляющих права граждан в экономической сфере, а, следовательно, и право собственности, должно обеспечивать максимально полную защиту имущественных интересов граждан. Для этих целей понятия «имущество» и «собственность», используемые в ст.ст. 12, 42 Конституции КР, должны трактоваться по возможности широко. При учете подходов к определению объектов права собственности для целей предоставления конституционной защиты положения гражданского права должны учитываться, но не должны рассматриваться как единственно определяющие подходы к решению данной проблемы<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> Гаджиев Г.А. Конституционные основы современного права собственности. // Журнал российского права, 2006. С. 23.

<sup>2</sup> Гребенников В. В. Институт права собственности в системе конституционно-правового регулирования рыночных отношений. / Конституционный строй России. Выпуск 3. М., 1996. С. 105.

Понятие «частная собственность» в данный момент становится шире понятия «вещное право» и выходит за его рамки. Перечень объектов по поводу частной собственности расширяется, это очень динамичная категория, которая постоянно развивается<sup>3</sup>.

Субъективное право частной собственности граждан имеет сложное строение, его содержание нельзя сводить только к «триаде» правомочий, а именно: праву владения, праву пользования, праву распоряжения. Гораздо важнее не сами потенциальные возможности, предоставленные «триадой», а реальное обеспечение целого комплекса правомочий, направленных на совершение своих активных действий по использованию принадлежащего ему имущества, признание за ним права на самостоятельные и независимые юридически значимые действия с целью удовлетворения потребностей и интересов частного собственника любыми (не запрещенными законом) действиями активного характера.

Наметившаяся тенденция к сужению сферы конституционной защиты экономических прав граждан вряд ли может быть одобрена. Трактовка содержащихся в Конституции КР понятий должна учитывать цели и природу данного акта как основополагающего документа, определяющего права и свободы граждан, а не только права в сфере, регулируемой гражданским правом. Человеку должно быть гарантировано право беспрепятственно пользоваться и распоряжаться всем своим имуществом, а не только материальными объектами.

Именно таким образом должны пониматься нормы, регулирующие право собственности в Конституции КР.

Итак, анализ конституционных положений, позволяет выделить следующие ключевые моменты конституционно-правового регулирования института собственности:

<sup>3</sup> Дорошенко Е.Н. Конституционно-правовое регулирование экономических отношений: Дис. ... канд. юрид. наук : Москва, 2004. С. 4.



- провозглашение и равную правовую защиту всех форм собственности;
- исключительную государственную собственность на природные ресурсы, кроме земли. Что касается земли, то Конституция допускает возможность перехода части ее в частную собственность под жестким государственным контролем;
- пользование собственностью в интересах не только собственника, но и общества, из чего следует недопустимость использования собственности вопреки интересам общества;
- установление пределов прав собственника, каковыми являются права и свободы других лиц, конституционный строй и общественная нравственность.

Такое регулирование отношений собственности позволяет наполнить реальным содержанием конституционный принцип социального государства.

Таким образом, можно сделать следующие выводы.

Институт собственности является общим правовым институтом, вокруг которого формируется вся система частного и публичного права. Он характеризуется взаимным проникновением норм различных отраслей публичного и частного права. Поэтому нельзя вести речь об институте собственности только в гражданском, или только в конституционном праве. И там, и здесь есть нормы, которые являются пограничными, характеризующимися как частно-правовым, так и публично-правовым регулированием. Это означает, что институт собственности не может быть закреплен в так называемом «чистом» виде в отдельной отрасли права<sup>1</sup>. Отсюда главной особенностью закрепления института собственности в праве является взаимопроникновение частно-правовых и публично-правовых норм, регулирующих данный институт в рамках отдельно взятой отрасли права Кыргызстана.

<sup>1</sup> *Мазаев В.Д.* Понятие и конституционные принципы публичной собственности: Учебное пособие. – М.: Институт права и публичной политики. 2004. С. 32.

Собственность является общественным отношением, поскольку в нем задействован не только собственник имущества, но и третьи лица, которые признают эту собственность. Собственность как общественное отношение подлежит правовому регулированию не только в том случае, когда находится в гражданском обороте, но и тогда, когда она вне гражданского оборота. При этом собственность вне гражданского оборота регулируется конституционным правом, в гражданском обороте - иными отраслями права. Это означает, что институт собственности как общий правовой институт находит свое выражение в конституционном праве Кыргызской Республики. Юридическая природа этого института проявляется в закреплении в Конституции КР правовых норм о собственности и праве собственности. При этом эти нормы являются нормами права и участвуют в регулировании конституционных правоотношений собственности.

Институт собственности в конституционном праве означает публично-правовое регулирование отношений собственности между субъектами конституционного права - обществом, государством, личностью, учреждением форм собственности и их правового положения, а также конституционных пределов и ограничений права собственности. Здесь государство выступает участником не гражданско-правовых, а публично-правовых отношений, учреждающих или признающих право собственности и формы собственности и устанавливающих пределы ограничения права собственности в интересах личности, общества, государства.

Институт собственности в конституционном праве имеет свои совершенно определенные черты. Конституционные нормы о собственности носят не конкретно-регулятивный, а общерегулятивный характер. Конституция КР, являясь основным законом страны, не ставит своей целью конкретное правовое регулирование отношений собственности. Это задача других отраслей права. Она в отношении рассматриваемого института устанавливает такие





правила поведения, которые не получают достаточно четкого выражения. Эти нормы определяют правовые цели, принципы, понятия или категории, имеющие юридическое значение. Они не формируют непосредственных юридических прав и обязанностей, однако обретают высшую юридическую ценность, так как заставляют субъекты права действовать с их учетом.

Конституционное право, в силу общего характера правового регулирования института собственности, не устанавливает степени присвоения средств производства и иных материальных благ. Оно регулирует постоянные правоотношения собственности, в то время как другие отрасли права — временные правоотношения собственности.

Конституционное право собственности можно определить как в объективном, так и в субъективном смысле. Объективное право — это система норм, действующих в данном обществе. Субъективное право — это юридические отношения, основанные на нормах права. Объективным конституционным правом собственности является закрепление в Конституции КР правовых норм, касающихся собственности и права собственности. Субъективным конституционным правом собственности являются правоотношения собственности, в которые вступают субъекты конституционного права.

Перечисление в Конституции КР форм собственности как экономических категорий имеет свое юридическое значение, поскольку в зависимости от того, к какой форме собственности относится право собственности, определяется правовой режим имущества, составляющего объект этого права, а равно и спектр тех возможностей, которыми в отношении указанного имущества располагает его собственник. Перечень форм собственности, содержащийся в Конституции КР, является открытым. Здесь выражение «иные формы собственности» относится к будущему. Включение в понятие «иных форм собственности» коллективной и личной собственности лишено смысла, так как первая является частной

собственностью юридических, а вторая — физических лиц.

Общий вывод по проблеме исследования состоит в том, что институт собственности является и институтом конституционного права, поскольку имеет здесь предмет своего правового регулирования. Его изучение является задачей более чем актуальной, так как собственность оказывает решающее влияние на формирование гражданского общества и правового государства в Кыргызской Республике.

#### **Список использованной литературы:**

1. Конституция Кыргызской Республики. Принята референдумом (всенародным голосованием) Кыргызской Республики 27 июня 2010 года.
2. Прозоров И.В. Закрепление института права собственности в конституционном праве России. Автореф. дисс. на соиск. уч.ст. к.ю.н. Пенза. 2010 г.
3. Василянская АИ. Конституционное право на частную собственность в современной России. Автореф. дисс. на соиск. уч.ст. к.ю.н. Москва. 2011 г.
4. Пискарев С.С. Конституционно-правовая основа регулирования права собственности. М. 2010.
5. Гаджиев Г.А. Конституционные основы современного права собственности. // Журнал российского права, 2006. С. 23.
6. Гребенников В. В. Институт права собственности в системе конституционно-правового регулирования рыночных отношений. / Конституционный строй России. Выпуск 3. М., 1996. С. 105.
7. Дорошенко Е.Н. Конституционно-правовое регулирование экономических отношений: Дис. ... канд. юрид. наук : Москва, 2004. С. 4.
8. Мазаев В.Д. Понятие и конституционные принципы публичной собственности: Учебное пособие. — М.: Институт права и публичной политики. 2004. С. 32.



*Муратбекова С.М. – к.ю.н.*

**ГОСУДАРСТВЕННОЕ УПРАВЛЕНИЕ В СФЕРЕ  
РЕАЛИЗАЦИИ СЕМЕЙНОЙ ПОЛИТИКИ В  
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ**

**PUBLIC ADMINISTRATION IN THE SPHERE OF  
REALIZATION OF FAMILY POLICY IN THE  
KYRGYZ REPUBLIC**

**Аннотация**

В данной научной статье рассматривается сущность и значение государственного управления, а также его функции и основные направления в сфере реализации семейной политики в Кыргызской Республике.

**Annotation**

In this scientific article the essence and value of public administration, and also its function and the main directions in the sphere of realization of family policy in the Kyrgyz Republic.

Государственное регулирование представляется сложным и многогранным явлением, содержащим в себе совокупность мер, действий, применяемых государством для коррекций и установления основных процессов в области реализации семейной политики. Данное явление имеет множество аспектов – правовые, политические, экономические, морально-этнические, организационные, информационные и другие. По мнению одних ученых «интересы как более глубокого и всестороннего познания государственного управления, так и тем более его практического совершенствования... требует целостного его познания». Они, отмечая комплексный, многоаспектный характер государственного управления, некоторые ученые в то же время полагают, что «ядром предмета теории государственного управления является его правовой аспект и соответственно урегулированные..., преимущественно административным правом управленческие отношения».

Но ведь государственное управление предполагает разнокачественное воздействие на управляемый объект, и трактовать его в рамках сугубо юридических его функций вряд ли верно. И нужно понимать, что «ядро предмета теории государственного управления» - это, в сущности, взаимосвязь разнокачественных воздействий государства и адекватный учет социально-политических и экономических ограничений.<sup>1</sup> И эффективность государственно-властных решений зависит от правильного выбора в зависимости от определенных условий адекватной меры и формы воздействия.<sup>2</sup>

Анализируя различные аспекты государственного управления в сфере реализации семейной политики, регулирования брачно-семейных отношений, защиты и укрепления семьи, следует отметить своеобразие не только субъектов, сколько объекта управления данной сферы – института семьи. По удачному выражению крупнейшего польского ученого Я. Щепаньского, из всех социальных институтов именно семья является единственным «разрастающимся» изнутри. Но это «саморазрастание» надо понимать двояко. Это не всего лишь демографическое воспроизводство, которое как таковое, согласно Т. Парсону, не требует для себя специфической организации в форме семьи. Поскольку «человеческая личность не «рождается», а «делается» через процесс социализации, постольку именно семья становится необходимостью...»<sup>3</sup>.

Выявляя особенности государственного управления, объектом которого является институт семьи, попытаемся дать определение данного явления, опираясь на наиболее близкое автору определение понятия (учитывая значительное их количество).

<sup>1</sup> Пискотин М.И. Социализм и государственное управление - М. - 1985г. С - 47

<sup>2</sup> Туманов Г.А. Об основаниях, содержании перспективных теории государственного управления. «советское право и государство – 1980г.- №1 – С.23.

<sup>3</sup> Parsons T., Bales R. Family, Socialization and Interaction Process. Free Press.- 1955- P.16



во) государственного управления в целом. Такое определение дано в одной из наиболее полно и всесторонне рассматривающих данный институт работе Г.В. Атаманчука «Теория государственного управления» (Москва, 1997 год).

Исходя из того, что «государственное управление – это практическое, организующее и регулирующее воздействие государства на общественную жизнедеятельность людей в целях ее упорядочения, сохранения или преобразования, опирающееся на его властную силу»<sup>1</sup>, очевидно, что государство оказывало воздействие на институт семьи, практически с момента своего возникновения, осуществляя правовое регулирование брачно-семейных отношений, устанавливая систему юридических норм «регулирующих в пределах, подконтрольных государству, личные и имущественные отношения...»<sup>2</sup>.

Именно в таком направлении в течение многих веков шло государственное управление в отношении института семьи. Государство осуществляло правовое регулирование отношений между членами семьи, используя при этом юридические запреты, дозволения, позитивные обязывания, закрепленные в правовых нормах, содержание которых менялось с развитием общества и государства. Появление нового направления государственного управления в отношении семьи, направленного на защиту данного института, оказавшегося в кризисном состоянии, явилось в значительной степени следствием непродуманной управленческой деятельности во времена создания и существования СССР.

Данная отрасль управления появилась недавно, и ее появление было вызвано необходимостью решения государством целого ряда серьезных проблем, представляющих по большому счету угрозу существования всего общества. Это ясно обозначилось появлением правовых актов различно-

го уровня, направленных на защиту семьи и отдельных ее членов, созданием структуры органов исполнительной власти, призванных решать те же задачи. Т.е. появилось не только новое направление в законодательской, но и административной деятельности государства. Но учитывая то, что управление в области защиты семьи и реализации семейной политики развивалось стихийно, пытаясь, запоздало не решить, а хоть как-то сгладить накопившиеся, а затем прорвавшиеся как «гнилой нарыв», усиленные многократно переходом к рыночной экономике, проблемы, уподобляясь «спасательному кругу, брошенному утопающему», то совершенно не удивительно, что отсутствуют научные разработки методологии государственного управления данной сферы и она практически не описана в юридической литературе.

Что же представляет собой государственная семейная политика? В попытках специалистов дать ее определение выделяются несколько основных подходов, обусловленных главным образом пониманием цели и сущности семейной политики.

Как пишет А.Г. Вишневский, «вопрос об осмыслении *differentia specificis* семейной политики, о вычленении ее области внутри всей широко понимаемой социальной политики едва ли можно считать до конца решенным. Ее можно понимать как относительно узкую сферу воздействия на распространение тех или иных типов или моделей семьи, форм семейного поведения. Возможна и более широкая трактовка, включающая в сферу компетенции семейной политики всю деятельность, непосредственно направленную на изменение или сохранение условий жизни семей, повышение их благосостояния и улучшения социального самочувствия, нейтральную по отношению к конкретным типам и моделям семьи или формам семейного поведения. Наконец, можно раздвинуть область семейной политики еще шире и считать ее ответственной за побочные последствия всех решений, которые принимаются в различных сферах социальной жизни (в экономике, политике

<sup>1</sup> Атаманчук Г.В. Теория государственного управления.- 1997- М.- С.38

<sup>2</sup> Иоффе О.С. Советское гражданское право (курс лекций). Т.3.- Л.- 1964- С.117



и пр.), не направлены специально на семью, но вольно или невольно оказывают на нее влияние»<sup>1</sup>.

Другие ученые отождествляют семейную политику с социальной защитой, сводят ее фактически к материальной поддержке, льготам, компенсациям, пособиям. Обоснованным представляется мнение чешских ученых, считающих, что «семейная политика не может быть однозначно идентифицирована ни как социальная, ни как экономическая. Мы не должны принимать неправомерное и в сущности опасное отождествление производственной и социальной сфер, социальной и семейной политики... Семья является первичной ячейкой общества, причем как социальной, так и экономической»<sup>2</sup>.

Таким образом, семейная политика должна не подменять другие направления государственной политики, а обеспечивать в процессе их разработки и реализации учет интересов семьи.

Сегодня процесс выделения семейной политики в самостоятельную отрасль находится в стадии признания ее государством, что подтверждается проведением мероприятий связанных с «Годом семьи, мира, согласия и взаимного прощения»<sup>3</sup>.

Поддерживая мнение А.И. Антонова о том, что «семейная политика – это деятельность государства, политических партий, общественных организаций, групп интересов и т.п., направленная на возрождение семьи, семейного образа жизни, утраченной на длительном историческом пути фамилистической культуры общества, возвращение семье органически присущих ей социальных функций, направленная на укреп-

ление семьи как социального института»<sup>4</sup>, что главенствующая роль в решении перечисленных задач из всех перечисленных субъектов управления принадлежит органам государственного управления.

Семья как социальный институт функционирует в обществе, подвергая его воздействиям, реагируя на них, стремится приспособиться к реальным условиям, изменяет свои функции и формы взаимодействия с государством, которое через свою политику выражает отношение к «семейному образу жизни», реализует определенные социальные цели в отношении семьи.

Раньше наша страна никогда не располагала выраженной семейной политикой. Нормативные акты, которые принимались в этой сфере, как правило, предполагали меры социальной поддержки и улучшения материального положения семей с детьми, охраны материнства и детства, пропаганды семейного образа жизни. Управленческая деятельность государства в отношении семьи имела главным образом демографическую направленность и была нацелена на стимулирование рождаемости.

К выводам о непосредственном влиянии политики государства на деформацию семейных норм и ценностей приходит и А.В. Горбунов<sup>5</sup>.

В соответствии с Конституцией Кыргызской Республики – Семья, отцовство, материнство, детство - предмет заботы всего общества и преимущественной охраны законом (п. 1 ст. 36).

В реализации государственной семейной политики участвуют различные органы государственной власти, органы местного самоуправления. Общее руководство в этой области осуществляется Президентом и Жогорку Кенешем Кыргызской Республики.

<sup>1</sup> Эволюция семьи и семейная политика в СССР- М.- 1992 – С.8-11

<sup>2</sup> Концепция семейной политики: проект. Научно-исследовательский институт социального развития и труда.- Прага- 1989- С.33

<sup>3</sup> Указ Президента КР «Об объявлении 2012 года Годом семьи, мира, согласия и взаимного прощения» от 26 января 2012 года УП № 17 // «Эркин Тоо» от 27 января 2012 года. - № 6.

<sup>4</sup> Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи.- М.- 1996- С.246

<sup>5</sup> Горбунов А.В. Размножаемость московской интеллигенции по данным анкеты Русского евангелического общества// «Русский евангелический журнал», том 4, 1928 г.



Государственное управление в области защиты семьи и реализации семейной политики имеет свои особенности не только в отношении субъектов управления, но и управляемого объекта<sup>1</sup>.

Теория государственного управления выделяет ряд свойств управляемых объектов:

- самоактивность, т.е. способность их самостоятельно на основе внутренних (собственных) побудительных причин;
- целенаправленный характер самоактивности, ориентация на конкретные предметы, явления, отношения;
- адаптивность управляемых объектов к условиям и факторам природного и социального бытия;
- способность к самоуправлению своей жизнедеятельностью и своим развитием;
- зависимость от объективных условий и факторов общественной жизнедеятельности.

В зависимости от социальных функций управляемых объектов, их подразделяют на следующие видовые группы: экономические, социальные и духовные.

Институт семьи, являясь управляемым объектом, в полной мере обладает всеми названными свойствами. А вот отнести его к конкретной видовой группе представляется сложным. Несомненно, семья как социальная ячейка, воспроизводящая как продукт самого человека, должна быть отнесена к социальной группе. Но так как именно в семье происходит формирование в человеке духовных ценностей, которые затем и воспроизводятся им сами же, то этом смысле семью можно отнести к духовной группе. Учитывая же то, что семья на протяжении веков представляла собой экономическую ячейку, да и сейчас в условиях перехода к рыночной экономике вновь происходит возрождение различных форм семейного производства, и экономическая функция семьи вновь становится одной из основных, то ее нужно отнести к экономи-

ческой видовой группе. Здесь и проявляется уникальность управляемого объекта – института семьи, сложность и многогранность которого определяет сущность государственного управления, как в регулировании семейных отношений, так и реализации семейной политики главная, цель которой – создание оптимальных условий для нормального функционирования семьи.

Понимая под функциями управления реальное, целенаправленное, организующее и регулирующее влияние на управляемое явление, отношение, состояние, на которое последние реагируют и которое воспринимают<sup>2</sup>, автор отмечает, что предмет и содержание функций, организационная структура государственного управления, где управляемый объект – семья, как отмечалось ранее, позволяет выделить две сферы: в одной из них предметом функций управления является внутрисемейные отношения, а содержание функций сводится к их правовому регулированию, в другой – предметом функций управления является или институт семьи, или отдельные его члены, и здесь содержанием функций управления является правовая и социальная защита семьи или отдельных ее членов. Организационная структура органов государственного управления данных сфер так же различна, хотя можно сказать, что эти различия носят условный характер.

Исходя из вышеизложенного можно прийти к следующим выводам:

- управленческие процессы в области правовой защиты семьи – это не только реализация определенных правовых норм, но и специфический инструмент социального воздействия. В связи с этим вводится понятие «государственное управление в области реализации семейной политики и защиты семьи». В обобщенном виде данное воздействие характеризуется как сложная совокупность разнокачественных стимулов, ограничений, дозволений, вводимых с учетом ситуационной динамики факторов

<sup>1</sup> Атамчук Г.В. Теория государственного управления – М. – 1997

<sup>2</sup> Атамчук Г.В. Теория государственного управления – М. – 1997 – С.121



брачно-семейного поведения и объективно существующих социально – политических ограничений на каждом из этапов управления и реализуемых в правовой форме (определение целей и программы правового воздействия, сбор, обработка и оценка различных видов информации, подготовка и принятие юридических решений, их реализация и т.д.);

- процессы управления в области реализации семейной политики проявляют не только в правовой системе общества, но и в других его системах и подсистемах;

- государственное управление в области реализации семейной политики и защиты семьи – это особый вид управленческой деятельности, возникающий в процессе осуществления функций государства, направленных на возрождение семейного образа жизни, укрепление семьи как социального института, создания оптимальных условий для обеспечения его жизнедеятельности и представляющий собой систему организационных, экономических и других взаимоотношений субъекта (государства) и объекта (комплекса специфических социальных отношений, охватываемых институтом семьи), которые целенаправленно опосредуются правовой материей в интересах как общества, так института семьи.

#### **Список использованной литературы:**

1. Указ Президента КР «Об объявлении 2012 года Годом семьи, мира, согласия и взаимного прощения» от 26 января 2012 года УП № 17 // «Эркин Тоо» от 27 января 2012 года. - № 6.

2. Антонов А.И., Медков В.М. Социология семьи. - М.- 1996.

3. Атаманчук Г.В. Теория государственного управления. - 1997- М.

4. Горбунов А.В. Размножаемость московской интеллигенции по данным анкеты Русского евангелического общества// «Русский евангелический журнал», том 4, 1928 г.

5. Иоффе О.С. Советское гражданское право (курс лекций). Т.3.- Л.- 1964.

6. Концепция семейной политики: проект. Научно-исследовательский институт социального развития и труда.- Прага-1989.

7. Parsons T., Bales R. Family, Socialization and Interaction Process. Free Press.- 1955.

8. Пискотин М.И. Социализм и государственное управление - М. - 1985г. Туманов Г.А. Об основаниях, содержании перспективных теории государственного управления. «советское право и государство – 1980г.- №1.

9. Эволюция семьи и семейная политика в СССР- М.- 1992.



Токтогулов А.А. – к.ю.н, доцент

**ПРЕЗИДЕНТ И ПРАВИТЕЛЬСТВО  
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ:  
КОНСТИТУЦИОННО-ПРАВОВЫЕ ОСНОВЫ  
ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ**

**Аннотация**

В статье рассмотрены основы конституционно-правовых взаимоотношений Президента Кыргызской Республики и Правительства Кыргызской Республики, дана краткая характеристика правового статуса Правительства Кыргызской Республики по Конституции 2010 года.

**Ключевые слова:** Кыргызская Республика, Конституция Кыргызской Республики, Президент, Правительство.

В 2010 году в стране после свержения режима К. Бакиева в результате произошедшей революции была принята новая Конституция Кыргызской Республики. Принятие Конституции Кыргызской Республики в 2010 году стало уникальной вехой в истории кыргызской государственности. Кыргызская Конституция вобрала в себя лучшие достижения мирового государственного строительства и опыт передовых демократических стран.

Важным связующим звеном динамики и статики исполнительной власти является определение правового статуса каждой цепи государственного аппарата. Он характеризуется единством прав и обязанностей с учетом состояния управленческих отраслей. В функционировании органов исполнительной власти важное значение имеет проблема их правового статуса. Решение проблем совершенствования правового статуса органов исполнительной власти на всех уровнях системы этой ветви государственной власти требует комплексного подхода: согласования сфер, предметов ведения, полномочий, ответственности и всех других компонентов института правового статуса органов государственной власти.

В процессе определения правового статуса органов исполнительной власти опре-

делятся компетенция и иные правовые характеристики этих структур с учетом состояния управляемых отраслей или сфер отношений, устанавливаются наиболее важные связи с другими



органами власти, которые в той или иной мере выходят на управление той же отраслью или сферой отношений.

Конституция Кыргызской Республики закрепляет конституционно-правовой статус органов государственной власти: определяет порядок образования, формирования органов государства, их легитимность; закрепляет порядок формирования всех основных государственных органов Кыргызской Республики; определяет задачи и функции органов государственной власти; закрепляет компетенцию каждого государственного органа. В соответствии с конституционным принципом разделения властей строится деление органов государственной власти на органы законодательной, исполнительной и судебной власти.

Высшим органом исполнительной власти является Правительство. .

Основное качество этого государственного органа состоит в том, что он призван олицетворять и возглавлять одну из ветвей государственной власти, а именно – исполнительную власть, и осуществлять ее самостоятельно.

В прежних Конституциях Кыргызской Республики была закреплена полупрезидентская форма правления, когда исполнительная власть была сосредоточена в одних руках – президента и в большей степени была подотчетна президенту. Положения Конституции Кыргызской Республики 2010 года определили новое направление в раз-



витии государственности кыргызского народа – в результате всенародного референдума была введена парламентская форма правления, Кыргызстан стал парламентской республикой, что повлекло за собой изменение положения исполнительной власти в системе государственной власти, изменило правовой статус Правительства Кыргызской Республики.

Правовой статус Правительства Кыргызской Республики базируется на принципиальных положениях ст.83 – 92 действующей Конституции Кыргызской Республики и Конституционного закона «О Правительстве Кыргызской Республики», принятого Жогорку Кенешем 10 мая 2012 года.

Основное качество этого государственного органа состоит в том, что он призван олицетворять и возглавлять одну из ветвей государственной власти, а именно – исполнительную власть, и осуществлять ее самостоятельно.

В проблеме конституционно-правового статуса Правительства Кыргызской Республики важное место занимает вопрос о взаимоотношениях Правительства с другими ветвями государственной власти.

Важной частью данной проблемы являются взаимоотношения Правительства и Президента Кыргызской Республики, которые претерпели значительные изменения в связи принятием в стране парламентской формы правления.

Согласно действующей Конституции, Премьер-министр вправе внести на рассмотрение Президента представление об освобождении от занимаемой должности члена Правительства руководителя государственного органа, ведающего вопросами обороны или национальной безопасности с обоснованием причин для освобождения. Президент рассматривает данное представление и принимает решение об освобождении соответствующего члена Правительства от должности либо предоставляет по нему мотивированный ответ в течение 10 дней со дня поступления представления. Президент Кыргызской Республики назначает и освобождает от должности членов

Правительства – руководителей государственных органов, ведающих вопросами обороны, национальной безопасности, а также их заместителей (ст.64, п.4, ч. 2). По Закону «О Правительстве Кыргызской Республики» Президент имеет право принимать участие в заседаниях Правительства, Президент запрашивает заключения Правительства, соответствующих министерств, государственных комитетов и административных ведомств к проектам международных договоров и законам, принятым Жогорку Кенешем и поступившим ему для подписания (ст. 30 Закона «О Правительстве Кыргызской Республики» от 10 мая 2012 года)

Президент Кыргызской Республики подписывает по согласованию с Премьер-министром международные договоры. Премьер-министр дает согласие Президенту на подписание международных договоров. Президент вправе передавать свои полномочия в этой сфере Премьер-министру, членам Правительства и другим должностным лицам.

Президент также назначает по согласованию с Премьер-министром глав дипломатических представительств Кыргызской Республики в иностранных государствах и постоянных представителей в международных организациях. Премьер-министр дает согласие Президенту на назначение глав дипломатических представительств Кыргызской Республики в иностранных государствах и постоянных представителей в международных организациях.

Правительство вправе рассматривать предложения Президента по вопросам, отнесенным законодательством Кыргызской Республики к компетенции Правительства.

Таким образом, распределение властных полномочий между ветвями власти и институтом президента в Конституции Кыргызской Республики 2010 года обеспечили участие Президента Кыргызской Республики не как основного игрока, а в качестве координатора и арбитра в политическом процессе Кыргызстана. Так как в целом исполнительная власть в большей степени подотчетная парламенту, значительно





снижается возможность узурпации власти одним человеком – президентом.

**Источники.**

1. Конституция Кыргызской Республики от 2010 года

2. Закон «О Правительстве Кыргызской Республики» от 18 июня 2012 года // Нормативные акты Кыргызской Республики. 2012. – 9 июля. – С. 5-20.

3. Татенов М.Б. Конституционные принципы разделения и взаимодействия ветвей государственной власти в Кыргызской Республике: Дис. канд. юрид. наук... - Б., 2008. – 179 с

4. Чотаев З.Д. Парламентская форма правления в Кыргызстане: проблемы и перспективы. – Б., 2012. – 124 с. – С. 52.



*Шамилов М.Ш. – к.ю.н.*

## **О СУДАХ АКСАКАЛОВ В СОВРЕМЕННОМ КЫРГЫЗСТАНЕ**

Характеризуя особенности кыргызского законодательства, нельзя обойти вниманием так называемые суды аксакалов. В результате своего рода реанимации судов аксакалов Кыргызстан стал одной из стран, в которых действуют суды, имеющие свои аналоги в системе обычного права<sup>1</sup>. Данный факт относится к феноменам, свидетельствующим, с одной стороны, о происхождении и культурной специфике судебной системы кыргызского этноса, которая может возродить определенные архаические формы, а именно суд аксакалов, а с другой – об отмирании этих форм и невозможности их полного восстановления, что достаточно красноречиво свидетельствует о том, что кыргызский народ, получив политический и государственный суверенитет, уже осуществил переход от исконного цивилизационного состояния, традиционной культуры к современной, модернизированной. Дело в том, что сфера деятельности судов аксакалов весьма ограничена, а кроме того, требования к данной разновидности судов и судьям обладает рядом особенностей, о чем более подробно будет сказано несколько ниже.

25 января 1995 года по инициативе президента Кыргызской Республики А. Акаева был создан первый суд аксакалов. Суды такой категории отражали национальные традиции, менталитет кыргызского народа. Позже А. Акаев отметил, что, «несмотря на многие сомнения международных органи-

заций по поводу создания суда аксакалов, время показало, что это было правильным решением». Выступая в ходе 3-го Республиканского совещания судов аксакалов в г. Бишкек, он дал еще более весомую оценку роли суда аксакалов, заявив, что «мир, согласие и порядок в обществе – в руках судов аксакалов».

4 июня 2002 года Парламентом Кыргызстаном – Жогорку Кенешем – был принят Закон Кыргызской Республики «О судах аксакалов» (далее – Закон о судах аксакалов). В дальнейшем положения о судах аксакалов были включены в текст новой редакции Конституции КР<sup>2</sup>, при этом был изменен их статус.

В соответствии со ст. 1 Закона Кыргызской Республики «О судах аксакалов» от 5 июля 2002 года №113 (В редакции Законов КР от 30 июля 2003 года №158, 12 июня 2009 года №181): «Суды аксакалов – это создаваемые на добровольных началах и на основе выборности и самоуправления общественные органы, призванные осуществлять рассмотрение материалов, направляемых им в установленном порядке судом, прокурором, органами внутренних дел и другими государственными органами и их должностными лицами в соответствии с действующим законодательством Кыргызской Республики, а также дела о спорах между гражданами в случаях и порядке, установленных настоящим Законом.

Суды аксакалов могут учреждаться по решению собрания граждан, местных кенешей или иного представительного органа местного самоуправления на территории айлов, поселков, городов из аксакалов, мужчин и женщин, пользующихся уважением и авторитетом».

В соответствии со ст. 2 Закона правовую основу деятельности судов аксакалов составляют Конституция Кыргызской Республики, настоящий Закон и другие нормативные правовые акты Кыргызской Рес-

<sup>1</sup> В ряде стран – самостоятельный вид судебных учреждений, действующих на основе обычного права (адата) и применяющих его нормы. Как правило, не включаются в судебные системы, а лишь дополняют их в части рассмотрения споров, возникающих между членами одной родоплеменной группы. Суды обычного права достаточно успешно функционируют в ряде стран Тропической Африки и Океании.

<sup>2</sup> Изложена в Законе от 18 февраля 2003 г. №40, принятом референдумом 2 февраля 2003 г.



публики, при этом суды аксакалов в своей деятельности «руководствуют также своей совестью, личными убеждениями, нормами морали и нравственности, исторически сложившимися из обычаев и традиций народов Кыргызстана, не противоречащими законодательству Кыргызской Республики». –

Согласно ст. 3. основные задачи судов аксакалов являются:

«– защита нарушенных или оспариваемых прав и законных интересов граждан;

– содействие укреплению законности и правопорядка и предупреждение правонарушений на территории айлов, поселков и городов;

– воспитание у граждан уважения к закону, нормам морали и нравственности, исторически сложившимся из обычаев и традиций.

Суды аксакалов действуют путем убеждения, общественного воздействия, достижения примирения сторон и вынесения справедливого, не противоречащего законам и другим нормативным актам республики решения».

Статьей 4 Закона предусматривается, что: . Функции судов аксакалов

Суды аксакалов рассматривают и разрешают:

– направляемые местными судами материалы по гражданским делам в порядке, предусмотренном гражданско-процессуальным законодательством;

– направляемые судами, прокурорами, органами следствия и дознания с санкции прокурора материалы, по которым были прекращены уголовные дела, для применения мер общественного воздействия в соответствии с уголовно-процессуальным законодательством.

Судами аксакалов также могут быть рассмотрены дела по заявлению самих граждан (с согласия сторон) для разрешения имущественных и семейных споров с целью достижения примирения сторон и иные предусмотренные настоящим Законом дела.

Суды аксакалов не вправе рассматривать материалы, по которым уже были вынесе-

ны судебные решения, наложены административные взыскания или состоялось решение суда аксакалов, принятое в пределах его компетенции».

Таким образом, в законодательном порядке предусмотрено зависимое положение деятельности судов аксакалов по отношению к деятельности гражданских судов.

В настоящее время некоторые правозащитники поднимают вопрос о неправомерности судов аксакалов. Так, по словам главы ОФ «Открытая позиция» Дмитрия Кабака, «люди с улицы не могут вершить правосудие». На заседании комиссии по выработке согласованных предложений по дальнейшему реформированию судебной системы Кыргызстана предлагалось множество мер, но прийти к единому мнению эксперты не удалось. По мнению лидеров партии «Ар-Намыс», суды аксакалов вообще необходимо ликвидировать по причине их профессиональной несостоятельности в осуществлении правосудия, а вместо этого ввести в практику институт мировых судей.

Никто не оспаривает мнение, что вершить правосудие должны профессионалы, в то время как суды аксакалов могут участвовать в регулировании бытовых споров.

Несмотря на определенную полезность и эффективность судов аксакалов, мнения относительно необходимости и целесообразности их существования и деятельности их разделилось в самом Кыргызстане, причем единого взгляда не придерживаются и сами профессионалы, тем и или иным образом причастные к деятельности гражданских судов. Приведем некоторые мнения как профессионалов, так и простых граждан, взятые нами из интернет-источников<sup>1</sup>. Так, начальник УВД Иссык-Кульской области Ж. Илипаев считает, что суды аксакалов нужны. «Учитывая менталитет нашего народа, – говорит он, – мы всегда прислушиваемся к старшим, перенимаем их опыт и с почтением относимся к аксакалам. Не всех

<sup>1</sup> Нужны ли в Кыргызстане суды аксакалов? <http://www.centrasia.ru/newsA.php?st=1330416360>



же нарушителей под суд отдавать, некоторые дела могут разбирать и они. Раньше были товарищеские суды, а сейчас можно прислушиваться к старейшинам, хотя бы в воспитательных целях».

Адвокат С. Усенбаев считает, что суды аксакалов не нужны. «В судах аксакалов, – утверждает он, – сидят в основном люди преклонного возраста. Они не юристы, выносят некомпетентные решения. Им дано право только погрозить пальцем. Кроме того, никто не проводит мониторинг их деятельности, поэтому широкой общественности неизвестно, продуктивна она или нет».

Председатель Ленинского районного суда города Бишкека М. Оморова утверждает: «Обязательно нужны. В обществе нет идеологии. Сейчас люди нуждаются во всем положительном. Кто, если не аксакалы, будут наставлять людей на истинный путь? У них есть авторитет, они знают, как работать с нарушителями. Суды аксакалов проходят спокойнее, чем судебные разбирательства, где обвинитель кричит на подсудимого. Аксакалов нечем заменить, они проводят разъяснительные беседы с населением, поучают. Они знают, кто чем дышит в селе».

Президент Конгресса женщин КР утверждает З. Акбагышева: «Мы всегда уважали старших. Однако сейчас происходит девальвация ценностей. Не всегда аксакалы достойны уважения, они совершают поступки, на которые нельзя равняться. В суды аксакалов должны попадать только люди, уважающие честь и достоинство граждан, тогда они смогут помочь».

Независимый эксперт Б. Сарыгулов говорит следующее: «Никакого вреда от них нет. Главное – правильно организовать их работу, подойти с умом, чтобы не вышло боком. Мы еще не утратили почтения к старшим. Особенно в провинции старики пользуются большим уважением. ... знания стариков неопределимы, поэтому грех ими не воспользоваться».

Консультант ОО «Альянс по развитию местных сообществ» А. Жамангулова счи-

тает, что аксакалы «могут облегчить работу судьям, решая бытовые споры».

В пользу сохранения судов аксакалов высказывается заместитель директора Женского дискуссионного клуба Г. Байбетова. «Кыргызстан, – говорит она, – азиатская страна, суды аксакалов здесь всегда решали острые проблемы общества. В настоящее время суды работают и приносят пользу в Таласской, Нарынской, Иссык-Кульской, Ошской областях».

Предприниматель М. Мурзалиев выражает свое крайнее негативное неприятие судов аксакалов. «Суды аксакалов нужно разогнать, – утверждает он. – Все говорят о почтении к старикам, их богатом опыте, традициях. Аксакалы не могут объективно судить, потому что все разбирательства ими производятся исходя из родоплеменных отношений. Наоборот, такие суды только усугубляют взаимоотношения между людьми. Ни для кого не секрет, что кыргызы делятся по родам, и некоторые из них не дружат между собой. Ни один судья без юридического образования не сможет примирить их».

Как видим, разброс мнений весьма широк, а кроме того, каждая из сторон располагает достаточно вескими доводами. Один из основных органов в пользу суда аксакалов высказал, по нашему мнению, исполнительный директор ФСППЭР КР Ж. Тороев, утверждая, что «население плохо знает о возможностях судов аксакалов и чаще предпочитает обращаться сразу в правоохранительные органы или в суды, что требует больших финансовых затрат. В связи с этим фонд содействия и поддержки правовых и экономических реформ разработал проект по совершенствованию деятельности судов аксакалов по защите прав человека и предупреждению конфликтных ситуаций в сельской местности, который был поддержан местным офисом ОБСЕ в г. Оше»<sup>1</sup>.

<sup>1</sup> Суды аксакалов в Кыргызстане. <http://www.law.edu.ru/doc/document.asp?docID=1232864>



Другими словами, целесообразность введения суда аксакалов обусловлена в первую очередь необходимостью экономии средств, а также отсутствием достаточного количества квалифицированных специалистов. И, следовательно, можно предположить, что как только в Кыргызстане будет достаточно средств, а также будет достаточно количество квалифицированных специалистов – а так будет рано или поздно – необходимость в судах аксакалов отпадет сама собой.

В пользу сохранения судов аксакалов говорит, в частности, следующий факт. В селе Сарай Ошской области Кыргызстана благодаря работе суда аксакалов наполовину сократилось количество мелких преступлений. Самые уважаемые старейшины села разрешают здесь все споры. По словам председателя суда аксакалов, почти все заявления, поступающие к ним от сельчан, до реального суда не доходят<sup>1</sup>.

Согласно п. 2 ст. 92 Конституции Кыргызской Республики суды аксакалов могут учреждаться по решению собрания граждан, местных кенешей или иного представительного органа местного самоуправления на территории айюлов, поселков, городов из числа аксакалов, иных граждан, пользующихся уважением и авторитетом.

Самый очевидный положительный эффект для общества, возникающий от работы судов аксакалов, в целом заключается, по нашему мнению, в том, что они, осуществляя свою деятельность, реально снимают нагрузку с правоохранительных и судебных органов, рассматривая незначительные по своей сложности и значению дела. Такого рода суды имеют, как правило, большую степень доверия у местного населения, поскольку в соответствии с правилами членами суда являются аксакалы или иные граждане, пользующиеся, как было сказано выше, уважением и авторитетом. Большое значение имеет и тот факт, что суды аксакалов рассматривают споры на

бесплатной основе, что делает как осуществление, так и участие в правосудии доступным любому гражданину. Кроме всего прочего, рассмотрение в судах аксакалов происходит довольно оперативно. Так, срок рассмотрения дел (материалов) составляет не более 15 дней, за исключением некоторых случаев, закрепленных в ст. 16 Закона о судах аксакалов.

В то же время следует иметь в виду, что о значительной эффективности судов аксакалов не может быть речи, поскольку они не являются судами в полном смысле этого слова, о чем говорят следующие факты:

а) суды аксакалов не входят в судебную систему Кыргызской Республики, в которую в соответствии с п. 3 ст. 79 Конституции включены Конституционный Суд, Верховный Суд, местные суды и могущие учреждаться специализированные суды; положения о судах аксакалов закреплены в гл. 7 Конституции, в которой сосредоточены нормы о местном самоуправлении;

б) в соответствии со ст. 1 Закона о судах аксакалов данные суды являются общественными органами, которые создаются на добровольных началах и на основе выборности и самоуправления, они не являются юридическими лицами и не подлежат регистрации;

в) деятельность судов аксакалов достаточно далека от гражданского процессуального законодательства. Так, в соответствии с ч. 2 ст. 3 Закона о судах аксакалов суды аксакалов действуют путем убеждения, общественного воздействия, достижения примирения сторон; согласно ч. 2 ст. 35 не реже, чем 1 раз в год, они должны отчитываться о своей деятельности перед общими собраниями граждан, конфедерациями Советов общественности, сессиями айюльных, поселковых, районных (городских) кенешей, учредивших их; в Законе не содержится требований о наличии юридического образования у членов суда аксакалов (ст. 9 Закона о судах аксакалов) и т.п.;

г) суды аксакалов принимают решения по исчерпывающему перечню вопросов, закрепленному в ст. 15 Закона о судах ак-

<sup>1</sup> Суд аксакалов.  
<http://www.newstube.ru/tags/sud-aksakalov>



сакалов, а именно некоторые имущественные и семейные споры; материалы о невыполнении родителями и другими членами семьи обязанностей по воспитанию и содержанию детей и т.п., при этом рассматриваемые данными судами дела можно разделить на 4 группы:

1) дела о спорах граждан, направляемые для рассмотрения в установленном порядке государственными органами – судом, прокурором, органами внутренних дел и др. – и их должностными лицами;

2) дела о спорах граждан, непосредственно обратившихся в суд аксакалов;

3) меры воздействия суда аксакалов, нося в основном общественный характер, осуществляются в форме вынесения предупреждения, объявления общественного порицания и т.п., и только наложение штрафа в размере до трех минимальных заработных плат является исключением из правила;

4) несмотря на то, что в своей работе суды аксакалов руководствуются Конституцией Кыргызской Республики и другими нормативными правовыми актами, стержнем их деятельности являются такие морально-этические явления, как совесть, личные убеждения, нормы нравственности и морали, имеющие своими корнями обычаи и традиции народов Кыргызстана, не противоречащие законодательству страны;

ж) суды аксакалов существуют параллельно с государственными органами, прежде всего с местными судами, и являются «факультативными» по отношению к ним. Законодательство Кыргызстана не содержит императивных норм, предусматривающих случаи обязательного рассмотрения дел судами аксакалов, т.е. физические лица не обязаны обращаться сначала в суд аксакалов, а только затем в местный суд. В свою очередь у местных судов не обязаны направлять в суды аксакалов дела (материалы) – суды аксакалов рассматривают и разрешают только те из них, которые местные суды посчитают необходимым им направить, при условии наличия соглашения сторон (ст. 24 ГПК 1999 года). Кроме того, суды аксакалов не вправе рассматривать

материалы, по которым уже были вынесены судебные решения, наложены административные взыскания (ч. 3 ст. 4 Закона о судах аксакалов).

Таким образом, несмотря на то, что суды аксакалов играют определенную роль в жизни современного Кыргызстана, ключевая роль в разрешении споров и установлении фактов, имеющих юридическое значение, принадлежит судам, определенным Конституцией КР.

### О ПРОБЛЕМЕ ТРАНСПАРЕНТНОСТИ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ ГРАЖДАНСКИХ СУДОВ КЫРГЫЗСТАНА

С обретением политического суверенитета Кыргызстан, как практически все республики бывшего Советского, стал перед необходимостью глобального реформирования всей своей судебной системы, что на деле представляет собой длительный и сложный процесс, требующий значительных затрат, усилий и координации усилий многих органов и учреждений.

Отсутствие необходимого законодательского опыта, достаточного количества высококвалифицированных специалистов, значительная новизна ситуации и законодательной базы привели к тому, что после принятия ГПК КР 1999 года данный кодекс, несмотря на относительно краткую историю его существования, претерпел большое число изменений. На сегодняшний день в общей сложности принято уже 18 поправок, в разной степени изменивших ГПК КР 1999 года, а именно Закон Кыргызской Республики «О внесении изменения в Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>1</sup> от 12 мая 2001 года №43; Закон Кыргызской Республики «О внесении дополнения в Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>2</sup> от 30 июля 2003 года №62; За-

<sup>1</sup> // Эркин Тоо. – 18 мая 2001 г. – №35.

<sup>2</sup> Ведомости Жогорку Кенеша Кыргызской Республики, 2000 г., №3, ст. 158.



кон Кыргызской Республики «О внесении дополнений и изменений в Кодекс о выборах в Кыргызской Республике и Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>1</sup> от 29 декабря 2004 года №195; Закон Кыргызской Республики «О внесении дополнения в Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>2</sup> от 26 июля 2004 года №97; Закон Кыргызской Республики «О внесении и дополнений в Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>3</sup> от 8 августа 2004 года №110; Закон Кыргызской Республики «О внесении дополнений в Гражданский процессуальный кодекс Кыргызской Республики»<sup>4</sup> от 18 июля 2005 года №106 и др.

Изобилие поправок, внесенных в ГПК, свидетельствует об изобилии проблем, существующих в судебной системе Кыргызской Республики. Одной из таких проблем является проблема прозрачности деятельности судебной системы. Обратимся к ней.

Напомним, что слово «прозрачность» означает отсутствие секретности, ясность, основанная на доступности информации, информационную прозрачность. Применительно к деятельности гражданских судов оно, соответственно, означает отсутствие секретности, ясность в их деятельности, основанная на доступности информации.

«Реализация идеи прозрачности судебной власти, – пишет российский специалист И.Н. Спицын, – требует не отдельных мер и “точечных ударов”, а комплексного подхода к решению проблемы. Прозрачность судебной власти, в том числе цивилистического судебного процесса, должна обеспечиваться системой средств, составляющих обеспечительный механизм. Именно посредством механизма обеспечения прозрачности эта политико-

правовая идея может быть воплощена в жизнь», при этом «механизм обеспечения прозрачности гражданского и арбитражного процессов представляет собой систему средств правового и неправового характера, направленных на фактическое претворение идеи прозрачности судебной власти в жизнь, обеспечение информационной открытости в деятельности судов по отправлению правосудия по гражданским (в широком смысле слова понимаемым как “неуголовные”) делам»<sup>5</sup>.

Что же касается прозрачности, то понимание данного феномена и необходимости его воплощения в пределах естественного справедливого правосудия было коротко и точно сформулировано в Великобритании еще в XVII веке следующим образом: «Недостаточно знать, что правосудие есть, необходимо видеть, что оно осуществляется»<sup>6</sup>.

В силу множества причин и обстоятельств большинство республик бывшего СССР уже в течение двадцати лет решают и, по всей видимости, еще относительно долго будут решать одни и те же проблемы, связанные с гражданским судопроизводством. Очевидно, что достаточно большое число проблем в данной отрасли права, характерных для Российской Федерации, аналогичны проблемам в Кыргызской Республике со всеми вытекающими отсюда последствиями.

Л.В. Туманова, рассматривая проблемы прозрачности российского гражданского судопроизводства, выделяет следующие ее уровни:

– доступность самих зданий и помещений суда;

<sup>5</sup> Спицын, И.Н.. Механизм обеспечения прозрачности гражданского и арбитражного процессов: общая характеристика. <http://justicemaker.ru/view-article.php?id=3&art=2066>

<sup>6</sup> Абросимова Е.Б. Прозрачность правосудия // Проблемы прозрачности судебной власти: Материалы конференции «Прозрачность правосудия: международные стандарты и российская практика». – М., 2001. – С. 59.

<sup>1</sup> // Эркин Тоо. – 5 января 2005 г. – №1.

<sup>2</sup> // Эркин Тоо. – 6 августа 2004 г. – №61–62.

<sup>3</sup> Ведомости Жогорку Кенеша Кыргызской Республики, 2000 г., №3, ст. 158.

<sup>4</sup> // Эркин Тоо. – 22 июля 2005 г. – №59.



- доступ к судьям и должностным лицам;
- доступ непосредственно к судебному процессу;
- доступ к решениям суда;
- доступ к информации о деятельности суда в целом и конкретных судей;
- доступ к решениям квалификационной коллегии судов и других органов судейского сообщества<sup>1</sup>.

В рассмотрении каждого из вышеуказанных уровней нет особой необходимости, особенно если учесть то обстоятельство, что каждый уровень требует отдельного исследования, а это тем более неприемлемо, если учитывать ограниченные рамки данной диссертационной работы, а также ее специальный характер. Однако мы все же рассмотрим один из уровней, а именно – доступ к решениям суда. В данной связи представим себе следующую ситуацию. Обычный гражданин КР решает обратиться в конкретный суд с иском. Не обладая специальными знаниями и не участвовав ранее ни в одном судебном заседании, он неизбежно столкнется с рядом проблем и вопросов, среди которых могут быть и такие: как решались ранее аналогичные дела, какие судьи их рассматривали, как воспринимало их общественное мнение и др. Может ли данный гражданин получить без особых затруднений ответы на эти и другие вопросы? В настоящее время и в настоящих условиях едва ли. В то время как в ряде современных государств с континентальной системой права существует многолетняя практика публикации судебных решений, которые выходят отдельными томами, что не является неким судебным «починком», а обязанностью, предписываемой законом. С появлением компьютеров, а затем и Интернета судебные решения в этих государствах стали в электронном виде переноситься на всевозможные носители информации и

<sup>1</sup> Туманова Л.В. Транспарентность гражданского судопроизводства // Заметки о современном гражданском и арбитражном процессуальном праве / Под ред. М.К. Треушникова. – М.: Городец, 2004. – С. 23.

размещаться на сайтах судов. Любопытно, что вопрос о публикации того или иного судебного решения решается в автоматическом порядке и без участия судьи: оно – судебное решение – поступает в канцелярию, а далее в процессе регистрации судебного акта его электронная версия автоматически отправляется в базу данных и тут же появляется на соответствующем сайте. Каждый судья осведомлен о том, что каждое его решение непременно будет опубликовано в электронном виде, и, естественно, предпринимает все меры для того, чтобы в дальнейшем не пришлось испытывать чувство неловкости и стыда за то или иное свое решение, а тем более нести ответственность за него, если оно неправильное. Многие судьи в современно Кыргызстане, к сожалению, в своей профессиональной деятельности придерживаются иного – прямо противоположного – принципа: чем меньше людей знает о его том и или ином решении, тем лучше. Российский исследователь С.Л. Чижков указывает на то, что журналисты часто жалуются на то, что даже председатели судов порой бессильны что-либо сделать, если судья, рассматривавший дело, выступает против того, чтобы журналист ознакомился с его решением, как будто речь идет не о публичном документе, а о сугубо частном деле судьи<sup>2</sup>. Весьма схожая ситуация наблюдается и в Кыргызстане.

Для того, чтобы правосудие было доступным для граждан, необходимо выполнение целого ряда условий, среди следует выделить: гарантированное право на обращение в суд в установленном порядке, не допускающем субъективизма при применении закона; близость суда к населению; разумные судебные расходы с правом неимущего лица быть освобожденным от них; разумные сроки рассмотрения и разрешения гражданских дел; научно-

<sup>2</sup> Чижков С.Л. Проблемы транспарентности судебной власти // Проблемы транспарентности судебной власти: Материалы конференции «Прозрачность правосудия: международные стандарты и российская практика». – М., 2001. – С. 4.





обоснованные нормативы нагрузки судей; простоту и ясность процедуры рассмотрения дел и др.<sup>1</sup>

Для большинства граждан суд является «закрытой корпорацией», которая требует от лиц, принимающих участие в судебном процессе, специальных знаний, и это при том, что, как показывают опросы, около 70% граждан обращаются в суд без адвоката. При таких обстоятельствах возникает проблема «перевода» профессиональных правил и языка на доступный для посетителей язык. Предусмотренное законодательством разъяснение сторонам их прав и обязанностей на деле часто превращается в формальное цитирование закрепленных в законе прав, при этом что обозначает каждое из перечисленных прав и каковы последствия тех или иных действий – суд, как правило, не разъясняет.

Во многих республиках бывшего СССР существовала ранее и продолжает существовать в настоящее время проблема, связанная с имущественным положением участников процесса. Зачастую граждане не имеют возможности нанять адвоката, что во многих случаях ведет к затягиванию процесса, к определенным психологическим затруднениям, нередко и к проигрышу дел, которые, в принципе, изначально проигрышными не были. В данной связи заслуживает внимания опыт Грузии, где данная проблема была решена следующим образом: суд, по ходатайству стороны, должен пригласить адвоката, чьи услуги оплачиваются государством. Адвокат получает компенсацию затрат по ведению дела в размере 4% от стоимости предмета спора из государственной казны<sup>2</sup>. Очевидно, что данный опыт вполне может быть перенят.

<sup>1</sup> Более подробно см.: Шакарян М.С. Проблемы доступности и эффективности правосудия в судах общей юрисдикции // Проблемы доступности и эффективности арбитражного и гражданского судопроизводства. – М., 2001. – С. 62.

<sup>2</sup> СНГ: реформа гражданского процессуального права: Материалы конференции / Под общ. ред. М.М. Богуславского, А. Трунна. – М.: Городец-издат, 2002.

Для роста доверия к правосудию важно, чтобы граждане имели возможность получить определенного рода информацию о тех, кто принимает решения по спорным вопросам, а для этого в свою очередь необходимо, чтобы общественность была проинформирована о кандидатах на должность судей, а также о карьере действующих судей. Представляется, что решение данного вопроса возможно путем опубликования данных о кандидатах в судьи, а также их ежегодных отчетов.

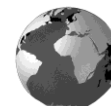
В перспективе в Кыргызской Республике необходимо решить проблему доступа в здания судов. На сегодняшний день данный вопрос находится практически за пределами правового регулирования. На практике частыми являются случаи, когда без предъявления паспорта, повестки или иных документов, подтверждающих личность и ее участие в деле, в здание суда попасть невозможно, что объясняется в первую очередь соображениями безопасности. Безусловно, вопросы безопасности нельзя игнорировать, их также необходимо решать, применяя соответствующие меры. Очевидно, что решение проблемы лежит через установление рационального баланса между прозрачностью, доступностью судопроизводства и обеспечением порядка в судебных заседаниях, уважением к суду.

Существует также проблема, обусловленная отсутствием разграничения между отправлением правосудия и иными видами деятельности суда. Государство и общество рассматривают суд как некий специальный вид организации, занимающийся выполнением социально значимой функции и не подчиняющийся общим правилам и принципам функционирования, что объясняет тот факт, что здания судов не всегда приспособлены к длительному нахождению людей, к примеру, отсутствуют или недостаточно мест ожидания, санитарно-гигиенических помещений и т.п.; что деятельность судов планируется исходя из их собственных потребностей, а не из запросов посетителей, к примеру, график работы суда не ориентирован на работающего че-



ловека, работа канцелярий не рациональна и т.д.; что судебные учреждения зачастую сами является источником нарушения прав граждан. Так, очень часто судебные заседания начинаются значительно позже назначенного срока, протоколы судебных заседаний изготавливаются позже установленных сроков, мотивированные решения суда оформляются месяцами – у судей часто просто не хватает на это времени.

Статьей 232 ГПК 1999 года установлено, что «лица, участвующие в деле, и их представители вправе знакомиться с протоколом», однако в гражданском процессуальном законодательстве нет правил, которые бы закрепили порядок ознакомления с протоколом судебного заседания и с другими документами иных участников процесса. Представляется, что данную статью необходимо дополнить следующим предложением: «Иные участники процесса могут знакомиться с протоколом с разрешения суда». Кроме того, необходимо материально-техническое обеспечение этой и некоторых других процедур, так как в настоящее время для этого нет необходимых условий и чаще всего ознакомление с любыми материалами дела происходит в коридоре при значительном скоплении посетителей.



**Исаев К. – Кыргызстандын Эл мугалими,  
филос.и. д., профессор**

**КЫРГЫЗСТАНДЫН КАЛКЫНЫН ЖАШОО  
ШАРТТАРЫНЫН ӨЗГӨРҮШҮНҮНҮН  
ОБЪЕКТИВДҮҮ КӨРСӨТКҮЧТӨРҮ ЖАНА АГА  
СУБЪЕКТИВДҮҮ БАА БЕРҮҮ**

Өткөөл мезгил өтө татаал социалдык жана экономикалык өзгөрүүлөр, анын ичинде экономикадагы кризистик кубулуштар менен коштолууда. 1922-жылдан 1994-жылга чейинки мезгилде айрыкча курч кризистик көрүнүштөр байкалды, андан ары 1995–1997-жылдарда турукташуу мезгили сезилип, ал Россиядагы 1998-жылдагы экономикалык кризистен улам кыйрады. Бүгүнкү мезгилге чейин өлкөнүн экономикасы өтө оор абалда кала берүүдө, аны жандандыруу аракеттери натыйжа бербей жатат, буга биринчи кезекте саясий туруксуздук тоскоолдук кылууда. Кыргызстан экономикалык өнүгүү деңгээли боюнча калктын жан башына эсептегенде ички дүң өнүмдүн көлөмү эң төмөн болгон начар өнүккөн мамлекеттердин тобуна кирет.

Табигый ресурстар жана реалдуу мүмкүнчүлүктөргө, калктын билим деңгээлинин жогорулуугуна, дасыккан кадрлардын көптүгүнө жана илимдин өнүгүшүнүн салыштырмалуу жогорку деңгээлине карабастан, өлкө жакырчылыктан чыга албай жатат, бул Кыргызстандын калкынын кирешесине жана жашоо шартына терс таасирин тийгизүүдө.

Өткөөл мезгилдин шартында калкка ар түрдүү байлыктарды сатып алууга мүмкүндүк бере турган киреше менен камсыз кылуунун олуттуу мааниси бар экендигин белгилей кетүү керек. Калктын кирешесине мүнөздөмө берүү үчүн түпкү деңгээл гана эмес, ошондой эле аны калыптандыруу процессинин да мааниси бар. Расмий маалыматтарга таянсак, республиканын калкынын кирешесинин негизги бөлүгү жалданып иштегендердин эмгек акысынын жана ишкерликтин, анын

ичинде фермердик чарба жүргүзүүнүн эсебинен түзүлөт. Социалдык трансферттердин үлүшү, менчиктен түшкөн киреше (дивиденддер жана акциялар менен башка баалуу кагаздар боюнча утуштар, менчикти ижарага берүүдөн түшкөн киреше, өздүк көмөкчү чарбанын кирешесинин төмөндөшү) төмөндөп жатат. Башка булактардан түшкөн кирешенин салыштырма салмагы бир аз көбөйгөндүгү байкалат, бул булактарга менчиктен түшкөн киреше, жакындарынын жардамы, алименттер жана башкалар кирет. 1991–94-жылдарда керектөө бааларынын өсүшү кызмат акынын өсүшүнөн алда канча жогору болду, бул анын реалдуу деңгээлинен кескин төмөндөшүнө алып келди. 1995-жылдан тартып тетири тенденция байкалды: кызмат акынын өсүү темпи керектелүүчү баалардын өсүшүнөн озуп кетти, муну менен кызмат акынын реалдуу көбөйүшү камсыз кылынды. 1999-жылы кызмат акынын реалдуу өлчөмү \_\_\_% төмөндөдү, бул керектөө бааларынын кыйла өсүшүнөн улам келип чыкты, аталган өсүш 1998-жылы башталган финансы-экономикалык кризистен улам болуп өттү. Мындай тенденция азыркы учурда да сакталып кала берүүдө.

Кыргызстанда калктын кирешесин жогорулатууга багытталган реалдуу жана таасирдүү саясат дээрлик жокко эсе, ал бүгүнкү мезгилге чейин өтө төмөн бойдон кала берип жатат, 2001 жана 2011-жылдарда жүргүзүлгөн изилдөөлөрдүн маалыматтары буга күбө.

**КЫРГЫЗСТАНДА ҮЙ-БҮЛӨЛӨРДҮ  
МАТЕРИАЛДЫК КАМСЫЗДООНУН  
ОБЪЕКТИВДҮҮ ПАРАМЕТРЛЕРИ**

Бул эмгекте 2010-2011-жылдарда ННТТ “Health in the Time of Transition, калктын өткөөл мезгилдеги саламаттыгы жана социалдык өзгөрүүлөр”, мурдагы советтик сегиз мамлекеттеги салыштырма социологиялык изилдөөлөр, Европа Союзунун гранты), долбоорунун чегинде



жана 2001-жылкы LLN (“Жашоо шарттары, жашоо мүнөзү жана саламаттыгы”) долбоорунун чегиндеги бүткүл Кыргызстан боюнча долбоорунун чегинде жүргүзүлгөн социологиялык сурамжылоолордун салыштырмалуу маалыматтары сунушталды. Изилдөөнүн максаты: калктын жашоо-шарттарын, саламаттыгын, социалдык абалын, саясий көз караштарын жана мамлекеттик институттарга ишенимин жана алардын өз ара байланышын иликтөө болгон. 2011-жылы 1800 респондент жана 2001-жылы 2000 респондент жеке стандартташтырылган интервью ыкмасы менен суралган, алардын жашы 18ден жогору болгон, ылгап алуу Кыргызстандын калкынын региондор боюнча бөлүштүрүлүшүн жана кыштактардын тибин эске алган, үй чарбаларын ылгап алуу үчүн маршрутдук тандоо колдонулган, үй чарбаларындагы респонденттер жакындап калган төрөлгөн күнү эрежелеринин негизинде тандалган.

Изилдөөлөрдүн натыйжалары калктын негизги иштеген жериндеги кызмат акысы кирешенин негизги булагы экендигин көрсөтүп турат, ал эми 2001-жылы адамдар айыл чарба продукциясын сатуунун эсебинен жашаган (1, 2 таблицаны караңыз).

1-таблица – Кыргызстанда калктын 2011-жылдагы кирешесинин негизги булактары, %

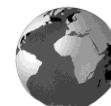
	Киреше булагы	
	Эң маанилүүсү	Мааниси жагынан экинчиси
Кызмат акы/негизги ишиндеги кирешеси	45,2	3,4
Өстүрүлгөн айыл чарба азыктарын сатуудан түшкөн киреше	18,8	9,8
Кошумча жумушундагы киреше	2,2	9,7
Өз бизнесинен түшкөн киреше	8,9	3,4

Пенсия/социалдык жардам	15,9	14,7
Жумушсуздук боюнча жөлөк пул	0	0,1
Өлкөдө жашаган жакындарынын, өлкөдө жашаган досторунун материалдык жардамы	4,6	9,2
Чет өлкөдө жашаган жакындарынын, досторунун материалдык жардамы	2,7	6,4
Башка булактар	1,7	10,4
Киреше булагы жок	0	33,3*
Жооп бере албайм	0,1	0,4

• биринчисинен башка киреше булагы жок.

2-таблица – Кыргызстанда калктын 2001-жылдагы кирешесинин негизги булактары, %

	Киреше булагы	
	Эң маанилүүсү	Мааниси жагынан экинчиси
Кызмат акы/негизги ишиндеги киреше	25,6	9,0
Кошумча ишиндеги кызмат акысы	4,6	14,4
Кокустан (сезондук) кызмат акы/кошумча акы	8,9	21,4
Пенсия же жумушсуздук боюнча жөлөк пул	12,7	10,2
Иштеген жери боюнча социалдык жеңилдик анын ичинде сыйлыктары	0,4	3,4
Кызмат көрсөткөндүгү үчүн сый акы	0,1	1,8
Жакындардын/достордун материалдык жардамы	3,2	15,2
Баалуу кагаздардан түшкөн киреше, банктагы аманат	0	1,2
Башка кирешелер	1,1	3,5
Киреше булагы жок	0	5,0



2001-жылы көптөгөн айыл калкы менчикке жер алышкан, ошондуктан алар айыл чарба өндүрүшүнө кызыгышкан. Бирок кийин буудай, жашылча жемиш өстүрүүгө кеткен чыгым өзүн актабай тургандыгы, бул үрөндүк материалдын сапаты начар жана кымбат болгондугу, күйүүчү-майлоочу материалдардын кымбаттыгы, чакан жер аянттарын иштетүү үчүн айыл-чарба техникасынын жоктугу жана башка факторлор менен байланышкан, мал чарбасында да өз кыйынчылыктары бар – жайыт, тоют жетишпейт. Бүгүнкү күндө айылдагылардын көпчүлүгү экономикалык зарылчылыктан улам жайыттарды жана жерлерди пайдаланып жатышат. Совет мезгилинде колдонулуп келген технология эскирди, ал эми анын эң жаңылары көбүрөөк каражатты талап кылууда, андыктан фермерлердин көпчүлүгү ала алышпайт. Ушуга байланыштуу иш издеп жана туруктуу киреше алуу максатында тышкы жана ички миграция өсүп кетти. Шаарларда калып калышкан айыл калкы мамлекеттик жана жеке менчик ишканаларда иштеп жатышат. Алардын кызмат акысы негизги киреше булагы болуп саналат.

Үй чарбаларынын камсыз кылынышы алардын колундагы узак пайдаланылуучу буюмдардын топтому менен аныкталат. 2001-2011-жылдарда респонденттер арасында сурап чыгуунун маалыматтары боюнча тиричилик техникасы, телевизору, компютери, автомашинасы болгон адамдардын саны көбөйүүдө (3-таблицаны караңыз).

2001- жана 2011-жылдардагы маалыматтардын негизинде Кыргызстандын калкынын жалпы турмуш жыргалчылыгы кыйла жакшырды деп болжоого болот. Бирок 2001-жылы өз ишине, мисалы айыл чарбасына каражат жумшоо тенденциясы байкалган болсо, бүгүнкү күндө Кыргызстандын калкы керектөөгө да көбүрөөк жумшай баштады.

3-таблица Кыргызстанда үй чарбаларынын материалдык камсыз болушу, %

	2011	2001
Муздаткыч	78,4	н/А
Телевизор	98,7	61,1
Кир жуугуч машина (автомат эмес)	44,8	52,4*
Уюк телефону	86,1	27,9**
Компьютер	19,1	1,5
2005-жылга чейин чыгарылган автомобиль	30,0	23,3***
Автомат кир жуугуч машина	18,5	н/А
Үй кинотеатры	1,1	н/А
Идиш жууган машина	0,4	1,3
2005-жылдан кийин чыккан автомобиль	2,8	н/А
Жогоруда айтылгандардын эч бирөө эмес	0,2	3,6

\* автомат жана автомат эмес

\*\* уюкпу же жокпу такталган жок

\*\*\* чыккан жылы такталган жок

### Кыргызстандын калкынын материалдык абалына субъективдүү баа берүү

Калктын турмуш жыргалчылыгынын объективдүү көрсөткүчтөрүнө баа берүү менен катар изилдөөлөрдүн каражаттары үй чарбасынын материалдык жактан камсыз кылынышынын субъективдүү канааттандырылышына баа берүү мүмкүнчүлүктөрүнүн кыйла кеңири чөйрөсүн сунуштайт.

Сурамжылоонун катышуучуларынан 10 баллдык шкала боюнча баа коюуну, алар өздөрүнүн материалдык абалына канчалык канааттанарын билдирүүнү өтүнгөнбүз. 2011-жылы канааттануунун орточо деңгээли 10 баллдык шкала боюнча 5,39 баллды түзгөн. Мында шаардын же айылдын калкы тарабынан өздөрүнүн материалдык абалына баа берүүдө статистикалык мааниси бар айырмачылыктар жок. Ошондой эле эркектер менен аялдардын ортосунда үй-бүлөнүн материалдык абалына



канааттанууда статистикалык мааниси бар айырмачылыктар да жок.

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
1,3	3,7	10,4	15,4	32,1	21,7	8,9	4,5	0,8	0,4

Ошол эле учурда, эгерде үй-бүлөлөрдүн материалдык камсыз болушун байлык жана жакырлык призмасы аркылуу карай турган болсок кыйла кызыктуу натыйжаларды көрөбүз. Эгерде он тепкичтен турган шатыны элестете турган болсок, анын биринчи тепкичи – айрыкча жакырлар, ал эми онунчусу – абдан байлар деп карай турган болсок, анда Кыргызстандын калкы 2011-жылы өздөрүн орто эсеп менен 5-тепкичке коюшкан (10 баллдан 5,06 балл), бул канааттануу баасына жакшы шайкеш келет. Мында материалдык абалга канааттануудан айырмаланып, эркектер менен аялдардын ортосундагы өз абалына баа берүүдө статистикалык мааниси бар айырмачылыкты ( $a=0,0035$ ) байкайбыз: аялдар орто эсеп менен жеке өздөрүнүн абалын “байлык-кедейлик” шкаласында эркектерден (5,14) төмөн (4,98) баалайт. Өз абалын кабылдоодо шаар жана айыл калкынын ортосунда статистикалык мааниси бар айырма жок. Мындай бөлүштүрүү алда канча төмөн баа берүү тарабына бир аз оош-кыйыш менен турмуш жыргалчылыкты субъективдүү кабылдоону кадыресе бөлүштүрүүнүн үлгүсү болуп саналат.

Үй-бүлөдө финансылык абалга канааттануу деңгээлин бөлүштүрүү 5-таблицада көрсөтүлгөн.

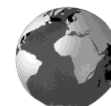
2001-жылдагы изилдөөдө 10 баллдык шкала пайдаланылган эмес. Анын ордуна финансылык абалга канааттанууну баалоо үчүн канааттануунун ар түрдүү даражасын чагылдырган 5 баллдык шкала пайдаланылган. Тенденцияларды салыштыруу жана талдоо мүмкүнчүлүгү үчүн 2011-жылдын маалыматтарын 2001-жылдын маалыматтарынын форматына ылайык келтирүү зарыл.

4-таблица – 2011-жылы Кыргызстандын калкынын байлык жана жакырдык мейкиндигинде материалдык абалына 10 баллдык шкала боюнча субъективдүү баа берүү

5-таблица – үй-бүлөөнүн финансылык абалга канааттануусу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	14,6	1,2
Канааттангандай	26,1	35,1
Канааттанбагандай	30,2	57,9
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	26,9	5,0
Жооп берүүдөн кыйналат	2,4	-

Ушундай сурамжылоонун натыйжасы 4-таблицада келтирилген. Эгерде 2011-жылдагы шкала боюнча канааттануунун 1-жана 2-деңгээлин “белгилүү деңгээлде канааттанбайт” деп кабыл алсак, 3, 4 жана 5-деңгээлдер “канааттанбагандай” катары кабыл алынат, 6, 7, 8-деңгээлдер “канааттангандай” жана 9, 10-деңгээлдерди белгилүү деңгээлде канааттанат” деп эсептесек, анда 2001-жылдагы бөлүштүрүүгө окшогон бөлүштүрүүнү алабыз. Алда канча бейтарап баа берүү жана карама-каршы пикирлердин үлүшүнүн кыскарышы тарапка бөлүштүрүүнүн ооп жаткандыгын байкоого болот. Кыргызстандын калкы өздөрүнүн материалдык жактан камсыз болушун кара жана ак түстөр менен баалаганы сейректей баштады. Өлкөнүн жетекчилиги тарабынан калктын кирешесин көбөйтүү боюнча максатка багытталган саясаттын жок экендигин эске алсак, пикирлердин карама-каршылыгынын кыскарышы, көп учурда коңшулардын жакындарынын жана досторунун жашоо турмушуна баа берүүнүн негизинде Кыргызстандын жарандарынын өздөрүнүн үй чарбаларынын камсыз кылынышына баа берүүсү жөнүндө айтууга болот: биз аларга караганда жаман жашаган жокпуз, демек материалдык абалга канааттанбайбыз деп



айтууга олуттуу себеп жок, деген тыянак байкалат. Ошол эле учурда үй чарбаларынын камсыз болуу деңгээли бирдей болгондуктан, өзүнүн материалдык абалына өтө канааттанып кетүүгө себеп жок.

Үй чарбаларынын материалдык камсыз болушундагы өзгөрүүлөргө баа берүү өлкөдө болуп жаткан негизги тенденциялардын жана процесстердин маанилүү көрсөткүчү болуп саналат. Респонденттердин пикири боюнча үй чарбаларынын материалдык турмуш жыргалчылыгы 2001-жылдан тарта жакшы жагына өзгөргөн (6-таблицаны караңыз).

Мында өздөрүнүн үй-бүлөөсү үчүн өзгөрүүлөрдү тетири катары баалаган (2001-жылдагы 39,6%тен 2011-жылдагы 12,5%ке чейин) үй чарбаларынын кыйла азайышы гана эмес, ошондой эле 2001-жылдагы 32,7%тен 2011-жылдагы %ке чейинки оң баа берүүлөрдүн үлүшү да көбөйгөндүгү байкалат.

6-таблица – 2001–2011-жылдарда үй-бүлөнүн материалдык абалынын өзгөрүшүн баалоо, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	9,1	10,1
Канааттангандай	43,8	21,7
Канааттанбагандай	33,7	26,9
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	10,0	28,8
Жооп берүүдөн кыйналат	2,5	10,8
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	0,8	1,0
Жооп берүүдөн кыйналат	0,1	0

Азыркы учурда Кыргызстандын калкы өздөрүнүн материалдык абалын төмөнкүчө баалап жатышат (7-таблицаны кара).

Үй чарбаларынын материалдык абалына канааттангандардан, демек карама-каршы пикирдин үлүшү азайгандардан айырмаланып, үй чарбаларынын турмуш жыргалчылыгына жалпы баа берүү үчүн алардын материалдык абалына жалпы баа берүүнүн тегиз жакшыргандыгы мүнөздүү.

Бул респонденттердин өздөрүнүн үй-бүлөлөрүнүн материалдык абалына канааттануусуна баа берүүсү жөнүндөгү божомолдор өздөрүнүн материалдык камсыз кылынышын жана жакын тааныштарынын абалы менен салыштыруунун негизинде жасалып жаткандыгын ырастайт.

### Жалпы эле жашоо турмушка канааттануу

Бул изилдөөдө жашоо деңгээлине жалпы канааттануу 10 баллдык шкала түрүндө сунушталган, бул жерде 1 – жашоого таптакыр канааттанбайт, 10 – толук канааттанат (8-таблицаны караңыз).

7-таблица – азыркы учурда 2001–2011-жж. Үй-бүлөнүн материалдык абалына баа берүү, %

	2011	2001
Эң жакшы	2,7	2,1
Жакшы	31,9	18,6
Орто	55,2	57,7
Жаман	9,2	18,3
Өтө жаман	0,8	3,2
Жооп берүүдөн кыйналат	0,2	0,3

8-таблица – 2011-ж. турмушка канааттануу деңгээли, %

1	2	3	4	5	6	7	8	9	10
2,3	2,2	7,2	12,1	24,5	16,7	11,2	9,1	3,7	10,3

Турмушка такыр канааттанбаган адамдардын үлүшү (3 балл жана андан аз) салыштырмалуу анча көп эмес экендигин көрүүгө болот – андайлар 11,7%. Канааттануунун деңгээли жогору болгон калктын үлүшү (8 балл жана андан жогору) – көбүрөөк – 23,1%. Бул канааттануунун бөлүштүрүлүшүнүн кадыресе бөлүштүрүүдөн алда канча жогору баа берүүгө оогондугунун белгиси болуп саналат.

Мындай бөлүштүрүүнү алда канча кеңейтип талдаган учурда кадыресе



бөлүштүрүүдөн кыйла четтегендигин көрсөтөт. Биринчиден, канааттануу деңгээлинин алда канча жогорку баскычына ооп жатат. Экинчиден, эки чокуну көрүүгө болот: биринчи чоку өлкө боюнча канааттануунун орточо маанисине (5,91) иш жүзүндө ылайык келет, экинчи чокусу турмушка канааттануунун алда канча жогорку деңгээли үчүн мүнөздүү.

Үй-бүлөнүн байлыгына субъективдүү баа берүүнүн деңгээлинин жана турмушка канааттануунун бөлүштүрүлүшүн салыштырган учурда бул көрсөткүчтөрдүн ортосунда орточо байланыш бар деген тыянак жасоого болот (Пирсондун корреляциясынын коэффициентинин 0,44, маанилик деңгээли –  $a=0,000$ ).

2011-жылдагы шкаланы кайра түзүүгө окшоштуруп материалдык абалды канааттандыруу үчүн жасап чыккандай кылып, жалпысынан турмушка канааттануунун бааланышынын өзгөрүү динамикасын байкоого мүмкүнчүлүк алабыз. 2001-жыл менен салыштырганда 2011-жылы медиалык маанинин алда канча кеңири таралгандыгын байкайбыз (9-таблицаны караңыз).

9-таблица – жалпысынан турмушка канааттануу даражасы, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	24,0	14
Канааттангандай	26,1	37
Канааттанбагандай	30,2	43,8
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	26,9	4,5
Жооп берүүдөн кыйналат	2,4	0

Өлкөдөгү демократиялык жана саясий процесстерге канааттануу; бийлик институттарынын жана жарандык коомдун берген баасы.

“Ишеним” жана “бийлик” сыяктуу түшүнүктөрдүн катышын изилдеген азыркы учурдагы көрүнүктүү социологдордун бири – бул немец

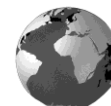
социологу Никлас Луман. Ал өзүнүн “Ишеним жана бийлик” деген китебинде жалпы ишеним жана атап айтканда бийликке карата ишеним коомдун андан ары өнүгүшүнүн маанилүү фактору болуп саналат, деп көрсөткөн. П. Штомпка ишеним маселесин иликтеген экинчи бир белгилүү социолог, ал келечектин бүдөмүк болушунда (социалдык чөйрө үчүн бүдөмүктүн жогорку деңгээли өзгөчө мүнөздүү) жана көзөмөлгө алынбастыгы учурунда ишенимдин маанилүү экендиги жөнүндө сөз кылат. Коомдогу ишенимдин жогорку деңгээли, атап айтканда коомдун бийлик органдарына карата ишеними жалпысынан коомдун туруктуу өнүгүшүнө көмөк көрсөтөт. Жана тескерисинче бийликке карата ишеним деңгээлинин төмөн болушу коомдун сеңейишине же анын рецессиясына алып келет.

10-таблица - бийликтин негизги институттарына ишеним деңгээли, %

Бийлик институттары	2011	2001
Президент	4,77	5,33
Өкмөт	4,38	5,78
Парламент	3,97	6,15
Сот системасы	3,48	6,58
Армия	4,66	4,86
Укук коргоо органдары	3,83	6,4
Чиркөө/Мечит	6,85	5,25
Крайдын/областтын жетекчилиги	4,26	6,08
Жергиликтүү администрация	4,45	Н/А
Саясий партиялар	3,56	7,3
Газеталар	4,48	5,6
Теле жана радио	5,03	
Өкмөттүк эмес уюмдар	4,25	Н/А
Профсоюздар	4,09	6,75

10-таблицадан 2011-жылы бийлик институттарына ишеним деңгээли төмөн болгондугун көрүүгө болот. 5 баллдан ашкан ишеним көрсөтүлгөн бирден бир институттар – бул теле көрсөтүү (5,03) жана мечит /чиркөө (6,85) 2001-жылдан тартып диний уюмдарга ишеним көрсөтүүнү кошпогондо бийлик институттарына жалпы ишеним деңгээли





өтө катуу түшүп кеткендиги байкалат. Армияга ишеним деңгээли анчалык төмөндөгөн эмес.

### Өлкөдөгү демократиялык процесстерге мамиле

Демократиянын өнүгүшүнө токтолгон учурда, Кыргызстандын калкы 2011-жылы алда канча оптимисттик маанайда болгондугун, “белгилүү деңгээлде канааттанбайт” деп жооп берген (16,6%) респонденттердин санынан эле көрүнүп турат. Бул көрсөткүч 2011-жылы \_\_\_% болгон, “респонденттердин бирдей сандагысы канааттандык” деген жоопту берген. 2011-жылы жооп берүүдөн кыйналгандардын саны алда канча аз болгон, бул балким коомдун саясатташуусунун өсүшү менен түшүндүрүлөт (11-таблицаны кара).

### 11-таблица – демократиянын өнүгүшүнө канааттануу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	13,3	11,6
Канааттангандай	29,5	31,0
Канааттанбагандай	32,7	32,7
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	23,2	16,6
Жооп берүүдөн кыйналат	1,3	8,2

### Экономиканын өнүгүшүнө баа берүү

Экономиканын өнүгүшүнө 2001-жылы респонденттердин 4,1ине жетпегени кандайдыр бир деңгээлде канааттана тургандыгын билдирген, ал эми 2011-жылы суралгандардын төрттөн бири мындай пикирди колдогон (12-таблицаны кара). Биздин оюбузча респонденттердин мындай пикири объективдүү себептер менен шартталган, өлкөнүн экономикасы иш жүзүндө онолгон жок, бул мамлекеттин өнүгүүсүнүн реалдуу программасынын жоктугу, бийлик структураларындагы коррупциянын жогорку деңгээли жана жергиликтүү өз алдынча башкаруу

органдарынын иш жүзүндө аракеттенбегендиги менен байланышкан.

### Билим берүү системасы

Билим берүү адамдын өнүгүшүнүн эн маанилүү компоненти болуп саналат. Бул жерде дал адамдын өнүгүшү үстөмдүк кылат, анткени жеке кызыгуу элементи интеллектуалдык өнүгүү деңгээлинин жогорулашы менен өсүп отурат.

### 12-таблица - Экономиканын өнүгүшүнө канааттануу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	3,9	4,5
Канааттангандай	21,1	15,5
Канааттанбагандай	38,7	46,9
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	35,9	29,1
Жооп берүүдөн кыйналат	0,4	4,1

Кыргызстанда кадрларды керектөөнү болжолдоо системасы жөнгө салынбагандыгын, ушуга байланыштуу айрым адистиктер ашыкча даярдалып жана башка бирөөлөрү кемчил болуп жаткандыгын белгилөө керек. Мындан тышкары бүтүрүүчүлөрдүн негизги массасы адистиги боюнча иштей албайт, алар көп учурда ар түрдүү базарларда сатуучулардын катарын толуктап, жеңил жумушчу күчү катары өлкөнүн чегинен чыгып кетип жатышат.

Биздин изилдөөлөрдүн маалыматы боюнча 2001-жылдагы социалдык сурамжылоого катышкандар билим берүү системасына көбүрөөк канааттануучу (13-таблицаны кара).

2011-жылы калк арасында канааттанбоо көбөйүп кетти, бул балким окутуунун контракттык түрү көбөйүп кетиши жана республиканын ЖОЖдорундагы бюджеттик орундардын төмөндөшү менен түшүндүрүлөт. Мындан тышкары дээрлик бардык жогорку окуу жайларда окутуу акысы 3-5 эсе жогорулап



кетти, бул жакыр үй-бүлөлөрдөн чыккандар үчүн билим алуунун эшиги жабык экендигин билдирет, алардын көпчүлүгү айыл жеринде жашайт. Калктын жакыр катмары үчүн жогорку билим алуу балким, иш жүзүндө мүмкүн эмес болуп калар, анткени азыркы учурда сырттан окуу бөлүмдөрүн жабуу болжолдонуп жатат.

13-таблица – Билим берүү тутумунун өнүгүшүнө канааттануу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	9,1	17,1
Канааттангандай	37,6	35,2
Канааттанбагандай	32,4	29,3
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	20,0	13,2
Жооп берүүдөн кыйналат	1,0	5,4

Бул жакырлар үчүн балдарын окутуунун алда канча жеткиликтүү түрү болуп келген, мындай үй-бүлөлөрдүн балдары окууга каражатты өздөрү иштеп тапкан.

### Саламаттыкты сактоо системасы

Социологиялык изилдөөлөрдүн маалыматтары боюнча 2011-жылы респонденттердин жарымынан ашыгы саламаттыкты сактоо системасына канааттанбай тургандыгын билдирген, 2001-жылы андайлар бир кыйла аз болгон (14-таблицаны караңыз)

2011-жылы саламаттыкты сактоонун ишине канааттанбоонун өсүшү медициналык тейлөөнүн сапатынын төмөндүгү, айыл жеринде дасыккан медициналык кадрлардын жоктугу жана башка факторлор менен түшүндүрүлөт.

Кыргызстанда саламаттыкты сактоо көз карандысыздыктын мезгилинде чоң реформага тушукканын белгилөө зарыл, ошонун натыйжасында алыскы тоолуу райондордун калкынын көпчүлүгү медициналык тейлөөдөн четте калган. Ушул тушта “ден соолук” мамлекеттик программасы бекитилди, ал саламаттыкты сактоонун ишин туура жолго бурууга

багытталган. Жаңы программа боюнча бардык медициналык мекемелер “автономиялуу финансылоого” өтөт, бул балким келечекте саламаттыкты сактоо уюмдарын менчиктештирүүгө алып келиши мүмкүн, бул болсо көптөгөн тетири кесепеттерге, атап айтканда Кыргызстандыктардын басымдуу көпчүлүгү үчүн медициналык кызматтан пайдалануунун төмөндөшүнө алып келиши мүмкүн.

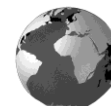
Жаңы программада белгиленген реформалар ыктыярдуу медициналык камсыздандырууну киргизүүнү болжойт, зарыл учурда топтолгон акча каражатын камсыздандырылган адамды дарылоо үчүн пайдаланса болот. Эгерде жогорку технологиялуу медициналык кызмат талап кылынса анда бул каражаттар баары бир жетишпейт жана үй-бүлөнүн кирешесинин кыйла бөлүгү жакынын дарылоого кетиши мүмкүн, бул жакырчылыктын көбөйүшүнө жана кыргызстандыктардын көпчүлүгүнүн жакырланышына өбөлгө түзөт.

2011-жылы КР өкмөтү врачтардын, медайымардын айлыгын көбөйттү, бирок товарларга жана тейлөөгө баанын өсүп кеткендигине байланыштуу медиктердин жашоо турмушу жакшырган жок, бул жагдайда саламаттыкты сактоо системасынын ишинин сапатына таасирин тийгизбей койбойт.

### Өкмөттүн иши

Өкмөттүн ишине канааттануу 2011-жылы 2001-жылга салыштырмалуу анча-мынча жогорулаган (15-табл. караңыз). Республиканын жарандарынын революциядан кийинки маанайына байланыштуу көп адамдарда өз турмушу жакшырат деген үмүт пайда болгондугу Өкмөткө ишенимдин бир аз жогорулашынан улам болушу мүмкүн.

Бирок, респонденттердин негизги бөлүгү өкмөттүн ишине канааттанбагандыгын билдирген, бул калктын жашоо деңгээли чындап жогорулабагандыгына жана жумушсуздук,



жакырчылык, миграциянын деңгээли дагы деле жогору бойдон калып жатышы менен байланышкан.

Жалпысынан, Кыргызстандын өкмөтүнүн иши ачык-айкындыгы менен айырмаланбайт, республиканын тургундарынын көбү мындай маалыматка ээ эмес, бул дагы респонденттердин жообунда чагылышы ыктымал. Өкмөт ишине канааттанбагандыктын жогорку деңгээли ошондой эле ага ишенимдин төмөнкү деңгээли жана ошол деңгээлдин 2001-жылдан бери төмөндөшү менен бекемделет.

15- таблица – Өкмөттүн ишине канааттангандык, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	6,6	5,6
Канааттангандай	24,4	18,2
Канааттанбагандай	37,4	39,9
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	30,5	28,8
Жооп берүүдөн кыйналат	1,1	7,7

### Жергиликтүү өз алдынча башкаруу

Кыргызстандагы 1990-1991 ж.ж. бийлик кризиси социалдык-саясий жана экономикалык маселелердин чечилишине жардам бербеди. Башкаруунун орун алган системасы объективдүү турмуш коюп жаткан талаптарды камсыз кыла албады, ушуга байланыштуу башкаруунун жаңы түрлөрүн калыптандыруу үчүн кечиктирилгис чечимдерди издеп табуунун өтө зарылдыгы келип чыкты. Эмгек жана табигый ресурстардын бардык негизги түрлөрү (жер, кендер, суулар, тоолор, жаныбарлар жана өсүмдүктөр дүйнөсү) жергиликтүү өз алдынча башкарууга бекер өткөрүп берилген “Жергиликтүү өз алдынча башкаруу жана жергиликтүү администрация” мыйзамы 2002-жылы 12-январда кабыл алынган. Мындай чечим жергиликтүү өз алдынча башкаруунун материалдык базасын чыңдоого көмөктөшүүсү керек эле, бирок коомдун

жыргалчылыгы үчүн бул байлыктарды иштеп табууга көмөктөшө турган башкаруу механизмдери кантсе да жок эле. Бул ар түрдүү кыйшаюуларга алып келди, өзгөчө, жер реформасын киргизүүдө, анда айыл жергесинин тургундарынын көбү менчик жерлери жок, демек, тиричилик булактары да жок калып, бул ички миграциянын күчөшүнүн жана урбанизациянын (шаарлашуунун, калаалашуунун) себеби болду. Жергиликтүү өз алдынча башкаруунун орношу Кыргыз Республикасынын администрациялык-аймактык бөлүнүшүн эске алуу менен жүргүзүлгөн. Бирок мыйзамдык жетишерлик олуттуу негизге карабай, жергиликтүү өз алдынча башкаруу көрүнөрлүк натыйжаларды бербеди жана, чынында, бир катар объективдүү себептер менен түшүндүрүлгөндөй өз милдеттерин аткара албай жатты. Жергиликтүү өз алдынча башкаруу иш жүзүндө бардык укуктарга ээ болгону менен, көптөгөн социалдык-экономикалык көйгөйлөргө байланыштуу, эң алды, каржылоо жана жергиликтүү бюджетти калыптоодо тиешелүү мүмкүндүктөргө ээ эмес эле. 2001- жана 2011-ж.ж. социологиялык изилдөөлөрдүн маалыматтары боюнча бирдей сандагы респонденттер жергиликтүү өз алдынча башкаруунун ишине канааттанбаган, он жыл ичинде анын ишинде эч кандай оң жылыштар болбогон (16-табл. караңыз).

16-таблица – Бийликтин жергиликтүү органдарынын ишине канааттануу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	8,4	6,5
Канааттангандай	24,3	18,2
Канааттанбагандай	36,6	37,1
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	28,2	27,6
Жооп берүүдөн кыйналат	2,4	10,7

Жергиликтүү өз алдынча башкаруу органдары азырынча өз милдеттерин аткарбай жатат десе болот, бул социалдык



чөйрөнү жакшыртууга багытталган негизги милдеттерди аткаруу сапатына терс таасир тийгизди.

### Социалдык коргоо системасы

Социалдык коргоо Кыргызстан үчүн жаңы түшүнүк эмес, социалдык кепилдер системасы совет мезгилинде жакшы өнүккөн. Өткөөл мезгил абдан татаал социалдык көйгөйлөр менен коштолду. Алар экономикадагы кризистик кубулуштар менен аныкталган жана ошондуктан социалдык коргоого чыгымдар төмөндөгөн. 1991-1993 жылдары улуттук акчаны киргизүү менен калктын жыйган акчалары иш жүзүндө экспроприация кылынган (тартып алынган). Ушуну менен катар социалдык инфраструктура кыйрай баштап, кийинки жылдарда республиканын жарандары бара-бара саламаттык сактоо, билим берүү, маданият, коммуналдык чарбанын акысыз кызматтарынан айрылып жатты жана булар жыл сайын кымбаттады.

Калкты социалдык коргоо чөйрөсүндөгү кризис ушу кезге чейин сакталууда. Пенсия жана жөлөкпүлдөр тирлик минимумун камсыз кылбайт. Көп балалуу үй-бүлөлөр иш жүзүндө коргоосуз калышты. Бул объективдүү себептер респонденттердин жоопторунда көрсөтүлдү. Ошентип, сурамжылоо маалыматтары боюнча, респонденттердин үчтөн бирине жакыны социалдык коргоо системасына канааттанат, ал эми 2001 жана 2011-ж.ж. социологиялык изилдөөлөрдүн катышуучулары бул структуранын ишине канааттанган эмес (17-табл. караңыз).

Биздин белгилгенибиз, экономиканын ар тармактарына канааттануунун бардык көрсөткүчтөрүнө: баалардын калыс жакка оошу сыяктуу жалпы көрүнүш мүнөздүү.

17-таблица - Социалдык коргоо системасынын ишине канааттануу, %

	2001	2011
Белгилүү деңгээлде канааттанат	8,0	8,2

Канааттангандай	26,7	25,5
Канааттанбагандай	33,2	38,4
Белгилүү деңгээлде канааттанбайт	30,4	23,4
Жооп берүүдөн кыйналат	1,7	4,6

Бийликтин жергиликтүү жана борбордук органдарынын ишине канааттанууга мүнөздүү нерсе – алардын ишинин баасынын жана канааттануунун бир аз төмөндөшү.

### Кыргызстандын тургандарынын турмуштан үмүттөрү жана өзүн бактылуу сезүүсү

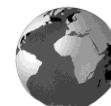
Респонденттердин негизги бөлүгү бүгүнкү терс факторлорго карабай үй-бүлөсүнүн материалдык абалынын беш жылдан кийинки жакшырышына ишенет (18-табл. караңыз).

Кыргызстандын тургундары акыркы жылдардагы социалдык олуттуу көйгөйлөргө карабастан, жалпысынан келечекке оптимисттүү карап калышты. Респонденттердин 0,7%ы гана (19-табл. караңыз) “шексиз бактысыздыкты” белгилешкен. Мына ошентип, үй-бүлөнүн материалдык турмуш жыргалчылыгы бааларды бөлүштүрүүдөн айырмаланып, бакытты сезүүнү бөлүштүрүүдөн кыйла айырмасы бар. Калыбы, Кыргызстандын элине таандык кулк-мүнөз үмүтчүл маанайга өбөлгө түзүп, адамдарга кең келечекке үмүт жаратууда.

Жүргүзүлгөн социологиялык изилдөөлөр социалдык-экономикалык өнүгүүнүн кризистик абалын мүнөздөйт:

18-таблица - Үй-бүлөнүн материалдык турмуш жыргалчылыгынын 5 жылдан кийинкисин баалоо, %

	2011	2001
Кыйла жакшырат	11,7	4,9
Жакшырат	56,1	41,7
Өзгөрүүсүз калат	14,4	15,7
Начарлайт	2,9	13,2
Кыйла начарлайт	0,4	2,9
Жооптон кыйналат	14,5	21,7



19-таблица – Бакытты сезүү өлчөмү, %

Шексиз бактысыз	2	3	4	5
0,7	1,4	3,8	7,4	16,4
6	7	8	9	Шексиз бактылуу
15,3	14,8	16,6	6,3	16,6

Соңку 10 жылда калктын турмушу азыноолак жакшырды. Бийликке жана демократиялык институттарга ишенбөө, негизинен, өкмөттүн, саламаттык сактоонун, социалдык коргоонун, билим берүү системасынын ишине калктын негизги бөлүгүнүн нааразылыгынан көрүнөт. Турмуш шартынын көп көрсөткүчтөрүн терс баалаганына карабай, Кыргызстандын калкы кең келечектен үмүтүн үзбөй келүүдө.

#### **Адабияттар:**

1. Улуттук статистика комитети (УСК) Кыргыз Республикасындагы аялдар жана эркектер. –Бишкек, 2011.

2. Журавлев И.В. адамдын саламаттыгына мамилеси: методология жана көрсөткүчтөр/И.В. Журавлева//Саламаттык социологиясы. - №2 – 2003. 11-17-б.

3. Исаев К. Физикалык саламаттык негизинде улуттун руханий кайра жаралуусу/К. Исаев, С.С. Борсокбаева// Социалдык жана гуманитардык илимдер.- № 3-4.-2010. 173-177.

4. Жашоонун сапаты, шарты жана саламаттык/К. Исаев (ж.б) –Бишкек, 2003.170-б.

5. Улуттук статистика комитети (УСК). Кыргызстандын саламаттык сактоосу/К. Исаев (ж.б.) –Бишкек, 2010.

6. Борсокбаева С.С. Коомдун калыптануу мезгилиндеги Кыргызсан калкынын азыктануусу боюнча жүргүзүлгөн социалдык-гигиеналык мониторинг/ С.С. Борсокбаева. –Бишкек, 2011. 186-б.

7. Арская Л.П. Азык түлүк жана социалдык мамилелер/Л.П. Арская.-М., 2007. 206-б



Макенбаева Г. Дж. – к.и.н.

### ТЕНЕВАЯ ЭКОНОМИКА: ПОНЯТИЕ, СУЩНОСТЬ ПРОЯВЛЕНИЕ

Финансовые кризисы, потрясшие мир, и особенно развивающиеся страны, в конце 90-х годов, продемонстрировали уязвимость открытых экономик от негативных внешних воздействий. Во многом это явилось следствием глобализации мировой экономики, отсутствия транспарентности в финансовых системах развивающихся стран, усилении спекулятивных финансовых операций на фондовых рынках, ростом внешних задолженностей. Есть, конечно, и глубинные экономические причины, связанные с неэффективностью государственного регулирования переходными процессами и незавершенностью институциональных преобразований.

Кроме внешних негативных воздействий, представляющих угрозу экономической безопасности, существуют и внутренние негативы в экономической сфере, включая проблемы, связанные с расширением «теневой экономики».

Нарастанию угроз безопасности способствует отсутствие соответствующей правовой базы и достаточной прозрачности операций со стороны государственных структур.

Новые задачи, стоящие перед странами с переходными экономиками породили и новые проблемы, связанные с ростом расходов, дефицита бюджета, платежного баланса, внешней задолженности.

Целый ряд проблем, специфических для стран с переходной экономикой были следствием именно трансформационных процессов, проходящих в этих странах, например, такие проблемы как рост неплатежей, взаимозачетов, бартеризация экономики и некоторые другие.

Для сохранения стабильности экономики, и в частности, для избежания экономического кризиса, необходимы изучение причин возникновения угроз, количественная оценка, определение пороговых значе-

ний индикаторов угроз и контроль за тенденциями их развития.

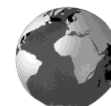
Скрытая экономика существует в любой стране, а в странах с переходной экономикой размеры этого явления во многих слу-



чаях приобрели характер национальной проблемы. Это связано с рядом как объективных, так и субъективных обстоятельств. К объективным факторам, прежде всего, относятся быстрый и кардинальный характер экономических и государственных реформ, несовершенство правовой и нормативной базы, которая все еще находится в стадии становления, относительную слабость исполнительной власти и, в частности, налоговых органов, отсутствие достаточного опыта работы в условиях переходной экономики, как государственных органов, так и экономических единиц.

Немного об истории развития неформального бизнеса, который является исключительно продуктом городской цивилизации. Вплоть до 19 века экономика даже развитых стран остается преимущественно сельской, а городской рынок был слишком мал, чтобы обеспечивать заказами многочисленных полуполигальных производителей и торговцев. Поэтому теневики первоначально обслуживали в большей степени сельского потребителя, а не городского.

Контрольные функции Государства того времени были более узкими, чем в наши дни. Объектом налогообложения выступал сам подданный, методы добывания им средств к жизни правительство оставляло на усмотрение профессиональных сообществ, так как подавляющего большинства современных контролируемых государст-



вом стандартов экономической деятельности как страхование, нормативы заработной платы, обязательные меры безопасности и др. еще не было.

В силу этих обстоятельств антиправительственная неформальная

экономика доиндустриальных обществ предстает сегментом рыночных отношений, связанных только с теми видами деятельности, которые были объявлены монополиями.

Власть предписывала, чтобы население покупало только казенный товар, однако оно приобретало контрабанду, которая отличалась меньшей ценой и лучшим качеством. Противостояние государства и контрабандистов лучше всего прослеживается на примере истории соляной монополии.

Это «Янь те лунь», «спор о соли и железе», который состоялся в 81 г. до н. э. при дворе китайского императора. [ХуаньКуань Спор о соли и железе. Янь те лунь. Т.1.-СПб. Центр «Петербургское Востоковедение», 1997.]

Именно в древнем Китае были впервые открыт этот легкий, казалось бы, источник доходов государственной казны, - монополизация относительно редких, но пользующихся широким потребительским спросом продовольственных товаров: в 119 г. до н. э. учреждена государственная монополия на соль, и с тех пор на протяжении всей истории императорского Китая история монополии государства на соль идет рука об руку с историей контрабанды солью. (Параллельно с монополией на соль уже в древнем Китае возникли казенные монополии на изделия из железа и на спирт, в средневековом Китае государство в различные периоды монополизировало торговлю чаем, купоросом, уксусом, оружием, некоторыми видами шелка и т. д. Естественно, что теневое производство и сбыт этих товаров были в принципе сходными с лучше отраженной в источниках контрабандой солью).

«Казенная соль грязна, хотя и дорога, а продаваемая тайно - дешева и чиста. У селян и зажиточных горожан она в большом

почете, и перекупщики лишь успевают поворачиваться, - с горечью констатировал известный китайский мыслитель XI в. Ли Гоу. - А раз так, то в народе большинство потребляет контрабандную соль и лишь некоторые едят соль с примесями. Доходы от этой нелегальной торговли переходят к негодьям, казна же сама продает по нормированным ценам все меньше соли, и ее соль все больше залеживается». [Лапина З.Г. Учение об управлении в средневековом Китае 1995, М., Наука, с. 274.]

Противостояние государства и контрабандистов сходно в обществах Востока и Запада несмотря на огромное различие между ними. Во Франции в XVII - XVIII века одним из наиболее ненавистных для народа сборов стал габель - налог, включенный в цену соли, легальную торговлю которой с XIV в. монополизировала корона. [Все начиналось с десятины: этот многоликий налоговый мир.- М., Прогресс, 1992.]

«Война» между контрабандистами и жандармами стала постоянным лейтмотивом социально-экономической истории как своеобразная форма сопротивления «старому режиму». Конец массовой контрабанде пришел только вместе с концом казенных монополий (в частности, во Франции габель был отменен в 1790 г.).

Неформальная деятельность в России начинает приобретать широкие масштабы, после создания в 1652 г. Казенной монополии на продажу вина потребителям. [Волков М.Я. Очерки промыслов России. XVII-XVIII вв. Винокурное производство. М.: Наука, 1979 с.118.]

Главным мотивом ухода в теневой бизнес стало желание выжить в условиях длительного кризиса.

Для подавляющего большинства хозяйствующих субъектов масштаб внешних и внутренних проблем (взаимные неплатежи, нехватка оборотных средств даже на текущие расходы тяжелая налоговая нагрузка и т.д.) был так велик, что даже использование всех резервов не спасало. Это объективно усиливало стремление к «скрытым схемам».



Нет сомнений: большая часть населения вряд ли смогла выжить, не прибегая к теневым сделкам. Иначе мы столкнулись бы с социальными беспорядками, а государство поразил бы коллапс - экономический, социальный, культурный.

По сути, неформальный сектор стал амортизатором новой системы на ранних стадиях ее становления. Но чем дальше в лес, тем больше дров. Руководствуясь инстинктом выживания, часть экономически активного деления выработала правила: как жить, кому платить, кого бояться, а кого нет. И в совокупности с криминальным бизнесом сформировала устойчиво развивающийся антимир, несущий серьезную угрозу.

Растущие объемы теневого бизнеса ведут к сокращению налоговой базы, что увеличивает давление на официальный сектор и подталкивает его к уходу в тень. Получается замкнутый круг. Под угрозой оказываются демократические ценности и общественные институты, поскольку денежные средства могут привлекаться на незаконное финансирование избирательных кампаний, подкуп средств массовой информации.

Проблемой остается оценка объемов теневой экономики, что существенно затрудняет любой системный экономический анализ.

Видимый и невидимый секторы экономики существуют бок о бок. Теневая экономика стран переходного периода охватывает едва ли не все типы деятельности: от наркобизнеса и других форм «мафиозной» экономики до вполне уважаемого вида деятельности, формально переходящего границ закона.

Выводы о ее размерах - всего лишь гипотезы. Существует масса косвенных признаков, свидетельствующих о размахе явления. Это и низкий уровень налоговых поступлений, и высокая доля убыточных предприятий, и не соответствующие реалиям официальные цифры доходов и потребления.

О масштабах распространения подпольного производства и контрабанды свиде-

тельствует превышение объема продаж над фактическим наличием товаров в стране. По водочным изделиям и табаку в отдельных странах они составляют от 25 до 250 %.

Важнейшая задача государств переходного периода – противодействие теневой экономике.

С криминальной и фиктивной экономикой должны бороться репрессивные органы. При комплексном подходе, сочетающем контроль и ответственность, можно получить хорошие результаты. Другое дело - сама неформальная экономика. Там такой подход приведет к тому, что будут найдены новые теневые схемы. Поэтому пытаться решить эту задачу без учета факторов, способствующих ее росту, бессмысленно.

Анализ их – предмет отдельного разговора. Коснусь только одного: системы налогообложения. Ее сегодня в Кыргызстане критикуют все. Это подтверждает, что поле деятельности по ее совершенствованию обширно.

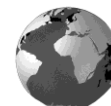
Вопрос не только в том, как убедить граждан быть законопослушными.

Сегодня многие уходят от налогов не только во имя экономии, но и потому, что в законах и подзаконных актах немало спорных трактовок. Чтобы за всем уследить, необходимо время, тщательный анализ, доступ к информации, консультации специалистов. Многим предприятиям малого и среднего бизнеса это зачастую не под силу.

Но сказанное выше - всего лишь полдела. Возникают и более глобальные вопросы: экономическое развитие не есть экономическое явление. Это феномен преимущественно культурно духовный.

В странах СНГ и Восточной Европы теневой рынок фактически сделал то, что не смогло сделать государство: вовлек аутсайдеров в систему денежного оборота. И этот, пусть даже квазисредний класс составляет более прочную основу развития, нежели чиновники. Как бы парадоксально это не звучало. Вопрос здесь заключается в другом. Как создать условия, при которых работать честно было бы выгоднее, чем воро-





вать.

Расцвет теневого бизнеса обычно вызывается неблагоприятной экономической средой, низким уровнем жизни, чрезмерным распространением бюрократизма и коррупции, плохой фискальной и валютной политикой, а также слабым контролем над преступностью. Эти факторы впрочем, можно отнести не только к причинам, но и к сопутствующим элементам подпольной экономики. Если судить о ситуации в Кыргызской Республике, то все они у нас уже давно имеются и активно проявляют себя. К сожалению, из-за скудных источников информации о масштабах подобных явлений зачастую приходится довольствоваться приближенными оценками и допущениями. Поэтому трудно как-нибудь проверить или опровергнуть такие сведения.

Сейчас появляется все больше подтверждений тому, что основная причина широкого развития подпольной экономики – это коррупция и бюрократия. Исследования, проведенные некоторыми международными организациями, ясно показывают положительную связь между ростом теневого бизнеса и распространением коррупции, т.е. чем выше степень коррумпированности, тем глубже «подполье».

Падение уровня жизни населения возможно один из главных факторов перехода в неформальный сектор. Этот показатель в текущем году сильно упал вопреки всем принимаемым мерам, в первую очередь, из-за сокращения реальных доходов населения. При этом в их структуре доля заработной платы уменьшилась в «до 36 %». В 2002 году. Другими словами 64 % доходов среднестатистический кыргызстанец получал от других видов деятельности. Одновременно произошел рост неформальной занятости в таких направлениях, как уличная торговля, услуги населению по строительству, ремонту, пошиву, образовательные услуги, посредничество.

Некоторые косвенные показатели свидетельствуют, что в соответствующий период величина скрытого бизнеса (незарегистрированного, но законного) выросла почти в

1,5 раза, в основном в торговле, транспорте и производстве товаров ширпотреба. Все большие обороты набирают такие виды деятельности, как компьютерное пиратство, Подделка аудио- и видеопродукции. Самым очевидным следствием этого является потеря казной колоссальных средств, выражающихся в миллиардных цифрах. Расчеты экспертов АКИпресс показали что по самым скромным данным к 2000 году госбюджет Кыргызстана потерял как минимум 27-28 % своих совокупных доходов. [Доклад ОБЭПК «Обзорно-аналитическая информация о состоянии и мерах по совершенствованию деятельности подразделений БЭПК ОВД в борьбе с экономической преступностью». Бишкек, 2000]

Коррупция же более всего вредна для нормального развития экономики, и сегодня наконец о масштабах коррупции говорят открыто не только независимые международные организации, но открыто и громко говорят в обществе.

В республике по борьбе с этими явлениями создан специальный орган – Антикоррупционная Служба при Правительстве Кыргызской Республики. Общество активно поддерживает такую политику государства на всех уровнях

Наша страна имеет выраженную тенденцию развития так называемой латиноамериканской модели экономики. В качестве ее характерных признаков обычно выступают:

а) наличие одного крупного источника поступления валютных средств, связанного с природными богатствами или помощью финансовых организаций;

б) образование из тех, кто разрабатывает этот источник, узкой сверхбогатой прослойки общества, которая зачастую имеет тесные связи во власти и стремится слиться с нею;

в) сохранение положения, когда массы остаются в состоянии малой обеспеченности.

Такая схема привела к тому, что в некоторых странах Латинской Америки удель-



ный вес параллельной экономики достигает 60- 62 %. [Латов Ю.В. Теневая экономика: экономический и социальный аспекты: Пробл-темат. сб. М: ИНИОН, 1999 с. 224]

Теневая экономика искажает факты и затрудняет процесс управления и выступает угрозой рыночной конкуренции.

Поскольку «теневики» не страдают от налогообложения, пользуются возможностью нанимать рабочую силу по меньшим ставкам, не требуют высококвалифицированных кадров, то соответственно и их продукция будет дешевле, чем подобная же у легальных производителей. К тому же, преимущества, приобретаемые за счет указанных факторов, придают им больший потенциал для маневрирования при спадах и кризисах.

Однако специфика кыргызской экономики заставляет более лояльно относиться к теневой экономике. Прежде всего, это связано с тем, что мы имеем огромное число людей, живущих за чертой бедности. Параллельная экономика дает им выгоду в плане получения дополнительного дохода, она в некотором роде решает проблемы занятости, не позволяет резко упасть уровню жизни населения, дает возможность реализовывать товары, доступные малообеспеченным группам населения.

Таким образом, параллельная экономика в Кыргызстане имеет противоречивый характер, который усугубляется стремлением правительства собрать больше налогов с одной стороны, и ухудшением условий жизни с другой. По сокращению теневого сектора требуются усилия всех государственных органов, которые ответственны за экономическую безопасность страны.

Теневая экономика оказывает огромное влияние на криминогенную ситуацию в экономике республики.

Она распадается на несколько блоков:

1. неофициальная экономика – это легальные виды экономической деятельности, в рамках которой имеет место неучитываемое производство услуг, сокрытие доходов;

2. фиктивная экономика – это хищения,

незаконные сделки, взяточничество и другие правонарушения;

3. подпольная экономика – это запрещенные законом виды экономической деятельности.

Преступления в сфере экономики реально угрожают существованию самого государства и развитию общества.

Сегодня экономическая безопасность нашего государства находится не только под внешней угрозой, обусловленной законами рынка и международной конкуренцией, но и под угрозой внутренней, обусловленной влиянием теневой экономики, поэтому только общими усилиями как со стороны государства, а так же со стороны самого общества можно обеспечить поступательное развитие страны.

### **Литература**

1. Волков М. Я. Очерки истории промыслов России. Вторая половина XVII - первая половина XVIII века. Винокурное производство. - М.: Наука, 1979.

2. Все начиналось с десятины: этот многоликий налоговый мир. - М.: Прогресс, 1992.

3. Доклад ОБЭПК «Обзорно-аналитическая информация о состоянии и мерах по совершенствованию деятельности подразделений БЭПК ОВД в борьбе с экономической преступностью». Бишкек, 2000.

4. Лапина З. Г. Учение об управлении государством в средневековом Китае - М.: Наука, 1985.

## СВЕДЕНИЯ ОБ АВТОРАХ

- Айдарова Д.М.* – кандидат филологических наук, старший научный сотрудник ИФиППИ НАН КР
- Акматова Н.С.* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник ИФиППИ НАН КР
- Арабаев Ч.И.* – член-корреспондент НАН КР, доктор юридических наук, профессор
- Аскарров Т.А.* – доктор философских наук, член-корреспондент НАН КР, заведующий отделом социальной философии, этики и эстетики ИФиППИ.
- Бегалиев Е.Н.* – проректор по учебно-методической работе Казахской академии труда и социальных отношений кандидат юридических наук, доцент
- Ботоканова Г.Т.* – кандидат философских наук, доцент Кыргызский национальный аграрный университет им. К.И. Скрябина.
- Джаянбаев К.И.* доктор юридических наук, и.о. профессора КГЮА
- Джумалиев Д.С.* – кандидат юридических наук, и.о. доцента кафедры конституционно и муниципального права
- Жумагулов М.Ж.* – доктор философских наук, профессор, заведующий отделом Теории познания, истории и философии науки ИФиППИ НАН КР, Заслуженный деятель науки КР
- Ибраимов Р.Т.* – кандидат юридических наук, доцент кафедры Гражданского и семейного права Кыргызской государственной юридической академии при Правительстве Кыргызской Республики
- Исаев К.* – Кыргызстандын Эл мугалими, философия илимдеринин доктору, социология профессору, Манас атындагы Кыргыз-Түрк университетинин Социология бөлүмүнүн башчысы, Кыргызстандын Социология Ассоциациясынын президенти
- Мукасов Ы.М.* – доктор философских наук, член-корреспондент НАН КР, лауреат Государственной премии Кыргызской Республики в области науки и техники, заслуженный работник НАН КР, заведующий отделом Теории и истории философии ИФиППИ НАН КР
- Кулназаров А.К.* – кандидат философских наук, доцент, декан факультета Мировых языков и международных отношений Ошского государственного социального университета

- Макенбаева Г. Дж.* – кандидат исторических наук, кафедра философии и социально-гуманитарных наук, КГЮА
- Мукатаева А.А.* – кандидат философских наук, соискатель ИФиППИ НАН КР
- Муратбекова С.М.* – кандидат юридических наук, доцент кафедры Конституционного и муниципального права Кыргызской государственной юридической академии при Правительстве Кыргызской Республики
- Орунбаева Г.* – преподаватель Ошского Государственного Университета
- Стамова Р.Д.* – доктор философских наук, старший научный сотрудник ИФиППИ НАН КР, Заслуженный работник НАН КР
- Тогусаков О.А.* – доктор философских наук, член-корреспондент НАН КР, директор ИФиППИ НАН КР, Заслуженный деятель науки КР, Лауреат государственной премии КР
- Токоева Г.С.* – кандидат философских наук, доцент ЖАМУ
- Токтогулов А.А.* – кандидат юридических наук, зав. отделом права ИФиППИ НАН КР
- Турсуналиев С.Ш.* – кандидат философских наук, старший научный сотрудник ИФиППИ НАН КР
- Тюлегенов Т.А.* – научный сотрудник отдела политологии и права ИФиППИ НАН КР
- Нарынбаев А.И.* – доктор философских наук, профессор, Почетный академик НАН КР
- Шамилов М.Ш.* – кандидат юридических наук, докторант ИФиППИ НАН КР
- Шарипова Э.К.* – доктор философских наук, заведующий кафедрой Международных отношений и востоковедения Ошского государственного социального университета

Технический редактор, компьютерная верстка – Кененсаринов А.А.

Подписан к печати 16.12.2013 г. Формат 60×84<sup>1</sup>/<sub>8</sub>

Печать офсетная.

Объем 19 п.л. Тираж 100 экз.

Издательство «Бишкектранзит»,  
720070, Бишкек, 11 микр., 17-а