

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

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



ЖАРЧЫСЫ ВЕСТНИК



2015

1 2 3 4

ISSN 1694-6677

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН
УЛУТТУК ИЛИМДЕР АКАДЕМИЯСЫ

ФИЛОСОФИЯ ЖАНА САЯСИЙ-УКУКТУК ИЗИЛДӨӨЛӨР ИНСТИТУТУ

ЖАРЧЫСЫ

илимий журнал

жылына 4 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 4 раза в год на кыргызском и русском языках,
включен в перечень ведущих рецензируемых изданий

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

№4

БИШКЕК – 2015

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



<i>Азырханова А.А.</i> Культурные основы традиционного кыргызского общества.....	5
<i>Акматова Д.А.</i> К вопросу о некоторых фундаментальных философско-правовых категориях.....	11
<i>Жумагулов М.Ж.</i> Кыргыздардын эпикалык аң-сезиминдеги дүйнө образы.....	17
«Манас» эпосунда жаратылыштын поэтикалык элестетилиши.....	20
<i>Илебаева А.К.</i> Особенности субэтносос и субэтнических отношений в Кыргызской Республике.....	24
Функционирование субэтносос и субэтнических отношений в Советском Кыргызстане.....	27
<i>Кадралиева А.К.</i> Исторические типы аккомодации прав этнических меньшинств.....	32
<i>Карабукаев К.Ш., Жумагулов М.Ж.</i> Ценностно-эпистемологические подходы к определению понятия «экологическая культура».....	36
<i>Коротенко В.</i> Роль систем бессознательного в формировании экологического мировоззрения.....	44
<i>Мамытов А.</i> “Манас” эпосунун стилдик өзгөчөлүктөрү К. Кырбашевдин изилдөөсүндө.....	55
<i>Мукасов Ы.М.</i> Роль домусульманских верований в генезисе философской мысли кыргызов.....	58
Философский анализ традиционных знаний кыргызов.....	60
<i>Тольбашиева Дж.</i> Особенности этнорегионализма как социального явления в Кыргызской Республике.....	64
<i>Ысманалиева Г.Ы.</i> Арстанбектин философиялык ойлору.....	70
<i>Эсенгелдиев Т.</i> Азиз Салиевдин кичи ата-журту-үчөө.....	74

ПОЛИТИКА И ЭКОНОМИКА



<i>Мамасадыков Р.А.</i> Актуальные проблемы критического анализа современного терроризма.....	77
<i>Мерциева Ю.А.</i> «Электронное правительство» в Европейском Союзе: есть ли у него будущее?.....	84
<i>Саралаев У.</i> Превентивная дипломатия – на службе мира, безопасности и стабильности.....	90

*Сарыбаев Э. Новые Независимые Государства Центральной Азии
в эпоху глобализации.....*96

*Сейсен Н.Б. Казахстанская модель в гармонизации межэтнических отношений.....*103

*Тургунбаева А.М. Эволюция европейского опыта предупреждения межэтнических
конфликтов на основе соблюдения прав национальных меньшинств.....*109

ПРАВО



*Садиев Г.С. Понятие общих условий судебного разбирательства по законодательству
Республики Казахстан.....*113

*Сыдыков А.Ш., Табалдиева В.Ш. К вопросу о реформе уголовного судопроизводства
Кыргызской Республики.....*117

КУЛЬТУРОЛОГИЯ



*Абетекова А.Б. Жанрово-стилистические особенности репертуара
М. Омуркановой.....*122

*Исмаева Р.М. Волшебные сказки в дунганском повествовательно-эстетическом
фольклоре.....*126

*Кулмамбетов Ж. Кошок – кыргыздын эпикалык театрынын башаты.....*134
*Кыргыздын эпикалык театрындагы конфликттин орду.....*137



КУЛЬТУРНЫЕ ОСНОВЫ ТРАДИЦИОННОГО КЫРГЫЗСКОГО ОБЩЕСТВА

Аннотация

В статье выявляются и рассматриваются культурные основы традиционного кыргызского общества.

Annotation

In the article are selected and considered the cultural foundations of traditional Kyrgyz society.

Современные данные археологической науки говорят, в частности по наскальным рисункам, изображающим религиозные ритуалы, что истоки религии восходят к эпохе верхнего палеолита, древнего каменного века (приблизительно 50 тысяч лет назад), что по времени практически совпадает с возникновением человека современного типа (*homo sapiens*).

Одной из первых форм верований и одновременно устойчивых основ мировоззрения древнейших людей был тотемизм, проявлявшийся в убежденности человека в родстве между той или иной группой людей и тотемами – предметами культа, в качестве которых выступали животные, растения, те или иные явления природы. В связи с определенными формами добывания средств к существованию древних людей наиболее распространенным тотемами были животные, которые считались предком либо покровителем племени. У кыргызского этноса в качестве тотема выступали, к примеру, Бугу-эне (Мать-олениха), Багыш (лось) и др.

Тотемизм подчеркивал особое чувство духовного единства человека с природой и был самым тесным образом связан с другой формой верования – анимизмом – верой в духов, которые, по представлениям древних, существовали в телах и вне них. Древним человеком одухотворялись не только материальные объекты, но и силы и

явления природы, часть из которых была предметом религиозного культа. Что же касается верований и культов кыргызского народа, то они, в силу кочевого образа жизни, обнаружили особую устойчивость. Б. Аманалиев пишет в данной связи следующее: «... в культ природы входило почитание трех главных стихий – Огня, Воды, Земли, как созидающего ядра и всеобщей основы жизни. В структуре антропоморфных представлений о духах вера в “арбак” – культ предков – играла немаловажную роль»¹.

Убежденность в одухотворенности сил природы продолжала сохраняться у кыргызов в XX веке. Так, известный акын Барпы Алыкулов смотрел на силы и явления природы через призму анимистического восприятия действительности. «В основе убеждений Барпы, – пишет Б. Аманалиев, – лежит тезис о первооснове сущего. Такой первоосновой Земли он считал Воду»². «Он воспеваает не воду в конкретно чувственном единичном ее проявлении, – поясняет Б. Аманалиев, – а естественную стихию – основу растительного и животного мира, носителя всех изменений и превращений. Вода у Барпы – это не просто вода, а животворящее начало. Он называет воду “вечно живой”; для него она символизирует все “живое, подвижное и активное на Земле”»³.

Такое отношение к воде, при незнании ее химической природы, хотя оно формально опиралось на знания эмпирического характера, с точки зрения описания сущности содержало в себе анимистическую оценку.

Неспособность древнего человека, обладавшего ничтожными знаниями о природе, достаточно эффективно противостоять ее силам часто приводила к тому, что он противодействовал им, изменяя свое сознание таким образом, что враждебная человеку стихия наделялась чертами живого су-

¹ Аманалиев Б. Общественная психология и религиозные предрассудки. – Фрунзе: Илим, 1970. – С. 4.

² Там же. – С. 15.

³ Там же.



щества, она одухотворялась и, будучи наделенная душой, становилась «понятной» и в какой-то мере даже предсказуемой. Формирование и изменение суждений о природных явлениях происходило в рамках религиозного понимания действительности, которое стало в дальнейшем по мере накопления знаний и обретения нового социального опыта основой мифологической картины мира и собственно мировоззрения.

«В мифологической картине мира, – пишет Я.Г. Шемякин, – человек был полностью подчинен природным ритмам, индивид растворялся в общественном целом, а традиционная сторона культуры подавляла инновационную. Подобное решение основных вопросов жизни вело к жесткому ограничению духовного горизонта человека, к тенденции замыкаться в рамках опыта собственного коллектива. Ярче всего это проявилось в формировании в первобытную эпоху социально-психологического комплекса “они и мы” или “мы и они”. Сущность данного феномена сводится к следующему: “мы”, то есть члены данного рода, племени или иной общности, – это и есть “настоящие люди”, в то время как “они”, то есть все, кто принадлежит к иным, не похожим на “нас”, разновидностью человеческого рода, – не люди или, во всяком случае, не вполне люди»¹.

Отметим, что именно оппозиционные отношения между различными общностями, проявлявшимися в сакраментальной форме «они и мы» или «мы и они», определили в дальнейшем не только тон и характер отношений между различными общностями, но и тон и характер социальных ценностей, которые были в значительной степени замкнуты на «нашем» и противопоставлены «их».

Одно из самых значительных влияний на мировоззрение кыргызов, на весь их духовный и ментальный склад оказал их кочевой образ жизни и соответствующие им формы хозяйствования, которые изначально

но порождали пассивное отношение к природе в сопоставлении с оседлыми формами культуры, направленными на активное преобразование природной среды. Кочевники во все времена вписывались в естественную среду, и сообразно этому хозяйствование носило преимущественно присваивающую, а не производящую форму, и данная форма носила чрезвычайно консервативный характер. Специфичные формы производства и добычи средств существования выработали свой особый, неторопливый, медленный ритм жизни, при этом значительную роль играли семейно-родственные отношения, которые превалировали над чисто экономическими. Мало развитым формам производства вполне соответствовали неразвитые формы собственности. Искусственный мир вещей, то есть вещей, созданных человеческим трудом, был весьма незначителен, что само по себе предполагало относительно индифферентное отношение к вещам. Земля длительное время вообще не вовлекалась в традиционной кыргызской среде в собственно-экономические отношения, и если она и представляла ценность для кыргызов, то как величина безотносительная, как данность, факт – совсем не таким образом, как у земледельческих народов, где она, будучи вовлеченная в сложные отношения собственности, имела абсолютную ценность.

Знания, получаемые от взаимодействия с внешней средой и между членами общины, пополнялись значительно медленней, чем у оседлых народов. Соответственно, медленному изменению были подвержены все элементы духовной и материальной культуры, в том числе, конечно, ценностной. Малоэффективные формы хозяйствования, особенно же в условиях враждебного окружения, не позволяли длительное время кыргызам возрасти численно. Данное обстоятельство очень важно само по себе. В лице кыргызов мы постоянно имеем этнос с психологией и, соответственно, системой ценностей малочисленного народа, в течение тысячелетий не выработавшего в себе привычки навязывать свою волю и

¹ Шемякин Я.Г. В поисках смысла. – М., 2003. – С. 42.



желания другим народам и, в целом, склонному к компромиссным формам как внутри, так и в межэтнических отношениях.

Несомненно, из внешних факторов и обстоятельств, оказывавших наиболее существенное влияние на все элементы культуры кыргызов, кочевые формы жизни и хозяйствования играли самую значительную роль. Они в конечном счете определили и отношение кыргызов к пространству и времени, которое, будучи запечатленным в подсознании и принявшим архитипические формы, также носит весьма устойчивый характер. «Смысло-жизненные ориентиры кочевого мировоззрения, – пишет Ж.К. Урманбетова, – находят реальное воплощение в истории развития кыргызских племен, а с течением времени – нации, наиболее ярким подтверждением принадлежности мышления кыргызов к кочевому типу служит соотношение пространственно-временных характеристик бытия. Специфика кыргызского образа мира заключается в неординарном соотношении пространства и времени, являющихся бытийной основой особого склада мышления: в системе кыргызского мировосприятия пространство превалирует над временем, определяя таким образом пространственность мышления... Если глубже подойти к истории жизни, в деятельности кыргызов можно найти уникальный момент пространственно-временного соотношения, когда движение времени ощущается через пространственное соприкосновение человека со своим прошлым, своей историей; соединяющим звеном двух бытийных измерений выступает историческая память – в этом прослеживается явное отображение приверженности кочевому мышлению»¹.

Непроизводящий, присваивающий тип хозяйствования и соответствующие им примитивные, неразвитые экономические формы, предполагающие значительную зависимость друг от друга всех членов общи-

ны и в первую очередь детей от родителей, определили и существенную длительную зависимость кыргызских племен от природной среды. Одним из следствий такой тотальной зависимости стала чрезвычайная устойчивость в кыргызской среде культа предков, который в миропонимании кыргызов стал своего рода символом, отражающим общность судьбы людей, вековых традиций, в пределах которых формировались духовные и культурные ценности кыргызского народа. Данный культ был для кыргызов одним из главных и в таком качестве стал одной из важнейших основ кыргызской культуры в целом. Естественная генетическая связь между людьми, образующих этнос, наряду с опытом совместного выживания, передававшимся из поколения в поколение, в значительной мере определили всю систему ценностей кыргызского этноса. И хотя со временем он с неизбежностью претерпел изменения и исчерпал себя как собственно культ, уважительное отношение к своим родителям по-прежнему остается одним из важнейших элементов в системе ценностей кыргызского народа, что отражает устойчивость культа, действовавшего в течение тысячелетий.

Представление древних людей о духовном единстве с природой привело к появлению фетишизма – культа неодушевленных предметов, которые неизбежно подвергались сакрализации. Фетишизм был свойственен и кыргызскому народу.

Древние люди не знали о действительных связях в явлениях природы, но в силу того, что явления имели свойство повторяться, так или иначе догадывались, что они имеют место, подмечая постоянные черты в вещах и явлениях. По мере накопления эмпирических знаний и опыта у древних возникла магия, представлявшая собой совокупность действий и заклинаний с целью повлиять на силы природы, людей и духов. Б. Аманалиев указывает на то, что у кыргызов «была распространена и магия – неотъемлемый атрибут шаманизма... Стремление к овладению силами природы, при недостаточном еще познании ее и при

¹ Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Бишкек, 1997. – С. 120.



отсутствии средств для ее подчинения породило распространение магии»¹.

Практически у всех народов существовали «черная» и «белая» разновидности магии, последняя была представлена в первую очередь во врачебной магией, в которой был заключен многовековой опыт отбора лекарственных растений, составления их комбинаций и пропорций, дозировки и прочее. «Знания киргизов, – указывает Б. Аманалиев, – в области живой природы составляли важный элемент их мировоззрения. Особенно сильное впечатление производят их сведения в области прикладной ботаники: им были известны полезные свойства сотен видов кустарников, трав»². Далее Б. Аманалиев делает ценное для нашего исследования замечание: «Вообще, киргизы относились с особым уважением к искусству лечения, сохранения здоровья. Не случайно система жизненных ценностей, которая нашла отражение в киргизской поговорке, строилась на основе такого размещения: 1 – “здоровье”, 2 – “хорошая жена” и 3 – “богатство” (“Биринчи байлык – ден соолук, экинчи байлык – ак жоолук, үчүнчү байлык – беш соолук”)³.

В данном случае под киргизами имелись в виду, конечно, мужчины, поскольку в качестве второй ценности указывалась «хорошая жена». Собственно, Б. Аманалиев, перечисляя ценности, подразумевал традиционное киргизское общество патриархального периода его развития, и ценность «хорошую жену» вполне логично и разумно трактовать как «хорошая семья», в которой обязательным элементом для нормального ее существования была «хорошая жена». Таким, образом, в иерархии повседневных ценностей традиционного киргизского общества основными ценностями были, по всей видимости: семья, здоровье и богатство. Причем последние две ценности вполне можно рассматривать как необхо-

димые, сопутствующие и подчиненные первой – семье.

Как справедливо пишет С.М. Абрамзон: «Киргизская семья, как и семья вообще, не оставалась неизменной на протяжении длительного периода своего существования. Она также претерпевала изменения, определяющиеся в конечном счете преобразованиями в общественных отношениях»⁴.

Во второй половине I тысячелетия н. э. начали возникать, а с X – XI в. стали господствующими среди предков киргизских и родственных им племен патриархально-феодальные отношения. В этот период, как указывает С.М. Абрамзон, преобладающую роль начала играть малая семья. Но патриархальные большесемейные общины не исчезли, и лишь постепенно, претерпевая изменения, утрачивали свое значение. Одновременно продолжали бытовать различные формы патриархальных связей между родственными семьями. Остатки патриархальных семей сохранились у киргизов еще в первой половине XIX в.

Последний этап развития семьи в киргизском традиционном обществе, которое прекратило свое формальное существование только в советское время, охватывает вторую половину XIX в. и начало XX в. Основу общественных отношений в это время продолжали составлять патриархально-феодальные отношения, зиждившиеся на кочевом скотоводческом хозяйстве и патриархально-родовом быте.

«Доказано, – пишет С.М. Абрамзон, – что терминология родства у киргизов имеет все характерные черты классификационной системы», при этом термины родства «относятся несомненно к основному словарному фонду киргизского языка и являются в своей главной массе устойчивыми на протяжении многих веков»⁵.

Устойчивость указанных терминов, а также тот факт, что они «относятся несо-

¹ Аманалиев Б. Из истории философской мысли киргизского народа. – Фрунзе: Изд-во академии наук Кирг. ССР, 1971. – С. 25-26.

² Там же. – С. 37.

³ Аманалиев Б. Указ. соч. – С. 37.

⁴ Абрамзон С.М. Киргизы и их этногенетические и историко-культурные связи. – Фрунзе: Кыргызстан, 1990. – С. 227.

⁵ Абрамзон С.М. Указ. соч. – С. 230.



мненно к основному словарному фонду киргизского языка», свидетельствует в пользу того, что система родства, как, естественно, и само родство имело для киргизского традиционного общества и членов, его составляющих, первостепенное значение, и хотя само непосредственно не являлось ценностью, но было при этом, конечно, той основой, на которой произрастало ценностное восприятие и осуществлялись оценки внутривидовой социальной действительности. Данное обстоятельство очень важно именно при анализе ценностей в традиционном обществе в связи с тем, что большинство киргизов продолжала жить в пределах родоплеменной организации в относительно недавнем прошлом, а именно еще в первой половине XX в., при этом основной формой связи между индивидуумами внутри родов и племен было кровное родство. Первичной структурной единицей сообщества был род, т.е. коллектив кровных родственников; при определенных обстоятельствах рода объединялись в племена. В данных обстоятельствах первичным чувством, которое каждый член общины испытывал сородичам и которое создавало общий фон восприятия социальной действительности и основу для формирования представлений о ней, было чувство родства, на котором выстраивались традиции, обычаи и в совокупности вся система духовных ценностей.

Описывая в своей книге «Манас и право» систему права енисейских киргизов, ее особенности, закономерности, механизм и логику формирования, Г.А. Мукамбаева пишет следующее: «В нормативную систему енисейских киргизов входили такие социальные нормы, как: обычаи... моральные нормы, религиозные нормы, эстетические нормы, правовые нормы... Эти социальные нормы имели свою специфику... силой, поддерживающей и контролирующей их действие, были род, племя, они обеспечивались авторитетным мнением сородичей, старейшин рода, убеждением и принуждением всего рода, жили и сохранялись в сознании людей, выражали волю рода, пле-

ни и были в силу незафиксированности в письменном виде более консервативными»¹.

Все перечисленные в цитате нормы, также как и система обычного права, сами по себе не тождественны ценностям, но сами ценности в реальности не существовали изолировано от указанных норм. Более того, данные нормы задавали общий тон и, в целом, определяли – наряду авторитетным мнением сородичей, убеждением и принуждением всего рода – характер ценностного восприятия.

«Обычаи, нормы, – пишет далее Г.А. Мукамбаева, – складывались исторически длительный период... и потому такие правила поведения передавались из поколения в поколение и в силу их неоднократного применения входили в привычки людей... Закрепляющие порядок правила поведения – обычаи, в какой-то части унаследованные от далеких предков при зарождении родов и племен, постепенно формируются в систему норм, регулирующих семейные, родственные, имущественные отношения и т.д. Возникают обычаи, которые передаются из поколения в поколение и соблюдаются в подавляющем большинстве добровольно, но имея как контролирующую силу – власть общественного мнения и т.д. Власть общинного мнения у кочевых народов азиатской расы имела силу закона, такой она оставалась долгое время, вплоть до наших дней... У древних киргизов соблюдение обычаев поддерживалось силой мнений старейшин, и к нарушителям применялись меры принуждения вплоть до применения в виде наказания смерти или принудительного изгнания из рода, что в те времена часто равнялось смерти, так как в чужой среде без пищи и поддержки трудно было выжить»².

В приведенной нами цитате с необходимой тщательностью, по сути, описан механизм превращения определенных пове-

¹ Мукамбаева Г.А. Манас и право. – Бишкек, 2003. – С. 225.

² Мукамбаева Г.А. Указ. соч. – С. 226.



денческих стереотипов, задаваемых и регулируемыми общественным мнением, в нормы, которые были основой для нормального или во всяком случае жизнеспособного функционирования рода. Несомненно, длительное историческое время принадлежность к роду была абсолютной в кыргызской среде. Род определял не только поведение его членов, но и весь его идейно-духовный строй. Жизнь вне рода была немыслима для отдельного индивидуума, и он был подчинен ему не только поведенчески, но и морально и духовно, что с необходимостью приводило к тому, что и в ценностном восприятии абсолютно преобладал коллективистский дух. Выработанный в процессе жизнедеятельности этические и прочие нормы и соответствующие им ценности и представления носили императивный характер и, будучи подвернутые сакрализации, становились предметом веры и в таком виде «они навязываются в ней отдельным личностям, пробуждая в них, сообразно обстоятельствам, чувства уважения, страха, поклонения и т. д. в отношении своих объектов. Они не зависят в своем бытии от отдельной личности»¹.

Из сказанного, однако, не следует делать тот ложный вывод, что индивид в условиях традиционной кыргызской общины, сливаясь с массой, полностью обезличивался, дополняя собой какую-либо несущественную черту в коллективе, который и представлял собой своего рода коллективную личность. Весьма стесненные условия жизни существенно ограничивали возможности роста личности в пределах рода. Однако, по сути, перманентное состояние конфликта с соседними племенами или народами порождало противоположную коллективистской тенденцию, когда каждый мужчина, способный носить оружие, наряду со священной обязанностью защищать сородичей приобретал сообразно этой обязанности и особые права, которых было тем больше, чем искусней он был как воин.

Низкая эффективность труда у кочевников вынуждала их постоянно перемещаться в пространстве, что с неизбежностью приводило к столкновению с различными народами. И эти столкновения чаще носили военный характер, что создавало благоприятные условия для военизации морали и произрастанию культа силы в кочевой среде.

¹ *Леви-Брюль Л.* Первобытное мышление. – М., 1930. – С. 5.



Акматова Д.А. – к.филос.н.

**К ВОПРОСУ О НЕКОТОРЫХ
ФУНДАМЕНТАЛЬНЫХ ФИЛОСОФСКО-
ПРАВОВЫХ КАТЕГОРИЯХ**

Аннотация

Такие понятия, как закон, свобода, личность, собственность, власть, насилие, гуманизм, демократия, могут рассматриваться как в философии, так и праве. С другой стороны, все эти понятия должны быть подвергнуты рефлексии с той целью, чтобы мировоззрение современного человека, живущего в правовом государстве, могло быть структурировано.

Annotation

Concepts such as the law, freedom, identity, property, power, violence, humanism, democracy can be regarded as in philosophy and law. On the other hand, these concepts must be subjected to reflection with a view to world of modern man, living in a state of law, could be structured.

Уточнение понятия «права» в социальном плане существенно шире и глубже, чем его юридическая интерпретация. В философской категории «право» отражаются не только правила поведения, санкционированные государством, но и то, что эти правила обязательны для всех членов общества. Учитывая, что любое социальное явление на деле представляет собой систему сложных социальных связей, имеющих психологическую природу и реализующихся в сознании реальных индивидов, право и его сущностные признаки, непосредственно проявляющиеся в процессе психологического взаимодействия, воплощаются в пределах общесоциальных закономерностей. Что же касается методологии права, то здесь главной проблемой является выявление ее места в рамках методологии вообще. Следует отметить, что до сих пор нет общего мнения, имеет ли методология права принципиальное отличие от научной методологии вообще (и, соответственно, в чем это отличие заключается), или она, обладая

своими особенностями, определяемыми собственной спецификой объекта, функций, целей познания, является всего лишь разновидностью общей методологии. Несмотря на данную неопределенность, большинство специалистов как методологии в целом, так и методологии права придают ей статус «метапознавательной дисциплины». Так, известный югославский теоретик права Р. Лукич считает, что «методология права является метапознавательной дисциплиной только в широком смысле слова, так как в узком смысле слова метапознавательной может, в сущности, считаться лишь дисциплина, исследующая суждения, из которых состоит изучаемая ею познавательная дисциплина»¹. Таким образом, методология права может быть рассмотрена на двух ее уровнях: «Она является метапознавательной дисциплиной, когда рассматривает методы философии права и специальных юридических наук. Методология права представляет собой науку первого порядка (то есть не является метапознавательной дисциплиной, метанаукой, а изучает непосредственно действительность), когда исследует технические методы права»².

Следует непременно сказать о предмете философии права, поскольку каждая самостоятельная научная дисциплина обладает не только набором специфических методов, но и своим собственным предметом, который она изучает. Что же касается методологии права, то ее предмет можно определить как совокупность методов права, включая сюда и технические методы юридического познания. Формирование, отбор, сочетание этих методов, описание и демонстрация их действия и есть главная задача методологии права. Говоря о том, что методология права имеет свой предмет, следует иметь в виду, что, к примеру, такая теоретическая область, как теория государства и права имеет свои «подотрасли» (теория государства, теория права, теория пра-

¹ Лукич Р. Методология права. – М.: Прогресс, 1981. – С. 27.

² Там же. – С. 28.



восознания, философия права, социология права и др.), каждая из которых, имея свой предмет и свои задачи, обладает собственной спецификой и методами. Кроме того, теория права опирается на собственные категории, в которых отражаются связи и взаимодействие таких явлений, как государство, право, правосознание. Методы и категории определяют фундаментальные принципы «всей логической структуры теории государства и права, ее основное устойчивое теоретическое ядро»¹.

Специфика методов, применяющихся в праве, достаточно очевидна на примере социологии права, что показывает в своих суждениях Р. Лукич, критикуя позицию методолога права Г. Кельзена, придерживающегося мнения, что социология совершенно отделена методологически от методологии права. Р. Лукич пишет, в частности, «чтобы установить принадлежность какой-либо нормы к позитивному праву, представляющему собой социальное явление, юрист должен воспользоваться методом, приспособленным для изучения подобных явлений, то есть социологическим методом. Это, разумеется, понимает и Кельзен. И тем не менее он считает, что социологический метод является не правовым, а лишь применяемым в области права методом, и, когда юрист прибегает к нему, он занимается не правом, а социологией»². В связи с этим Р. Лукич предлагает классификацию методов Г. Кельзена, выделявшему два ключевых правовых метода (догматический и нормативный), расширить и видоизменить в сторону интеграции с другими областями знания, такими как социология права, психология права и др. Р. Лукич считает, что позиция Г. Кельзена стала бы последовательной в том случае, «если бы он отнес оба эти рассмотренных выше метода к числу правовых, подразделив их на два вида – нормативно (догматически)-правовой и со-

циологически-правовой»³. При этом от позиции методолога зависит, что относится и, соответственно, что не относится к области правовых методов. Если мы какое-либо социальное или психологическое явление будем квалифицировать как правовое, то и метод, соответствующий познанию данного явления (будет ли это социологический или психологический метод), можно будет с полным основанием считать правовым методом, и для того, чтобы это соответствовало действительности, необходимо выделить правовую специфику данного метода. С другой стороны, нормативность (к примеру, религиозные нормы, этические нормы, эстетические нормы и др.) как принцип принадлежит не только сфере права, но и другим нормативным системам, являясь, таким образом, общеметодологическим принципом.

Одним из важных методологических моментов при изучении мировоззренческих основ правовой сферы является выделение основных категорий, конструирующих правосознание. Полный перечень терминов, понятий и категорий, одновременно присущих юридической науке и философии, выявить достаточно проблематично, но такие понятия, как закон, свобода, личность, собственность, власть, насилие, гуманизм, демократия, могут рассматриваться как в одной, так и в другой сфере. С другой стороны, все эти понятия должны быть подвергнуты рефлексии с той целью, чтобы мировоззрение современного человека, живущего в правовом государстве, могло быть подвергнуто структурированию. По мнению Ю.Е. Пермякова, существует необходимость обнаружения и описания объективированной схемы правового мироотношения. «Через познание права и связанных с ним феноменов мы попытаемся понять, что происходит с нами, когда мы объективируем духовный космос в правовые поступки и институты»⁴.

¹ Васильев А.М. Правовые категории. Методологические аспекты разработки системы категорий теории права. – М.: Юрид. лит-ра, 1976. – С. 39.

² Лукич Р. Указ. соч. – С. 47.

³ Цит. по: Лукич Р. Указ. соч. – С. 47.

⁴ Пермяков Ю.Е. Лекции по философии права. – Самара: Самарский университет, 1995. – С. 7.



Одной из важных категорий современного правосознания является понятие «гуманизм». Разумеется, это не только правовая, но и общекультурная категория, и тем не менее современной теории права она (наряду с такими понятиями, как «либерализм», «демократия», «права человека») занимает ключевое место. Известный российский теоретик права С.С. Алексеев, полагая, что мировоззренческой, философской основой теории права является «гуманизм, общецивилизационные гуманитарные взгляды, конструктивные либеральные воззрения»¹, ставит данную категорию в центр мировоззренческой схемы правового сознания. При том, что гуманизма «вообще» не существует, есть исторически и культурно конкретные формы гуманизма, имеющие свое реально эмпирическое наполнение. Что касается современных форм гуманизма, то они в значительной мере сконцентрированы на правах человека, который провозглашен высшей ценности демократического государства. С другой стороны, права человека выражают в правовой форме одну из главных ценностей человека – принцип свободы, который, всегда предполагая некоторый выбор возможностей или отказ от них, в противоположность природной и социальной необходимости позволяет человеку не быть абсолютно подчиненным некоторой совокупности обстоятельств. Словосочетание «лишение свободы» в юридической практике, если оценивать его с точки зрения степени наказания, отождествляется с «высшей мерой» наказания, если, конечно, не иметь в виду смертную казнь, которая отменена во многих странах и, возможно, будет отменена в обозримом будущем и в нашей стране. С.С. Алексеев с точки зрения сути выделяет позитивный момент свободы, состоящий «в беспрецедентной и оптимистической возможности развития на основе разума»², и отрицательный, заключающийся в возмож-

ности возникновения в перспективе «значительного отрыва общества от природы»³.

Гармонизация «свободы для себя» и «свободы для других», приведение их к оптимальному соотношению является одной из важнейших методологических проблем философии права. Имея в виду естественную эгоистическую природу людей, на деле бывает очень сложно установить точную границу между тем, где заканчивается «моя свобода», а где начинается свобода другой личности. И хотя формально каждый из нас готов признать права другого, когда в жизнь вторгается так называемый субъективный фактор (к примеру, когда одному человеку звуки какой-либо музыки приносят наслаждение, а другому, находящемуся рядом, – страдания), решать реальные проблемы бывает достаточно сложно, в связи с чем необходимо, по мнению В.В. Шкоды, отличать свободу как переживание и свободу как теоретическую конструкцию⁴.

Понятие «свобода», трактуемое различным образом, к примеру как свобода для себя и без соответствующих обязанностей по отношению к другим субъектам правоотношений, привело в трансформационный период, к отказу от целого ряда запретов. Отсутствие глубоко продуманных программ политико-правового и хозяйственного регулирования, затянувшееся переустройство существовавшей экономики, отсутствие опыта реформирования, распад прежней инфраструктуры и хозяйственных связей, отсутствие достаточной ресурсной базы, миграционные процессы и множество других явлений во многом способствовали резкому спаду производства, снижению эффективности законных форм частного бизнеса. В этих условиях выход за существующее правовое пространство при реализации своих частных интересов стал характерным признаком социализированности лиц, занимающихся частнопредпринимательской деятельностью. Все вышеуказанные факторы способствовали формирова-

¹ Алексеев С.С. Теория права. – М.: Изд. БЕК, 1995. – С. 23.

² Там же. – С. 24.

³ Алексеев С.С. Указ. соч. – С. 24.

⁴ См.: Шкода В.В. Введение в правовую философию. – Харьков: Фолио, 1997. – С. 53.



нию среди определенной части населения собственного понимания общественно опасной сути явлений общественной жизни, формированию определенного идеологического обоснования используемых ими правовых норм. Совершаемая ими практическая деятельность свидетельствует о формировании негативных установок в массовом сознании. Массовый характер криминализации сознания, во многом обусловленный наличием идеологического вакуума, образовавшегося вследствие крушения коммунистической системы ценностей, может быть подтвержден объективными данными. Так, проведенными в России исследованиями, установлено, что почти четверть населения является криминализированным¹. Аналогичные процессы происходят в сознании граждан Кыргызстана, поскольку многие социально-экономические явления в нашем государстве аналогичны российским.

Еще одной важной «перекрестной» категорией является понятие собственности. Так же, как и другие правовые понятия, «собственность» имеет конкретно-исторические координаты и наполнение, но если мы выделим главный, инвариантный принцип собственности, то будет очевидно, что данный принцип предполагает в первую очередь владение чем-либо или даже кем-либо, как это было при рабовладении. Существуют различные формы собственности (частная, общественная, государственная), но общая для них черта, главный момент – это владение, власть, реализуемая над предметом в конкретных обстоятельствах. Как пишет С.С. Алексеев: «Собственность имеет первостепенное значение в жизни общества тогда, когда она выступает в виде персонифицированной, частной собственности. Именно тогда она является своего рода продолжением человека, становится источником его силы и могущества в вещах, в природе»². Владение собствен-

ностью предполагает два аспекта: негативный и позитивный, поскольку собственностью, предоставляющей определенную власть над людьми, можно злоупотреблять, а можно использовать ее во благо себе и людям.

Следующей категорией, находящаяся на пересечении интересов права и философии, является власть. В литературе соответствующего профиля советского периода власть в основных чертах отождествлялась с функцией управления, что определенным образом было отражено в «Философском словаре», вышедшем в 1981 г.³ Разумеется, власти присуща функция управления, но ею она не только не исчерпывается, но по сути ею она не определяется. Управление на деле представляет собой некоторую совокупность технических, достаточно стереотипных действий, в то время как власть в своей основе имеет волевые характеристики и управление используется властью в качестве инструмента. «Власть предполагает свободного субъекта, обладающего самостоятельной волей и специфическими интересами»⁴. Как сказано в одном из философских словарей более позднего периода, власть – это «способность и возможность осуществлять свою волю, оказывать определяющее воздействие на деятельность, поведение людей»⁵. И, наконец, в одном из последних философских словарей указывается, что власть это «особое отношение между людьми, способность осуществлять свою волю»⁶. В зависимости от того, какая личность или политическая элита стоит у власти, а также интересов партии власти, формируются режим, который может быть авторитарным, демократическим, либеральным и др.

Философские проблемы власти поднимались еще в древности, в частности, Кон-

³ Философский словарь. – М.: Мысль, 1981. – С. 53.

⁴ Пермяков Ю.Е. Указ. соч. – С. 60.

⁵ Философский энциклопедический словарь / Редкол. С.С. Аверинцев, Э.А. Араб-Оглы, Л.Ф. Ильичев и др. – 2-е изд. – М., 1989. – С. 92.

⁶ Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицианов. – Минск, 1998. – С. 124.

¹ Склафани Ф. Социально-политические изменения, делинквентность и организованная преступность в России и на Украине. – Наполи, 1993. – С. 12.

² Алексеев С. С. Указ. соч. – С. 25.



фуцием, Платоном и Аристотелем, а позже Макиавелли, Гоббсом, Гегелем, Марксом, при этом в зависимости от собственных пристрастий и социально-философских предпосылок эти мыслители либо оправдывали существующий правопорядок, либо доказывали его неправомочность. Однако, несмотря на различия, порой весьма значительные, в трактовках института власти, они были едины в том, что такой институт необходим в силу его определенной эффективности (в противоположность безвластию), а также в связи с тем, что в обществе всегда находится группа людей, которая осуществляет властные функции, организует социально-экономическую и политическую жизнь, и всегда есть те, кто исполняет соответствующие указания и приказы. Таким образом, категория власти подразумевает существующие в любом обществе неизбежные отношения господства и подчинения, и в этом, собственно, заключается рациональность и целесообразность власти, которая «необходима и имеет положительный характер как средство обеспечения организованности общества, его существования и развития в качестве единой целостной системы»¹. Поэтому ошибочно одностороннее понимание власти как некоторой отчужденной от людей силы. Закон и власть, как и законы природы, сами по себе не являются плохими или хорошими, добрыми или злыми. Всё зависит от того, кто и каким образом воплощает их в действительность. Однако длительная реальная негативная практика привела к тому, что власть часто ассоциируется в обыденном массовом сознании со злом, так же как и, в частности, в христианском мировоззрении. Теократические принципы не отрицают власть как таковую, и государство, основывающееся на религиозных принципах, реализует власть, соответственно, на религиозной, а не светской основе.

Власть, будучи осуществляемой реальными людьми, имеющими те или иные недостатки, также имеет свои недочеты. К негативным чертам власти можно отнести

авторитарность, чрезмерную централизацию властных функций, бюрократизацию, стремление и тенденцию полного подчинения личности, использование ее в государственных целях. Наиболее негативной чертой института власти является то, что она может и на деле часто используется в эгоистических интересах отдельных лиц, групп, кланов или отдельных социальных слоев и классов. Однако власти как явлению, необходимому элементу общественной и государственной жизни, нет реальной альтернативы, кроме безвластия, с неизбежностью приводящего к социальному хаосу, массовому насилию, гражданской войне. Об этом предупреждал еще в XVII век. Т. Гоббс, который вывел из действительной жизни принцип «войны всех против всех». Одной из специфических черт власти является то, что она не является чем-то исключительно внешним, ее как позитивные, так и негативные черты обусловлены и обнаруживаются и на уровне реальной личности, осуществляющего власть. По мнению Ю. Е. Пермякова, власть может не только ущемлять интересы человека, но и способствовать ее личностному росту. «Власть не только интегрирует общество, но и вынуждает к интеграции личность человека, который, взаимодействуя с властными структурами, конституирует себя как целое»². А кроме того, власть и право объективно упорядочивают и дисциплинируют общественную жизнь и поведение отдельного индивидуума³.

Если же рассмотреть методологическую проблему соотношения власти и права, то на примере становления классической европейской государственности достаточно очевиден тот факт, что власть, находящаяся, по сути, в состоянии перманентного конфликта с правом, постоянно вынуждена была отступать перед ним, и если не делала этого сразу, то во всяком случае со временем. Только за правом признается возможность и полномочие устанавливать границу как власти, так и безвла-

¹ Алексеев С.С. Указ. соч. – С. 24.

² Пермяков Ю.Е. Указ. соч. – С. 64.

³ См.: Шкода В. В. Указ. соч. – С. 145.



стию. Власть, так или иначе считаясь с правом, стремится использовать правовые механизмы для своего укрепления, что, однако, возможно только при условии легитимности власти и при этом опирается на широкие круги населения и оправдана исторически. При любом раскладе ей необходима некоторая основа. «Власть нуждается в социальной энергии, поскольку без предпринимательской, политической, культурной и духовной деятельности людей отпадает потребность в каком бы то ни было управлении»¹. При злоупотреблениях же властью возникает тенденция превращения «энергии масс» во вред народу и государству в целом. Таким образом, власть может быть позитивной в том случае, если она конструктивна и основывается на принципе уважения и защиты прав человека. Если попытаться использовать в отношении власти принцип, который некогда был предложен Аристотелем в оценке явлений нравственного порядка и который определяет оптимальное как величину, лежащую между двумя крайними точками, то наилучшая власть – это власть, находящаяся между двумя полюсами: тоталитаризмом (с его гипертрофированной властью, правовой «ущербностью» и распространённостью насильственных методов практически на всех уровнях) и анархизмом (с его формальной абсолютной свободой для всех, которая на деле оборачивается правовым хаосом и общественным беспорядком, с необходимостью ведущему к установлению жесткой диктатуры).

В идеале, который следует оценивать и как своего рода цель, организация политической власти в государстве должна создать условия для наиболее полного обеспечения прав и свобод человека и гражданина, при этом решение задач противостояния общества и преступности должны рассматриваться как составная часть проблем совершенствования общественных отношений, в связи с чем роль правовых мер в предупреждении антиобщественного и социально опасного поведения естественным

образом возрастает, повышение же эффективности данных мер может быть достигнуто за счет оптимизации общественных отношений и более разумного сочетания убеждения и принуждения, являющихся универсальными средствами социального управления.

Кроме понятийного аппарата, являющегося исключительно «принадлежностью» права, существуют понятия и категории, достаточно активно используемые в сопредельных дисциплинах, таких как социология («уровень преступности», «криминогенные районы» и др.), этика («справедливость», «нравственность», «безнравственность», «гуманность» и др.) и, конечно же, философия («гуманизм», «свобода» и др.) Такие правовые категории, как «гражданин», «обязанность», «закон», «соблюдение закона», «правовые нормы», «преступление», «наказание», не являются чисто правовыми, о чем свидетельствуют в том числе и различные литературные произведения.

По мнению А.М. Васильева, правовые категории необходимы по той причине, что они «создают своеобразие и качественную определенность научного правового мышления и правовой идеологии в целом»². Можно сказать, что «понятийный аппарат теории права и правовые категории – это средство постижения и выражения правовой действительности»³. Решение правовых проблем не на категориальное, а эмоционально-волевой основе ведет часто в злоупотреблениям и волюнтаризму, а это, в свою очередь, является одним из факторов, порождающих конфликтные ситуации в политической, экономической и социальной реальности.

² Васильев А.М. Правовые категории. Методологические аспекты разработки системы категорий теории права. – М.: Юридическая литература, 1976. – С. 61.

³ Васильев А.М. Указ. соч. – С. 60.

¹ Пермяков Ю.Е. Указ. соч. – С. 73.



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

КЫРГЫЗДАРДЫН ЭПИКАЛЫК АҢ-СЕЗИМИНДЕГИ ДҮЙНӨ ОБРАЗЫ

Аннотация

В данной статье рассматривается образ мира в эпическом сознании кыргызов.

Annotation

In the article the world character is examined in epic consciousness of kyrgyz people.

Ааламдашуунун жана гумандашуунун учурунда эгемендүү өлкөбүздө маданий – интеллектуалдык баалуулуктардын, нормалардын, критерийлердин улам жаңы багыттарынын жаралышы мыйзамдуу көрүнүш. Мындай шартта элдик руханий дөөлөттөрдү өздөштүрүү, аларды адамдардын дүйнөсүнө айландыруу, ата-бабаларыбыздын алгылыктуу өздүк акылман ойлоруна, көөнөрбөс нарк-насилдерине астейдил мамиле жасап, заманбап талабына шайкеш урунттуу, маанилүү жактарын иликтөөгө көңүл буруу зарыл. Ушул өңүттө эпикалык аң-сезимдеги (же ойломдун) рухий мурасты, анын аксиологиялык ченемин өздөштүрүү актуалдуу маселелерден болуп саналат.

Нечендеген кылымдарды «карытып», алардын тарыхый ырааттуу тутумунда жашап келген элибиздин турмушунун диалектикасынан пайда болгон, дүйнөнү кабылдоону, элестетүүнү жана өздөштүрүптөөнү же күнүмдүк (кадыресе) аң-сезимдин табиятын туюнткан эркиндик, биримдик, гумандуулук, бийик ыймандык идеяларын, байыркы кыргыздардын жаратылыш, жамааттык коом, жарандардын турмушу, уруулук мамилелери жөнүндөгү, диний-мифологиялык, протофилософиялык, философиялык, этикалык, эстетикалык түшүнүм-түшүнүктөрүн бүтүндөй камтыган элдик фольклор, анын маңыздуу көрүнүшү болгон эпикалык аң-сезим феномени дүйнөдөгү эң эле сейрек кездешүүчү баа

жеткис маданий баалуулуктардын бири. Көркөм поэтикалык эстеликтердин салттуу түдө муундан муунга берилген, аздектелген уникалдуу үлгүсү катарында эпикалык аң-сезим калкыбыздын этностук, улуттук сыймыгы, руханий дөөлөттөрдүн казынасына орчундуу кошумча, баа жеткис толуктоо экендиги акыйкат.

Кыргыз элинин көчмөндүү татаал өнүгүүсүн, социалдык-экономикалык, маданий-саясий жагдайларынын, менталитетинин, жашоосунун жана дүйнө таанымынын, жарандар, жамааттар болмуштарынын чагылышы, көркөм образдуу, поэтикалык туюнтулушу катары эпикалык аң-сезим тарыхый-конкреттүү, этникалык мүнөзгө ээ болуу менен бүтүндөй калктын реалдуулуктун түрдүү көрүнүштөрүнө болгон мамилесин, алардын таанып-өздөштүрүүнү, ой-санатынан өткөрүүнү билдирет. Оозеки чыгармачылыктын системасындагы эпикалык аң-сезим адамдардын, коомчулуктун маданий-цивилизациялык өнүгүүсүнүн контекстинде татаал түзүмгө ээ болоору абзел. Маселен, элибиздин эпикалык дөөлөтү же аң-сезими анын мейкиндик-мезгилдик тутуму, маани-маңызы рухий маданияттын туу чокусу, энциклопедиялык дастан «Манас» эпосу жана «кенже» эпостор катары каралган мифологиялык багыттагы («Көкүл», «Кара Дөө», «Эр Төштүк», «Жо-одарбешим»), баатырдык өңүттөгү («Жаңыл-Мырза», «Курманбек», «Жаныш-Байыш», «Эр Табылды», «Сейитбек», «Шырдакбек»), социалдык-турмуштук маанайдагы («Кедейкан», «Мендирман»), лирикалык-романтикалык жагдайдагы («Олжобай менен Кишимжан», «Саринжи-Бөкөй») эпикалык чыгармалар менен мүнөздөлөт. Аталган эпикалык мурастардын көз караштык, таанымдык жана аксиологиялык, этико-эстетикалык мазмуну көрсөткөндөй, алардагы туюнтулган кыргыз элинин эпикалык аң-сезими (ойлону) фольклордук дөөлөттөрдү жаратып-түзүүнүн жолун, чыгармачыл психологияны, дүйнө предметтерин, кубулуштарын, алардын сапат-касиеттерин көркөмдөп, образдуу кабылдоону, элестетүүнү билдирет.



Кутман калкыбыздын фольклордук мурасынын өзөктүү негизин түзгөн эпикалык аң-сезимдин эволюциялык табиятына ылайык анын субектилерин-алып жүрүүчүлөр, айтуучулар, жомокчулар, ырчылар же эпосторду аткаруучулар өзүлөрү жашаган социалдык-маданий мейкиндик-мезгилдин алкагында дүйнө, анын көп кырдуу көрүнүштөрү тууралуу көркөм образдар тутумун же эпикалык дүйнөнү түзө алышкан. Ушуга байланыштуу «эпикалык акыл-эс», «эпикалык доор», «эпикалык чыгармачылык» деген түшүнүктөр эпикалык аң-сезимдин маңызын терең өздөштүрүүгө мүмкүндүк түзгөн. Мындай жагдайда эпикалык акыл-эс эпикалык мурастардын, баалуулуктардын элдин эс-учунда бекем сакталышын көрсөтсө, «эпикалык доор» дегендик калкка кеңири тараган эпостордогу туюнтулган социалдык мейкиндик-убакыттык ченемди билдирет. Ал эми «эпикалык чыгармачылык» эпостор жаратып, айтып муундан-муунга берүүчүлөрдүн көп кырдуу таланттын, алардын реалдуулуктагы көрүнүштөрдү, окуяларды, баатырдык же турмуштук иш-аракеттерди көркөмдөп, шөкөттөп сүрөттөө дараметин туюнтат. Чындыгында эле эпикалык айтуучулар дүйнө (космос, аалам, Жер, социалдык чөйрө ж.б.) менен тыгыз байланышкан тарыхый-маданий көрүнүштөрдү, алардагы карама-каршылыктарды сөз (тил) маданияты, нукура поэтикалык ыкма менен чагылдырышып, калайык калктын духун, ойлом парасатын, каада-салтын, үрп-адатын, менталитетин, жаратман дүйнөсүн даңазалашкан.

Кыргыздардын эпикалык аң-сезиминин же дүйнөнүн болмушун таанып-өздөштүрүүнүн квинтэссенциясы элдик эпостор болуп саналат. Өз учурунда Г.В.Ф.Гегель таасын белгилегендей, «даана түшүнүлбөгөн аң-сезим өткөнгө айланганда гана чыныгы маанидеги эпостун учуру келет...эпос өз маанисинде жыйынтыкталган, бир бүтүндөй эркин дүйнөнү сүрөттөйт, эпос айтып-жаратуучунун ички дүйнөсүн эмес, окуялардын өзүн билдирет [1]. Гегелдин пикирине ылайык, эпос

өзүнүн маанисин али толук аныктай элек, бирок өз маанисин адамдардын жөндөмдүүлүгүнүн туюнтулушу менен көргөзө алган Логостун келип чыгышын, калыптанышын билдирүү реалдуулук, логос эпикалык баяндоолордо өсөт да дүйнөнү философиялык өңүттө түшүндүрүүгө, түшүнүүгө импульс берет. Мындай жоболорду эске алсак, эпосто адамдар өзүлөрүнүн дүйнө болмушу менен шайкештигин, биримдигин, «туугандык» байланыштарын сезүүгө умтулат, реалдуулуктун татаал, көп кырдуу тутумун эпикалык сөз, айтым, баяндоо, жомок менен элестетип, кабылдоого аракеттенишет. Жалпысынан эпос, эпикалык поэзия - сөздүн, кеп маданиятынын алгачкы формасы, адамдарга берилип, аларды арбаган тил, дил башаты, б.а. эпикалык дөөлөт – адамдар табабынан дүйнөнү шөкөттөлгөн тил менен, нукура сөз маанилеринин биримдиги, образдар, түшүнүм-түшүнүктөр аркылуу өздөштүрүүнү билдирет.

Көптөгөн тарыхый-маданий доорлордун ырааттуу кыйырындагы биздин этносубуздун эпикалык аң-сезиминде дүйнө предметтеринин, кубулуштарынын туюнтулушу же алардын образынын түзүлүшү төмөндөгү ой-чабыт (ой-санат) өңүттөрүнөн байкалаарын белгилөө зарыл.

Биринчиден, элдик эпикалык аң-сезимде, аны сиңирилип, шөкөттөлгөн эпостордо дүйнөнү мифогендүү сезүү, анын мифопоэтикалык сүрөттөлүшүн түзүү, дүйнөнү мифтик маанайда туюдан эпикалык сезүүгө өтүү процесси көрүнөт. Эпикалык уламыштар, баяндоолор дүйнө мифореалдуулук иретинде элестетилип, мифологос, мифоонтология катары болмушка ээ болот. Мындай жагдай эпостордун маани-маңызын, мазмунун терең билген айтуучулардын космос, табият жана коомдук түзүлүш, жамааттар, алардын көрүнүштөрү тууралуу сырдуу-фантастикалык, мифологиялык өңүттөгү көркөм-поэтикалык түшүндүрмөлөрүнөн ачык көрүнөт.

Экинчиден, эпикалык чыгармаларда, маселен, эпостордо дүйнөнүн образын түзүү үчүн реалдуулуктагы көптөгөн пред-



меттердин, кубулуштардын касиеттери, сапаттары «күчөтүлүп», гиперболизацияланган, жаратылыш обьектилери «адамдаштырылып», персонификацияланган. Ушул өңүттө Манастын эпикалык образы реалдуу-тарыхый негизи кошулуп, анын атуулдук дүйнөсү, сапаттарынын системасы кандайдыр деңгээлде «күчөтүлүп», адамдардагы мыкты, баалуу касиеттер жыйынтыкталып, топтоштурулуп, табияттык баалуулуктар менен синтезделип берилгендиги белгилүү.

/чүнчүдөн, салттын эпикалык аң-сезимде дүйнөнүн образын символдор аркылуу берүү да мааниге ээ болгон. Бул жагдайда табияттык дүйнөнүн болмушунун образдуу сүрөттөлүшү адамдардын жашоосунун башталышын, болмушун белгилүү бир космостук стихияларды символдоштуруу аркылуу элестетүү менен адамзат, жамаат мамилелерине которуудан көрүнөт. Калкыбыз байыртадан бери асманды – түбөлүктүүлүктүн, чексиздиктин, тоону-акылмандыктын, бийиктиктин, обологон зоболонун көрүнүшү, сууну-турмуш менен жашоонун булагы, мелмилдеген көз жеткис талаа түздү-жердеги болумдун образы иретинде кабыл алышып, адамды «кичине космос», ал эми чексиз ааламды «чоң космос» түрүндө түшүнүүсү эпикалык дүйнөтаанымдын өзөгүн түзгөн.

Төртүнчүдөн, эпикалык дөөлөттөрдө туюнтулган дүйнө образы биздин этносу-буздун мейкиндүүлүктү туюу, кабыл алуу, космосту учу-кыйыры жок, чексиз деп элестетүүдөн да көрүнөт. Дайыма көчмөн турмушту башынан өткөргөн жамааттын эпикалык ойлому мейкиндиктүү келет, ал адамдарды, дүйнөнү таануудагы ажырым, биримдикти бай баамдоодон келип чыгат, жарандар өзүлөрүн турмуштун, реалдуулуктун ажырагыс уландысы катары туюп-сезишкен. Андыктан табият (космос дагы) байыркы кыргыздар тарабынан чексиз мейкиндик иретинде кабыл алынып, анын предметтери, көрүнүштөрү социалдык, адамзаттык болмуштар менен тыгыз жуурулушкандай элестетилген.

Бешинчиден, кыргыз этносунун эпикалык аң-сезиминин өнүгүшүндө дүйнөнүн образын-туюнтууда сезимталдуулук, жандуу байкоо аркылуу айлана-чөйрөнү шайкештикте көрүү, чыгармачылык фантазия байкалган. Чындыгында эле көчмөн калкыбыздын реалдуулукту таанып, өздөштүрүүсүндө анын түрдүү көрүнүштөрүнө терең сүңгүп кирип, байкоо, биримдиктерин акыл калчоо, ойтолгоо, бай элестетүү, образдуу ой жүгүртүү, түшүнүүгө, түшүндүрүүгө умтулуу ачык сезилген.

Алтынчыдан, калкыбыздын эпикалык аң-сезиминде туюнтулган дүйнө образы реалдуу болмуштун динамикалуулугуна, өзгөрмөлүүлүгүнө маани берүү менен мүнөздөлгөн. Социотабигый мейкиндиктеги элдин көчмөн жашоо-тиричилиги табияттын, космостун динамикалуулугун алар менен тыгыз байланыштарда болоорун сезе билүүнү шарттаган. Байыртадан бери эле адамдардын учу-кыйыры жок тоолорду, тегиз мейкиндиктерди дайыма өздөштүрүүгө болгон далалаты космосту кыймылдуу иретинде элестетүүнү билдирген, атуулдар өзүлөрүн өзгөрмөлүү бүтүн дүйнөнүн ажырагыс бөлүгү, табигый уландысы катары түшүнүүгө аракеттенишкен. Ушул өңүттө эпикалык дөөлөттөрдө адам менен космо табияттык реалдуулуктун зарыл мамилелери, алардын өнүгүүсү, өзгөрүүсү, убакыттын циклдүүлүгү реалдуу мейкиндик-мезгилдик континуумда андап билинген.

Жетинчиден, кыргыз элинин салттуу эпикалык аң-сезими синкреттүүлүгү менен мүнөздөлгөн б.а. дүйнө образында космос, аалам, жер жана адамдар, жалпы эле жамаат бир бүтүндүктө, жыйындуулукта, байланыштарда элестетилген. Синкреттүүлүк өз маңызы боюнча кыргыздардын космостук туюмунун өзгөчөлүктөрүн көрсөтүп, алардын күнүмдүк таанымына негизделүү менен дүйнө кубулуштарын андап билүүнү, кабыл алуу жагдайларын туюндурган.

Сегизинчиден, этносубуздун эпикалык дөөлөттөрүндө дүйнөнү элестетүүнүн экологиялуулугу сезилген. Көчмөн маданият-



тын олуттуу өзгөчөлүгү адамдардын космо-табияттык чөйрө менен зарыл байланышты билдирээрин эске салсак, элдик эпостордо жаратылышты, анын баалуулуктарын сактоо, аларга сарамжал мамиле жасоо, адамдар менен табияттын ажырагыс биримдигин, гармониясын сезе билүү каада-салттары калыптанган [2].

Жыйынтыктап айтканда эпикалык чыгармаларда же эпикалык аң-сезимде калктын этникалык өзгөчөлүктөрүнө жараша реалдуу дүйнөнүн образы түзүлгөн. Ал образда космосту, ааламды (же бүтүндөй табиятты) жана жерди, адамдарды, жамаатты, коомду, тарыхты биримдикте, эволюциялык болмушта элестетүүгө мүмкүндүк берген мифогендүү дүйнө сезүү, гиперболизациялоо, сезимталдык, символдуулук, динамизм, синкреттүүлүк, экологиялуулук, мейкиндиктүүлүк ж.б. эпикалык аң-сезимге таандык мүнөздөмөлөр туюнтулган. Аталган мүнөздөмөлөр нечендеген кылымдар бою элибиздин рухий дөөлөтүн (космология, философия, экология ж.б.) сактап келген дүйнө таанымдын зарыл, кайталангыс тарыхый-маданий мурастардын баалуу көрүнүштөрүнөн болгон.

Адабияттар:

1. Гегель Г.В.Ф. Эстетика в 4 т. – М.: Искусство, 1972. – Т. 3. – С. 430–431.

2. Караңыз: Урманбетова Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории. – Б.: Илим, 1997. – С. 71–75; Тогусаков О.А., Жумагулов М.Ж., Сыдыкбеков Р.Д. Идея космизма кыргызов. – Б., 2013. – С. 90–104.

«МАНАС» ЭПОСУНДА ЖАРАТЫЛЫШТЫН ПОЭТИКАЛЫК ЭЛЕСТЕТИЛИШИ

Аннотация

В данной статье рассматривается поэтическое отражение природы в эпосе «Манас».

Annotation

In this article the poetic reflection of nature is examined in an epos "Manas"

Дүйнө элдеринин, айрыкча көчмөн калктардын, алардын ичинде кыргыздардын дүйнөтаанымы эчендеген кылымдардын кыйырында карама-каршылыктуу өнүгүп, сандык өзгөрүүлөрдөн сапаттык жаңылануу, толуктоолорго өтүп, ырааттуу танууларды, танылууларды, маданий-руханий асылдыктар системасын өзүнө сиңирүү аркылуу муундан муунда берилип, табигый, социотабигый жана социомаданий шарттар менен жалгашып турушу мыйзамдуу көрүнүш. Бул өңүттө кутман элибиздин көөнөрбөс рухий маданиятынын, реалдуулукту өздөштүрүүсүнүн олуттуу багыты болгон эпикалык мурастарда жамааттын көчмөн турмушу, социомаданий мейкиндиги, табигый жашоо чөйрөсү, этностук менталитети, адамдар менен жаратылыштын шайкеш биримдиги, атуулдардын табияттык, социалдык жана маданий-нравалык дүйнөлөрдү метафорикалык, аллегориялык, мифологиялык жактан аңдап-билүү жагдайлары көркөм образдуу чагылдырылган. Мындай көрүнүш «Манас» эпосунун терең, масштабдуу дүйнөкараштык маңызында, энциклопедиялык мазмунунда көркөм образдуу шөкөттөлгөн.

Кыргыздардын маданий-цивилизациялык, этникалык-эволюциялык табияты таасын көрсөткөндөй, «Манас» эпосу дүйнөдөгү эн эле сейрек кездешүүчү, баа жеткис руханий дөөлөттөрдүн бири, поэтикалык эстеликтердин уникалдуу үлгүсү, калкыбыздын этностук, улуттук сыймыгы, көөнөрбөс көркөм мурасы, оозеки летописи катарында көчмөн маданиятын, турмушун, каада-салттарын, жашоо образын,



дүйнөтаанымынын айлана-чөйрө (космос, аалам, бүтүндөй жаратылыш) менен байланыштарын элестеткен энциклопедиялык дастан болуп саналат. Аталган чыгармада эпикалык дүйнө, эпикалык баатыркаармандын жаратмандыгы эң оболу жаратылыш предметтери, кубулуштары менен шайкештикте сүрөттөлөт, мындай жагдайда реалдуулукту, табиятты элестетип, өздөштүрүүдө көп өлчөмдүү, көркөм образдуу күнүмдүк этностук таанымдын чегинде түрдүү каражаттар колдонулган.

«Манас» эпосунун бай мазмунуна терең сиңирилген ата-бабаларыбыздын эпикалык аң-сезиминде элдик баатырлардын болмуштарын көркөмдөп, поэтикалык сыпаттоодо алардын «дүйнө элеси» же «дүйнө модели» алкагында сүрөттөлүшүн кароо өзгөчө орунда турат. Дегеле, «асман», «жер үстү», «жер алды», «аалам», «табигый чөйрө» сыяктуу түшүнүм-түшүнүктөр мифологиялык дүйнө кабылдоонун түзүмүндө белгилүү даражада эпикалык маани-маңызга ээ экендигин эске алсак, анда эпосто Манас аалам дарагы катары сүрөттөлүп, «Асман менен Жериндин тирөөсүнөн бүткөндөй, Ай алдында булуттун түнөөсүнөн бүткүндөй, Алтын менен Күмүштүн ширөөсүнөн бүткөндөй» делип, ал Асман, Жер дүйнөлөрүн байланыштырып, адам болмушундагы өзгөчөлүктү элестетет. Мында аалам дарагы Манастын образы аркылуу дүйнөнүн же бүтүндөй жаратылыштын байланышкан үч катмарын (жогорку, ортоңку, төмөнкү) бириктирген эпикалык мейкиндик жана убакыт түшүнүмдөрүн туюнтат. Ошондой эле Манастын мифоэпикалык абройун туюнткан табигый сфералар, маселен, кара жер, жердин жети катмары, жети кабат асман, космостук обьектер (Күн, Ай, Жылдыздар) ж.б.у.с., энциклопедиялык дастанда мифоэпикалык, эстетикалык маанайда элестетилип, сезимделет [1].

Байыркы кыргыздардын көз караштарында, айрыкча «Манас» эпосунда «аалам дарагы», «дүйнө мейкиндиги», «жаратылыш» же «табигат», «космос», «асман» феномендери бири-бири менен тыгыз байла-

ныштырылган жана аларга карата адамдардын (маселен, көчмөн этносубуздун) зарыл, көп кырдуу мамилелери чагылдырылган. Ушул өңүттө космологиялык, экологиялык түшүнүм-түшүнүктөрдү кароодо эпоско кайрылсак, анда жаратылыш менен адамдар биримдикте элестетилип, Манасты ар дайым жаныбарлар (ажыдаар, көкбөрү, алп кара куш, жолборс ж.б.) коштоп, колдоп, «ысааттап» жүрүшөт.

Эпикалык-поэтикалык баалуулуктарды өз тулкусуна, көркөм сюжетине сиңирген бул эпосто табият жөнүндөгү адамдар (көчмөндөр) менен жаратылыштын ажырагыс биримдиги тууралуу сүрөттөөлөрдө, аларды туюнткан окуялардын, кубулуштардын образдуу берилишинде ачык да, купуя да жаратылыш көрүнүштөрү менен атуулдардын, жамааттын субстанциалдык-генетикалык башаты, шайкештиги элестетилет. Көркөм деңгээли бай, ары терең мазмунуна тете келген, өзгөчө таасирлүү күчкө ээ болгон эпикалык энциклопедиялык дастандын бардык варианттарында бирдей кылдаттык менен бааланган оң каармандардын тунук акылы, адамгерчилиги, көптү билген даанышмандыгы, адилеттүүлүгү, гумандуулугу, элчилдиги, кайраткерлиги, баатырдыгы жаратылыш кубулуштарына жалгаштырылып, ылайыкташтырылып, ошолор аркылуу «күчөтүлүп» туюндурулат. Маселен, эпикалык каарман Манастын чексиз баатырдыгы көк жолборско, кабыланга, сымбаты – арстанга, алтын менен күмүштүн, асман менен жердин ширөөсүнө, күндүн, айдын жаркынына, алптыгы – жер жердигинен, калыңдыгынан түшүп көтөргөндүгүнө, курчутугу, бет алган жагынан кайра тартпастыгы – илбирске салыштыруулар аркылуу көркөмдөлүп ачылып берилген. Мындай жагдайд чыгармадагы баатыркаармандар болушу жаратылыштык асылнарктар, түбөлүктүүлүк, ажайып кооздук, сулуулук менен «күчөтүлүп» шөкөттөлүп, алардын жаратман дүйнөсү, бүтүндөй жамааттын эли, жери, эркиндиги, көз каранды эместиги үчүн тынымсыз иш-аракеттери



кыргыз этносунун өздүк (уруттук) аң-сезиминин поэтикалык символу боло алган.

«Манас» эпосунда реалдуу дүйнө, тагыраак айтканда жаратылыш, анын өзгөчө чексиз көрүнүшү асман байыркы түрк мифологиясынын каада-салтына, кыргыздардын «аалам» түшүнүмүнө ылайык Теңиркудай катары да белгиленет. Бүтүндөй ааламды, айрыкча асманды ыйык сезүү Теңир идеясынын, ишениминин калыптанышына алып келген да, ал бардык космологиялык, астралдык элестерди, экософемаларды камтып, «аалам» түшүнүгүнө адекваттуу болгон. Калкыбыздын байыркы эпикалык мурастарында Теңир универсалдуу субстанция (баш башат) катары элестетилип, ага сыйынышкан, табынуу салты бекемделген, анын каарынан, жазасынан коркушкан, андан, ал тургай «Жерден» жардам сурап кайрылышкан. «Манас» эпосунда асман менен жердин өзгөчө урматталгандыгы ант берүүнүн салттык формасынан ачык көрүнөт. Теңирди негизги турмуштук башат деп элестетүүнүн натыйжасында түрк цивилизациясы Теңирчилик ишенимин өзүнүн имманенттүү духуна айландырып, сактап карманып келген [2].

Байыркы «кыргыз рухунун туу чокусу» (Ч.Т.Айтматов) болгон энциклопедиялык эпикалык чыгармада көркөм образдуу чагылдырылгандай, эзелтен бери эле ата-бабаларыбыздын дүйнө, жаратылыш жөнүндөгү элестөөлөрүндө табигый чөйрөнүн сандык-сапаттык көп түрдүүлүгү, ага карата адамдардын сезимтал, баалоо мамилелери туюнтулган көчмөн кыргыздар үчүн жашоо-тиричилик жүзөгө ашырылган реалдуу мейкиндигин – «орто» дүйнөнү же жердин ага канатташ табигыйлуулукту өздөштүрүү, таанып билүү турмуштук зарылдык болгон. Мунун өзү түшүнүктүү, анткени «өз жер», «туулган, киндик кан тамган жер» ушул орто жаратылыштык дүйнөдө жайгашкан. Эпосто сүрөттөлгөн «журт», «тууган жер» -Ата Мекендин метафоралары, табигый «менчиктөөнүн» логикалык көрүнүшү.

Эпостун көркөм-поэтикалык, эпикалык дүйнөсүндө туюнтулган элибиздин көчмөн

турмушу аны табиятка, Теңирге жакын болуусуна өбөлгө түзгөн. Ушуга байланыштуу ата-бабаларыбыз дүйнөнүн, миң түркүн буюмдардын кулу болбой, жаратылышты, руханий баалуулуктарды эң бийик көрүп, жан дүйнөсүн таза кармоого умтулушкан. Эпикалык каармандар, бүтүндөй эле жамаат жаратылыштын, анын түрдүү көрүнүштөрүнүн нарктуулугун, асылдыгын, уникалдуулугун, кайталангыстыгын сезип аларга аяр, сарамжалдуу мамиле жасашкан. Өзүлөрүнүн көчмөн жашоосунда, жоокерчилик заманында биздин этносубуз табияттагы предметтер, кубулуштар менен сыймыктанышкан, алардагы баалуулуктарды өздүштүрүшүп, эстетикалык жактан канааттанууну сезишкен, табигый чөйрө тартуулаган жагымдуу жагдайларга чын дилинен сүйүнүшкөн. Ошону менен бирге энциклопедиялык чыгармада көркөмдөп-шөкөттөлгөн көчмөн турмуш, түрдүү окуялар, кырсыктуу, опурталдуу бийик тоолуу шарттар табияттагы сырдуу көрүнүштөр, стихиялар ар адамдан, бүтүндөй жамааттан бийик жоопкерчиликти талап кылган, жаратылышты, анын баалуулуктарын сактоо, ырааттуу (максаттуу) пайдалануу журттун, көпчүлүктүн кызыкчылыгын жогору коюуга мүмкүндүк берген. Көчмөндөр өмүр бою такай өзгөрүлүп турган табигый шарттарга туш келип турушкандыктан, алардын этникалык, эпикалык сезимине, турмушка кылган мамилесинде ийкемдүүлүк, улам табигый баалуулуктарга жакындоо, аларды ыйык сезүү мүнөздүү болгон.

Эпикалык аң-сезимди туюндурган «Манас» эпосунда ата-бабанын жери – бул кыргыз атуулу үчүн бийик, нарктуу жана ыйык, бүтүндөй калктын байлыгы, көз каранды эместиктин, мамлекеттин негизги табигый фундаменти, патриоттуу (мекенчилдиктин) башаты, өзөгү. Ошондуктан аталган энциклопедиялык чыгармада жаратылыш (анын көрүнүштөрү) көчмөн элибиздин жашоо-тиричилигинин табигый булагы «бешиги», «көздүн карегиндей» сактай турган «табияттык үй» катары элестетилген.



Жыйынтыктап айтканда, «Манас» эпосунун бай жана терең дүйнөкараштык, антропологиялык жана аксиологиялык маңызында жаратылыш феномени (космос, аалам, табигый чөйрө) Ата Журт, Мекен, Эл, Жер түшүнүм-түшүнүктөрү менен конкреттештирилип, калайык калктын башынан өткөргөн окуялар, жашоо-тиричилигиндеги кыйын кырдаалдар, каармандардын турмушу, жоокерчилик замандагы адам болмушу, атуулдардын инсандык сапаттары (касиеттери) аркылуу көп кырдуу чагылдырылгандыгы аксиологиялык ченемди өзүнө камтыйт. Көптөгөн тарыхый-маданий фактыларга, элдик даанышман ойлорго өтө бай бул энциклопедиялык дастанда жаратылыш уникалдуу, кайталангыс, баалуу адамдардын, жамааттын, бүтүндөй эле салттуу кыргыз коомунун өнүгүүсүнүн табигый булагы, түбөлүктүү жашоо-турмуш «бешиги», «башаты» жана көөнөрбөс өзөгү катары элестетилген.

Адабияттар:

1. Караңыз: Бөкөшов Ж.Б. Кыргыз философиясы. – Б.: Бийиктик, 2013. – 131–140-беттер.
2. Караңыз: Жумагулов М., Кудабаева Г.Б. «Манастагы» каармандардын касиеттери. – Б., 2008. – 17–18-беттер.



*Илебаева А.К. – н.с.
ИФУППИ НАН КР*

**ОСОБЕННОСТИ СУБЭТНОСОВ И
СУБЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ**

Аннотация

В статье рассмотрены анализ специфики функционирования субэтносов и всех взаимоотношений субэтнических отношений постсоветских условиях.

Аннотация

Берилген макалада субэтностордун функциялаштыруу спецификасы анализге алынып жана постсоветтик учурдагы бардык субэтникалык карым катнаштар каралган.

Annotation

In the article the analysis of the specific operation subethnoses and sub-ethnic relations of the post-Soviet conditions.

Годы независимости создали плодотворную почву для возрождения, становления и формирования родоплеменных и этнотерриториальных субэтносов в Кыргызстане.

В свою очередь, существование субэтносов, пусть даже еще не сформировавшихся, больше, носящих декларативный характер, порождают особые отношения, которые называются субэтническими. Они представляют особые противоречия, взаимосвязь и взаимодействие интересов и убеждений субэтнических структур, структурированных родоплеменной или этнорегиональной элитой в различные организации, объединения, группировки и союзы для достижения тех или иных политических, социально-экономических и духовных целей.

В транзитный период разрушение социалистических устоев экономики, политики, образа жизни, духовных ценностей способствовало реанимации некоторых черт традиционного общества, в том числе су-

бэтнических проявлений этнорегионального и родоплеменного порядка. Именно клановость, родоплеменной эгоизм стали анахронизмом и тормозом на пути создания государства нового типа, где требуются построения на иных принципах и цивилизационных отношениях, где доминируют верховенство закона и порядка, где честный труд и профессионализм человека ставится во главу угла, где интересы государства и народа ставятся выше личного. Для этого необходимо освободиться от груза прошлого, необходимо осуществить переоценку ценностей, которые существовали на протяжении столетий, даже тысячелетий, теперь ставшие анархизмом, нужно исповедовать иные принципы, иные ценности, также как справедливость, честность, трудолюбие, приоритет интересов общества над личными интересами.

Реанимация и актуализация субэтнических отношений постсоветских условиях достигли такого уровня, что субэтносы могут влиять на формирование механизмов государственного управления.

Возрождение субэтносов активизировало субэтнические отношения и наоборот внутриэтнические связи консолидировали внутриэтнические образования. Подобный феномен в конце XX и начало XXI веков, или даже III тысячелетий следует отнести к определенной архаизации общества его составных элементов и их взаимоотношений.

В советский период была предпринята первая масштабная модернизация кыргызского традиционного общества, но при этом она не смогла уничтожить пережитки традиционного общества субэтнического характера, такие, как клановые отношения, традиционные, родственные сетевые отношения, внутренние сетевые трансферты и т.д. в определенном смысле можно утверждать, что наложение социалистической структуры на традиционную причудливо, но довольно успешно сосуществовало, поскольку такие основания социальной структуры как коллективизм, уравнительность совпадали.



Кыргызское общество досоветского периода было традиционным обществом. В советский период оно подверглось значительным трансформациям. Советская власть предприняла попытку модернизации общества сверху.

После развала СССР общество и государство вынуждено была предпринять вторую попытку модернизации страны из-за разрушения социалистической системы, утери и деформации советских социальных норм.

Ситуация усугубляется еще тем, что Кыргызстан как и другие страны постсоветского пространства стал вовлечен в процессы глобализации, которое натолкнулась на неприятие возрождающихся субэтнических структур.

Конечно, нельзя излишне переоценивать место и роль формирующихся субэтнических образований в современных условиях глобализации, но нельзя не видеть негативного влияния субэтнических отношений радикального типа трайбалистского созерцания.

Реанимация субэтносов и актуализация взаимоотношений между ними наиболее ярко проявляется в политической сфере, особенно в кадровой политике.

Конец XX столетия и начало XXI века вывел из «теневых» формата внутриэтнические противоречия в публичную политику.

После отставки лидера республики южанина, представителя родоплеменной группы «ичкилик» А. Масалиева в результате выборов в парламенте президентом страны стал представитель северного субэтноса, выходец из племени «сарыбагыш» А.Акаев.

Несмотря на систематическое декларирование демократических лозунгов, принципов и идей, на деле А. Акаев в целях преодоления субэтнических противоречий придавал большое значение субэтническому фактору при подборе и расстановке кадров. Однако южная элита была недовольна своим представительством в высших вла-

стных структурах, тем более в действительности важнейшую роль в политике, экономике, социально-культурной жизни играли представители северного субэтноса. Яркой вспышкой недовольства южан субэтнической политикой А. Акаева явились Аксыйские события во время которого выдвигались сепаратистские лозунги их лидером А. Бекназаровым об отделении Аксыйского района от Кыргызстана и присоединения к Узбекистану. После расстрела мирных демонстрантов президент назначил нейтрального к субэтническим интересам русского А. Танаева. Но для успокоения южной кыргызской элиты его заместителями были назначены выходцы из юга – южанин К. Осмонов и Джалалабадец К. Джумалиев.

Подобные профилактические меры по смягчению субэтнических противоречий возникших, в первую очередь, из-за недовольства определенной части южной элиты, не спасли Акаевский режим от банкротства.

В годы правления К. Бакиева (2005–2010 гг.) этнорегионализм и замаскированный под него трайбализм стали важнейшим принципом государственного управления в Кыргызстане. В руководство силовых структур и экономически эффективных производств, бизнес компаний в течение пяти лет были внедрены ближайшие родственники, сторонники и представители клана К.Бакиева, костяк которого составили южане, особенно джалалабадцы (сузакцы). Клановый, родоплеменной, этнорегиональный подход к госуправлению получил свою наиболее уродливую, гротескную, криминальную форму на постсоветском пространстве именно в Кыргызстане.

Ярким свидетельством этнорегионализации государственной политики в эпоху К.Бакиева явилась сепаратистская политика со стороны свергнутой в апрельские дни 2010 года власти, создать Ошскую или Южно-Кыргызскую Республику на базе Ошской, Джалал-Абадской и Баткенской областей, то есть отделения Юга страны от Севера. И, только вмешательство Казахста-



на, России и США приостановило сепаратистский процесс.

Таким образом, анализ апрельских событий в Кыргызстане показал, что бакиевский режим для реализации и сохранения власти активно использовал широко распространенные этнорегиональную и родоплеменную идентичности кыргызских постномадов, трансформируя их в этнорегионализм, трайбализм, даже пытаясь наполнить сепаратистским содержанием. Объективной основой радикализации нижних уровней этнической идентичности постномадов явилось резкое падение уровня жизни, демократизация власти, люмпенизация маргиналов и сельских жителей, спровоцировавших аффилиативные механизмы, заключающиеся в удовлетворении потребности чувствовать, ощущать, идентифицировать себя с той или иной этнической общностью или группой в гротескной форме.

Анализируя политику Кыргызского государства в сфере субэтнических отношений можно выделить три этапа в его развитии.

Первый этап охватывает период правления первого Президента Кыргызской республики А.Акаева, который отмечен феноменом этнического ренессанса, роста этнонационального самосознания и формирования идеологии суверенизации Кыргызстана.

Второй этап характеризует период правления К. Бакиева и отмечен «ухудшением ситуации не только в сфере межэтнических отношений, но и усилением в обществе проявлений регионализма»¹.

Третий этап начинается с апрельских событий 2010 года. Отсутствие государственной политики в сфере субэтнических отношений не развивали способность общества противостоять тенденциям реанимации трайбализма и этнорегионализма.

Анализ специфики реанимации и функционирования субэтносов и всех

взаимоотношений позволяет сделать следующие выводы:

Во-первых, скрытые субэтнические противоречия родоплеменного и этнорегионального происхождения, накопившиеся за советский период особенно за годы так называемого социализма, стали обостряться в годы перестройки и в своей совокупности детерминировали субэтническую ситуацию, способствовали возрождению субэтнических структур и активизировали их соперничество в борьбе за властные, экономические, финансово-кредитные ресурсы.

Во-вторых, основными причинами реанимации субэтносов и обострения их отношений явились, выдвижение трайбализма и этнорегионализма на партийно-государственный уровень управления, клановость и землячество в кадровой политике, неравномерного социально-экономического развития областей, регионов и городов, функционирования и разрушения административной командной системы, поддерживающий тот или иной субэтнос в контроле за ресурсами, малочисленность лидеров общенационального масштаба, низкий уровень этнополитической культуры у субэтнических элит, отсутствие национальной идеологии, объединяющий все субэтносы.

В-третьих, системный кризис, охвативший постсоветский Кыргызстан, способствовавший резкому падению уровня жизни, массовой миграции, востребован для выживания большинства кыргызского населения в традиционных субэтнических механизмах солидарности, лояльности, взаимопомощи, сплоченности родоплеменного и земляческого характера.

В-четвертых, нельзя утверждать о каком-либо доминировании субэтничности над этнонациональной консолидированностью больших городах, которая укрепилась в условиях приобретения независимости и этнического Ренессанса.

В-пятых, возрождение субэтноса и активизация субэтнических противоречий характерно для всего постсоветского про-

¹ См.: *Обстоятельства и хронологии трагических событий мая-июня 2010 года в городах Ош, Джалалабадской областей.* – Б., 2012 – С. 10.



странства, особенно ярко проявившихся в Таджикистане и Украине.

В-шестых, реанимация трайбовых субэтносов и родоплеменных отношений происходит в современных условиях у постномадов Центральной Азии, Северного Кавказа, Поволжья, Южной Сибири и других бывших кочевых этносов на постсоветском пространстве.

В-седьмых, реанимация субэтносов, пусть даже еще не сформировавшиеся, больше носящий декларативный характер, порождают специфические отношения, которые называются субэтническими, которые представляют собой особый противоречия, взаимосвязи взаимодействия интересов и убеждений субэтносов, структурирование родоплеменной и этнорегиональной элитой в различные объединения, организации, кланы и группировки для достижения тех или иных политических, социально-экономических и духовных целей.

В-восьмых, эволюция субэтносов и активизация субэтнических противоречий получило свое радикальное развитие во время мартовских событий 2005го и апрельских 2010годов, являющихся на наш взгляд, своей сущности субэтническими конфликтами, когда произошла смена одной этнорегиональной элиты другой, в частности произошла насильственная рокировка между лидерами северных и южных кыргызов.

В-девятых, более или менее полное функционирование партийной системы, начавшийся после апрельских событий, а также переход к полупарламентской форме правления в Кыргызстане, позволили снять антагонистические противоречие субэтнических отношениях, активизируя и гармонизируя их, являясь гарантом справедливого пропорционального представительства в партиях, парламенте, судебной системе и других властных структурах субэтносов, особенно этнорегионального происхождения.

Реанимация и актуализация субэтнических отношений постсоветских условиях достигли такого уровня, что субэтноты мо-

гут влиять на формирование механизмов государственного управления.

ФУНКЦИОНИРОВАНИЕ СУБЭТНОСОВ И СУБЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В СОВЕТСКОМ КЫРГЫЗСТАНЕ

Аннотация

В этой статье рассматривается анализ субэтнических структур и их взаимосвязей в советский период истории Кыргызстана

Аннотация

Бул макалада союз учурундагы субэтнический курамдарды анализдоо жана алардын Кыргызстан тарыхы менен байланышы каралган

Annotation

This article focuses on the analysis of sub-ethnic structures and their relationships in the Soviet period in the history of Kyrgyzstan

Как известно в российский период кыргызской истории территория Кыргызстана была поделена по административным единицам, не тождественным часто этническим племенным границам. Четыре области состояли из уездов, которых формировали волости. Волости каким-то образом отражали родоплеменную структуру кыргызского общества.

Но в целом, следует отметить, что царская территориально-административная реформа превратила кыргызское население во всех четырех областях в этнические меньшинства. И после, 1917 года, когда начался процесс национального размежевания казахские и узбекские лидеры противостояли образованию кыргызской государственности уже в тот период активно шел процесс формирования субэтносов: среди кыргызского населения бытовало мнение, что часть южных кыргызов – это чаласарты



(полуузбеки), а северных чалаказахи (полуказахи)¹.

На наш взгляд, в дореволюционный период у кыргызов сформировалось два крупных субэтнуса; джетисуйский (северный) и ферганский (южный).

Руководители Туркестана не видели оснований для консолидации южан и северян, объясняя это соответствующим географическим положением при котором якобы между ними не было никаких этнополитических и культурных взаимосвязей, кроме эпизодического обмена скотом, и отсутствовало какое либо сообщение с ноября до марта между Южной и Северной Киргизией².

В свою очередь, с ростом народонаселения, социально-экономическим прогрессом, политизированного с годами начали формироваться в советский период субэтнуса областного, районного, аильного масштаба.

Формирование и развитие этнотерриториальных субэтнусов наиболее активно шло в советский период, когда произошло массовое оседание кочевого кыргызского населения, возникла тесная привязанность к тому или иному региону, территории и локальной местности и вытеснение этнотерриториальными субэтническими отношениями господствующих в дореволюционный период и первые десятилетия советской власти родоплеменных связей.

Кироблком проводит целый комплекс культурных, этнополитических мероприятий, направленных на нейтрализацию и ликвидацию патриархальных родовых связей, социально-родовой базы традиционного кыргызского общества, ломку преемственности и наследственности, ослабление патриархально-феодалных пережитков, чувства принадлежности

кочевого населения к родоплеменным субэтнусам. Также, особое внимание уделяется лидерам родоплеменных объединений - манапам, которые были модераторами социально-экономических, политических и культурных процессов родового сообщества путем их физической ликвидации и высылки за пределы Кыргызстана. Особенно острая борьба с родоплеменными отношениями шла в процессе форсированной и насильственной коллективизации, где больше всего пострадали родовые вожди и авторитеты.

Несмотря на сопротивление большевиков против создания колхозов по родовому признаку, они оставались таковыми вплоть до 50-х годов. Все масштабные мероприятия проводимые, Советской властью в сельском хозяйстве и земельно-водной реформы, и массовое оседание кочевников, и коллективизация были направлены на разрушение традиционных горизонтальных социальных отношений, выразившихся в родовых связях и родовом делении.

В послевоенный период, в 1950 году пост первого секретаря занял этнический кыргыз И. Раззаков. С этого периода наметилась внутренняя конкуренция, основанная на выборе регионального представительства во властных структурах: существенно повысилась роль родоплеменной, региональной идентичности для поддержания тех или иных клановых структур»³.

Спецификой политического устройства Кыргызстана от других советских республик Центральной Азии и других советских регионов является то, что в течении двадцати пяти лет при поддержке Москвы республику возглавлял уроженец северно-кыргызского клана, нарынского происхождения из племени сарыбагыш. Во время нахождения Кыргызстана в СССР модернизировалась политическая система,

¹ См.: Бейшембаев Э.Д., Болджурова И.С., Джунушалиев Дж. И др. Введение в историю кыргызской государственности. Бишкек: Илим, 2004. – С. 84.

² Там же. – С. 102.

³ См.: Болпонова А.Б. История и эволюция клановой системы в политических процессах Кыргызского общества. (XIX–XXI вв.). – Б: Maxprint, 2013. – С. 149–151.



то есть советские политические партии прививались в традиционную местную почву. Традиции кыргызского народа оказались очень живучими и коммунисты адаптировали их в своих целях, учитывая родоплеменные и этнорегиональные традиции кыргызов, на словах отрицая их и провозглашая борьбу с подобными пережитками прошлого, а на деле подспудно умело исповедуя их для оптимизации советского управления в национальных республиках, особенно в Центральной Азии. На наш взгляд, это объясняется тем, что северные кыргызы на своей территории имели столицу республику город Пишпек, а затем город Фрунзе и более густонаселенную русскоязычную диаспору, в отличие от юга Кыргызстана. Соответственно имели более широкие возможности общения с русскоязычными людьми, с их культурой, языком, вместе трудящимися в единых коллективах. Следовательно, жители Северного Кыргызстана до Советской власти были больше знакомы с русской культурой и воспринимали инновации более лояльно, чем южане.

Известно, что на юге многие кыргызские племена занимавшие привилегированное положение в Кокандском ханстве сопротивлялись царским войскам, и поэтому южные регионы Кыргызстана вошли в состав Российской империи позже, в отличие от северных племен, добровольно присоединившихся к России. Следует особо подчеркнуть, что Т. Раззаков, выросший в Ленинадском детдоме, получивший хорошее образование в Москве, хорошо владеющий русским, узбекским, таджикским языками, женатый на татарке, плодотворно до этого работавший в Узбекистане не так был подверженным клановым традициям. Его воспитание, образование, жизнедеятельность не позволяла быть носителем родоплеменной или этнорегиональной идеологии, психологии и политической культуры.

Не стоит забывать, что население юга Кыргызстана до революции и первые десятилетия Советской власти были по сравнению с северными кыргызами значительно меньше соприкасались с русскоязычным населением, намного меньше было советских учебных заведений. В силу географических и климатических условий южный регион республики жил относительно севера автономно, и жители, значительную власть которых составляли узбеки, таджики, сарты, более последовательно чем северные кыргызы придерживались ортодоксальных исламских обычаев, традиций, образа жизни, ценности. Всякие реформы, инновации воспринимались как акции неверных. Поэтому басмаческие банды существовали на юге Кыргызстана вплоть до середины 30-х годов.

Хотя 20–30–40-е годы первым лицом в руководящей структуре были представители европейских национальностей, кроме Амосова, а в 50-е годы был назначен южанин Раззаков, Москва в основном на высших руководящих должностях держали представителей северного этнорегионального клана, как наиболее лояльных по отношению к Советской власти. Северяне, в свою очередь, распространяли такой подход на государственном и партийном уровне, адаптируя всю политическую систему как в горизонтальном, так и в вертикальном плане, отдавая предпочтение при подборе кадров и распределение ресурсов в интересах своего субэтнуса, то есть в интересах северных кыргызов, той или иной области Северного Кыргызстана, той или иной местности из этих регионов, того или иного родоплеменного образования, которые они представляют собой в верхних, средних, нижних эшелонах власти. Это в свою очередь порождало неравенство в представительстве во власти и других престижных социальных сферах различных субэтносов как этнотерриториального, так и



родоплеменного происхождения. Элиты других субэтнотосов как выразители и носители субэтнических интересов власти были задействованы во властных структурах страны. Находясь на нелегальном положении, в зачаточном состоянии в лице недовольных интеллигентов, представители субэтнических групп были жестоко иерархированы и не могли открыто противостоять власти.

В рамках политической системы Кыргызстана, почти вся власть была сосредоточена, в основном, в руках северного клана, а при Усубалиеве, нарынского клана, и родоплеменного клана сарыбагышей, при наличии скрытой оппозиции со стороны южан, чуйских, таджикских и иссык-кульских кыргызов. Безусловно вместе с правящими кланами, в руководящих кругах работали и представители других субэтнотосов, в основном на исполнительских должностях. Например, долгие годы председатель парламента был южанин Т.Кулатов. Подобная кадровая политика продолжалась до перестройки в СССР.

Под руководством А. Масалиева, носителя консервативно и ортодоксальных взглядов, Кыргызстан в годы перестройки являл собой заповедник коммунистических принципов, застоя и косности, следующим курсом, заданным консервативными кругами ЦК КПСС во главе с Лигачевым.

Общественно-политические перемены, начавшиеся в Кыргызстане, по сравнению с другими республиками имели свои особенности. Межэтнические и субэтнические противоречия стали проявлять в области общественно-политических движений, политики и демократических реформ. То есть, в Кыргызстане, политическая борьба получила кыргызскую специфику, базирующуюся не только на этнонациональном ренессансе, но и обострении межсубэтнических отношений, особенно на элитном уровне.

Из-за этого партийное строительство и становление общественно-политических организаций в кыргызском обществе, в действительности опиралось не на те или иные социальные слои и группы, а келейно пытался выразить интересы того или иного этнотерриториального субэтнотоса в макрорегиональном или областном измерении.

Следует особо отметить, что в годы перестройки и гласности в общественно-политических процессах доминирующую роль стала играть неформальная интеллигенция. Начался активный процесс формирования новых политических структур различного идеологического и организационного характера. В основе их возникновения лежали две системы ценностей – традиционная и западная. Обе системы взаимосвязаны и отражены переходом состояния от административно-командной системы к демократическому обществу. Являясь движущими системами в идеологии, детерминирующими модель политического поведения определенных слоев населения в различных регионах страны.

Таким образом, анализ субэтнических структур и их взаимосвязей в советский период истории Кыргызстана дает основание сформулировать следующие итоги:

Во-первых, в первые годы Советской власти, когда была разрушена административно-территориальная система Туркестана, в рамках которых кыргызские племена были рассеяны по различным областям, уездам и волостям, произошла консолидация родоплеменных субэтнотосов кыргызской народности и начали создаваться предпосылки формирования кыргызской этнонации при этом дезинтегрируя этнолокальные кыргызские субэтнотосы, возникшие в российский период истории.

Во-вторых, в отличие от российских реформ, советские реформы революционным, насильственным путем разрушали родоплеменные отношения, родоплеменные субэтнотосы, выселяя или физически унич-



тожая родоплеменную элиту – главных субъектов трайбалистской идеологии.

В-третьих в переходный период строительства социализма в 20-30 годы XX века происходила радикализация субэтнических, родоплеменных противоречий, особенно среди лидеров субэтносов в борьбе за властные, этнополитические и другие ресурсы, обострялась групповая борьба среди государственных партийных деятелей различного уровня, особенно в выборный период, при кадровых перестановках и распределения материальных благ и финансовых средств.

В-четвертых, революционные преобразования в земельно-водных реформах, насильственное оседание кочевого населения способствовали ускоренному формированию этнорегиональных и этнолокальных субэтносов и их взаимоотношений.

В-пятых, на основе джетисуйского и ферганского субэтносов кыргызов, сложившиеся в дореволюционный период, начали формироваться южнокыргызский и северокыргызский мегасубэтносы в Советском Кыргызстане. Благодаря из-за различий в образе жизни – оседлом, полuosедлом и кочевом, в типах хозяйствования, влияние соседних этносов, ислама, географической разобщенности и комбинации родоплеменных субэтносов.

В-шестых, в целях предотвращения субэтнических конфликтов, союзная власть старалась сохранять баланс представительства основных родоплеменных и этнотерриториальных субэтносов во всех властных структурах республики, периодически проводя рокировки первых лиц, представляющих различные регионы и племена.

В-седьмых, несмотря на контроль со стороны Москвы субэтнические отношения, активно функционировали в обществе в «теневом режиме» но, не доходило до конфликтного состояния, нося в основном нейтральный, взаимодополняющий или конкурентный характер, занимая свои определенные ниши.



Кадралиева А.К. – аспирант КНУ
им. Ж. Баласагына

ИСТОРИЧЕСКИЕ ТИПЫ АККОМОДАЦИИ ПРАВ ЭТНИЧЕСКИХ МЕНЬШИНСТВ

Annotation

This article considers the historical types of accommodation of the ethnic minorities rights on the example of multicultural model.

Аннотация

Бул макалада аз улуттардын укугун коргоонун тарыхый турлору мультикультурдук кык-амал мисалын дакаралган.

Процесс формирования международных норм по защите прав этнических меньшинств, привел к наличию различных тенденций в решении данных проблем.

Во-первых, это аккомодация прав национальных меньшинств через институционализацию автономных режимов; во-вторых создание условий для развития мультикультурных обществ, где государство не отождествляется с конкретной, как правило, титульной национальной группой.

Автономные режимы. Исторически сложились три основные формы автономных режимов для этнических меньшинств, выражающие различные степени и формы защиты их прав:

- Режим частного (персонального права)
- Территориальный режим
- Режим распределения власти (power-sharing)

Случаи, не подпадающие под эту классификацию, можно назвать смешанными, так как они, в той или иной мере, представляют комбинацию, из нескольких вышеназванных режимов.

Режим частного (персонального) права – одна из наиболее старых форм аккомодации прав меньшинств. Здесь присутствуют определенные аналогии с институтом дипломатической защиты, известным в средние века, когда иностранцы, проживающие на чужбине, подчинялись только

законам своего государства. Подобная правовая система существует в Израиле, где действует ивритское право – для иудеев, шариат – для мусульман, отдельные религиозные суды – для других общин¹.

Режим персонального права в настоящее время дополняется общегосударственным правом, которое распространяется на всех граждан государства. В некоторых странах граждане могут выбирать в каждом конкретном случае, какой системе персонального права они будут следовать, но иногда такой выбор невозможен и предопределен принадлежностью лица к определенной религиозной или этнической группе.

Сфера применения персонального права, в отличие от более привычной нам территориальной, постепенно сокращается, и государство, как правило, старается в любом случае ограничить исключительные полномочия персональных судов. В Центральной Азии действует территориальная система права, однако вплоть до 20-х годов прошлого века во многих странах нашего региона действовали системы персонального права (общероссийская, а затем советская, основанная на шариате, и система обычного права). После укрепления Советской власти к 30-м годам прошлого века все системы персонального права были заменены единой общесоветской территориальной системой².

Система персонального права опирается во многом на традиционное общество и является своего рода аккомодацией интересов этнических и религиозных групп, призвана служить важным гарантом территориальной целостности и мира в стране. В то же время она ведет к изоляции общин и, как правило, противоречит общей концепции прав человека.

Территориальный автономный режим характерен для многих современных

¹ Межэтнические конфликты в странах Зарубежного Востока / Главная редакция восточной литературы. – М.: Наука, 1991. – С. 53–56.

² Цамерян И.П. Национальные отношения в СССР. – М.: Мысль, 1987. – С.23–27.



обществ. Многие штаты в Индии или Каталония в Испании являются примерами таких режимов. Реализация подобного автономного режима может осуществляться с помощью федеративных механизмов, либо с помощью передачи власти в регионы в пределах унитарного государства.

Особенность такого режима в том, что меньшинство обладает большей или меньшей свободой в вопросах политического управления на территории, на которой оно проживает. Данная форма аккомодации прав этнических меньшинств, несмотря на свое распространение, не очень приветствуется государствами, так как это может привести на каком-то этапе к требованиям предоставления полной автономии, т.е. провозглашения независимости.

Режим распределения власти связан с институализацией различных механизмов участия меньшинств в управлении государством. Его особенность в том, что он не требует территориальной концентрации меньшинств и может предусматривать выделение квот для представителей меньшинств на государственной службе. Примерами такого учета интересов являются Бельгия и Ливан¹. Теоретически подобные механизмы должны способствовать интеграции меньшинств в национальное общество, однако история существования таких схем аккомодации в том же Ливане показывает, что этот путь не всегда является оптимальным.

Следующий подход в решении проблем этнических меньшинств это создание условий для развития **мультикультурных обществ**. Идея создания мультикультурных обществ как механизма аккомодации прав этнических меньшинств имеет смысл прояснить два значения понятий «мультикультурное общество»:

- мультикультурализм относится к культурному разнообразию современных обществ;

¹ См.: Межэтнические конфликты в странах Зарубежного Востока / Главная редакция восточной литературы. – М.: Наука, 1991. – С. 105–107.

- в нормативном смысле он подчеркивает отсутствие формальной дискриминации между практикуемым в определенном человеческом пространстве культурами (мультикультурализм в этом случае равенценен доступу к общему культурному достоянию и участию в нем).

Существует **три модели мультикультурного общества**²:

- **Ассимиляция,**

которая заключается в этническом синтезе или подходе «плавильного котла», который приводит к постепенному включению культур меньшинств в интегрирующую модель культуры. Этот подход был апробирован во многих странах. Наилучшим примером могут служить США, где идея «плавильного котла»³ получила теоретическое обоснование и практическую реализацию, а также концепция «советского человека» в СССР. Если в США эта теория во многом сохраняет свою значимость и в настоящее время, то опыт создания «советского человека» в СССР оказался утопическим идеалом⁴. Даже в США некоторые события и процессы, особенно этнически окрашенные волнения в Лос-Анджелесе в 1992 г., печальный десятилетний юбилей которых пришелся на этот год, а также массовая латинизация юга этой страны в последние 25 лет, заставляют многих американских политиков и ученых более осторожно говорить о перспективности концепции «плавильного котла».

- **Смежное сосуществование культур,**

т.е. де-юре и де-факто признание двух культур в одной стране.

- **Культурный плюрализм,**

² Данная классификация предлагается д.ю.н. Нурумовым Д.И. Права этнических меньшинств: современные подходы. – 2002.

³ Этнические группы и меньшинства / Статья Брюса Оутмэна // О Соединенных Штатах Америки.

⁴ Цамерян И.П. Национальные отношения в СССР. – М.: Мысль, 1987. – С. 8–12.



при котором на законодательном уровне и на практике реализовано равенство, взаимодействие и дополняемость культур.

Важным аспектом такой модели является то, что каждая культурная группа имеет собственную идентичность, что позволяет ей содействовать обогащению общего культурного достояния своими традициями, обычаями, умениями и уникальным опытом.

Мультикультурное правовое общество¹, как нормативное пространство, связано с проникновением общей концепции прав человека в общение культур, которое отныне должно строиться на основе уважения достоинства этих культур по аналогии с уважением достоинства индивида, как основы концепции прав человека. Как индивид в свободном постиндустриальном обществе не зависит от территориальной прикованности для реализации своей идентичности, так и культура в свободном, конкурентном правовом обществе становится независимой от территории, осуществляя свое внутреннее самоопределение через групповую идентификацию своих членов и поддерживая ее через современное универсальное информационное пространство, тем самым формируя эффективную культурную автономию.

В этом смысле свое познавательное значение приобретает расхождение в мироощущениях индивида применительно к традиционным формам аккомодации меньшинств с помощью создания автономных режимов и через нетрадиционные формы, например, через активное участие в построении мультикультурного правового общества.

Итак, как свидетельствуют историческая практика, идеалы общественной жизни в автономном обществе выражаются в следующих категориях. Это, прежде всего, ограничение контактов. При этом этническая идентичность рассматривается как тоталь-

ная идентичность. Акцент в таком обществе делается на особенном, которое, как правило, подразумевает исключительность. Изучение и культивирование только своей традиции, настроенность на прошлое, отражаемое в самых различных стереотипах, ориентация на стабильность – все это формирует стагнацию культурной жизни, что ведет к эффекту самоизоляции и геттоизация.

Для мультикультурного общества необходимыми элементами является ориентация на этническую идентичность во взаимодействии с человеческой идентичностью, изучение своих традиций и традиций других².

Два подхода отмеченные выше, обычно не реализуются в чистом виде, а присутствуют на практике в комбинации, где, как правило, превалирует один из них, хотя в последнее время в ряде регионов мира наметилось предпочтение формировать межнациональные отношения именно через призму мультикультурного подхода, как способа решения проблем национальных меньшинств. Примерами стран, где построение мультикультурного общества является официальной доктриной, может служить Канада. В Европе, в рамках Совета Европы, приняты десятки документов, которые говорят о предпочтительности решения проблем национальных меньшинств с позиций мультикультурного подхода. Во многом такой подход Совета Европы диктуется процессами интеграции в Европе.

Несомненно, актуализация и развитие культурных различий обогащает общество (если относиться к разнообразию как к богатству), но нельзя не видеть и возможных отрицательных последствий этой политики, а именно того, что она способствует развитию идентификации, основанной на противопоставлении «мы — они». Сам по себе мультикультурализм не дает гарантии того,

¹См.: Малахов В.С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М.: «Институт этнологии и антропологии РАН», 2002. – С. 48–53.

² Тишков В.А. Теория и практика мультикультурности // Малахов В.С., Тишков В.А. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. – М.: «Институт этнологии и антропологии РАН», 2002. – С. 246.



что в подобном обществе будет достигнута абсолютная толерантность, напротив, он закладывает основу для нетерпимости именно там, где проводится целевая политика по достижению толерантности. В Европе, где исторически очень сильная национальная идентификация, внутренние культурные различия воспринимаются большинством если не негативно, то по крайней мере скептически. Низкий социально-экономический и политический статус этнических иммигрантов в целом по Европе — лучшее тому подтверждение.

Мультикультурализм как многостороннее последствие иммиграционных процессов спровоцировал в Европе консервативную реакцию. Так, например испанский премьер-министр Азнар видит в нем настоящую угрозу для всей Европы. “Мультикультурализм раскалывает общество” — утверждает он¹. В оправдание более жесткой иммиграционной политики он приводит следующий аргумент: “страна все равно что дом: он вмещает ограниченное количество людей, он не безграничен.” Впрочем, он тут же предостерегает и от популизма в стиле Ле Пена, но сам факт его появления на французской политической арене расценивает как свидетельство того, что проблема мультикультурализма стоит очень остро перед всей Европой.

Проблема мультикультурализма постепенно превращается в общеевропейскую проблему. Сегодня, когда политика в области иммиграции и интеграции переходит в сферу компетенции европейских органов власти и регулируется уже общеевропейскими договорами, в которых устанавливаются рамки для действий государств — членов Европейского союза, это становится все более очевидным. Проблема иммиграции попадает в один ряд с аналогичными общеевропейскими проблемами, такими как перестройка экономики, кризис в сфере занятости, городская сегрегация, маргина-

лизация работников низкой квалификации, необходимость пересмотра системы образования, проявления расизма и т. д. На все эти проблемы мультикультурализм предлагает свое, пусть не бесспорное решение. Сможет ли оно стать общеевропейским ответом на вызовы времени — покажет будущее.

Использованная литература:

1. Межэтнические конфликты в странах Зарубежного Востока / Главная редакция восточной литературы. — М.: Наука, 1991.
 2. Цамерян И.П. Национальные отношения в СССР. — М.: Мысль, 1987.
 3. Нурумов Д.И. Права этнических меньшинств: современные подходы. — 2002.
 4. Этнические группы и меньшинства //Статья Брюса Оутмэна // О Соединенных Штатах Америки.
 5. Малахов В.С. Мультикультурализм и трансформация постсоветских обществ. — М.: «Институт этнологии и антропологии РАН», 2002.
 6. Тишков В.А. Теория и практика мультикультурности. — М.: «Институт этнологии и антропологии РАН», 2002.
- Europe's centre leans to the right: The Spanish prime minister Jose Maria Aznar shares his political vision in an exclusive interview // «The Guardian». Tuesday. April 30, 2002.

¹ Europe's centre leans to the right: The Spanish prime minister Jose Maria Aznar shares his political vision in an exclusive interview // «The Guardian». Tuesday. April 30, 2002.



**Карабукаев К.Ш.,
Жумагулов М.Ж. – д.филос.н.
ИФиППИ НАН КР.**

**ЦЕННОСТНО-ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЕ
ПОДХОДЫ К ОПРЕДЕЛЕНИЮ ПОНЯТИЯ
«ЭКОЛОГИЧЕСКАЯ КУЛЬТУРА»**

Аннотация

В статье анализируются различные подходы к определению феномена экологическая культура: природоохранный, деятельностный, личностный и др. подходы с позиций устойчивого развития.

Annotation

The article analyzes the different approaches to the definition of the phenomenon of ecological culture: nature protection, activity, personal and other. Approaches from the standpoint of sustainable development.

Современный этап взаимодействия общества и природы характеризуется дальнейшим обострением социоприродных противоречий. Общеизвестно, что человечество стоит на грани экологической катастрофы, осознание возможности которой актуализирует необходимость изменения ориентиров последующего социокультурного развития. Это предполагает формирование новой экологической культуры, ориентирующей человека на коэволюционное развитие, которая в настоящее время ещё мало изучена, наблюдается недостаточность научных поисков, посвящённых этой важнейшей проблеме.

В условиях глобализации усложняется характер социоприродного бытия, локальные экологические кризисы переходят на глобальные экологические кризисы, при этом практическая и аксиологическая значимость экологической культуры возрастает. В этом контексте общество, преобразуя природу, используя ее ресурсы для удовлетворения насущных потребностей определяют характер и содержание взаимодействия социума и природной среды, которая на современном этапе разви-

тия общества, привела к возникновению экологического кризиса. Причиной экологического кризиса, исследователи характеризуют общим духовным недоразвитием в отношении общества к природе, преобладанием сознания потребителя, отчуждения человека от природы и т. Одним из решений этих вопросов является формирование экологической культуры общества. Именно экологическая культура выступает той характеристикой общественного развития, которая позволяет организовывать свою деятельность не противопоставляя ее результаты природе и не сокращая жизненное пространство людей и животных, установив гармонические отношения общества и природы, способствуя предотвращению экологических катастроф.

В связи с этим для раскрытия особенности формирования экологической культуры целесообразно предоставить сравнительный анализ современных подходов определения понятия экологической культуры.

Многообразие дефиниций экологической культуры существующих сегодня свидетельствует о том, что процесс становления экологической культуры как системы еще не завершен. Понятие "экологическая культура" зародилось в науке и общественно-политической жизни нашего общества во второй половине XX века и стал широко использоваться при исследовании сущности социоприроды.

Изначально, экологическая культура рассматривалась как неотъемлемая часть единого феномена культуры общества, отражающий определенный вид общественных отношений, а именно отношений между обществом и природой наряду с аналогичным образом выделенными политической, правовой, нравственной и т.д. культурами. Такой подход связан с таким направлением в научной и практической деятельности как охрана природы. Природоохранный аспект становится преобладающим в характеристике экологической культуры. И до сих пор, многие авторы уверены, что, несмотря на существующие



различия в современных определениях данного понятия, неизменным сохраняется «смысловое ядро – это всегда мера свободы человека по отношению к природе»[1]. Согласно российского эколога Э.В. Гирусова, экологическая культура – это «совокупность материальных и духовных ценностей общества, а также способов деятельности, направленных на обеспечение сохранения природной среды» [2].

В отдельных работах[3] ведущим в экологической культуре определяется прежде всего биологический компонент: отношение к природе; а затем, отношения к человеку, но при этом подчеркивая, что люди - часть природы. В результате, человек должен строить свою деятельность в соответствии законам экологии, которых пока недостаточно. Свойством экологической культуры назван научный фундамент «природознания», привязанный к естественноисторическому пути общества. Тем самым исследователи указывают, что экологическая культура опережает в своем развитии общество и выступает средством «духовной перестройки человека», как данная заранее норма поведения, направленной на охрану природы. В этой связи экологическая культура отождествляется с природоведческой. И только при условии разработки проблем экологии до уровня достаточного, человечество сможет изменить себя, соответственно изменится и характер природопользования. Более глубокое изучение экологических проблем приводит к пониманию того, что человек должен не только охранять, но и разумно использовать природу. Причины экологических кризисов следует искать не в природе, а в человеке, в его сознании, поведении, деятельности. Это переориентировало внимание людей на субъект культуры, который привел природу к такому состоянию.

Несмотря на то, что возрастает значимость формирования экологической культуры, ещё не существует единого и общепринятого определения данного феномена. Каждое из существующих его определений

обладает как достоинствами так и недостатками, но не одно из них не может претендовать на универсальность. Например, по Л.Н. Когану экологическая культура характеризует способ взаимодействия общества не только с природой, но и с социально-исторической средой[4]. Исходя из понимания экологии как науки о взаимоотношении всех живых систем со средой, Э.С. Маркарян утверждает, что экологическая культура сливается с общим понятием культуры и теряет, таким образом, свое специфическое содержание. По мнению некоторых исследователей они не вполне правомерно отождествляют понятие экологической культуры с понятием общечеловеческой культуры. В отличие от вышеизложенной позиции А.Н. Кочергин предлагает «сузить и конкретизировать понятие экокультуры и связывать его со способом деятельности, направленным на формирование целостной системы "природа-общество"»[5].

В понятии "экологическая культура", по утверждению М.С. Кагана, отражается процесс преобразования природной среды человеком, оно выражает «меру власти человека над природой»[6]. В каждую историческую эпоху во взаимодействии общества и природы происходят изменения, которые фиксируются и закрепляются в процессе формирования новых парадигм экологической деятельности. Каждому типу экологической культуры соответствует специфический способ выражения процесса взаимодействия общества и природы в общественном сознании. Личность, живущая в определенном культурно-цивилизационном развитии в той или иной степени, отражает экологическую культуру эпохи. В экологической культуре личности обозначается личностного преломления экологического сознания социума, т.е. формируется экологическое мировоззрение людей в ходе овладения навыками практической деятельности по отношению к природе. По утверждению Ю.Ф. Мелихова, «экологическая культура - это способ существования личности и организация ее



деятельности» [7]. Отметим, что экологическая культура субъекта существует в виде культуры социальной группы и личности по отношению к природной среде. Слияние этих типов культур – экокультуры социальной группы и культуры, реализованной в структуре личности, происходит лишь в условиях формирования целостной экологической культуры общества.

Уделяя основное внимание на аксиологический аспект изучаемой проблемы ряд исследователей продолжают подчеркивать ценность экологической деятельности и становление принципов ее организации видят в связи личности с социумом и природой, в значимости новообразования в социальном плане. Этот же подход присутствует и в определении А.Г. Маслеева, который экологическую культуру определяет как отражение меры, способа развития и реализации социальных сил человека в процессе материально-практического и духовно-теоретического освоения природы и поддержания ее целостности посредством познания, преобразования и регулирования общественной деятельности, зависящей от господствующих социально-экономических отношений [8]. Продолжая эту идею А. Храменко, определяет экологическую культуру как процесс сохранения, восстановления и развития всей совокупности общественно-природных ценностей. Тем самым он подчеркивается двуединое отношение культуры и человека и природной целостности. При данном подходе подчеркивается синтез эмоционально-чувственного и осознанно-ценностного отношения к окружающей среде и человеку как ее части, его психическому и социальному здоровью. Отсюда экологическая культура призвана характеризовать способности взаимодействия не только с природной, но и с социально-исторической средой. Она выполняет интегративную роль во взаимосвязях и взаимодействии материальной и духовной культур.

Интересным является подход к определению экологической культуры, где она связывается не только с уровнем экологиче-

ских знаний и экологически оправданным поведением, но и с сформированностью определенных личностных качеств. По этому поводу С.С. Кашлев указывает на то, что «экологическая культура представляет собой совокупность требований и норм, предъявляемой к экологической деятельности, готовность человека следовать этим нормам. Он характеризует особенности сознания, поведения и деятельности людей во взаимодействии с природой, в оптимизации своих отношений к ней» [1]. Акцент в этом определении сделан на нравственности личности по отношению к природе, однако не выделяются другие личностные качества, которые компонентами являются следующие: интерес к природе и проблемам ее охраны; знания о природе и способах ее защиты и устойчивого развития; нравственные и эстетические чувства по отношению к природе; экологически грамотная деятельность в природной среде; мотивы, определяющие деятельность и поведение личности в природном окружении. В своих исследованиях Н.В.Осокина рассматривает экологическую культуру, как обобщенную характеристику качеств личности, в основе которых лежит эгоцентрическая система общих взглядов на мир, стремление к прагматическому взаимодействию с природой [9]. При этом человек - это составная часть природы, а природные объекты воспринимаются как равноправные партнеры в общении. Здесь в первую очередь экологическая культура рассматривается как отношение с природой. Опираясь на труды философов русского космизма (Н.А. Бердяева, В.С. Соловьева, Н.Ф. Федорова), она также отмечает, что отношение к природе есть и отношение к себе, к своей внутренней природе, нравственное отношение к другим людям. Эти исследования показывают, что содержание определения экологической культуры отражает процесс и результат формирования экологического сознания личности. Отсюда подчеркивается неразрывное единство: знаний и представлений о природе, эмоционально-чувственного и ценностного отношения к



ней, умений, навыков взаимодействия с природой, основанных на гармонизации взаимосвязей в системе «человек-природа».

Вызывает определенный научный интерес подход в оценивании экологической культуры который отнесет ее содержание нравственному началу, присущего, до сих пор, лишь отношениям между людьми. В этой связи важным нововведением является указание на то, что в этом случае экологическая культура является гарантом решения экологических проблем в условиях устойчивого развития биосферы и общества [10]. При этом подчеркивается, что носителем нравственного аспекта экологической культуры является личность. Данные идеи лежат в основе подхода к пониманию экологической культуры, как культуры отношения к природе, к социуму и самому себе и признается, что за состояние окружающей среды несет ответственность субъект экологической культуры, что возможно в условиях индивидуального видения особенностей взаимодействия общества и природы. Тем самым утверждается, что сформированная культура взаимодействия человека в социуме, на основе самоопределения трансформируется и на окружающую действительность, в том числе и на природу.

В новом геосоциальном пространстве важным условием становления экологической культуры и предпосылкой решения глобальных экологических проблем может стать лишь единство интеллектуального и духовного освоения научного, эстетического, правового и экономического аспектов современной культуры, целостного (научного, художественного, мифологического и поэтического) мировосприятия. При этом они требуют многоплановости познаний и непосредственного участия не только в сфере материального производства и потребления, но и в таких областях, как сохранение и развитие культурных традиций, совершенствование коммуникаций, формирование активной и критичной гражданской позиции, сохранение здоровья и др.

Сложность, противоречивость взаимозависимости природы и общества на современном этапе определяет необходимость рассмотрения всех социально-культурных явлений в соотношении с природными условиями в плане позитивного или негативного воздействия на них. В этом смысле экологическая культура выступает как своеобразная норма и идеал, ставящий экономически целесообразные ограничения на пути человеческого эгоизма, а так же выполняющая степень комплексной характеристики человеческой деятельности. По мнению Никаноровой Е.В экологическая культура - это основа и базис общей культуры, сердцевина новой гуманистически-технологической культуры XXI века, выражающая характер и качественный уровень отношений между обществом и природой [11]. Она проявляется в системе духовных ценностей, социальных институтов, всех видах и результатах человеческой деятельности, непосредственно связанных с познанием, преобразованием и освоением природы.

В многообразии точек зрения на экологическую культуру выделяют два подхода: экологический и культурологический. В рамках первого экологическая культура понимается как культура экооптимизирующей, природоохранной деятельности общества и связанной с ней ментальности. Такой подход, однако, изначально предполагает, что для возникновения, формирования экологической культуры должны сначала возникнуть опасные природные, социоприродные изменения, требующие сознательной корректировки. В других работах экологическая культура определяется как часть культуры, которая обуславливает соответствие социальной деятельности требованиям жизнепригодности среды [12]. Здесь экокультура выступает уже как имманентно встроенный элемент общей культуры каждого общества, так как социальная деятельность всегда соотносилась с требованием жизнепригодности среды. С другой точки зрения, экологическая культура - это весь накопленный



человечеством опыт природопользования, знание об оптимальных способах взаимодействия с природой, закрепляемые и передаваемые поколениями. По мнению А.Д. Урсула, экологическая культура - это экология всей созданной человеком «второй природы», в которой, в отличие от «первой природы», сохранять, видимо, необходимо далеко не все созданное человеком, а только то, что представляет интерес и ценность с общественных социоприродных позиций [13].

По мере исследования экологических проблем возникает новый подход к определению «экологической культуры» который связан с обобщенной характеристикой человека, определяющей меру раскрытия его сущностных сил, проявляющихся в деятельности (Л.Н. Коган, Ю.Р. Вишневецкий и Н.В. Шкарбан, Е.С. Пекер, А.А. Мелькунов, Г. Хефлинг, Г.Н. Любарский). При этом экологическая культура представляется как органическое единство экологически развитых сознания, эмоционально-психических состояний и волевой, утилитарно-практической деятельности. Именно такая деятельность в интересах свободно мыслящего человечества как единого целого обеспечивает гуманистическое преобразование природы в ноосферу, и обеспечить этот процесс возможно только благодаря экологической культуре, основывающейся на законах развития общества и природы. Знания законов развития общества в сочетании с экологическими законами вырабатывают шкалу измерения экологической культуры, шкалу «социализации природы и оприродования человека». Такое формирование культуры обеспечивается путем единения экологической этики, моральной философии, коэволюции социума и природной среды, экологического императива (она обозначает ту «границу допустимой активности человека, которую он не имеет права переступить ни при каких обстоятельствах») На становление этих ценностей огромное влияние оказывает природная среда жизни человека. Все элементы, все особенности природы впитываются и воспроизво-

дятся обществом: в языке отражен звукообраз природы, в мифах и обычаях – отношение к природе, в логике, стиле поведения, традициях, приспособление к освоению данного ландшафта и т.п. Поэтому объективный характер экологической культуры не зависит от воли отдельной личности, а определяется соотношением свойств природной среды, социально-культурных особенностей человека, общества. Это положение определило новый подход к сущности исследуемого понятия. Новизна заключается в том, что экологическую культуру рассматривают не как часть культуры, равной по своему значению и содержанию культуре политической, правовой, нравственной и т.д., а есть та ее часть, которая образует основание культуры и является ее своеобразным стержнем. Сторонники указанного подхода утверждают, что любая культура экологична. Взаимоотношение общества и природы существовало всегда, начиная с момента возникновения человека. Следовательно, культура, характеризующая взаимоотношения природы и человека, с момента своего возникновения носила экологические черты, имеет экологичную сущность, что позволяет использовать понятия «культура» и «экологическая культура» как одноуровневых понятий.

Этот подход связан с современным видением причин экологического кризиса, которые указывают на необходимость поддержания целостности во взаимодействии природы, общества и человека, экологическую культуру, способную преодолеть данный кризис, рассматривают как адаптивный механизм развития общества. Значимым в этой связи является единство когнитивного и чувственно-образного компонентов экологической картины мира в процессе построения собственного образа Природы. При этом сама экологическая культура должна стать способом соединения человека с природой, примирения его с ней на основе более глубокого познания и понимания. Н.Ф. Реймерс трактует ее следующим образом имея ввиду экологическую культуру-



ру – как часть развития общемировой культуры, которая характеризуется острым глубоким и всеобщим сознанием себя как части природной среды и как субъекта, ответственного в жизни и будущем развитии человечества[14]. В контексте представленных положений является логичным определение экологической культуры как пространства оптимизации взаимоотношений и взаиморазвития природы и общества. Современные определения экологической культуры объединяют акцентирование внимания на необходимости и возможности в рамках этой культуры оптимизации взаимодействия природы и общества. В этой связи С.Н. Глазачев определяет экологическую культуру, как «совокупность духовных ценностей, принципов правовых норм и потребностей, обеспечивающих оптимизацию взаимоотношений общества и природы»[1]. В этом подходе понятие «экологическая культура» рассматривается как основание для определения механизмов оптимизации социоприродного взаимодействия, которая охватывает сферу отношений человека и общества к природе, являясь способом оптимизации деятельности людей.

Отдельные исследователи понятие экологической культуры связывают с категорией «повседневная жизнь». Так в дефинициях С.В. Павлова, В.Н. Майстренко, Н.К. Курамелиной экологическая культура определяется как усвоение основ современной экологии, природопользования и отношения к природе, которыми необходимо постоянно руководствоваться в повседневной жизни – на работе, в быту, во взаимоотношениях с людьми[16].

Обобщая вышеизложенное, можно сделать вывод, что процесс теоретического и деятельностного становления и осмысления экологической культуры не завершен. Возникнув как культура, отражающая отношение к объектам природы, она, развиваясь, инициирует процесс развития общей теории экологии, законы которой переносятся на отношения между обществом и природой, а в некоторых случаях, на взаимоотношения внутри социума. Изменяющиеся

методы природопользования, возникающие новые экологические проблемы требуют открытия новых экологических законов, которые должны стать обязательной частью экологической культуры. Бесконечность данного процесса приводит к осознанию невозможности разработать единые достоверные положения, на которые опирается экологическая культура. Эти изменения происходят быстрее, чем процесс их осознания. Но, тем не менее, человечество осознает, что экологическая культура это необходимый этап развития общей культуры. Такое видение анализируемого феномена указывает на неоднородность формирования культуры людей, социумов. И в обществе, и в человеческой цивилизации возможно существование различных типов взаимоотношений общества, человека и природы, а для преобладания в философии истории экологической культуры, обеспечивающей гармонические отношения в системе «общество-природа» необходима кропотливая работа по ее развитию у широких слоев населения.

Организовать эффективный процесс формирования и развития экологической культуры возможно, если рассматривать ее как культуру взаимодействия общества и природы, которую регулирует сам человек. Структура данной культуры определяется единством культуры отношения к природе (выражающей экологические знания, накопленные человечеством), культуры отношения к обществу, к другим людям (отражающей деятельностное начало личности, принципы организации деятельности на основе знания законов природопользования и прогнозирования последствий своего поведения для других людей), и культура отношения к самому себе (показывающей личностную позицию, возможность самостоятельно принимать решения, наличие убеждений и потребностей экологически оправданного поведения в окружающей среде).

Только при условии сочетания всех трех выделенных составляющих можно говорить об экологической культуре регули-



рующей взаимодействие человека с окружающей средой. Вопросы единства указанных компонентов в контексте экологической культуры до сих пор не анализировались. Ведущим компонентом в системе «экологическая культура» выступает личность со своими взглядами, убеждениями и конкретными поступками. Именно личность является субъектом управления процессами взаимодействия общества и природы. В этом случае для преодоления существующего экологического кризиса и обеспечения условий оздоровления экологической обстановки необходима активная работа по формированию личности высокой экологической культуры. При этом культура отношения к себе - является систематизирующим компонентом при развитии личности, формировании у нее экологической культуры. Это позволяет влиять не только на потребности общества при использовании природной среды в своих целях, но и на формирование нового человека, способного экологически грамотно вести себя в природе, активно участвовать в созидании экологической культуры.

Научная интерпретация сущности экологической культуры сейчас насколько актуальна, что вопрос разработки данной проблематики в современной науке и роли экологического знания в научном сообществе требует глубокого осмысления. Практика показывает, что социокультурная решения проблемы экологического кризиса и поднятия уровня экологической культуры на настоящий момент крайне низок. Как уже было отмечено, что экологическая культура – сравнительно новая проблема, которая остро встала в связи с тем, что человечество вплотную подошло к глобальному экологическому кризису. Все мы прекрасно видим, что многие территории нашей планеты по причине многообразной хозяйственной деятельности человека оказались загрязненными, что сказалось на здоровье и на качестве населения. Следует сказать, что в результате антропогенной деятельности окружающая природа оказалась перед прямой угрозой уничтожения.

Из-за неразумного отношения к ней и к её ресурсам, из-за неправильного понимания своего места и положения во вселенной человечеству грозит деградация и вымирание. Поэтому проблема “правильного” восприятия природы, равно как и “экологической культуры” выходит в настоящий момент на передний план. Чем раньше интеллектуалы начнут “бить тревогу”, чем раньше люди начнут пересматривать результаты своей деятельности и корректировать цели, соразмеряя свои цели со средствами, которыми располагает природа, тем быстрее можно будет перейти к исправлению ошибок, как в мировоззренческой сфере, так и в сфере социально-экономической в условиях глобализации.

Использованная литература:

1. Глазачев С.Н., Кашлев С.С. Экологическая культура: сущность, содержание, технологии формирования // Народная асвета. – 2005. – № 2. – С. 33–37.
2. Гирусов Э. В. Природные основы экологической культуры // Экология, культура, образование. – М., 1989. – С. 17.
3. Риордан Б. Познавая наш путь в будущее // Приоритеты современной педагогики. – М., 1993. – С. 29–53.
4. Коган Л. Н. Экологическая культура развитого социалистического общества. – М., 2006.
5. Кочергин А.Н. Экологическое знание и сознание: особенности формирования. – Новосибирск, 1987. – С. 101.
6. Каган М.С. Философия культуры. – СПб.: 1996.
7. Мелихов Ю.Ф. Традиционные ценности и формирование экологической культуры // Экологический опыт человечества: прошлое в настоящем и будущем. М.: 1995. С. 141.
8. Маслеев А.Г. Экологическая культура как социальный феномен: автореф. дис. ... канд. философ.наук: 09.00.13. Свердловск, 1982. 24 с.
9. Осокина В.Н. Формирование экологической культуры студентов педагогического колледжа в процессе обучения: авто-



реф. дисс. ... кан. пед. наук: 13.00.01. – М., 2004. – 24 с.

10. Опарин Р.В. Экологическое образование как структурный компонент подготовки будущего специалиста в вузе / <http://e-lib.gasu.ru/vmu/archive/2006/01/15.shtml>. – Дата обращения: 15.07.2011 г

11. Никанорова Е.В. Экология и культура. – М., 1996. – С. 85.

12. Ходченков А.В. Экологическая культура российской молодежи: состояние и тенденции трансформации: автореф. дис. ... канд. соц. наук: 22.00.06. – Ростов н/Д., 2006. – 18 с.

13. Урсул А.Д. Перспективы экоразвития. – М., 1990. – 269 с.

14. Реймерс Н.Ф. Начало экологических знаний. – М.: МНЭПУ, 1993. – 243 с.

15. Проблемы формирования экологической культуры // Экологическое образование. Перспективы и концепции инвайронментальной педагогики. – Уфа, 1995. – С. 149.



*Коротенко В. – к.филос.н., ст. препод.
отдела аспирантуры и докторантуры
КНУ им. Ж. Баласагына
Председатель ЭД «Биом»*

**РОЛЬ СИСТЕМ БЕССОЗНАТЕЛЬНОГО
В ФОРМИРОВАНИИ ЭКОЛОГИЧЕСКОГО
МИРОВОЗЗРЕНИЯ**

Annotation

This article considers what the unconscious prerequisites of modern type of relationships between human and nature, and also it considers outside components of modern ecological world-view. Different structures of conscience juxtapose new signify formation and as the result of semiosis start up the process of redefining. At the same time the individual human conscience doesn't have any means in its instruction with help of which it can understand essence of unconscious. For formation of biocentric purpose of ecological world-view is important: what "surrounding" is and that this surrounding must be "speaking". Nature has to "have speech" with the help of spaces of transfer or specific cultural agents that can modulate "desire of conservation" with (or without) "necessity of use" that dominates in our society or individual aims. Nature in cultural conditions unconsciously supports opposite quality not only the source of enjoyment but danger and anxiety. Language difference gives conscience difference and unconscious purposes, and the difference of worlds where people live. In this case it is very important to study the works of semiosis in unconscious and forms (opportunities) of its combination with ecological pattern.

Key words: *ecological world-view, unconscious, language, semiotic process, desire, ecological crisis, nature and culture, preservation of life*

Аннотация

В статье рассматривается, каковы бессознательные предпосылки современных типов взаимоотношения человека и природы, а также внесознательные компоненты

современного экологического мировоззрения. Различные структуры сознания накладываются друг на друга, и в результате семиозиса запускается процессы переозначивания и формирования новых означающих. При этом индивидуальное сознание человека не имеет в своем распоряжении никаких средств, с помощью которых оно могло бы постичь сущность бессознательного. Для формирования биоцентрических установок экологического мировоззрения важно: что именно является «окружающим» и что это окружающее, должно быть «говорящим». Природа, должна «приобрести речь», посредством пространств переноса или специфических культурных посредников, которые смогут модулировать «желание сохранения» совместно (или вместо) «потребности потребления», доминирующей в нашем обществе и индивидуальных установках. Природа в культурных установках бессознательно выступает в противоречивом качестве – источник наслаждения, но источник опасности и тревоги. Разница языков порождает разницу сознаний и бессознательных установок, а значит и миров, в которых живут люди. В этой связи важно изучать механизмы семиозиса в бессознательном и формы (возможности) его смещения в экологический паттерн.

Ключевые слова: *экологическое мировоззрение, бессознательное, язык, семиотические процессы (семиозис), желание, экологический кризис, природа и культура, сохранение Жизни.*

В 60–70-е годы XX столетия ученые экономически развитых стран, обратили внимание мировой общественности на признаки надвигающегося глобального экологического кризиса, который проявился в утрате биосферой главного свойства – способности к саморегуляции, самоочищению и самовоспроизводству. Современная антропогенная нагрузка на биосферу примерно в 10 раз превышает тот уровень воздействия, с которым природа может справиться без ущерба. Вся техническая мощь чело-



вещества, которую В.И. Вернадский назвал «новой геологической силой», сейчас в значительной степени направлена на разрушение окружающей природной среды. Об этом свидетельствуют глобальное потепление, приводящее ко все более мощным ураганам, тайфунам и наводнениям; исчезновение рек, морей, лесов; сокращение биоразнообразия; деградация почв; беспрецедентное изъятие невозобновляемых природных ресурсов, техногенные катастрофы и т.п. Следствием этого стало введение в понятийный аппарат, социальной экологии и философии терминов «экологическое сознание», «экологическое мировоззрение» и т.п., которые означают унифицированный, специфический тип понимания взаимосвязи человечества и природы, сквозной линией проходящий через всю структуру общественного сознания, его форм. Так же следует понимать, что осознание наличия экологического кризиса, как цивилизационного – не самый простой и легкий шаг, поскольку традиционно мы привыкли думать, что будущее будет радостным или, во всяком случае, не хуже, чем настоящее. Это традиционный стиль мышления, и мы склонны считать его «нормальным». Действительно, в рамках жизни одного человека изменения природных объектов не сильно заметны. Разве можно сказать, находясь в рамках повседневности, что за последние, например, 10–15 лет среда стала резко хуже? Особенно в Кыргызстане, где живая природа – большая часть национального богатства. Конечно, сегодня в стране есть службы, занимающиеся экологией, но при более глубоком анализе деятельности в этой сфере, можно сказать, что где-то на заднем плане каждый имеет мысли о том, что у нас еще не скоро станет критически плохо. И это очень интересный феномен, показывающий, что людям гораздо легче думать о хорошем или, вообще ни о чем не думать. Осознание критичности ситуации мало кем демонстрируется в виде реальных действий. Однако, появляются ученые-

экологи, которые говорят, что «корабль все-таки тонет»¹, и доказывают это с помощью моделей и графиков. Так, группы ученых, наложив экспоненту роста населения на тренды изменения продуктивности экосистем, пришли к выводу, что оказывается, экосистемных и других ресурсов осталось совсем немного, и если сохранятся тенденции роста – альтернатив экологическому коллапсу нет.

Получается, что неразрешенность ряда экологических вызовов в современном мире является основным фактором значимости изучения и формирования экологического сознания и мировоззрения. Экологическое сознание становится образом комплексного осмысления экологической ситуации, определителем путей решения экологических проблем. Обыденное экологическое сознание, существовавшее от начала истории человечества, оказалось неспособным найти пути решения экологических проблем, ибо оно не способно на выявление глубинных причинно-следственных связей, взаимообуславливаемости явлений, в то время как экологическая проблематика требует научно-философского осмысления.

В философско-методологической литературе ставится вопрос о статусе экологического сознания в общей структуре общественного сознания: либо экологическое сознание является новой отдельной формой общественного сознания, либо оно пронизывает все формы общественного сознания как его универсальный аспект. В настоящее время экологическое сознание мощно влияет на все формы духовной жизни людей, развиваясь и расширяя сферу своего влияния, постепенно превращается в экологическую идеологию, на основе которой создается экологическая культура.

Современные формы экологического сознания и мировоззрения призваны вырабатывать идеальные формы социоприродного

¹ См. работы: Медоуз Д., Печчеи А., Йонас Г., Швейцер А., Хесле В, Брунтланд Г.Х., Attfield R и др.



взаимодействия, в которых деятельность человека и развитие природной среды будут сосуществовать на гармоничной основе. Выстраивание и систематизация экологического сознания как грани мировоззрения, способность экологического сознания отвечать на вновь возникающие обстоятельства, связанные с экологическими проблемами – необходимое условие преобразования порядка социального бытия в его сообразующуюся с окружающим миром форму.

Экологическое мировоззрение, по большому счету, становится ныне путем осмысления судеб культуры общества в целом. Культура отражает положение человечества в окружающем мире, поэтому экологическое сознание, специально направленное на определение этого положения, становится ныне важнейшей характеристикой культуры.

Согласно академику Степину В.С. «Смысл философского исследования всегда состоял в том, чтобы не только прояснить те мировоззренческие структуры, которые определяют образ мира и образ жизни людей в ту или иную историческую эпоху, но и, рефлектируя над этими (глубинными) структурами, предложить возможные варианты новых жизненных смыслов и новых ценностей»¹. Стоит заметить, что другой стороной духовной жизни общества и мировоззрения выступают явления, входящие в сферу психического, но имеющие бессознательный характер. В контексте вышесказанного важным представляется рассмотреть не только сознательные механизмы формирования экологического мировоззрения, но и выявить глубинные основы осознаваемой экологической ситуации, корни, лежащие в структурах бессознательного, понять каковы бессознательные предпосылки современных типов взаимоотношения человека и природы, а также внесознательные компоненты современного экологического мировоззрения.

¹ Степин В.С. Философия и образы будущего.

Помимо значения личного бессознательного, влияющего на экологические установки человека, необходимо учитывать роль коллективного бессознательного, общего для людей, служащего итогом духовного развития человеческого рода. Коллективное бессознательное, согласно К. Юнгу, состоит из первоначальных образов – архетипов, которые не зависят от воли человека, появляются в сознании при определенных обстоятельствах и могут на него воздействовать. Становление нового мышления и формирование экологического сознания является итогом развития духовной жизни в целом, в которой значительно влияние бессознательных состояний и процессов, включая коллективное бессознательное.

В «Тевистокских лекциях» К.Г. Юнг блестяще показал разницу между его Фрейдовской и Адлеровской трактовками бессознательного². Для Фрейда – склад вытесненного содержания. Для Адлера – источник управления, контроля. Для самого Юнга – это «сокровищница» смыслов и содержания. В этом контексте представляет интерес рассмотрение вопроса об управляемых импульсах человеческой деятельности, что и интересует нас в конечном итоге. Скажем несколько слов о самом феномене бессознательного и его описании и изучении.

Феномен бессознательного в человеческой душе описан, по сути дела, и Ф. Ницше в его рассуждениях о двух мощных первоначалах антич. культуры — аполлоническом и дионисийском. Последнее и есть символ Б. Экстаз Диониса — это полное погружение в поток мировой жизни. Человек стремится слиться со Вселенским трепетом бытия.

В современной глубинной психологии бессознательное не считается больше только результатом вытесняющей деятельности сознания, как первоначально полагал

² Юнг К.Г. Тевистокские лекции. Аналитическая психология: теория и практика / Очерки по аналитической психологии. – Мн.: Харвест, 2003 – С. 275–461.



Фрейд. Юнг представляет бессознательное как нечто специфическое и творчествогенное, как некую психическую перводейственность, главный источник свойственных всем людям основных мотивов и архетипов переживания, как источник творческой фантазии духа. Бессознательное – представляет собой совершенно самостоятельную, независимую сферу человеческой психики, хотя и непрерывно взаимодействующую с сознанием. При этом индивидуальное сознание человека не имеет в своем распоряжении никаких средств, с помощью которых оно могло бы постичь сущность бессознательного. Оно способно ассимилироваться сознанием лишь в символических формах, т.е. в том виде, в каком оно предстает в сновидениях, фантазиях, творчестве и традиционных мифологических образах

По утверждению В.П. Зинченко и М.К. Мамардашвили, вклад теории психоанализа в развитие представлений о бессознательном и сознании трудно переоценить. Однако, как отмечают авторы, декларируемое Фрейдом понимание бессознательного было в значительной степени натуралистическим, опирающимся на представление о перераспределении энергии, перемещении в пространстве — «погружении», «подавлении» некоторого содержания¹.

Для понимания феномена, следует указать, что исходную бытийную структуру сознания Мамардашвили М.К. полагал символической. Символ, в отличие от знака, не предполагает непосредственного референта, он указывает на бытийную структуру, а не на предметное содержание сознания. Символы — это своего рода «органы», или «орудия», сознания, структуры, изменяющие режимы сознательной жизни, то, с помощью чего организуются предельно когерентные состояния (например, символ смерти). Другим выделенным им принци-

пом организации сознания является его иерархичность или полиструктурность. Сознание не гомогенно, его невозможно редуцировать к какой-то одной структуре. Различные структуры сознания накладываются друг на друга, переозначивают себя в семиотических процессах, а кроме того, еще и экранируются, т.е. проецируют себя на другие структуры как на экраны.

Стоит понимать, что в дискурсе о бессознательном, речь идет об известном, но, по выражению Мамардашвили, «трудном для усвоения» факте. Внутри самого сознания мы оперируем различием двух родов явлений: 1) явления, контролируемых сознанием и волей, и 2) явлений и связей, хотя и действующих в самом же сознании, но неявных по отношению к нему и им не контролируемых, и в этом смысле не контролируемых субъектом. Таким образом «нечто в сознании же обладает бытийными (и поддающимися объективному анализу) характеристиками по отношению к сознанию в смысле индивидуально-психологической реальности. Степень и мера проявления ... бытия в сознании обратно-пропорциональна степени и мере отражения им собственного, печатью «Я» отмеченного акта деятельности и его объектов в мире»².

Говоря о бессознательных установках и их значении для взаимодействия с Природой, следует учитывать, что согласно К. Апелю в начале двадцатого века фокус философии сдвинулся на проблему языка, произошел так называемый «лингвистический поворот»³, признавший язык первичной сферой философского анализа. На данном этапе знания сами по себе становятся объектом, влияние которого необходимо

¹ Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Изучение высших психических функций и категория бессознательного // Вопросы философии. – 1991. – № 10. – С. 34–41.

² Зинченко В.П., Мамардашвили М.К. Изучение высших психических функций и категория бессознательного // Вопросы философии. – 1991. – №10. – С. 37.

³ Апель, К.-О. Трансформация философии / Пер. с нем. В. Куренного, Б. Скуратова. – М.: Логос, 2001. – 339 с



учитывать. И вершиной этого подхода стал психоанализ Лакана.

Благодаря лакановским идеям стало очевидно, что взаимодействия между объектами, субъектами и языком существенны не только для психоанализа и философии, но и для всех людей в их повседневной обыденной жизни. Психоаналитики заимствуют эти философские предоставления и пытаются проработать их в аналитической теории и практике.¹ И этот подход предельно важен для анализа компонентов бессознательного в экологическом мировоззрении.

Основной идеей Лакана было то, что бессознательное структурировано как язык, что оно есть результат воздействия речи на субъект. Речь при этом служит интерпретацией чего-то до конца не интерпретируемого, но вызывающего к интерпретации. Бессознательное “структурировано как язык”², а то, что оно нам говорит, слышится как “речь Другого” (не привязанные ни к каким содержаниям материальные формы (означающие), динамика которых создает саму возможность языкового структурирования психики). По мысли Ж. Лакана человеческая природа радикально отличается от природы животных. У человека нет инстинктов в том виде, в котором они представлены у животных. Он критиковал биологическое понимание бессознательного: «Бессознательное не имеет ничего общего ни с врожденным, ни с инстинктивным»³.

Бессознательное у Фрейда состоит из словесных и образных представлений репрезентирующих влечения. Ж. Лакан рассматривал образные и словесные представления как означающие. Таким образом,

¹ Калина Н.Ф. Структурно-аналитический подход в терапии / глава из книги «Основы психоанализа. 1-я часть

² Лакан Ж. Семинар «Образования бессознательного» (1958/59). – М.: Логос/Гнозис, 2002.

³ Лакан Ж. Инстанция буквы в бессознательном или судьба разума после Фрейда. – 1957.

Слово становится тем единственным механизмом и одновременно материалом, который необходим для конституирования и конструирования реальности. Эта установка может быть зафиксирована на сугубо концептуальном уровне в формулировке Ж. Деррида, «система категорий — это система способов конструирования бытия»⁴.

Лакан выстраивает оригинальную концепцию денатурализации, дебиологизации бессознательного. Он закладывает новую традицию трактовки бессознательного желания как структурно упорядоченной пульсации. Термин «пульсация» – один из ключевых для постфрейдизма. Утрачивая хаотичность, бессознательное становится окультуренным, что и позволяет преобразовать пульсации в произведения искусства и другие явления культуры. Внутренний структурирующий механизм объединяет все уровни психики, он функционирует подобно языку, и именно в этом смысле следует понимать лакановские слова о том, что бессознательное – это язык: речь идет не только о лингвистическом понимании языка на символическом уровне, но и о «языке» пульсаций на более низком уровне воображаемого, где психология и физиология еще слиты воедино. В методологическом плане одной из сквозных тем теории Лакана является вопрос о соотношении реального, воображаемого и символического. Эти понятия он считает важнейшими координатами существования, позволяющими субъекту постоянно синтезировать прошлое и настоящее. Бессознательное символическое противостоит у Лакана сознательному воображаемому, реальное же по существу остается за рамками исследования. Феномен человека по Лакану изначально возникает на месте разрыва с Реальным. У человека, по Лакану, связь с Природой с самого начала «искажена наличием в недрах его организма» неких «трещины», «изначального разрыва». Рождаясь в мир, человек не обре-

⁴ Деррида, Ж. Поля философии / Пер. с фр. Д. Кралечкина. – М.: Академический проект, 2012. – 376 с.



тает новое единство с «телом» матери-Природы, но выбрасывается в иные, «нестественные» измерения существования, где способы компенсации изначальной нехватки Реального не устраняют или даже ослабляют травматизм человеческого существования, но возводят его в новое качество¹. При этом Эго и воображаемый объект оказываются в отношениях «взаимной утраты». Человек узнает в воображаемых объектах свое единство, но лишь вне себя самого. С другой стороны, когда человек усматривает единство в себе, внешний мир предстает для него в фрагментаризированном и отчужденном виде. В результате этой двойственности все объекты воображаемого мира неизбежно выстраиваются вокруг «блуждающей тени «моего Я», а само «мое Я», обретя искомый объект, обращается в один неудовлетворенный «запрос».

Если взять потребности, например: «я голоден, мне нужна пища, я хочу пить, мне нужна вода» То эти «еда и вода» являются потребностями, а не желанием. По словам Лакана, желание никогда не будет удовлетворено. Оно ненасытно, так как мы никогда не сможем получить доступ к нему, потому что когда мы пришли в мир языка, мы уже потеряли нашу основу — наш источник исчез, потому что мы были отчуждены: мы пришли в другой мир, который оказался миром языка. Лакан попытался развести, с одной стороны, потребность, направленную на специфический объект и им удовлетворяемую, и запрос, обращенный к другому индивиду (если в этой ситуации фигурирует объект, то за ним, по мысли Лакана, всегда прочитывается просьба о любви). Желание у Лакана скользит по границе потребности и запроса: желание (в отличие от потребности) есть отношение к фантазму, а не к реальному объекту; желание суть то, что остается после запроса, когда он удовлетворен. По версии Лакана, подлинное желание не есть экспансия овладения соб-

ственными объектами, а напротив, ориентация на «слияние» с миром: на обретение признания и любви окружающих². Здесь возникает важный вопрос для формирования биоцентрических установок экологического мировоззрения: что является «окружающим» и что это окружающее, должно быть «говорящим». Получается, что Природа, должна «приобрести речь», посредством пространств переноса или специфических культурных посредников, которые смогут модулировать «желание сохранения» совместно (или вместо) «потребности потребления», доминирующей в нашем обществе и индивидуальных установках.

Следует сказать, что особое внимание разработке проблемы символическо-знаковой природы желания уделил Бодрийяр³: согласно его концепции, все желания, императивы и страсти современного человека осуществляются в знаках и вещах — предметах репертуаров покупки, продажи и потребления. Последнее же, по Бодрийяру, отнюдь не сводимо к процессу удовлетворения людских потребностей, а являет собой многомерный модус отношения человека к окружающим, к миру идей и вещей, к миру в целом. Потребление, по мысли Бодрийяра, сводимо к операциям системного и достаточно последовательного манипулирования знаками. В рамках этого концепта потенциальные объекты желания. (потребления) — вещи, идеи — должны сделаться знаками, культовыми или символическими фигурами, внеположенными тому традиционному отношению, которое они отныне только обозначают. Проблема природы, структуры и механизмов удовлетворения желания в исторической перспективе соразмерна проблеме исторических

² Лакан Ж. Семинары. Книга 11: Четыре основные понятия психоанализа (1964). — М.: Гнозис/Логос, 2004.

³ См. Жан Бодрийяр. В тени молчаливого большинства, или конец социального / Перевод с фр. Н. В. Сулова. Екатеринбург. Издательство уральского университета. 2000.; Символический обмен и смерть / L'échange symbolique et la mort 1976.

¹ Лакан Жак Инстанция буквы в бессознательном (сборник) Русское феноменологическое общество. — М.: Логос, 1997.



судеб человечества: устойчивое удовлетворение минимизируемых желаний (модель тоталитаризма) необходимо ведет к их угасанию, дистрофии и — вырождению людей; любое расширенное воспроизводство жизни людей (модель открытого общества) настоятельно требует творческой качественной генерации все новых и новых стимулов и объектов желания¹, что противоречит установкам устойчивого развития и сохранения Природы.

Далее рассмотрим факт на который указывает современный словенский философ Славой Жижек: нам стоит принять во внимание, что именно и только в снах и грезах мы встречаемся с реальным нашего желания, как акценты радикально смещаются: наша обыденная повседневная реальность, реальность общества, в котором мы играем привычные роли добрых и порядочных людей, оказывается вымыслом, который покоится на некоем «подавлении», на упущении из поля зрения пространства нашего желания — реального. Эта реальность общества — хрупкая символическая паутина, которую в любой момент может прорвать вторжение реального.

Таким образом, суть, заключается в разрыве между (реальным) знанием и (символической) верой: «я отлично знаю (что положение катастрофическое), но... (я в это не верю и буду продолжать действовать так, как если бы оно было не серьезным). Прекрасный пример такого разрыва — современное отношение к экологическому кризису: мы ясно знаем, что, может быть, уже поздно, что мы уже на грани катастрофы (и агония лесов — это только начало), но, тем не менее, мы в это не верим. Мы действуем, словно бы это только раздутая суэта вокруг нескольких деревьев, нескольких птиц, и не является в буквальном смысле вопросом о нашем выживании.

¹ Грицанов А. А. Переосмысление человека и социальности в постмодернистской философии // Спектр антропологических учений. Вып. 2 / РАН, Институт философии; Отв. ред. П. С. Гуревич. — М.: ИФ РАН, 2008. — С. 33.

Глубину экологического кризиса не следует недооценивать. Глубина кризиса — не только в его действительной опасности, т.е. дело не только в том, что под вопросом оказалось само выживание человечества. Под вопросом оказались еще и наши самые безусловные убеждения и предпосылки, сам наш смысловой горизонт, наше повседневное понимание «природы» как упорядоченного, ритмического процесса. Говоря словами Витгенштейна², экологический кризис вгрызается в «объективную вероятность» — в область самоочевидных убеждений, которые, с точки зрения нашей устоявшейся «формы жизни», просто бессмысленно подвергать сомнению. Отсюда наше нежелание принимать экологический кризис всерьез; отсюда типичная, всеобщая реакция на него — до сих пор представляющая собою разные варианты знаменитого «Я отлично знаю (что все предельно серьезно, что на карту поставлено само наше выживание), но все же... (я в это не верю, я не готов по-настоящему интегрировать это в мою символическую вселенную, и поэтому я продолжаю действовать так, как если бы экология не имела никакого отношения к моей повседневной жизни)». Что может лакановский подход сказать нам об экологическом кризисе? Только то, что нам следует научиться принимать реальное экологического кризиса во всей его бессмысленной действительности, не наделяя его никакими тайнами и смыслами. Единственное адекватное отношение к данному предмету — такое, которое полностью осознает этот разрыв как то, что и определяет наше *condition humaine* (условие человеческого): не пытаюсь ни завуалировать его фетишистской нейтрализацией, ни отодвинуть с помощью навязчивой деятельности, ни свести на нет разрыв между реальным и символическим, проецируя в реальное (символический) смысл. Тот факт, что человек наделен речью, означает именно что он, так сказать, конститутивно «разорван», отмечен неуст-

² Витгенштейн Л. Избранные работы. Часть 1. — М., 1994.



ранимым разломом, который машина символического тщетно пытается заштопать¹. И где же проходит этот разрыв? Ответ, через бытие. Бытие — это величайшее благо для человека². Все остальное, что случается в жизни человека, имеет смысл, лишь поскольку человек уже обладает бытием. Наверное, каждый согласится с этим утверждением, но вот что удивительно: человек обычно, за исключением экстремальных ситуаций, не воспринимает факт своего бытия как нечто самоценное, превосходящее по своей значимости обладание любым благом. Напротив, его повседневные радости и печали связаны с приобретением и утратой преходящих благ, будь то материальный достаток, успехи в работе, высокий социальный статус и т.п. В реальной, а не придуманной в целях самоубеждения и самооправдания шкале ценностей место каждого блага измеряется силой чувств, вызываемых его обретением или утратой. Бытие не может быть отождествлено с чувством удовольствия, связанным с потреблением конкретных благ³. «Само бытие человека (и внешнее и внутреннее) есть глубочайшее общение. Быть — значит общаться. Быть — значит быть для другого и через него для себя. У человека нет внутренней суверенной территории, он весь и всегда на границе, смотря внутрь себя, он смотрит в глаза другому и глазами другого», — пишет М. Бахтин⁴. В процессе потребления человек выступает как индивид, борющийся за свое выживание в качестве биологического и социального существа. Он активно взаимодействует с внешним миром, извлекая из него вещество и энер-

гию, необходимые для поддержания своего существования. В этом взаимодействии он всегда рискует что-то недополучить или потерять, поэтому он ощущает себя конечным существом, вынужденным постоянно отстаивать свое право на существование. Едва ли кто-нибудь из ныне живущих осознанно выберет отчужденного человека и экологический крах как наиболее вероятное будущее для своих детей. Однако факты свидетельствуют об обратном. Очевидно, подобный «выбор» осуществляется в более глубоких пластах сознания, подчиняясь установке, которая определяется всей спецификой современной культуры. Так, используя схему «вызов – ответ», можно определить, что самые глубинные структуры картины мира занимает установка, определяющая такую когнитивную ориентацию, которая может быть обозначена как холистическая, и основным принципом которой является принцип «все во всем». Эта установка сформировалась в тот период, когда человек еще не выделял себя из природной действительности и полностью зависел от последней.⁵ Примечательно, что М. Хайдеггер на самость человека смотрит как на раскрытие мира, с холистических позиций. Самость не может существовать отдельно от мира. По существу она является открытостью к внешнему миру, её предназначение – «раскрыть» этот мир. Поэтому М. Хайдеггеру и говорит не о самости как таковой, а о Dasein. Это понятие отражает единство человека и мира. Эти два аспекта одной целостности не могут существовать друг без друга и могут быть поняты лишь посредством друг друга. Человек не может контролировать многих биологических, социальных и исторических обстоятельств своей жизни. М. Хайдеггер это называл ус-

¹ Жижек С. Глядя вкось - http://www.ukma.kiev.ua/pub/MWT/Text/Zizek/zizek_2.htm

² Гайденко В.П. Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. – 1995. – №3.

³ Природа в религиозном мировосприятии // Вопросы философии. – 1995. – №3. – С. 37.

⁴ Бахтин М. Эстетика словесного творчества. – М., 1979. – 424 с.

⁵ Бессознательное и картина мира: сущность, структура и взаимодействие диссертация 09.00.11, кфн Юлаев, Д.Ф 2005 научная библиотека disser Cat <http://www.dissercat.com/content/bessoznateln-oe-i-kartina-mira-sushchnost-struktura-i-vzaimodeistvie#ixzz2qQOjzJCX>



ловием «вброшенности»¹ человека в мир. Оно определяет границы человеческой экзистенции.

Следует сказать, что в многие авторы считают бессознательные холистические основания и экзистенциальные условия важным элементом формирования позитивного экологического мировоззрения. Так, например, австралийский философ Уорвик Фокс выразил эту центральную мысль: «... мы не можем провести отчётливого деления в сфере всего сущего; что в реальности не существует разделения между человечеством и остальным миром, не принадлежащим к роду человеческому ... в той мере, в какой мы ощущаем границы между этими мирами, у нас отсутствует глубинное экологическое сознание»² (мировоззрение). Получается важнейшая ценность экологического мировоззрения (согласно глубинной экологии) — эгоцентризм, этическое положение о том, что всё в природе имеет свою собственную, внутреннюю ценность, или достоинство. В данном контексте понятие «эгоцентризм» включает не только целое, но также и отдельные элементы Природного. Ярлыки экономической, живописной, рекреационной, духовной или иной ценности, навешиваемые человеком для оценки природных объектов, отвергаются. Глубинные экологи заявляют, что «антропоцентрическое» мировоззрение, которое ставит людей в привилегированное положение, ничем не лучше убеждения древних, что «солнце и звёзды вращаются вокруг Земли». Экология учит, что ни отдельная особь, ни вид не имеют такого особого статуса. Из этических соображений эгоцентризм помещает человека на один уровень с деревьями, травой, птицами и комарами... Мировоззренческий механизм обеспечивает жизнь человека, как совокупность его отношений с

миром. В этом смысле «жизнь» становится непосредственно переживаемой сущностью мира. С помощью понятия «жизнь» создавалось представление о мире как целом, о способе его постижения, о смысле человеческой жизни и тех ценностях, которые придают «жизни» этот смысл. Экологическое мировоззрение, по большому счету, становится ныне путем осмысления судеб культуры общества в целом. Культура отражает положение человечества в окружающем мире, поэтому экологическое сознание, специально направленное на определение этого положения, становится ныне важнейшей характеристикой культуры, философскими предпосылками. В конце XIX столетия вопрос об отношении природы и культуры стал вопросом логики и методологии. Была предпринята попытка показать, что человек, имея дело с природой и культурой, использует существенно различные формы мышления и поведения. Наиболее последовательное выражение эта попытка получила в философии Г. Риккерта. Риккерт настаивал на принципиальном различии методов, оперирование которыми дает результаты, называемые нами «природой» и «культурой».

Природа — это действительность, понятая посредством обобщений, отвлекающихся от конкретно-индивидуальных особенностей предметов. Это — конструкт, получаемый в результате использования абстрактно-общих понятий, причинно-следственных зависимостей, соответствующих объяснений, т.е. аппарата классического естествознания, например, теоретической механики. Культура — это действительность, выявляемая индивидуализирующим подходом, т.е. представленная в ее уникальных, неповторимых, единичных образцах³. В этом пункте, правда, была одна незаметная на первый взгляд сложность. В одних случаях Риккерта можно понять так, что сама действительность (в отличие

¹ Хайдеггер, М. Статьи и работы разных лет / Пер., сост. и вступ. ст. А. В. Михайлова. — М.: Гнозис, 1993.

² Fox W. *Toward a Transpersonal Ecology: Developing New Foundations for Environmentalism*. Boston, 1990, XV, — P. 380.

³ Риккерт, Г. Границы естественнонаучного образования понятий: Логич. введ. в ист. науки. — СПб.: Наука, 1997. — 532 с



от «препарированной» природы) существует в совокупности своих индивидуальных проявлений. В других он рассуждает так, как будто индивидуализированная реальность есть результат приложения особой идеографической методологии, «индивидуализирующего» понятия. Фактически речь идет уже не о «природе» и «культуре» в традиционном смысле, а о двух разных проекциях человеческого мышления и действия, об их несовместимости и внешней дополняемости. Более того, оказываются в принципе возможными два образа культуры и два образа природы. Один и тот же объект может быть трактован и как объект природы, и как культурная индивидуальность. По Риккерт образ природы «рисует» культурой¹, зависит от ее средств, от ее динамики, от ее самосознания. Природа в культурных установках бессознательно выступает в противоречивом качестве – источник наслаждения (словесные формы: красота пейзажа, поля, цветы), но источник опасности и тревоги (словесные формы: дикость, заблудится в лесу, непроходимые болота).

В XXI столетии формируются новые эколого-мировоззренческие установки. Еще продолжается промышленное освоение природы, но уже возник образ естественной системы (или систем), неподвластной человеческой технике, превосходящей по сложности схемы человеческой рациональности. Такое представление меняет аксиологию «природной механики», значимость смещается в сторону естественных экосообществ. В результате возникают и новые попытки представить образ культуры как сочетание творческой динамики и «натуроподобного» ее функционирования.

В заключении стоит сказать, что. «Мы расчлняем Природу в направлении, подсказанном нашим родным языком. Мы выделяем в мире явлений те или иные категории и типы совсем не потому, что они (эти категории и типы) самоочевидны; напро-

тив, мир предстает перед нами как калейдоскопический поток впечатлений, который должен быть организован нашим сознанием, а это значит в основном – языковой системой, хранящейся в нашем сознании»². В бессознательном не существует абстракций, не существует способности к обобщению, которая появляется только при переходе к уровню сознания, по мере овладения языком. Разница языков порождает разницу сознаний и бессознательных установок, а значит и миров, в которых живут люди.

Как было показано выше сложно искать предпосылки гармонии с природой в индивидуальном бессознательном, которое по своей природе речеобусловлено (Лакан.Ж) и в этом смысле вторично-природно (знаково-символично). Ведь язык, по Лакану, называет не вещь, а ее значение, знак. Значение же отсылает лишь к другому значению, а не вещи, знак – к другому знаку. Таким образом, «язык – это не совокупность почек и ростков, выбрасываемых каждой вещью. Слово – не головка спаржи, торчащая из вещи. Язык – это сеть, покрывающая совокупность вещей, действительность в целом. Он вписывает реальность в план символического»³. Лакановские идеи структуры бессознательного желания, его оригинальная концепция соотношения бессознательного и языка, децентрированного субъекта дали импульс новой, отличной от модернистской, трактовке творчества. Привлекательным для теоретиков и практиков постмодернизма оказались также постфрейдистские интерпретации трансферта и пульсации, связанных с такими фазами символизации в искусстве как метафора и метонимия,

Позитивные биоцентрические установки бессознательного и архетипы единства

² Уорф Б.Л. Наука и языкознание // Новое в зарубежной лингвистике. Вып. 1. – М., 1960. – С. 174.

³ Жак Лакан Ж. Семинары. Книга 5. Образования бессознательного «Гнозис». – М.: Логос 2002

¹ Риккерт, Г. Науки о природе и науки о культуре. – М.: Республика, 1998.



человека и природы включаются в коллективное бессознательное, через специфические семиотические механизмы (обряды, ритуалы, мистерии и т.п.) архаических культур, когда образы жизни и человеческие деятельности были глубже вписаны в естественные природные циклы и в большей степени зависели от них. Таким образом, через язык и культуру, необходимо формировать аксиологический механизм, где вопросы сохранения нашей жизни (человеческой) тесным образом связаны с сохранением Жизни, как таковой, естественными экосистемами. В этой связи важно изучать механизмы семиозиса в бессознательном, а также феномен «скольжения означаемого» и формы (возможности) его смещения в экологический паттерн. И следовательно, нам нужны осмысленные «усилия во времени»¹, в том числе по перестройке нашего мировоззрения, конструированию смыслов – для создания культурного механизма вторичного «самосозидания» природного сохранения (принимая «трансцендентальный разрыв») для преодоления экологического кризиса и сохранения здоровой Природы для будущих поколений.

¹ См. Мамардашвили Жизнь – есть усилие во времени; Мамардашвили М.К. Необходимость себя. – М., 1996.



**Мамытов А. – Ч. Айтматов атындагы
тил жана адабият институтунун
илимий кызматкери**

**“МАНАС” ЭПОСУНУН СТИЛДИК
ӨЗГӨЧӨЛҮКТӨРҮ К. КЫРБАШЕВДИН
ИЗИЛДӨӨСҮНДӨ**

Аннотация

В данной научной статье дан научный анализ творческому труду известного манасоведа К.Кырбашева под названием “Стиль эпоса “Манас”. В статье особое внимание обращена исследованию композиционных особенностей в построении эпоса, показаны механизмы отображения его сюжета, а также умелое использование в нем образов и художественных приемов, раскрыты также вопросы соответствующего музыкального сопровождения этого великого творения.

Annotation

In this scientific article given the scientific analysis to the creative work of the famous “Manas” epic explorer K.Kyrbashev entitled “Style of the epic” Manas”. In the article special attention is paid to research of compositional features in the construction of the epic, showed the mechanisms of the display of its plot, and the skillful use of it in images and artistic techniques, either revealed the issues of appropriate musical accompaniment of this great creation.

Манастаануучу, адабиятчы К.Кырбашевдин 1983-жылы “Манас” эпосунун стили” аттуу белгилүү монографиясы жарык көрөт. Автор бул илимий эмгегинде С. Орозбаков менен С. Каралаевдин варианттарын салыштыруу аркылуу эпостун стилин ачып берүү аракетин көргөн. Анда эпостун композициялык түзүлүшүнүн өзгөчөлүктөрү, сюжет куруунун ыкмалары, образдардын жана көркөм каражаттардын эпосто ыктуу пайдаланылышы, ошондой эле эпостогу ыр түзүлүшүнүн жалпы маселелерине көңүл бурган.

К.Кырбашевдин өз убагында көтөрүп чыккан проблемасы “эпостун стили” актуалдуу маселелерден болгон. Муну өз мезгилинде Мухтар Ауэзов да “Окумуштуулар тарабынан аз көңүл бурулган проблемалардын бири - эпостун стилдик бөтөнчөлүктөрү” — деп баса белгилеген. Ушундай өксүктү убагында туура байкаган окумуштуу аталган темада иш жазууга бел байлаган. Фольклористика илимине баа жеткис салым кошушкан орустун белгилүү окумуштуулары: В.Я. Пропп, Е.М. Мелетинский, В.М. Жирмунский, В.В. Виноградов, А.Н. Веселовскийлердин илимий-теориялык эмгектерине, методологиялык иликтөө ыкмаларына, ошондой эле казак окумуштуусу М.Ауэзов, кыргыз окумуштуулары Е. Рысалиев, Б. Керимжановалардын ыр түзүлүшү боюнча илимий тыянактарына таянып эпикалык чыгарманын стили тууралуу омоктуу ойлорун ортого салган. Эпостор композициялык курулушу, баяндоо жолу, тарыхый шарты, образдарды сүрөттөө ыктары, сюжеттин өөрчүтүлүшү сыяктуу көркөм компоненттердин мезгилге карата окуянын берилиши жагынан реалисттик чыгармалардан бир кыйла өзгөчөлөнөрү белгилүү. Автор эпостун стилдик бөтөнчөлүгү туурасында маселеге киришкенде, эпикалык сюжеттин композициялык курамын, образдардын мүнөздүү өзгөчөлүктөрүн, көркөм поэтикалык каражаттарын жана ыр түзүлүшү маселелерин караган. Буларды чечүүдө изилдөөсүн төмөндөгү багыттарга бөлгөн: “Окуяларды куруунун көркөм ыктары”, “Эпикалык каармандарды сүрөттөө каражаттары” жана “Манастын” ыр түзүлүшү”. Ишинде негизинен С. Орозбаков менен С. Каралаевдердин варианттарын салыштырып, анализдөөгө алган. Эпостун жалпы жана манасчылардын жеке стилдик бөтөнчөлүктөрү жиктелип, алардын ажырымдары, жалпылыктары таасын чечмеленип берилген. Манасчылардын аткаруудагы окшош жалпылыктарын



салттуу окуяларынан тарта, көркөм каражаттарды колдонушунан жана ыр куруу техникаларынан көрүнөрүн далилдүү фактыларды ишенимдүү келтирген.

Биринчи бөлүмүндө эки варианттагы окуялар качан көркөм ыктар менен чыгарманын тулкусун түзүп жана кайсы учурда орун алмашып, биринде кеңири сүрөттөлгөн эпизод экинчисинде учкай гана эскерилип калышы сыяктуу манасчылыктын чеберчилигине, ошондой эле мектептик таасирлерге байланышкан маселелер каралат. К.Кырбашев С. Орозбаков жана С. Каралаевдердин варианттарына мүнөздүү болгон айрым эпизоддор, мотивдер, окуялардын берилиши, манасчынын баяндоо манерасы, эпизоддор арасындагы айырмачылыктар сыяктуу белгилери менен алар бири экинчисинен өзгөчөлөнүп, өзүлөрүнүн стилдик бөтөнчөлүктөрүнө ээ экендигин далилдей алган. Эпостогу тексттерди салыштырып, анализ жасоонун натыйжасында: “Баатырдык жүрүшкө арналган эпизоддордо негизинен баатырлардын монолог-речтери басымдуу орунду ээлей турган болсо, ал эми элдин жай турмушун баяндаган эпизоддордо көбүнчө эпикалык баяндоолор, сүрөттөмөлөр жана пейзаждык сүрөттөөлөр, ошондой эле айрым диалог речтерди кездештиребиз»¹ - деген пикирин билдирет.

Ошентип, эпостун сюжеттик өзөгү борбордук каармандын тегерегине топтолуп, кошумча окуялар кийин өз ичине камтылып, баатырдык мүнөз алган окуялардын ширелишинен эпостун негизги стилдик мазмуну түзүлүп, анын сюжеттик курулушу, окуянын жүрүшү жана берилиши борбордук каармандарга бекем байланып, эпизоддогу каармандар алар менен карым-катышта болгон окуялар өнүгүүнүн үстүндө болот. Эпостун дагы бир стилдик өзгөчөлүгүн автор: “Эпосту

айтуучулар көпчүлүк учурда сүрөттөлүп жаткан окуянын сырткы элестик көрүнүшүнө көңүл бурат. Анткени, чыгарманын мазмунуна мындай ыкманын колдонулушу окуянын кызыктуулугун, эпикалык предметтердин элестүүлүгүн арттыруу менен угуучунун поэтикалык сезимин козгойт. Сүрөттөлүп жаткан эл турмушу, каармандардын ички дүйнөсү, айрым деталдык көрүнүштөр анчалык тереңдетилип берилбесе да, негизги окуянын жүрүшүнө зор көңүл бурулат. Эпостогу баяндалып жаткан бардык нерселер, окуялар объективдүү түрдө реалдуу турмуштагыдай болуп айтылат” - деп белгилейт².

Иликтөөнүн экинчи главасы “Манас” эпосундагы каармандардын образын ачууда пайдаланылган сүрөттөө каражаттарынын көркөм функцияларын белгилөөгө багытталган. Эпостогу каармандардын иш- аракеттерин, согуштук баталияларда баатырлардын көрсөткөн эрдиктерин сүрөттөөдө колдонулган көркөм каражаттар, ыктар чыгарманын жалпы стилдик бөтөнчөлүгүн аныктоочу критерийлердин бири катары өкүм сүрөрү белгилүү. Жалпысынан алганда эпикалык поэзиянын көркөм каражаттары, профессионалдык поэзиядагыдан бир кыйла өзгөчөлөнүп, бул планда иликтөө илимий-теориялык жана фактылык материалдарга көбүрөөк таянууга, андан кол үзбөй жигердүү эмгектенүүгө түрткү берет. Автор С. Орозбаков менен С.Каралаевдин вариантынын тексттерин кылдат иликтеп, аларда пайдаланылган троптун түрлөрүн – гипербол, салыштыруу, эпитет, метафора, метонимия ж.б. конкреттүү мисалдардын жардамы менен анализдеген. Жыйынтыгында, алардын көркөм деңгээлди көтөрүп турган жүгү, аткарган функциялары туура аныкталган.

Манасчылар угарманды эпостун керемет дүйнөсүнө киргизүү үчүн

¹ К. Кырбашев. «Манас» эпосунун стили. – Фрунзе.1983. – 74-б.

² К. Кырбашев. «Манас» эпосунун стили. – Фрунзе.1983. – 102-б.



каармандарга ылайыкташтырып, көркөм стилистикалык каражаттарга жана ыктарга бөлүшүп, аларды өз айтууларында кеңири пайдаланышат. Эпостун спецификалык бөтөнчөлүктөрүнө байланыштуу бул каражаттар чыгарманын идеялык мазмунун, каармандардын образын толугураак ачып бере алгандыгы менен өзгөчөлөнөт. К.Кырбашев муну: “Каармандардын образдарын ачууда алардын кыймыл-аракеттерин, баатырдык жүрүштөрүн көрсөтүүдө, психологиялык абалдарын берүүдө эпосто поэтикалык каражаттар катары салыштыруунун, эпитеттин, метафоранын, гиперболанын жана башкалардын алган орду чоң. Анткени, көркөм каражаттар борбордук каармандын эпикалык жүрүшүндөгү, жеке кармаштагы аракетин, баатырдык сапатын, мүнөздүк өзгөчөлүгүн ачып турат. Ошондой эле бул каражаттарды пайдалануу менен манасчы жүрүп жаткан окуядагы жалпы эпикалык орундарды жана клишелерди, баатырдын курал жарактарын, тулпарын, баатырдык жүрүштөрүн жекеме-жеке кармашын ж.б. көрсөтүүгө аракет кылат»,— деп белгилейт¹.

Автор үчүнчү главасында “Манас” эпосунун ыр түзүлүшүн иликтөөгө алат. Эпостун стилдик бөтөнчөлүгүн аныктоодо анын ыр түзүлүшүн көз жаздымда калтыруу мүмкүн эмес, себеби чыгарманын, жанрдын формалык көрүнүшү дайыма мазмун менен алакада жүрүп, бирисиз биринин болбошу илимде белгилүү иштерден. Автордун иликтөөсү теориялык, методологиялык оң багытта болгондуктан эпикалык ырдын түзүлүшүнө мүнөздүү ыр формаларын аныктоосу туура чыккан. “Манаста” ырдын, элдик оозеки поэзиянын материалдарында кеңири пайдаланылган жети жана сегиз муун өлчөмүндөгү архаикалык форма бар, ошондой эле строфалык бөлүкчө мүнөзүндөгү топторго ажыратуу мүмкүн.

Психологиялык параллелизм ыкмасы, каармандардын ички дүйнөсүн ачып берүүчү ыр түзүлүшүндөгү негизги форма болсо, ырга маанилик жана мазмундук жагынан айтылган ойду күчөтүүчү сөздөрдү кайталануусунан пайда болгон редифик уйкаштыктар арбын жолугат.

Автор эпосто ыр түзүлүштөрдүн байыркы формалары бекем сакталгандыгын белгилеп, элдик поэзияда ассонанстык жана аллелитерациялык уйкаштыктар өтө жыш колдонуларын айтат. Ошол себеп, манасчылар ушул ыкманы өз чыгармачылыгына кеңири пайдаланышарын белгилейт. К.Кырбашев байыркы учурларда пайда болгон ыр куруу техникасынын азыркы мезгилге дейре тексттерде сакталып келе жаткандыгын бай факты-материалдардын негизинде ынанымдуу далилдеп бере алган.

Жыйынтыктап айтканда, Манастаануу илиминде чындыгында стиль проблемасына арналган эмгектер саналуу эле ошолордун ичинде К.Кырбашевдин “Манас” эпосунун стили” аттуу эмгеги манастаануу илиминдеги эпостун маселелерин изилдөөдөгү жаңы баракты ачкан, фундаменталдуу эмгектердин бири болуп саналат. “Манас” эпосу татаал сюжеттүү, зор көлөмгө ээ жана көп варианттуу көркөм чыгарма экендиги белгилүү. Ал мифтен тарыхый доорго тарта эволюциялык өнүгүүнү башынан өткөрдү. Бул албетте көп тармактуу изилдөөнү талап кылган уникалдуу эпостун стилдик өзгөчөлүгүн дагы да көптөгөн изилдөөлөргө муктаж экендиги талашсыз маселе.

Адабияттар:

1. Кырбашев К. “Манас” эпосунун стили. – Фрунзе, 1983.
2. Мусаев С. “Манас” жомогу уруу түзүлүшү учурунда. – Б., 1999.
3. Абдылдаев Э. “Манас” эпосунун эпикалык формулалары. – Б., 1997.
4. Кыдырбаева Р. Кыргыздардын оозеки маданиятынын калыптанышындагы тарыхый көркөм өбөлгөлөр. – Б., 2009.

¹ К. Кырбашев. «Манас» эпосунун стили. – Фрунзе, 1983. – 147-б.



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

РОЛЬ ДОМУСУЛЬМАНСКИХ ВЕРОВАНИЙ В ГЕНЕЗИСЕ ФИЛОСОФСКОЙ МЫСЛИ КЫРГЫЗОВ

Аннотация

Макалада кыргыздардын исламга чейинки диний ишенимдериндеги реалисттик ойлор каралган.

Annotation

The article discusses the realistic thought pre-Islamic beliefs of Kyrgyz nation.

Мировоззрение древних кыргызов давно является предметом тщательного изучения представителей различных наук – историков, археологов, литературоведов, лингвистов, этнографов, искусствоведов, философов. Реконструкция и осмысливание реалий древних кыргызских культур – необходимая предпосылка для понимания не только прошлого, но и настоящего. Успехи, достигнутые за последние десятилетия – это результат как вовлечения в сферу исследований новых данных, так и развития перспективных теоретических методов.

Домусульманские верования, являясь важной составной частью культуры кыргызского народа, по своему содержанию тесно связаны с мифологией, более того, они, дополняя друг друга, в сознании древних кыргызов существовали в тесном единстве. Но необходимо оговориться, что мифология и ранние формы религиозного мировосприятия не тождественны между собой, ибо источники их различны. Если корни домусульманских верований следует искать в бессилии человека перед силами природы, то корни мифологии – в основном в потребности человеческого ума в понимании и объяснении окружающей действительности. Ранние формы религии всегда подчеркивают бессилие человека и его зависимость от некоего сверхъестественного мира. Мифологию от них отличает та доля знания и логики, без которой она невоз-

можна как мировоззренческий феномен. Однако не следует проводить резкую грань между ними, поскольку "уже на ранних стадиях своего развития мифология органически связывается с религиозно-магическими обрядами и входит существенной частью в состав религиозных верований" [4, с. 14]. Совершенно прав О. Козубаев, утверждая, что мифология "составляет почву ранних форм как религии, так и поэзии" [2, с. 79].

Домусульманские верования кыргызов – явление синкретическое, где существует и фантастическое (мифологическое), и иллюзорное (религиозное) отражение действительности, причем таким образом, что последнее играет преваляющую роль.

Анализ мировоззрения древних кыргызов показывает, что на ранних стадиях развития человеческого общества, находясь в теснейших отношениях с природой, в постоянной зависимости от нее, человек страшился ее беспредельного, как ему казалось, могущества. Не понимая закономерностей развития природы, не умея объяснить ее явления естественными причинами, он наделял объекты и явления природы разумом и способностью творить добро и зло. Отсюда многие явления природы – олицетворенные и священные. К ним древний человек обращался с молитвой, просьбой о ниспослании людям "живительной влаги" для жизни.

Вместе с тем непознанные предметы и явления природы вызывали в сознании древнего человека не только веру и страх, но и стремление понять их. А так как познание по сути своей есть процесс глубоко противоречивый, в ходе познавательной деятельности у человека возникали представления, благодаря которым он мысленно отрывался от реального, существующего мира. При этом, как правильно замечает А.Ф. Анисимов, "представления, формировавшиеся как отражение в сознании условий материальной жизни общества, исторически соответствовали степени господства человека над природой. Историческое развитие опыта умножало в представлении



человека элементы рационального, историческая ограниченность этого опыта создавала почву для иллюзорного"[1, с. 363–364]. Именно таким отражением бессилия и беспомощности древних людей перед еще не познанной грозной силой явлений природы и предстают образы сверхъестественного олицетворения и почитания. Олицетворялись же и почитались только те силы природы, которые по сути выступали носителями жизненного начала, т.е. религиозное отражение объективной природы не сводилось только к вере в сверхъестественное, в нем в зачатках проявлялась и активная сторона. В процессе познания явлений природы древние люди подчас приходили к выводу, что можно воздействовать на эту "мистическую" природу, овладеть ею. Вера в то, что магическими приемами можно умилостивить непонятные силы или разгневать их, наслать на недруга порчу или отогнать ее от себя и своих близких, по сути являлась рациональным зерном познавательной практики древних людей. Благодаря этой активной стороне древнего верования людей с течением времени было сформировано множество форм культовой практики, представляющих собой разнообразные сочетания обрядовых действий.

Религиозные представления древних кыргызов были очень разнообразными. До распространения ислама кыргызы придерживались преимущественно шаманских верований. На ранних ступенях своего развития люди не проводили различия между образом жизни людей и животных, поскольку находились в чрезвычайно сильной зависимости от природных явлений. Характерной чертой мировоззрения древних людей было олицетворение предметов и явлений природы и окружающего мира, наделение их человеческими чертами. Поэтому шаманские верования кыргызов – это олицетворение сил природы, с одной стороны, и почитание духа умерших предков – с другой.

Безусловно, для периода формирования и существования домусульманских верований характерны крайне низкий уровень

развития производительных сил и вследствие этого незначительный запас знаний о явлениях природы, неспособность человека противостоять силам стихии, которые представлялись таинственными и чуждыми. Н.Г. Чернышевский отмечал, что "не развитый человек видит в природе что-то, похожее на человека, или, выражаясь технически, вносит в природу антропоморфизм, предполагает в ней жизнь, похожую на человеческую жизнь"[6, с. 249–250].

Домусульманские верования кыргызов в своей основе характеризуются неразличением индивидуального и коллективного, человеческого и природного, целого и части, сущности и олицетворенного. Их главным компонентом является иллюзорное, фантастическое. Однако было бы ошибочным сводить их только к фантазии, только к иллюзии, только к образованию, не заключающему в себе ничего позитивного. Будучи одним из способов освоения мира, домусульманские верования кыргызов включали в себя в качестве нерасчлененного, синтетического единства элементы не только религии, но и позитивной мысли донаучных представлений о мире и человеке. Э.Б. Тайлор писал: "Анимизм составляет в самом деле основу философии как у дикарей, так и у цивилизованных народов. И хотя, на первый взгляд, он представляет как бы сухое и бедное определение минимума религии, мы найдем его на практике вполне достаточным, потому что, где есть корни, там обыкновенно развиваются и ветви"[3, с. 211].

Безусловно, домусульманские верования кыргызов – это религиозное отражение действительности, однако их мировоззренческое содержание не сводится полностью к религиозному отражению действительности. Как пишет А.Н. Чанышев, «мировоззрение – это общая картина мира, которая может строиться разными методами и исходя из разных принципов. Поэтому философия, религия, мифология строят свое мировоззрение, используя свои методы, принципы и приемы мышления. Каждая из них составляет, таким образом, главную часть



своего мировоззрения, поэтому можно говорить о мировоззрении мифологическом, философском, религиозном, но тем не менее мировоззрение – нечто большее, чем религия, философия или мифология, будучи плодом всей совокупности знаний и суеверий человечества» [5, с. 45]. Кроме того, сами домусульманские верования – это не только продукт веры в сверхъестественное. В них содержатся элементы действительного знания, которые были почерпнуты из практики и так или иначе отражали определенные стороны, моменты объективной действительности.

Итак, домусульманские верования кыргызов – сложное социокультурное явление, в котором существует противоречивое единство иллюзорного и реального. Оно имеет многообразные проявления и разновидности, развернутые в пространстве и во времени.

Доисламские верования – это совокупность стихийных воззрений, взглядов и представлений об окружающем мире. Охватывая все типы народного мышления, они выполняли мировоззренческую функцию и бытовали в сознании древних людей в форме здравого смысла, рассудка, народной мудрости и т.д. В отличие от религии в их содержание в большей степени включены элементы реальных, нежели сверхъестественных систем. Если религия строит свои принципы и положения в целом на основе веры, то доисламские верования опираются прежде всего на стихийные знания и здравый рассудок, охватывают элементы позитивных и рациональных знаний, содержат зачатки диалектики, т.е. ранние формы религии, по выражению Э.Б. Тайлора, представляют первобытную философию вполне рациональной [3].

Однако не следует абсолютизировать мировоззренческую сущность домусульманских верований, которые не выделяли человека из природы, были глубоко пантеистическими и по своей сути выражали изначальное отношение к миру. Нерасторжимость с миром природы, политеистическое поклонение ее стихиям, культ предков

и т.д. как принципы социальной детерминации – таковы были основы мировосприятия доисламских верований.

Использованная литература:

1. Анисимов А.Ф. Об истинном и иллюзорном в первобытных воззрениях на природу // Вопросы истории религии и атеизма. – М., 1958. – № 5.
2. Козубаев О.К. Этическая мысль в ретроспективе. – Бишкек, 1995.
3. Тайлор Э.Б. Первобытная культура. – М., 1989.
4. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы (эколого – политический анализ) // Социально-политический журнал. – 1995. – № 3.
4. Токарев С.А., Мелетинский Е.М. Мифология // Мифы народов мира: Энциклопедия. В 2 т. – М., 1991. – Т. 1.
5. Чанышев А.Н. Эгейская предфилософия. – М., 1970.
6. Чернышевский Н.Г. Избранные эстетические произведения. – М., 1978.

ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ТРАДИЦИОННЫХ ЗНАНИЙ КЫРГЫЗОВ

Аннотация

Макалада кыргыздардын салттуу билимдерине философиялык талдоо жүргүзүлгөн.

Annotation

This article analyzed philosophically Kyrgyz traditional education.

Глобальный экологический кризис «требуется создания, причем, в достаточно короткие сроки – нового нравственного императива – нового нравственного – нового характера взаимоотношений людей между собой и природой» [3, с. 66]. Сформировалось противоречие между углубляющимися экологическими проблемами и неготовностью массового сознания их адекватно решать. При этом встает практическая задача: как способствовать проявлению у



человека потребности в биофильной деятельности, направленной на ответственное отношение к природе? Поиск эффективных механизмов формирования глубинного экологического сознания ведёт нас к тысячелетнему опыту предков, которые жили в согласии с природой, ощущая себя её неотъемлемой частью. Однако прямое включение мировоззренческого наследия в изменившееся сознание человечества вряд ли представляется возможным. Необходим анализ возможностей формирования такого мировоззрения, которое содержало бы в себе непротиворечивом единстве традиционные и современные представления о характере взаимоотношения человека и природы, способствующих решению глобальных проблем человечества.

Интенсивно исследуя внешний мир, покоряя его, человечество до сих пор не может достаточно эффективно познать глубины собственного сознания. Теоретический и экспериментальный уровень анализа бессознательного позволяет сделать вывод о существовании стойкого ядра этого феномена в фило и онтогенезе, что требует исследования «коллективного бессознательного» социальных групп, этносов в исторической перспективе, места мировоззрения народа в процессе его возникновения, развития и функционирования.

Безусловно, возникновение и обогащение конкретных знаний о природе являются закономерным следствием развития общественных отношений, поскольку эти отношения составляют социальную основу развития все более высокого уровня отражения действительности в познании. В свою очередь такие знания явились естественной основой для возникновения и развития реалистической мысли.

Анализ эмпирических знаний древних кыргызов показывает, что их основу составляли относительно правильные представления наших предков о многих природных процессах и явлениях, их связях. Эмпирические знания, включая в себя достижения народной наблюдательности и по-

вседневного опыта, явились одним из первых зачатков познания окружающего мира.

Среди эмпирических знаний древних кыргызов значительное место занимали знания в области космогонии. Необходимость получения и использования разнообразных сведений астрономического, географического характера, их накопление и совершенствование способов получения определялись сложными условиями кочевого образа жизни. Кочевой уклад жизни кыргызов, находящихся почти всегда под открытым небом, на просторах степей и гор, в тисках ущелий и скал, требовал знаний, связанных с природно-географическими и климатическими условиями местообитания, сменой времен года и периодичностью явлений природы, счетом времени, предвидением благоприятных и неблагоприятных условий для ведения скотоводства. Особое значение придавалось состоянию и местонахождению небесных тел. Постоянное движение, перекочевки из одной местности в другую научили их хорошо ориентироваться в небесных явлениях, находить по звездам дорогу, точно определять расположение урочищ, пастбищ, колодцев и т.д.

Запечатлевая в сознании часто повторяющиеся процессы, неизбежно сопряженные с теми или иными предметами и явлениями действительности, древние люди учились использовать закономерности природных процессов с целью удовлетворения своих жизненных потребностей. Все углубляющееся осмысление внешнего мира, понимание полезности предметов, ценность которых устанавливалась на практике, формировали сознание древних людей, которые в дальнейшем начинали осознавать и свое отношение к природе.

Первоначальные сведения о небесных явлениях древние кыргызы почерпнули в процессе систематических наблюдений. Результаты этих наблюдений служили удовлетворению практических нужд человека и стали одной из основ для складывания и развития реалистического миропонимания.



Реальную карту звездного неба кыргызы открывали Полярной звездой (Алтын казык, Темир казык), игравшей большую роль в их жизни: по ее местоположению на небосводе ориентировались пастухи, табунщики, путешественники. Согласно наблюдениям кыргызов, все звезды находились в движении, кроме звезды Алтын казык, в связи с чем она и получила свое название – "Золотой кол". По положению созвездия Большой Медведицы (Жетиген) кыргызы определяли время суток. Это созвездие также являлось хорошим ориентиром во время путешествий и походов по незнакомой местности. Тем же целям служила и Венера (Чолпонжылдыз). С заходом Венеры древние кыргызы пригоняли стада в аил, с восходом – стада выгоняли на пастбища¹. Одним из наиболее известных в жизни древних кочевников было звездное скопление Плеяды. Оно имело для кыргызов как астрономическое, так и метеорологическое значение, по нему регулировался годичный цикл и календарь, с движением Плеяд также связывались и причины изменения погоды. Так, в зависимости от расстояния между Плеядами и горизонтом на востоке древние кыргызы определяли начало хозяйственных работ. Таким образом, Плеяды служили нашим предкам как бы стрелкой годовых часов, по которым определялось время года. По их движению сравнительно правильно устанавливали наступление весны. Все это свидетельствует об умении ориентироваться в звездном небе, определять положение звезд на небосводе, что было связано с необходимостью ориентироваться во времени и пространстве, и с относительно высокой степенью достоверности определять погодные изменения.

В предвидении непогоды, холодных и теплых зим и т.д. древние кыргызы определялись также по Солнцу и Луне. По характеру восхода Солнца предсказывали погоду на дневное время: багряно-красный восход летом предвещал пасмурный день, зимой же – холодный и ветренный. Если при багровом закате горизонт на некоторое время

становился красным, то день ожидался ветренный. Если Луна и Плеяды находились на большом расстоянии друг от друга, это служило знаком ухудшения погоды. Сближение же Луны и Плеяд предвещало хорошую погоду, если же оно запаздывало на два – три дня, предстоящая зима должна была быть снежной и суровой[1].

Заметим, что определение погоды на ближайшие дни, выработанное на основе конкретных длительных наблюдений, отличалось достаточной достоверностью и реалистичностью. Определение же погоды на длительные периоды из-за недостатка информации дополнялось некоторыми домыслами. В этом случае часто предпринимались попытки установить схемы прогнозирования сезонов по модели взаимосвязи времен года. Это говорит о том, что в представлениях древних кыргызов нашли отражение их интуитивные догадки о всеобщей связи природных процессов, в частности, догадки о закономерности климатических, световых, сезонных изменений на земле. Это также подводит нас к выводу, что стремление понять природные явления, постигнуть тайны мироздания на основании обобщений было не только естественной потребностью людей, но и жизненной необходимостью.

Как у всех других древних народов, у кыргызов небесные тела – Солнце, Луна, звезды, выступавшие как неотъемлемый компонент реальной практики человеческой жизни, также были мерилем времени, т.е. события в небесном, космическом, мире выступали как мера времени по отношению к жизни человека и природы.

Человек относительно свободен в пространстве, но подчинен объективному ходу времени. В сущности пространственно-временные характеристики мира независимы от человека, и человечество к познанию объективных свойств мира приходит через себя, через свою практическую деятельность, хотя и неодинаково для пространства и для времени.

Безусловно, у древних людей отсутствовало абстрактное понятие времени, пред-



ставление о будущем. Тем не менее практическая деятельность вынуждала человека обращаться к установлению определенных временных промежутков, например, связанных с проведением сезонных работ. Регулярное наблюдение за природными процессами давало возможность накопить реалистические знания, представления об изменении природы. Поскольку же изменения природных процессов и явлений носили характер цикла, то и понимание их подчинялось принципу цикличности. "Древний человек практически убеждался, – пишет С.Д. Шаш, – что в природе существует известная повторяемость, цикличность, что возникновение и гибель отдельных вещей находятся в общем строе изменений в мире, что за отдельными процессами и событиями стоит гармония целого. А это объективно означало, что уже начинали фиксироваться моменты, стороны закономерной связи вещей и явлений"[4, с. 41–42].

Перечисленные выше эмпирические представления древних кыргызов, постоянно находившие воплощение в виде определенного рода действий, имели для наших предков больше практический смысл. Поэтому их следует характеризовать как практическое знание, не поднявшееся выше простых, элементарных обобщений. Человек, накапливая опыт в процессе своей деятельности, пытался постичь причинно-следственные связи явлений природы и на основании сопоставления своих наблюдений делать обобщения. Близость древнего человека к природе, его сильная зависимость от нее, слабая динамика в изменении основного способа производства привели к возникновению в мышлении древних людей рациональных тенденций, главной чертой которых было созерцательное отношение к внешнему миру, единство которого осознавалось нашими предками стихийно.

Разумеется, характер производственной деятельности, имевшей ряд серьезных ограничений, определявшихся объективными причинами, обусловил в свою очередь ограниченность возможностей познания окружающего мира. Однако эти начальные,

пусть и не научные, формы отражения действительности являлись важным шагом человека в сфере рационального познания природы и общества, в этом главным образом и заключалась их значимость в социально-культурном развитии.

Эмпирические знания, сыграв неосценимую роль в культурном и духовном обогащении древних кыргызов, способствовали также формированию и развитию их самосознания. Они послужили основой для дальнейшего совершенствования и обогащения реалистического мышления, т.е. эмпирические знания не только служили удовлетворению текущих практических нужд древних людей, но явились одним из важнейших факторов формирования и развития социально-философской мысли кыргызского народа.

Использованная литература:

1. Айтбаев М.Т. Народные знания кыргызов XIX – начало XX вв. // Изв. АН Кирг. ССР. – 1959. – Вып. 1.
2. Байбосунов А. Донаучные представления кыргызов о природе и обществе. – Бишкек, 2009.
3. Моисеев Н.Н. Современный антропогенез и цивилизационные разломы (эколого – политический анализ) // Социально-политический журнал. – 1995. – № 3.
4. Шаш С.Д. Генезис античной диалектики. – Минск, 1980.



**Тольбашиева Дж. – Советник
государственной службы 1 класса**

**ОСОБЕННОСТИ ЭТНОРЕГИОНАЛИЗМА КАК
СОЦИАЛЬНОГО ЯВЛЕНИЯ В КЫРГЫЗСКОЙ
РЕСПУБЛИКЕ**

Аннотация

В статье рассматриваются некоторые особенности этнорегионализма как социального явления в Кыргызской Республике.

Annotation

This article discusses some of the features of ethnic regionalism as a social phenomenon in the Kyrgyz Republic.

В цивилизационной парадигме, чтобы обозначить точку предлагаемого исторического анализа, особое место отведено этнорегионализму. Рассматривая в рамках теории цивилизации такой социальный феномен, как этнорегионализм, невозможно ограничиться лишь гносеологическим анализом общих закономерностей возникновения и развития, без учета аксиологических оценок его внутренней природы. Кроме того, учитывая, что в данной части, цивилизационная парадигма рассматривается в аспекте как комплексное основание, синтезирующее социокультурный, эволюционный, антропологический, гуманистический, информационный, синергетический и другие подходы, связанные между собой и вместе с тем относительно самостоятельные, тем самым позволит охватить многообразный спектр проявления этнорегионализма в систематической полноте.

Таким образом, в масштабе цивилизационной парадигмы, которая и есть выражение положительного и отрицательного опыта человеческого сообщества, отраженная в ментальности человека и это отражение надо называть развитием, закрепленных в традициях через подражание способов решения жизненных проблем. В свою очередь, такая постановка раскрытия понятия этнорегионализма вынуждает, провести в гносеологической схеме анализа с точки

зрения, отношений субъекта познания к исследуемому объекту или в категориальной оппозиции «субъект – объект».

Вместе с тем, изначально отметим, что в контексте цивилизационного устройства общества, с моей точки зрения, этнорегионализм необходимо рассматривать как осознание тождественности той или иной этнорегиональной общностью, т.е. частью той или иной этнонации. В широком понимании это совокупность идеологии, психологии, идентичности, менталитета, ценностей, традиций и обычаев, отражающей связь с той или иной территорией или локальной местностью, а также общностью возникшей на основе вышеперечисленных пространственных единиц. В узком понимании, этнорегионализм – это радикальная форма этнорегиональной идентичности, выражающаяся в абсолютизации или преувеличении интересов того или иного региона, территории, локальной местности в ущерб общенациональным интересам, крайнем противопоставлении интересам других территорий.

На мой взгляд, правомернее учесть, что данная трактовка понятия этнорегионализма присуща чаще всего унитарному государству. Кроме того, для большего понимания природы этнорегионализма, а также для использования понятия этнорегионализма применительно к федеративному государству, в качестве примера приведу толкование этнорегионализма, введенное российским доктором исторических наук Л.М. Дробижевой, которое обозначает «расширение самостоятельности этнических сообществ и проживающих в национальных республиках.»

Следовательно, что реалии глобализации современного мира не стерли межэтнических, межконфессиональных противоречий, не «отменили» стремления народов, этнических и национальных меньшинств к самоидентификации. Очевидно, что феномен этнорегионализма является важным фактором влияния на социальную реальность, как на локальном уровне, так и на глобальном уровнях.



И как считает отечественный ученый А. Джусупбеков, необходимо глубокое изучение, знание и использование для прогресса Кыргызстана родоплеменных, этнорегиональных, этнонациональных особенностей кыргызов, как бывших кочевников. В условиях глобализации они в модернизированном виде будут помогать жить, развиваться как современный самобытный и динамичный этнос.

По мнению исследователя А. Джусупбекова, этнорегионализм в Кыргызстане наблюдается повсюду. При выборах Президента Кыргызстана в 2005 году был выработан этнорегиональный компромисс в форме тандема «Юг-Север» (Бакиев-Кулов). И как считает ученый, при кадровой политике, практикуется учет этнорегиональной принадлежности к тому или иному региону, области. Если первое лицо в ведомстве южанин, то часто заместитель северянин, и наоборот.¹

В данной части, не могу не согласиться с исследователем, так как, безусловно, считаю, что деление по линии Север – Юг, может быть релятивно безвредным, но только в том случае если оно не активизируется политически и не мобилизуется в противостоянии друг другу. Также, необходимо отметить, что до советского периода хотя и было деление на Север - Юг, но кыргызы имели строго выраженные племенные и родовые идентичности. Особо подчеркну, что этнорегионализм у кыргызов при советском режиме, явно не проявлялся, так как был под жестким прессингом коммунистической идеологии в период существования СССР.

Следовательно, попытка исследования проявлений этнорегионализма в Кыргызской Республике как социального явления в отрыве от этносоциального организма и территориально-пространственных пределов расселения кыргызов неминуемо теряет свою подлинность и достоверность. Результатом такого подхода может оказаться

вывод излишним теоретизированием проявлений этнорегионализма у кыргызов без опоры на живую материю социально-политической жизни населения.

Итак, для исследования этнорегионализма в кыргызском обществе, чрезвычайно важно и несомненный интерес представляет региональная идентичность в гносеологическом аспекте. Следует обратить внимание на то, что для региональной идентичности большую роль играет как территориальное происхождение, так и территория совместного проживания. В зависимости от того, насколько значимо для отдельных индивидов то или иное, выстраивается их региональный приоритет. При этом не исключается дрейф идентичности, когда предпочтение, пусть даже чисто декларативное, отдается той или иной территории из-за конъюнктуры, престижности и выгоды.

И как полагает А. Джусупбеков, одним из самых сложных методологических вопросов является определение структуры региональной идентичности. Если с горизонтальной структурой территориальной идентичности можно как-то разобраться, включая в нее самоотождествление с той или иной территорией, представления о ней географического, исторического, культурного, ландшафтного характера, об особенностях населения, проживающего на ней, в том числе и о выдающихся личностях из этих мест. А также подобные представления о соседних территориях, о взаимосвязях с этими региональными общностями, соответственно, об эмоциональном отношении к своей малой родине, к соседям, в том числе центральной власти и т.д., то структурировать региональную идентичность в вертикальном плане представляется очень сложной задачей. Это связано, в первую очередь, с неопределенностью самих понятий «территория», «регионы», «локальная местность», которые могут включать и соседскую общину, и небольшое село и поселок, и город, и мегаполис, и район, и область, и часть территории государства, и всю территорию государства, а так-

¹ Джусупбеков А.К. Этническая идентичность кочевников. – Бишкек: Илим, 2009. – С. 114.



же территории нескольких государств. Поэтому можно говорить о региональной и локальной идентичности в масштабах перечисленных территориальных идентичностей.¹

В этой связи, несмотря на то, что в постсоветских странах имеются ощутимые региональные размежевания (например, они явно проявляются в Таджикистане, Украине, Молдавии, Казахстане, Кыргызстане, Российской Федерации и др.) «проблема формирования и существования региональных идентичностей пока не становились предметом всестороннего рассмотрения». Большой вклад в разработку проблем регионалистики внесли украинские исследователи, пытающиеся отреагировать на наиболее актуальные проблемы государственного развития страны острые региональные противоречия, способствующие развалу страны.²

Так, в одной из работ, посвященных проблеме регионализации идентификационных практик в Украине, указывается, что «региональная идентичность на юге и востоке выполняет компенсаторную функцию, для многих жителей уже утраченную и пока еще не приобретенную государственную идентичность».³

Рассмотрение региональной идентичности в данной плоскости можно утверждать о том, что в Кыргызской Республике такая проблематика отсутствует, так как региональная идентичность никак не может выполнять таковую компенсаторную функцию для части нацменьшинств, которая утратила прежнюю советскую идентичность, не готова согласиться с новой государственной идентичностью, не обладает реальной возможностью из-за малочисленности своих диаспор в любом регионе страны, исключение составляют узбеки Юга.

¹ Там же. – С. 136.

² Коржов Г. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации // Социология: теория, методы, маркетинг. – №4. – 2006. – С. 40.

³ Там же. – С. 40.

А что касается русскоязычного населения, узбеков, таджиков, имеющих свою национальную государственность, то можно в качестве гипотезы предположить, что соответственно постсоветская российская, узбекская и таджикская идентичности в государственном измерении могут превышать кыргызстанскую идентичность.

Однако больший интерес, вне всякого сомнения, представляет этнорегионализм в традиционном кыргызском обществе.

Таким образом, в Кыргызстане признается на бытовом и келейно-политологическом уровне наличие противоречий между южанами и северянами, происходит детализация специфики региональной идентичности в разрезе областей и районов, которые обусловлены определенными культурными, языковыми, хозяйственными, историческими, религиозными особенностями, в основном являющимися, в современных условиях, пережитками прошлого, причем речь идет об одном этносе или этнонации.

Для того чтобы в обществе имела место стабильная обстановка и определенная гармония, необходимо, чтобы государство отражало интересы всех социальных слоев, классов, групп, этнических, религиозных и расовых общностей. Всякие попытки дискриминации на уровне государственной политики, как правило, приводят к дестабилизации ситуации в обществе, накоплению кризисных явлений и в итоге – к социальному взрыву. Рано или поздно государство, отражающее интересы только лишь какой-то субкультуры, должны сойти с авансены, уступить свое место более либеральной форме государственного правления, которая позволит или будет способствовать сбалансировать ситуацию в обществе и обеспечивать динамическое равновесие интересов различных групп. Классическим примером является эпоха авторитарного режима И. В. Сталина, когда число



людских потерь достигло нескольких десятков миллионов.¹

Вследствие этого следует заметить, как справедливо отметил польский исследователь П. Залэнски традиционализм или «политическая культура связей», является характерной чертой ментальности народов Центральной Азии. Именно политическая культура связей привела к складыванию культа личности современных лидеров, господства семейного клана, доминирующего положения «руководящих семейств». Традиционализм эксплуатировался правящими кругами данных стран в собственных интересах.²

В этой связи следует отметить позицию исследователя Панарина С., что в период суверенитета, вследствие экономической и политической нестабильности в государстве, родоплеменные объединения начали срастаться с государственным аппаратом. Именно в этом случае кланы становятся политическими. Тем самым для кыргызского общества, как и для любого транзитного общества, характерно превращение действующих политических институтов на любом уровне в орудие оживления традиций.

Не случайно, в период суверенитета проводились мероприятия, которые так или иначе поддерживали и укрепляли существующую власть. Мероприятия должны были отражать единение народа и национальную идентичность, показать преемственность поколений, развитие традиционного воспитания на основе генетической памяти народа. Предпринимались настойчивые – но не всегда успешные – попытки создания объединительных идеологий с упором на верховенство идеи национальной государственности.³

¹ Масанов Н.Э. Историческая типология государственных структур и проблема их преемственности. Казахстан. – Алматы, 2007. – С. 48.

² Залэнски П. Политическая культура связей в Центральной Азии. – Варшава, 2011. – С. 365–370.

³ Панарин С. Политическое развитие государств Центральной Азии в свете географии и

Нельзя не отметить исследования Кадырова Ш., что в правящих элитах началось откровенное генеалогическое соперничество. «Генеалогические древа» президентов сохраняли актуальность. Генеалогическое происхождение чиновников оценивались на политическом поле по бинарному и иерархическому принципам: южанин – северянин, старший жуз – средний жуз, горный таджик – равнинный таджик, член семьи – не член семьи, «белая кость» – «черная кость» и т.п.⁴ Это утверждение предоставляет возможность попутно затронуть феномен неовосточного деспотизма в контексте сложного переплетения новых национальных традиций, модернизированных советской психологией, мифологией, непримиримым трайбализмом и своеобразием исторической преемственности.

В данном контексте приведу высказывания Оноре де Бальзака: «Истинные аристократы не говорят о благородных предках, выдающиеся таланты никогда не говорят о своих творениях».

Вместе с тем, попытаемся рассмотреть особенности этнорегионализма в рамках социально-политической функции клановых структур.

Кыргызский ученый А. Болпонова отмечает, что распределяя (по этнорегиональному принципу) совокупный общественный доход в рамках господствующего слоя, клановые структуры в тоже время, с определенными ограничениями, допускают к ресурсам «власти-собственности» и более широкие категории «своего» общества. Соответственно, на массовом уровне лидеры клиентально-клановых структур выступают в качестве «этнических патронов», персонифицируя весь комплекс этносоциальных ценностей и интересов, «замыкая» на себе большинство формальных и неформальных

истории региона // Вестник Евразии. – М., 2000. – №1(8). – С. 102.

⁴ Кадыров Ш. Этнология управления в Средней Азии: вчера, сегодня, завтра // Международный институт гуманитарно-политических исследований. 06.06.05. URL:www.IGPI.RU (дата обращения 24.07.07).



связей. Президент А. Акаев «не прошел» в этап социального балансирования дуального общества, двух культур; не взрастил «искусственный клан», для которого поддержка его режима была бы насущным вопросом. В итоге это привело к краху его 14-летнего правления. Клан мог бы состояться из симбиоза чиновников, политиков и предпринимателей, которые целиком зависели бы от президентской власти.¹

После обретения независимости влияние традиционных социальных связей на политические процессы в регионе стало особенно заметным. Трайбализм становится центральным элементом внутренней политики.

Одновременно с возрождением трайбализма и клановости обнажились коррупция, этнорегионализм, nepoтизм и местничество, что естественно препятствовало демократическому развитию государства.

А. Болпонова, анализируя региональный фактор, отмечает, что после окончания мартовской революции 2005 года, великий кыргызский писатель и дипломат Ч. Айтматов призвал общественность обратить внимание на соперничество регионов «Север – Юг». На тот момент, это была одна из актуальных и серьезных проблем Кыргызстана.

Фактически, проблема регионов присутствует во всех государствах, в том числе и на постсоветском пространстве. Регионы характеризуются географической, историко-культурной общностью населения, общей хозяйственной культурой, внутренней целостностью, специфичностью или самобытностью. Процесс регионализма не тождественно сепаратизму, как феномену разрушительного, негативного характера. Важно понять, что регионализм в отличие от сепаратизма нейтрален и не несет в себе деструктивный потенциал, но достигая своих крайних проявлений, регионализм может переходить в сепаратизм.

¹ См.: Болпонова А. История и эволюция клановой системы в политических процессах кыргызского общества (XIX–XXI вв.). – Б., 2013. – С. 186.

Далее, предлагаю для научного подхода к понятию этнорегионализма, вернуться в ту историческую эпоху, когда территориально во второй половине XIX в. Север и Юг были разделены между отдельными четырьмя областями Туркестанского края. Историко-культурное различие Севера и Юга имеет глубокие исторические корни. Согласно мнению историков, административно-территориальная идентификация способствовала делению кыргызов по месту географического проживания – на джетысуйских и ферганских, то есть северных и южных.² После размежевания Средней Азии в 1924 г., большее значение приобрела региональная принадлежность, так как для освоения этого уровня требовалась широкая сфера клановой солидарности. В этот период, как отмечает исследователь А. Джусупбеков, советская власть усугубила раздел и противопоставление Севера и Юга.³ Национальная идентификация была вторичной.

В настоящее время в Кыргызской Республике семь областей. Четыре области – Чуйская, Таласская, Иссык-Кульская и Нарынская – так называемый «северный» регион и три области – Ошская, Джалал-Абадская и Баткенская – «южный» регион.

Наиболее влиятельные роды «северного» региона – Солто, Сарыбагыш, Кушчу, Тынай, Саяк, Бугу, Саруу.

В «южном» регионе проживают две группы с самоназванием Ичкилик и Отуз Уул. Ичкилики проживают на территории Ошской и Баткенской областей и частично в Джалал-Абадской области, род Отуз Уул – на территории Джалал-Абадской и частично на территории Ошской области.

Региональное деление Кыргызстана отразил и национальный язык. В кыргызском языке исторически сложились различные

² Бейшембиев Э.Д., Болджурова И.С., Джунушалиев Дж. Введение в историю кыргызской государственности. – Бишкек: Илим, 2004. – С. 71.

³ См.: Джусупбеков А.К. Этническая идентичность номадов. – Бишкек: Илим, 2009. – С. 84–95. – С. 147.



диалекты и говоры, которые в целом соответствуют региональной, родоплеменной этнической структуре кыргызов. У каждого региона, района и даже айла имеется свой говор и подговор. Особо подчеркну, что в целом, согласно утверждениям Б. Юнусалиева, господствующее положение в языковой жизни кыргызов, прочно занимает общелитературный кыргызский язык, созданный на основе диалекта и говорів северных кыргызов.¹ Из этого следует, что внутренние диалекты кыргызского языка отражали специфичность регионов.

Историческая правда как отмечает исследователь Н. Рақымбай уулу, заключается в том, что именно сила родоплеменной системы позволила кыргызам сохранить себя как народ, сберечь в тысячелетнем пути свои неповторимые искусство, язык и культуру. Даже находясь в составе различных государств (монгольские улусы, Кокандское ханство), каждый из кыргызских родов сохранял в себе свои традиции, обычаи, порядки. Представляя собой автономное и самодостаточное сообщество, кыргызское племя не впускало в себя чужеродные элементы и сохраняло свое внутреннее самосознание. Поэтому, даже будучи разделены, наши племена не потеряли первоосновы кыргызского народа – его национальной культуры и языка.²

Резюмируя статью, необходимо отметить, что в вопросе регионального деления на «Север-Юг» существует одна из проблем – это неосведомленность населения о том, что причиной потенциальной дестабилизации общества является не традиционное деление на «Север-Юг», а nepoтизм и коррупция. Население не подозревает, что nepoтизм и коррупция есть явления, делящие общество на своих и чужих, и тем самым несущие раскол. Для достижения своих личных узкокорыстных целей некоторым политикам и чиновникам легко удается

ся манипулировать риторикой регионального деления, а также традиционной солидарностью и традиционными институтами.

Список использованной литературы:

1. Джусупбеков А.К. Этническая идентичность номадов. – Бишкек: Илим, 2009. – С. 114.
2. Коржов Г. Региональная идентичность Донбасса: генезис и тенденции развития в условиях общественной трансформации//Социология: теория, методы, маркетинг. – №4. – 2006. – С. 40.
3. Масанов Н.Э. Историческая типология государственных структур и проблема их преемственности. Казахстан. – Алматы, 2007. – С. 48.
4. Залэнски П. Политическая культура связей в Центральной Азии. – Варшава, 2011. – С. 365–370.
5. Панарин С. Политическое развитие государств Центральной Азии в свете географии и истории региона//Вестник Евразии. – М., 2000. – №1(8). – С. 102.
6. Кадыров Ш. Этнология управления в Средней Азии: вчера, сегодня, завтра//Международный институт гуманитарно-политических исследований. 06.06.05. URL: www.IGPI.RU (дата обращения 24.07.07).
7. Болпонова А. История и эволюция клановой системы в политических процессах кыргызского общества (XIX-XXI вв.). – Б., 2013. С. 186.
8. Бейшембиев Э.Д., Болджурова И.С., Джунушалиев Дж. Введение в историю кыргызской государственности. – Бишкек: Илим, 2004. – С. 71.
9. Джусупбеков А.К. Этническая идентичность номадов. – Бишкек: Илим, 2009. – С. 84–95, 147.
10. Юнусалиев Б.М. Избранные труды (на кыргызском языке). – Фрунзе: Илим, 1985. – С. 86–93.
11. Н. Рақымбай уулу. Кыргызские политические кланы. – Бишкек, 2005.

¹ Юнусалиев Б.М. Избранные труды (на кыргызском языке). – Фрунзе: Илим, 1985. – С. 86–93.

² Н. Рақымбай уулу. Кыргызские политические кланы. – Бишкек, 2005.



**Ысманалиева Г.Ы. – КР УИАнын
ФжСУИИ аспиранты**

АРСТАНБЕКТИН ФИЛОСОФИЯЛЫК ОЙЛОРУ

Аннотация

В статье рассматриваются философские идеи акына Арстанбека.

Annotation

This article is about philosophical ideas of akyn Arstanbek.

Арстанбектин идеялык мурасына талдоо жүргүзүү ошол мезгилдеги кыргыз коомунун экономикалык жактан артта калышынан жана рухий маданиятынын чектелүүлүгүнөн улам, акындын үстөмдүк кылып турган патриархалдык-диний идеологиянын таасиринен чыга албагандыгын көрсөтөт. Анын дүйнө түшүнүгүнүн негизин кудайдын бардыгына ишенген окуу түзөт. Заманчы-акын үчүн кудай – дүйнө түзүлүштүн жана адамдын жаралуусунун алгачкы жана жалпы себеби, теңдеши жок алгачкы жаратуучу, дүйнөнүн башаты.

Албетте, Арстанбектин чыгармаларында ыраттуу, калыптанган философиялык система же философиялык өңүттөгү теория бар деп далилдешибиз туура эмес. Чындыгында андай ыраттуу философиялык системаны же теорияны акындын ырларында кезиктире албайбыз. Турмуш тажрыйбасы жана андан келип чыккан түшүнүктөр акынды айлана-чөйрөнүн кубулуштарын стихиялуу түрдө кабыл алууга, адам жашоосундагы айрым социалдык-этикалык маселелерди так түшүнө билүүгө гана алып келген. Ал турмуштун, жаратылыштын кубулуштарына идеядан улам барган эмес, тескерисинче, кубулуштарды баамдоо аркылуу айрым философиялык ойлорго багыт алган. Башкача айтканда, предметтердин себептүү байланыштарын, касиеттерин билүүгө багытталган акындын предметүү сезимдик материализми, диалектикалык байкоолору, карама-

каршылыктын, секириктердин моменттерин өз алдынча камтый алса да, дүйнөнүн өнүгүшү жөнүндө философиялык терең жана бир бүтүн талдоо бере албайт [1, 64–65-б.].

Ошону менен катар эле Арстанбектин айрым чыгармаларынан болмушту, предметтерди жана кубулуштарды объективдүү түшүнгөн учурларды кезиктиребиз. Маселен, акын айрым кубулуштардын себептерин жаратылыштан сырткары жактан эмес (кудайдын кудуретине байланыштырбастан), табияттын өзүнөн издеген. Кээде ал табияттын кубулуштарынын жана предметтеринин ар түрдүү формаларына дыкаттык менен байкоо жүргүзүү аркылуу предметтерди адам баласы үчүн пайдалуу, керектүү багытка өзгөртүүгө боло тургандыгын түшүнүүгө жетишкен. Тескерисинче, табияттын мыйзамдарын бузуу, табиятка таш боорлук менен мамиле жасоо, анын пикирине ылайык, адамдын өзүн-өзү жок кылуусуна алып келет [2].

Арстанбектин философиялык ойлору, негизинен, анын акыл-насаат, үлгү, санат жана терме ырларында берилгенин байкайбыз. Бирок анын бардык чыгармалары үчүн философиялуулук менен поэтикалуулуктун элементтеринин тыгыз байланышы мүнөздүү. В.Г. Белинский поэзия тууралуу мындай деп жазат: «Поэзия – бул сезимдик кабылдоо түрүндөгү чындык. Демек, поэзия бул ошол эле философия, бул ошол эле ой жүгүртүү, анткени ал ошол эле чексиз чындыкты камтыган мазмунга ээ. Бирок бул идеянын өзүнөн чыккан диалектикалык өнүгүү формасында эмес, идеянын түздөн-түз образ түрүндөгү формасы» [3, 431-б.].

Арстанбектин дүйнө таануучулук позициясына мүнөздүү өзгөчөлүк болуп, метафизикалык көз караштын туткунунан чыгып кете албаса да, объективдүү чындыкты түшүнүүдөгү реалисттик позиция катары «дүйнө» деген түшүнүк акындын чечмелөөсүндө өзгөчө орунду ээлери эсептелет. Бул түшүнүк анда «жаратылыш», «коом» деген өңдүү толук



образдуу көз караштар жана өтө кеңири категориялар менен мазмундаш болуп, мына ушул байланыш анын дүйнө таануучулук көз карашынын системасында өзүнүн мазмуну боюнча өтө зор мааниге ээ болгон.

Акындын «дүйнө» деген түшүнүктү кандай түшүнгөндүгү тууралуу айтуу менен ал үчүн бул логикалык жактан аныкталып, формулировкакаланбаган тезис эмес, өзүнө бүтүндөй эле чындыкты камтыган, эч кимди шектендирип, талаш туудурбаган жалпы түшүнүк экендигин эске салабыз. Арстанбектин чыгармаларында «дүйнө» өзүнүн мааниси боюнча «объективдүү реалдуулук» деген түшүнүккө дал келет. Акын үчүн «дүйнө» - бул табият, бизди курчап турган предметтер, нерселердин чөйрөсү. Ал өзүнө гана мүнөздүү мыйзам ченемдүүлүктөр менен жашайт жана өнүгөт.

Арстанбектин чыгармаларында көрүнүктүү орунду искусствонун түбөлүктүү темасы болгон өмүр менен өлүм ээлейт. Бул, албетте, табигый көрүнүш, анткени «өмүр» деген түшүнүк дүйнө таануучулук маани-мазмунга ээ болуу менен, адамдын курчап турган дүйнөгө, өз иш-аракеттерине жана анын натыйжасына туура баа бериш үчүн, коом менен адамдын ортосундагы өз ара мамилени түшүнүү үчүн негиз болуп кызмат кылат. Өмүрдү акын баа жеткис жыргалчылык катары эсептейт. Анын баалуулугунда бардык калгандар маанисин жоготот. Өмүр – адам үчүн эң кымбат, эң ыйык нерсе, ошондуктан өмүр өзүн-өзү ырастоону билдирет.

Сөз жок, өмүрдүн чыныгы баалуулугу адамдын өмүр менен өлүмдүн карама-каршылыктуу биримдигин аңдаганда жана анын түпкү маңызын жетик түшүнгөндө гана билинет. Арстанбектин көз карашына ылайык, адам баары бир өлө турган болгон соң, өзүнүн ушул сапатында ал башка жандуулардан эч айырмаланбайт. Өлүм бул кайгылуу, жашоонун табигый бүтүшү эле эмес, ал – ар кандай эле жашоонун

болушунун ажырагыс атрибуту. Анын натыйжасында адамдын эртеби-кечпи, баары бир өлүшү керектиги аныкталган. Алсак, акындын «Керээз» аттуу чыгармасында, адамдын табигый жандык экендиги, ал эми өлүм адам үчүн тек гана дене жашоосунун табигый жана сөзсүз токтолушу экендиги жөнүндө ой айтылат. Өлүм кемпир-чалдарды, жаш балдарды, аял-эркекти эле «алып кетпестен», бардык жан-жаныбарды, иттин пири – Кумайыкты да, куштун пири – Буудайыкты да алып кетет. Өзүнүн оюн жыйынтыктап Арстанбек: «Бул дүйнө жалганда туулуп, өлүш шарт экен», деп бекемдейт [22, 22-б.].

Кыргыз акынынын философиялык ойлору дүйнө кубулуштарынын маңызына акыл-эстин күчү аркылуу жетүү мүмкүндүгүн түшүнүүдө да көрүнөт.

Арстанбек таанып билүүнүн милдети катары курчап турган дүйнөнүн сырларын акыл-эс аркылуу түшүнүүнү эсептеген. Анын түшүнүгүндө табият адамдарга көз карандысыз, объективдүү түргө ээ, ал эми тынбаган эмгектин жана тарбиянын жемиши катары эсептелген адамзат акылы табияттын ар кандай көрүнүштөрүн, сапаттарын таанып билет. Акыл-эс – бул жеке адамдын негизги баалуулугу, адамдардын жашоосунан ансыз элестетүүгө мүмкүн эмес, б.а. адамдын өзүнүн маңызы анын акыл-эсинде. Адамзат кабылдоого жана түшүнүүгө болбой турган табиятта нерселер жана кубулуштар жокко эсе. Адамзаттык билимдин ишенимдүүлүгүн же жалгандыгын жашоо-турмуш көрсөтөт деп болжолдойт акын. Ушуга таянып ал адамдарды эскилерди эле туу тутуп албай, маданияттын жетишкендиктери менен таанышып, ар түрдүү кесипке ээ болууга чакырат [2, 4-27-б.].

Арстанбектин философиялык багыттагы ойлоруна анын табияттын, коомдун жана адамзат жашоосунун өнүгүшү жана өзгөрүлмөлүүлүгү тууралуу идеяларын кошууга болот. Жаратылыш кубулуштары, нерселер акындын оюна ылайык, бири-биринен бөлүнүп калган эмес, алар өз ара байланышта болуп, бири-



бирине таасир тийгизет жана дайыма кыймылда, өнүгүүдө болот. Дүйнөдөгү кубулуштардын жана предметтердин түбөлүктүү сапаттары жана касиеттери жок. Ошондой болсо да, предметтик реалдуу дүйнөгө карата болгон мындай көз караштар анда турмуштук практикадан бөлүнүп каралган жалпы, абстрактуу ой жүгүртүү эмес. Ал өнүгүүнү жана өзгөрүүнү табият кубулуштарынан жана предметтеринен гана көрбөстөн, адамзат коомунан, элдин күндөлүк турмушунан да көргөн.

Арстанбектин чыгармаларына ошондой эле коомдун жана айрым бир жеке адамдын жашоо-турмушун кайрадан түзүү идеясы мүнөздүү. Окуялар аларда динамикада көрүнөт. Аларга чагылдырылуучу коомдук кубулуштардын жалпы жана үзгүлтүксүз өзгөрүлмөлүүлүгү, өтө терең өз ара байланышы мүнөздүү. Башкача айтканда, акындын дүйнөгө болгон көз карашына, эреже катары, табияттык жана коомдук кубулуштар логикалуу жана акыл-эстүүлүк менен кабылданган. «Объективдүү диалектика, – деп жазат Ф.Энгельс, – табияттын бардык жеринде өкүм сүрөт. Ал эми субъективдүү диалектика, диалектикалык ойлом – карама-каршылыктар аркылуу, табиятта өкүм сүргөн кыймылдардын гана чагылдырылышы. Ал табияттын жашоосун өзүнүн туруктуу күрөшү жана акырында ага тиешелүү түрдө кыйла жогорку формада бири-бирине өтүшү менен шарттайт» [5, 526-б.].

Арстанбектин чыгармаларында жаратылыштын, адамзат коомунун предметтери жана кубулуштары, элдин күндөлүк турмуш-тиричилиги бири-биринен бөлүнүп калган эмес, тескерисинче, бири-бири менен байланышта болуп, бири-бирине таасирин тийгизип, дайыма кыймылда болот. Акын болмуштун бардык феномендери өздөрүнүн карама-каршысына ээ деп эсептейт. Ал бирдиктүүлүктөгү карама-каршылыктуу башталмалардын болушу тууралуу эле айтпастан, мына ошол карама-

каршылыктардын өз ара байланышы жана бири-бирин шарттап турушу тууралуу да айткан. Мына ушул маселе анын насыят ырларынан ачык көрүнөт. Аларда «жакшылык» жана «жамандык» дайыма бири-бири менен карама-каршылыкта болору жана алар ар дайым бири-бирине таасир тийгизип жана бирине байланыштуу экинчиси келип чыгары белгиленет [80, 103-б.].

Ал эми өзүнүн «Тар заман» деген ырында Арстанбек табият кубулуштарынын байланыштарын ачык көрсөтүп, материалдуу процесстер менен кубулуштардын бири-бирине шартталып турушу тууралуу таза философиялык маселелерди көтөрөт, табигый жана коомдук кубулуштардын диалектикалык өз ара байланышы жөнүндө ой жүгүртөт. Ошону менен бирге акын алардын пайда болушунун жана өнүгүшүнүн чыныгы себептерин түшүндүрүүгө аракет жасайт [2].

Албетте, маңыроо формада болсо да, курчап турган чөйрөнү диалектикалык ыкма менен түшүнүүнүн айрым элементтери акындын дүйнөгө болгон көз карашында чагылдырылган. Ошону менен бирге, ал табияттын жана коомдун кубулуштарынын өз ара карым-катышынын, бири-бирин шарттап турушунун, өнүгүү себебинин негизинде алардын болмушунун жана өнүгүшүнүн ички объективдүү мыйзам ченемдүүлүктөрү жатарын түшүнүүдөн алыс болгон.

Ошентип, Арстанбектин дүйнө таанымында диний-мистикалык философиянын элементтери сакталган. Ошондой болсо да, табияттын жана коомдун көптөгөн кубулуштарын түшүндүрүүдө ал реализмдин позициясында турган. Ал үчүн адамдар объективдүү дүйнөнү таанып билүү, байланыштарын, алардын маңызын кабылдоо жөндөмүнө ээ. Дүйнөдө туруктуу жана кыймылсыз эч нерсе жок. Бардык өзгөрүүлөр табияттын жана коомдук



турмуштун объективдүү мыйзам ченемдери боюнча болот.

Адабияттар:

1. Аманалиев Б. Кыргызстандагы диний жана эркин ойлоонун тарыхынан. – Фрунзе, 1967.
2. Арстанбек. Ырлар. – Бишкек, 1994.
3. Белинский В.Г. Полн. собр. соч. – Т. 3.
4. Кебекова Б. Арстанбек. – Бишкек, 1994.
5. Маркс К., Энгельс Ф. Соч. – Т. 20.



Эсенгелдиев Т. – д. филос.н., профессор

**АЗИЗ САЛИЕВДИН КИЧИ
АТА-ЖУРТУ-ҮЧӨӨ**

Аннотация

В статье приводятся интересные, малоизвестные для широкой общественности факты из жизни выдающегося кыргызского ученого-философа Азиза Абдыкасымовича Салиева.

Annotation

The article presents an interesting, little known to the general public facts about prominent Kyrgyz scientist-philosopher Aziz Abdykasymovich Saliev.

Азиз Абдыкасымович 1925-жылы 10-ноябрда Тоң районундагы Тоң айылынын тоосундагы Чункур-Кыштоо деген кыштоодо туулган. Бул конуш коңшу Жети-Өгүз районундагы Тосор айылынын «Тосор суусу» деп аталган өзен суусунун боюнан орун алган. Ошентип коңшулаш эки райондун эки айылынын аймактарын бир гана агын суу (кичине дарыя) бөлүп турган. Бул эки айылдын аймактары боюнча чектешип, бирок өздөрү бири-биринен отуз чакты чакырым алыс турушкан эки райондун эки айылы –Тоң менен Тосор Азиз Салиевдин эки кичи ата-журтунун башталышы.

Азиз бешиктен бели чыгып, басып эң алгачкы туюу сезими, ою пайда болгондон тартып эле бир шар аккан суунун өйүз-бүйүзү болуп жайгашкан кыштоолорду, жайлоолорду, тоолорду аралап, ойноп, жаратылыштын көрүнүштөрүнө, көркүнө, кооздугуна көзү түшүп, суктанып, өзүнө өчпөс элес калыптап өсүп, эс тартат. Жети жашка чыкканда, ошол Тосор суусунун Ысык-Көлгө куйган жерине жакын жайгашкан Тосор айылындагы мектептен, андан кийин ошол эле Жети-Өгүз районундагы Саруу айылындагы мектептен окуйт. Ошентип, Азиз Тоң районунун Тоң айылынын тоосунда төрөлүп, алгачкы билимди коңшу райондун эки айылынан алат. Натыйжада болочоктогу чоң илимпоздун ба-

лалык, өспүрүм курактары эки райондун үч айылында өтүп, алар анын үч кичи ата-журтуна айланып калган.

...1942-жылы Фрунзедеги пединститутка өтүп окуй баштаган студент Азиз Салиевдин патриоттук сезими күч алып, жашы армия курагына жете элегине карабай, өз каалоосу менен кайталап суранып жатып, чон ата-журтун коргоого аттанат, анан фронттон 1943-жылы оор жарадар болуп, согуштун майыбына айланып, кайтып келет. Мына ошол согушта жүргөндө, ал жактардагы айрым тоосуз, чөл-талаалуу жерлерге канагаттанбай, көңүлү зарыгып, өзүнүн өсүп-өнүп, эсинен кеткис болуп орноп калган кичи ата-журттарын эңсеп сагынып, толгонуп, акындарды туурап, бир журту жөнүндө төмөнкүдөй төрт сап ыр шилтеген экен:

«Түгөнбөгөн талаада,
Томсоруп көзүм талыды.
Жок дегенде болсочу,
Тосорумдун жарыямы».

Белгилүү окумуштуу жана белгилүү коомдук ишмер атанып, 45 жашка барганда, Азиз кичи ата-журттарына – мекенине атайын барып, кыдырып чыгып, «Ата-Журт менен кездешүү» деген темада жазган макаласында («Кыргызстан маданияты», 30-сентябрь 1970-жыл) бул ырын биринчи жолу эскерип жарыялаган.

Ошол эле макаласында ал бир кичи ата-журтуна мындайча өтүнүч менен кайрылган: «Сен жараткан турпат жана ниет менен коомубуздун тирилчилигине түйшүгүнө алымча аралашып келем. Сенин алдында да, анын алдында да жүзүм таза. Акыры демим бүткөн күндө өзүңдүн ыйык аймагыңдан кичинекей орун бер деп суранаар элем. Сенин бооруңан сыгыла чыгып, шаркырап агып тээтиги чоң өзөнүң («Тосор суусун» айтып жаткансыят – Т.Э.) көк ирим Ысык-Көлгө барып кошулган кылаадагы кашаттан бир карыш жерин ыраа көрсөң... Жанымда сенин төө таштарыңдын гана бири жатып, анын бетине «*Пенде, сага жакшылык тиледим*» де-



ген менин сөзүм жазылса. Ал ташка сенин чымчыгың конуп өтөөр. Кашка өзөнүңдүн бүтпөс сыр баяндаган обону менен Ысык-Көлдүн ойлуу күңгүрөгөн добушу угулуп, асмандын көгүлжүм нуру чагылып турар... Кайрылып өткөн пенделер болсо, аларга менин тиги сөзүм жетээр».

Ата-журттун кулуну, залкар инсандын бул өтүнүч каалоосу, ал 87 жашка чыгып, дүйнө салгандан бери толук аткарыла элек. Сөөгү Тоң айылындагы көлгө жакын жердеги көрүстөнгө коюлган. Бирок анын жанында маркум каалаган шаркырап аккан суу да, төө таш да жок, башка белги да коюла элек. Качан болсо да чоң (төө) таш коюп, ага маркумдун жогорку мурас сөзүн жазып койсо жакшы болмокчу.

Ал эми 2014-жылы чыккан «Кыргызстан». Улуттук энциклопедия: 6-том, 323-бетте: «Салиев Азиз Тоң району, Күн-Чыгыш айылында туулган, сөөгү Тоң районундагы Тосор айылына коюлган» деп туура эмес берилип калган. Туурасы: туулган жери да, сөөгү коюлган жери да Тоң районундагы Тоң айылы.

Ошентип, үч кичи ата-журту бар адам кийин атактуу универсал академик болуп, философия илими боюнча Кыргызстанда биринчи орунга чыгып, көп илимий адистерди даярдады, анын ичинде Чыңгыз Айтматовдун да насаатчысы болду; реформатордук система боюнча эки автордук мектеп түздү ж.б.

Азиз Салиевдин илимге чечкиндүү берилгендигине бир мисал келтирсе болот. Социализм, СССР мезгилинде К.Маркстын, Ф.Энгельстин. В.И.Лениндин чыгармаларына карата эч качан сын пикир айтылчу эмес. А Азиз Абдыкасымович болсо, бул «законду» бузууга батынып, В.И.Лениндин бир философиялык ой жүгүртүүсүнүн так эместигин көрсөтүп, аны тактап, толуктаган (В.И.Ленин. ПСС, т.29, с.152-153; А.Салиев. Человеческая психология и искусство, 1980, с.83; Учение о мысли, 2000, с.15). Мындагы В.И. Лениндин тексин жана аны А.Салиевдин түзөткөн тексин өз-өзүнчө келтирип салыштырып көрөлү. В.И. Ленин: от живого созерцания к абстракт-

ному мышлению, а от него – к практике, – таков диалектический путь познания истины, познания объективной реальности. А.Салиев: от домыслительного живого восприятия, созерцания только к абстрактному мышлению, а от него – к практике, – таков диалектический путь развернутого познавательного процесса.

Кыргыздар илгертеден эле тоолуу жерлерди мекендеп, тоолук эл, тоолуктар деп аталып келишкен. Ошондон бери алар өздөрү менен кошо аралашып жана аралашпай жашаган жаныбарларга да көз салышып, байкашып, аларга аңчылык кылышып, колго да үйүр алдырып, багышып, түрдүү керектөөлөрүнө пайдаланышып келе жатышат. Ошол жаныбарлардын ичинен аркар менен улардын жашоо өзгөчөлүктөрү адамдарды абдан кызыктырган, себеби алар башка жандыктар жетпеген эң бийик аска зоолорду мекендеп, асмандап учуп, адамдарга алыстан гана көрүнүшкөн. А адамдар болсо, аларга сонуркап, аркардын изин таап байкаганга, улардын уккулуктуу үнүн утурлап укканга аракеттенишкен. Аларды мындай жакындан көрүүгө болгон көп эмгектенүүлөрдөн улам адамдар эңсеп кыялдангандарын төмөндөгүдөй өтмө маанидеги (метафора) ыр түрүндөгү санат сөздөрдү чыгарып, билдиришкен:

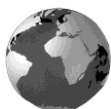
«Аска белди ашкан барбы,
Аркар изин баскан барбы!
Улуу тоого чыккан барбы,
Улар үнүн уккан барбы!»

Аркар менен улардын адамдарды мындай дегдеткен артыкчылыктары – алар өтө сейрек учураган, тубаса сергек, сезимдүү, көрктүү, кайраттуу, аярдуу, сактанычтуу, адамды өзүнө тартып турган асылдуу болгондугунда. Алардын мындай касиеттеринин негизинде көбүнчө тоо чокуларынын эң таза абасы, эң таза суусу, эң ширелүү өсүмдүктөрү жатат. Тоң, Тосор, Саруу айылдарынын тоолорунда да аркарлар, уларлар жашашат.

Булардын өзгөчө табиятынын өтмө маанисин да ойчул изилдөөчү А.Салиев



ачып, түшүндүрүп кеткен. Ал боюнча адам жашоо, акыл дүйнөсүнүн бийик тепкичине, төбөсүнө чокудан алысты көргөн аркар, улар сындуу артыкча түйшүктүү, талыкпас эмгек менен көтөрүлүп жетет. Анын ичинде эң жогорку, баймана даанышмандыкка да ошондой эле кыйын, кымбат жол менен барат. Мындай улук руханий базадан жаңы реформатордук ачылыштар жаралат. Алар эң баалуу илимий артыкчылыктар чөйрөлөрүн түзүшөт да, улуу ойлом баскычтары менен дагы кеңирилеп өсүп кете берет. Академик Азиз Салиевдин өзүнүн ушундай артык даражадагы руханий касиетине жараша жараткан илими да дүйнөлүк деңгээлде келечектүү жана түбөлүктүү!



Мамасадыков Р.А.

**АКТУАЛЬНЫЕ ПРОБЛЕМЫ
КРИТИЧЕСКОГО АНАЛИЗА
СОВРЕМЕННОГО ТЕРРОРИЗМА**

Аннотация

Статья подготовлена на злободневную тему, имеющую теоретическую и практическую значимость. Рост террористических угроз в современном мире требует не только консолидации усилий мирового сообщества в незамедлительном принятии эффективных антитеррористических мер, но и политологического анализа идеологии современного терроризма. В статье обозначен круг наиболее актуальных, с точки зрения автора, аспектов такого анализа и предложены, в самом общем виде приоритетные направления исследования.

Annotation

This article was prepared on the topic of the day, having theoretical and practical significance. The growth of terrorist threats in the modern world requires not only the consolidation of efforts of the international community in the immediate adoption of effective anti-terrorism measures, but also the political analysis of ideology of modern terrorism. The article is designated range of the most pressing, the author's view, this aspect of the analysis and proposed, in the most general form of the priority areas of research.

Последние трагические события в мире, такие, как террористические акты, совершенные на борту российского авиалайнера, в Бейруте и Париже, – резонанс от которых, был многократно усилен мощным информационным потоком, – со всей остротой и злободневностью поставил вопрос о том, что делать и как противостоять этой глобальной современной угрозе. Поскольку ответственность за эти чудовищные акты взяла на себя разросшаяся, буквально как ком, за последние два года террористическая организация ИГИЛ («Исламское государство Ирака и Леванта»), то все вопросы

концентрируются именно на этом, сравнительно новом феномене в организационном оформлении терроризма, апеллирующего к исламскому фундаментализму.

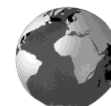
Совершенно естественно, что в связи с вопросом об ответных мерах мировым сообществом обсуждаются, прежде всего, действия политического характера. Можно даже назвать их военно-политическими действиями, так как усиление воздушных операций сил коалиции, возглавляемой США, с одной стороны, и России, с другой над территорией Сирии и части Ирака, где и базируются основные силы ИГИЛ, уже имеет место.

Вместе с тем, следует отметить, что в широком информационном пространстве поднялась и другая волна обсуждений, где, наряду с мнениями обычных людей в социальных сетях, ширятся и первые отклики со стороны профессиональной исследовательской среды. В качестве примера можно привести статью широко известного и популярного в среде западных левых сил словенского мыслителя Славоя Жижека, активно обсуждаемую в европейской блогосфере.¹ В ней, в частности, речь идет о том, что мировое, и прежде всего, европейское сообщество, стоит перед решением гораздо более сложной и масштабной проблемы, нежели такой, как организация антитеррористической деятельности, традиционно проводимая усилиями различных служб обороны и безопасности.

Суть проблемы заключается, по мнению автора, в том, чтобы рассматривать ее в широком контексте системного кризиса капитализма в современном глобализирующемся мире, одним из наиболее шокирующих проявлений, которого является современный массовый террор.

Не ставя себе здесь задачу подробного рассмотрения и обсуждения данной статьи,

¹ Slavoj Zizek: In the Wake of Paris Attacks the Left Must Embrace Its Radical Western Roots. Доступно на: <http://inthesetimes.com/article/18605/breaking-the-taboos-in-the-wake-of-paris-attacks-the-left-must-embrace-its>



воспользуемся исходящим от нее импульсом к активизации не только практических мер борьбы с современной террористической угрозой, но также и к теоретическому анализу этой злободневной проблемы, к ее всестороннему осмыслению и анализу методами социальных наук.

В этой связи, в данной статье хотелось бы поставить и рассмотреть вопрос об актуальности политологического анализа идеологии современного терроризма. Несмотря на то, что в целом проблеме изучения идеологии терроризма в историческом ракурсе было посвящено весьма большое количество научных исследований, в настоящее время озабоченность принятия быстрых и эффективных практических мер в известном смысле заслоняет проблему теоретического анализа идеологии современного терроризма.

Поскольку, речь идет в большинстве случаев о так называемом исламском религиозном экстремизме и терроризме, большая часть теоретической полемики сводится к доказательствам неприменимости апелляций террористов к истинным положениям мусульманской религии. В этой связи, много говорится о необходимости активного привлечения к этой работе официальных священнослужителей, имамов, которые должны объяснять простым людям несовместимость экстремистских радикальных установок террористов с сурами Корана. Безусловно, это действительно нужное и важное направление работы, но, на наш взгляд, не достаточное в плане теоретических усилий по осмыслению природы и влияния современного терроризма.

Политологический анализ идеологии современного терроризма позволяет, на наш взгляд, на основе системного анализа выделить и изучить такие аспекты этой проблемы, как:

– объективные факторы, способствующие формированию широкой социальной базы, в среде которой становятся популярными лозунги религиозного экстремизма и терроризма;

– субъективные факторы, способствующие рекрутированию новых членов террористических организаций среди молодежи;

– влияние системных противоречий современной капиталистической системы в условиях глобализации на указанные процессы;

– какие меры экономического, социального, политического характера, а также меры, основанные на факторах культурного, образовательного, просветительского воздействия, могут быть эффективными и значимыми для преодоления или минимизации обозначенных выше объективных и субъективных факторов влияния идеологии современного терроризма.

Таким образом, наша позиция заключается в предположении наличия в современном мире глобальных перемен, обусловленных процессами глобализации, и возникновения на этой волне феномена международного терроризма как выражения противоречий современного этапа глобального развития и связанного с ним мирового экономического кризиса.

Основываясь на этих предпосылках для всестороннего анализа проблемы средствами социальных и политических наук, следует, на наш взгляд, сосредоточиться на следующих первоочередных ступенях анализа.

Первое, необходимо понятийно-категориальный анализ таких дефиниций, как «идеология», «терроризм», «экстремизм», «исламский вектор в терроризме», «глобализация», «противоречия капитализма», а также изучение социально-философских положений о природе насилия, политики и власти в обществе. Такого рода работу можно сделать путем обзора, анализа и обобщения имеющейся на сегодня специальной литературы.

Также необходим сравнительный анализ методологических подходов к изучению идеологии современного терроризма и исходящим из этого концепциям наиболее эффективного противодействия. Самым предварительным образом, можно охарак-



терроризм существовавшее поле возможностей в этом плане, как широкий диапазон от так называемых теорий «мягкой силы» до призывов к более радикальным методам и мерам антитеррористической идейной и практической деятельности.

Также следует проанализировать и критически осмыслить доминирующее среди современных исследователей мнение о причинном комплексе активизации рассматриваемого феномена. С нашей точки зрения, оно полноценно сформулировано в следующем положении: «В обострении политического экстремизма и терроризма ведущую роль играют такие факторы, как: недопущение правящей элитой значительной части общества к участию в политической деятельности, репрессии по отношению к оппозиционным политическим партиям (движениям), навязывание нетрадиционных социально-политических нововведений, столкновение мировоззренческих позиций граждан с существующим политическим устройством или режимом правления в стране, утрата надежды на улучшение материального положения и повышение своего статуса.¹ Критическое осмысление данного мнения требует рассмотрения сложившегося положения вещей в контексте полемики либерально-демократической идеологии и так называемой государственной точки зрения. Говоря яснее, речь идет о том, что сами современные либеральные ценности, такие как свобода, демократия, свобода передвижения оказываются под угрозой ограничения в комплексе принимаемых антитеррористических мер. Поэтому возникает своего рода выбор между ними и суверенитетом и безопасностью граждан того или иного государства.

Что касается так называемого «исламского вектора терроризма», то следует отметить следующее мнение: «Терроризм

имеет глубокие исторические, социально-экономические и политические корни, однако, неприемлем односторонний подход к выводам о его происхождении или причинах, таких как принадлежность террористов к мусульманам. Терроризм, безусловно, существовал и ранее (достаточно вспомнить ИРА, ЭТА, «Красные бригады» или ряд палестинских организаций). Однако, его политическое значение оставалось ограниченным, а воздействие на определение тенденций глобального развития было минимальным. В политическом плане он являлся частью социально-политического ландшафта отдельных стран и регионов мира и не мог оказать серьезного влияния на международно-политические процессы в целом. Вспышка терроризма на сегодняшний день связывается, прежде всего, со стремлением представителей исламской цивилизации переломить неблагоприятные, с их точки зрения, тенденции развития мировой политики и мировой экономики посредством мощной религиозно окрашенной антиглобалистской риторики и актов разрушения символов западной цивилизации»².

Таким образом, современным исследованиям необходимо учитывать такого рода сложности в оценке, казалось бы, однозначных положений.

МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИЗУЧЕНИЯ ИДЕОЛОГИИ И ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННОГО ТЕРРОРИЗМА И ЭКСТРЕМИЗМА

Последние события в мире свидетельствуют о живучести и сильном влиянии идеологии религиозного экстремизма и терроризма в странах, которые, в силу геополитических и острых внутренних про-

¹ Василенко В.И. Международный терроризм в условиях глобального развития: политологический анализ. Доступно на: <http://www.dissercat.com/content/mezhdunarodnyi-terrorizm-v-usloviyakh-globalnogo-razvitiya-politologicheskii-analiz#ixzz3sH3WEWAK>

² Бекбосынова С.С. Исламский фактор и терроризм в современном мире. Политологический анализ. Доступно на: <http://e-islam.kz/ru/qazaqstandagy-islam/vnutrennie-kategorii/islam-zh-nindegi-zertteuler/item/361-eIslam>



цессов, находятся в острой кризисной ситуации.

Для уяснения сущности идеологии терроризма, основанной на религиозном и политическом экстремизме, большое значение имеет исследование этого феномена, осуществляемое различными гуманитарными науками: социальной философией, политологией, психологией, а также новыми гуманитарными дисциплинами, например, такими, как конфликтология.

Анализ специальной литературы по данной научной проблематике, в том числе мировой, приводит, прежде всего, к выводу о том, что терроризм религиозно-экстремистского толка, как и политический экстремизм, характеризующийся террористическими установками - это зачастую связанные в современном мире явления.

Это обуславливает как существование различных их видов, так и различающихся подходов к пониманию его природы и сущности. Наиболее распространенным - при подступах к прояснению их сущности и природы - является лингвистический подход, то есть указание на этимологию термина, который связан с латинским словом «*extremus*», в переводе означающим «крайний». В этой связи экстремизм обозначает приверженность крайним (радикальным, идущим вразрез установленным нормам) взглядам и действиям.

Вместе с тем, следует отметить, что экстремизм – конкретно-историческое явление, и его характерные черты и проявления обуславливались закономерностями общественного развития в тот или иной период. Например, середина и конец прошлого века, а также начало нынешнего - это, по общему признанию, период актуализации, как терроризма религиозно-экстремистского толка, так и политическо-го экстремизма, не чурающегося использования террористических методов.

В настоящий период религиозный и политический экстремизм, основанные на террористической практике, претендуют выступать в качестве «универсального и

эффективного инструмента воздействия на власть, дестабилизации правопорядка в отдельном государстве и в мире в целом современная история не знала».¹

В современном мире данные подрывные устремления обычно указывается в ряду угроз безопасности не только для отдельно взятых стран, но и для человечества в целом. Но чтобы продвинуться дальше для получения более четких представлений о содержании и характере этих угрожающих явлений, необходимо двигаться от приведенного, достаточно абстрактного, понятия к более конкретному определению их существенных признаков.

При поисках ответов на поставленные вопросы, формулируются разнообразные точки зрения, вследствие чего возникает непростая методологическая ситуация для исследователей и практиков. Не только сами изучаемые явления разнообразны по формам своих проявлений, но и при характеристике их особенностей «возникают многообразные модификации, связанные с профессией авторов, разрабатываемыми ими научными проблемами, мировоззрением, преследуемыми целями, и другими факторами».²

Наиболее конструктивной нам представляется позиция тех авторов, которые идут по пути вычленения совокупности существенных признаков религиозного экстремизма и терроризма, которые, если попытаться имеющиеся точки зрения, включают в себя:

– неприемлемость всякого инакомыслия, для любого вида терроризма и экстремизма (особенно, религиозного) характерны представления об абсолютной истинности собственной мировоззренческой, идеологической или политической позиции;

¹ Павлинов Андрей Владимирович. Криминальный антигосударственный экстремизм: уголовно-правовые и криминологические аспекты. Автореф. дисс. ... док-ра юрид. наук. – М., 2008. – С. 11.

² Долгова А.И., Гуськов А.Я., Чуганов Е.Г. Проблемы правового регулирования борьбы с экстремизмом и правоприменительной практики. – М., 2009. – С. 8.



– деление на «своих» и «чужих» (или «дуалистический ригоризм», по определению Е.П. Сергуна), в соответствии с которым объявляется и ведется война со всеми инакомыслящими, при этом «в большинстве случаев инакомыслящими является основная часть общества и таким образом, экстремизм выступает как угроза различным общественным институтам, политической и правовой системам общества»¹;

– экстремизм и терроризм предполагают наличие двух структурных элементов: экстремистской идеологии и специфической направленности личности, то есть внутренней готовности к претворению положений этой экстремистской идеологии в действительность, поэтому он всегда активен;

– в своих идеологических установках религиозный экстремизм смыкается с религиозным фундаментализмом, суть которого заключена в стремлении воссоздать фундаментальные основы «своей» цивилизации, очистив ее от чуждых новаций и заимствований, вернуть ей «истинный облик»;

– реализация террористической и экстремистской идеологии в действиях в большинстве случаев осуществляется организованными группами, представляющими собой незаконные вооруженные формирования, находящиеся на нелегальном положении;

– отсюда вытекает их общественная опасность, которая сознательно предполагается и ведет к достижению целей крайними, в том числе преступными мерами;

– практически экстремизм в большинстве своих проявлений связан с терроризмом, поэтому иногда эти два понятия рассматриваются как синонимы, при этом большинство ученых считает, что понятие экстремизма – шире, и экстремизм и терроризм соотносятся как род и вид (либо терроризм рассматривается как практическая

деятельность и один из способов достижения экстремистских целей.

– так, например, целью терроризма или конкретного террористического акта является нарушение общественной безопасности, устрашение населения, либо оказание воздействия на принятие решения органами власти, целью насильственного захвата власти является собственно захват власти, но для того, чтобы эти противоправные действия квалифицировать как экстремистские, конечной их целью обязательно должен быть результат, необходимость достижения которого продиктована экстремистской идеологией (например, в религиозном экстремизме – создание независимого теократического государства).

Следует также отметить, что, к сожалению, росту и распространению рассматриваемых угроз способствуют и определенные объективные условия, которые обычно связаны с социально-экономическими кризисами, транзитными (переходными и переломными) этапами в развитии общества, социальным расслоением общества, разрывом между «бедными» и «богатыми», геополитическими противоречиями.

Что касается проблемы *политического экстремизма*, то, в основном, в различных концепциях, связанных с его изучением, доминируют, естественно, политологические подходы. В обобщенном виде они сводятся к следующему:

1) политический экстремизм – это такая позиция в политических взглядах, которая отвергает какую-либо возможность компромисса и сотрудничества, переговорного процесса с противоположной стороной, когда в тактике ведения политической борьбы признаются только силовые и насильственные действия, направленные на фактическое уничтожение противоположной стороны;

2) к политическим экстремистским взглядам относят различные течения в политике, которые находятся на крайне правых или крайне левых позициях (такое деление характерно особенно для западной политологии, и оно было сформулировано

¹ Сергун Евгений Петрович. Экстремизм в российском уголовном праве: Дисс. ... к. юрид. н.: 12.00.08. – Тамбов, 2009. – С. 34.



исторически, в связи с соответствующими процессами, имевшими место в Западной Европе в прошлом столетии).

Политический экстремизм отличается от религиозного экстремизма и экстремизма на этнической почве тем, что обычно действия, подпадающие под определение политического экстремизма, осуществляются субъектами политики, стремящимися к власти в условиях политического противостояния, то есть в таком обществе, где высока степень остроты политической борьбы и столкновения политических интересов различных социальных групп. При этом данные субъекты не исключают использование таких способов реализации своих политических интересов, которые сопряжены с прямыми насильственными действиями.

Специалисты, исследующие феномен политического экстремизма, отмечают, что при попытке сформулировать точное определение политического экстремизма возникают определенные сложности. Они обусловлены такими факторами, как зависимость оценки того или иного проявления как политического экстремизма от господствующей идеологической установки в обществе и вытекающей из этого относительностью (относительностью) понятия политического экстремизма.

Тем не менее, современные исследователи пытаются выработать инвариантное, общее определение политического экстремизма. Так, А.С. Зайналабидов и В.В. Черноус дают следующее определение: «политический экстремизм - это исторически изменяющееся социально-политическое явление, выражающееся в стремлении определенных политически активных индивидов, общественных групп, властвующих элит и контрэлит воплотить в жизнь свои политические идеалы и реализовать поставленные задачи всеми доступными средствами, включая различные формы насильственного воздействия, направленные на государственную власть, общество в целом или на какие-либо его элементы, международные организации, иные страны и в

перспективе на все человечество в целом, а также обосновывающие и оправдывающие это насилие идеологии»¹.

По мнению одного из исследователей, отличительным признаком политического экстремизма является также его способность «способность синтезировать экстремистские проявления, происходящие в других областях жизни общества и придавать им политическую направленность. Это его качество вполне объяснимо: во-первых, активная борьба за обладание властью предполагает тотальное воздействие на все социальные сферы; во-вторых, свойственная нашему времени политизация всех форм общественных отношений способствует проникновению политики во все области деятельности государственных и общественных структур».²

По мнению некоторых исследователей, выход из ситуации может быть найден в том случае, если будут даны определения политического экстремизма в узком и широком смысле. Так, под политическим экстремизмом в узком смысле необходимо «незаконную деятельность политических движений и партий, а также должностных лиц и рядовых граждан, направленную на насильственное изменение существующего государственного строя и на разжигание национальной и социальной розни.

Как отмечают многие исследователи, для политического экстремизма характерны три основных момента: нелегитимная политическая деятельность, прежде всего незаконное насилие; крайние формы национализма, расизма или социально-классового антагонизма; простота и общедоступность идеологии.

В этом контексте религиозно-политический терроризм следует рассмат-

¹ Зайналабидов, А.С., Черноус, В.В. Политический экстремизм и его профилактика у студенческой молодежи Дона / А.С. Зайналабидов, В.В. Черноус. – Ростов-на-Дону: Феникс, 2003. – С. 67.

² Амирокова Р.А. Политический экстремизм: к постановке проблемы // Социокультурные, политические, этнические и гендерные проблемы современного экстремизма. – Ростов-на-Дону, 2008. – С. 23.

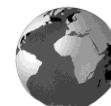


ривать, как религиозно мотивированное или религиозно камуфлированное насилие (или угроза насилия) субъектов, преследующих политические цели. Критериями, позволяющими в данном случае отнести те или иные явления к экстремистским, могут являться следующие признаки: присутствие непосредственного либо опосредованного насильственного воздействия на субъектов противоборствующей стороны в политическом конфликте; наличие признака побуждения противника к принятию решений в интересах экстремистских сил либо с целью овладения ее политическими и территориальными позициями, ликвидации ее материального и людского потенциала.

Таким образом, существует тесная взаимосвязь между всеми рассмотренными понятиями. Поэтому совершенно справедливым, на наш взгляд, является мнение о том, что в сфере противодействия «требуется комплексный подход к осуществлению противодействия религиозно-политическому экстремизму и терроризму, который включал бы в себя меры регулирующего, запретительного и профилактического характера»¹.

К числу таких мер относятся, с одной стороны, всесторонние теоретико-аналитические исследования идеологии рассматриваемых явлений, на основе которых необходимо осуществлять разъяснительную и пропагандистско-идеологическую работу, укреплять правовые и организационные основы противодействия, повышать эффективность деятельности антитеррористических подразделений и спецслужб, осуществлять реальную и последовательную борьбу с финансированием религиозно-политического экстремизма и терроризма, усиливать международное сотрудничество.

¹ Ханбабаев К.М. Исламский радикализм на Северном Кавказе. // Свободная мысль. 2007. № 3. С. 106



**Мерцьева Ю.А. – аспирант каф.
«Международные отношения»
факультета международных
отношений КРСУ**

**«ЭЛЕКТРОННОЕ ПРАВИТЕЛЬСТВО»
В ЕВРОПЕЙСКОМ СОЮЗЕ: ЕСТЬ ЛИ У НЕГО
БУДУЩЕЕ?**

Аннотация

Макалада ЕСтин официалдык документтеринин жана статистикалык малыматтардын негизинде «электрондук окмотунун» концепциясынын жана анын ишке ашыруунун перспективаларын талдайт.

Аннотация

В статье на основе официальных документов ЕС и статистических данных анализируется концепция «электронного правительства» и перспективы её реализации на практике.

Annotation

The article on the base of the EU official documents and statistic data analyses the e-government concept and prospects of realizing it in practice.

Общеизвестно, что научно-технический прогресс преобразует жизнь человека, оказывая влияние на все сферы его деятельности. В частности, в политике это выражается в создании глобальных информационных систем. Люди получают возможность оперативно получать информацию, обмениваться ею, выражать своё мнение и выслушивать мнения других участников виртуального взаимодействия.

В настоящее время информационная политика выделилась в отдельное направление, которому уделяется достаточно много внимания, особенно в развитых странах, в том числе и в Европейском Союзе. Институты ЕС разработали за последние годы обширную концептуальную базу развития информационной политики. Инициатива eEurope – «Информационное общество для всех» была запущена Еврокомиссией в

1999 году. Главная идея этого начинания состояла в превращении ИКТ в фактор устойчивого экономического роста и социального прогресса в единой Европе [1]. В рамках этой инициативы в дальнейшем был принят целый ряд документов, в том числе План действий до 2002 года [2], План действий до 2005 года [3], а также стратегия i2010 [4]. В 2010 году была принята «Цифровая повестка дня для Европы» (Digital Agenda for Europe). Она нацелена на разработку и принятие мер, способствующих развитию Единого Цифрового Рынка [5, с. 3].

Согласно Министерской Декларации по Европейской Цифровой Повестке дня, принятой 19 апреля 2010 года в Гранаде (Испания), для развития информационного общества в Европе необходимо создать соответствующую технологическую инфраструктуру, обеспечить бесперебойный доступ граждан к Интернету, принять меры по защите электронных прав и персональной информации людей, способствовать росту электронной торговли (в том числе международной), а также создать условия для оказания административных услуг гражданам и бизнесу в электронном виде [6]. Таким образом, электронное правительство (eGovernment) рассматривается как неотъемлемая часть информационного общества.

В развитии электронного правительства можно выделить несколько ключевых аспектов. В первую очередь, речь идёт о предоставлении публичных услуг гражданам ЕС. Согласно плану действий на 2011–2015 год, у граждан Евросоюза должна быть возможность в режиме онлайн подать налоговую декларацию, документы на поступление в школу/университет, запросить или получить какой-либо официальный сертификат и т.д. [7, с. 5] Здесь институты ЕС рассчитывают на сотрудничество с «получателями» публичных услуг, то есть с бизнес сообществом, гражданским обществом и отдельными гражданами. Такой ориентированный на пользователя подход должен, по мнению Еврокомиссии, гарантировать наибольшую эффективность рабо-



ты административных органов в цифровом формате [7, с. 6].

Предоставление публичных услуг онлайн во всём мире считается наиболее эффективным средством облегчения административного бремени, ложащегося на плечи граждан и бизнеса. Граждане освобождаются от необходимости тратить время на простаивание в очередях и получение каких-либо справок. Получить необходимую официальную информацию, подать запрос, заполнить форму можно, не отрываясь от работы или отдыха. Особое значение упрощение административных процедур имеет для развития бизнеса, поскольку чрезмерные бюрократические барьеры способны свести на нет предпринимательскую активность населения.

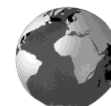
Проект Всемирного Банка Doing Business позволяет проследить динамику изменений в европейской бизнес-среде и провести корреляцию этих показателей с мерами по внедрению элементов электронного правительства. Несмотря на то, что средний общий рейтинг стран в открытии бизнеса по региону между 2012 и 2014 годом снизился на 4 пункта – с 66 до 70 места, отдельные показатели улучшились: количество административных процедур сократилось с 6 до 5, а стоимость открытия бизнеса уменьшилась с 5,1% от дохода на душу населения до 4,2% [8, 9]. По данным Doing Business большинство стран ЕС стремятся к упрощению процедур регистрации бизнеса, в том числе с помощью интерактивных электронных инструментов. В частности, Бельгия, Германия, Венгрия, Португалия, Эстония, Болгария и Италия улучшили свои показатели, введя или расширив систему онлайн регистрации компаний, а также создав электронные базы коммерческих данных [8].

Однако предоставлением услуг населению и бизнесу задачи электронного правительства не ограничиваются. Безусловно, очень важно, чтобы официальные органы работали во благо граждан быстро, дешево и эффективно, но не менее важно и участие самих граждан в политическом процессе.

Стремлением привлечь граждан к политическому участию обусловлен опыт внедрения электронных средств в избирательный процесс. Электронное голосование (e-voting) предоставляет гражданам дополнительные удобства: возможность проголосовать в любое время и в любом месте, где есть доступ к Интернету. Особенно эту возможность могут оценить те, кто на момент голосования находится вдали от своего избирательного участка, в другом городе или даже государстве. Другие могут просто решить не менять распорядок своего дня из-за выборов. Теоретически, подобные условия могут мотивировать часть граждан на участие в голосовании.

Естественно, что у электронного голосования есть свои сторонники и противники. Как отмечает А. Трэнсел, исследовавший практику внедрения систем e-voting в Швейцарии и Эстонии, у всех сторон политического процесса всегда существовали опасения относительно возможностей фальсификации результатов выборов. Левые утверждали, что Интернет доступен только состоятельным людям, то есть перекос будет в пользу правых партий, правые, в свою очередь, считали, что левые будут иметь преимущество, поскольку традиционный электорат левых – молодежь – представляют группу наиболее активных Интернет-пользователей [10].

Тем не менее, некоторые страны в целях совершенствования избирательных систем приняли практику электронной подачи голосов на вооружение. Эстония является первой (и пока единственной) страной Евросоюза, успешно реализующей концепцию e-voting. Здесь были созданы все необходимые предпосылки: повсеместный доступ в Интернет на территории страны, юридическая основа, система идентификации для электронной аутентификации избирателей и политическая культура поддержки электронных выборов [11, с. 88]. Статистика говорит об успехе эстонского опыта: в выборах Европарламент в 2009 году приняло участие 44% эстонских избирателей, в то время как до введения элек-



тронного голосования, в 2004 году, явка на европейские выборы в Эстонии составила всего 27% [11, с. 87]. Этот прогресс многие эксперты связывают с возможностью электронной подачи голосов. По словам профессора Трэчсела, около 16% электронных избирателей в Эстонии сообщили, что если бы не существовало электронного голосования, они, возможно, не приняли бы участия в выборах [10].

Тем не менее, повсеместного распространения практики электронного голосования в ЕС мы сегодня не наблюдаем. На это есть свои объективные причины. Во-первых, существуют реальные проблемы обеспечения виртуальной безопасности. В случае с электронным голосованием обеспечение как у избирателей, так и избираемых вызывает не только обеспечение конфиденциальности персональных данных, но и возможность фальсификации результатов выборов посредством несанкционированного доступа к системе голосования и собранным данным. Российский эксперт в области ИКТ и «электронной демократии» отмечает, по крайней мере, две возможности искажения данных: внесение изменений в саму программу сбора/подсчёта голосов (например, перечисление части голосов одного кандидата другому) со стороны ЦИК, или хакерский взлом таких программ/баз данных, например, по заказу, одной из конкурирующих партий [12]. Эстония, позитивный пример которой мы рассматривали выше, пережила несколько кибер-атак в 2007 году. Правда, Таллинн усмотрел в этом недружественные действия Москвы [13].

С другой стороны, электронное голосование невозможно без аутентификации личности избирателя, ведь в ситуации полной анонимности один и тот же человек мог бы проголосовать несколько десятков и даже сотен раз, и, более того, появилась бы возможность использования специальных программ-роботов, которые в автоматическом режиме могли бы подать тысячи голосов. В Эстонии, в частности, у каждого гражданина наряду с обычным паспортом

есть электронная идентификационная карточка, содержащая чип с персональными данными владельца и электронной подписью. С помощью такой карты и персонального кода доступа к ней осуществляется идентификация избирателей в ходе электронного голосования [11, с. 88]. Но электронная подпись не может гарантировать, что человек, голосующий от имени обладателя идентификационной карты, им и является. Это просто человек, держащий в руках эту карту и знающий её код. Вполне возможно, что это «доверенное лицо» избирателя, или злоумышленник, противозаконным образом завладевший персональными данными гражданина [12].

Отметим также и то обстоятельство, что, хотя голосование с помощью Интернета становится более «всеобщим», оно одновременно становится менее «тайным». Действительно, только в кабинке для голосования на избирательном участке гражданин остается один на один с бюллетенем для голосования и своим личным гражданским выбором. Во время электронной подачи голосов рядом с ним могут находиться его друзья, родные или знакомые, способные повлиять на его волеизъявление, а также лица, принуждающие к голосованию путём подкупа, обмана, запугивания или иным противозаконным способом [12].

Таким образом, электронное голосование призвано дополнить традиционные избирательные системы, сделать их более гибкими, мобильными и, в целом, более удобными для граждан. Разумеется, полноценная реализация избирательных прав граждан – это один из столпов современной демократии. Электронное правительство не только служит цели повышения эффективности институтов представительской демократии, оно также приближает к реальности мечту о прямом «древнегреческом» народовластии. Другими словами, Интернет – это виртуальная «агора» XXI века.

Если рассматривать электронное правительство как систему социальных взаимодействий публичной власти, граждан и бизнеса [14, с. 23], то Интернет служит



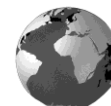
виртуальной площадкой такого взаимодействия. Например, в Евросоюзе распространена практика публичных консультаций. Порядок принятия решений на уровне ЕС предусматривает, что Еврокомиссия перед внесением предложения законопроекта оценивает его потенциальное влияние на экономику, общество и окружающую среду, проводит консультации с заинтересованными сторонами (например, неправительственными организациями, профсоюзами, представителями бизнеса и т.д.), а также открывает публичное обсуждение на официальном сайте, в котором может принять участие любой гражданин [15]. С этой целью на сайте Евросоюза была создана рубрика «Твой голос в Европе», которая представляет собой «единую точку доступа» для консультаций и обратной связи с населением, и даёт возможность каждому выразить свои взгляды на политику ЕС на любой стадии её разработки [16].

Не преуменьшая значения публичных консультаций, обратим внимание на тот факт, что подобные обсуждения возникают вокруг уже принятых решений и выдвинутых Комиссией инициатив, то есть носят характер реакции. В данном процессе у организаций гражданского общества нет возможностей повлиять на формирование повестки дня. Проактивную роль в европейском законодательном процессе граждане обрели только с введением института гражданской инициативы. Благодаря этому новому праву европейцы могут не просто принять или отвергнуть одну из предложенных институтами ЕС альтернатив, а самостоятельно инициировать обсуждение той или иной проблемы на союзном уровне. Это означает, что гражданское участие гарантируется на всех этапах принятия решений, а не только в завершающей стадии [17]. По нашему мнению, реализация идеи «народной инициативы» оказалась бы невозможной без соответствующего информационно-коммуникационного обеспечения. В первую очередь, для продвижения инициативы должен быть создан комитет активистов, который бы поддерживал связь

с институтами ЕС, а осуществлять её удобнее, дешевле и быстрее с помощью Интернета, тем более что со стороны Еврокомиссии и других официальных структур созданы все условия для обратной связи. На следующем этапе зарегистрированной народной инициативе необходимо снискать поддержку сотен тысяч европейцев, причём сразу в нескольких странах Евросоюза. Разумеется, установленная процедура предусматривает возможность ручного сбора подписей в поддержку инициативы, однако этот процесс может занять очень много времени, и быть дорогостоящим, поскольку потребует привлечения большого количества людей. Гораздо проще и дешевле развернуть информационную кампанию в Интернете, например, с помощью социальных сетей [17].

Обсуждение «народных» законодательных инициатив в виртуальном пространстве даёт нам пример политического взаимодействия граждан нового уровня. В данном случае ИКТ представляют собой уже не просто новый, улучшенный и модернизированный метод осуществления традиционных демократических процедур, а способ внедрения в сложившийся политический процесс новых элементов, в частности, элементов прямой демократии. «Народную» инициативу, должным образом зарегистрированную и поддержанную миллионом граждан из семи стран ЕС, Еврокомиссия не может проигнорировать и оставить без ответа. Несмотря на то, что активисты и сторонники европейских «народных» инициатив добились весьма скромных успехов в последние два года [18, с. 160–164], они обрели очень важный опыт политического, в том числе и электронного, участия.

Таким образом, электронное правительство должно способствовать демократизации публичной власти сразу по нескольким направлениям. Во-первых, информатизация публичных услуг для граждан направлена на ограничение прав и влияния бюрократии, повышение прозрачности публичной службы и борьбу с кор-



рупцией. Всё это должно помочь в легитимизации управления. Во-вторых, дополнение традиционных технологий осуществления народного суверенитета в представительской демократии через использование средств ИКТ (например, электронное голосование), а также внедрение элементов прямой демократии должно вести к повышению активности участия граждан в политике и, следовательно, к преодолению дефицита демократии.

Однако, по нашему мнению, нельзя преувеличивать возможности ИКТ демократизировать и легитимизировать политическую систему ЕС. Электронная форма демократии – это только форма, а не содержание. При любом методе реализации демократии на практике, её суть остается неизменной. Электронное правительство не может само по себе, без сопутствующих факторов, повысить заинтересованность граждан в политике. К примеру, ряд американских ученых, исследовавших внедрение ИКТ в политику в Соединенных Штатах, отмечали неуклонную тенденцию уменьшения политического участия граждан [19].

Таким образом, электронное правительство – это современный и высокотехнологичный метод управления, который в зависимости от применения может служить целям демократизации, а может использоваться для бескровного подавления демократии и замещения её бюрократией и технократией.

Использованная литература:

1. eEurope – An information society for all // <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/HTML/?uri=URISERV:l24221&from=EN>

2. eEurope 2002: An information society for all / Action plan prepared by the Council and the European Commission for the Feira European Council 19-20 June 2000 / Brussels, 14.6.2000

3. eEurope 2005 // [http://eur-lex.europa.eu/legal-](http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/HTML/?uri=URISERV:l24226&from=EN)

[content/EN/TXT/HTML/?uri=URISERV:l24226&from=EN](http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/HTML/?uri=URISERV:l24226&from=EN)

4. i2010: Information Society and the media working towards growth and jobs // <http://eur-lex.europa.eu/legal-content/EN/TXT/HTML/?uri=URISERV:c11328&from=EN>

5. The EU explained: Digital agenda for Europe / Luxembourg, Publications Office of the European Union, 2014

6. Granada Ministerial Declaration on the European Digital Agenda: Agreed on 19 April 2010 // <http://www.minetur.gob.es/es-es/gabineteprensa/notasprensa/documents/declaration.pdf>

7. Communication from the Commission to the European Parliament, the Council, the European Economic and Social Committee and the Committee of Regions. The European eGovernment Action Plan 2011-2015 Harnessing ICT to promote smart, sustainable & innovative Government / Brussels, 15.12.2010 COM (2010) 743 final

8. См. Doing Business 2014 Regional Profile: European Union (EU) / http://www.wds.worldbank.org/external/default/WDSContentServer/WDSP/IB/2014/06/04/000260600_20140604135939/Rendered/PDF/834080DB140Eur0Box0382128B00PUBLIC0.pdf

9. Doing Business 2014 Regional Profile: European Union (EU) / http://www.doingbusiness.org/reports/~/_media/GIAWB/Doing%20Business/Documents/Profiles/Regional/DB2012/DB12-European-Union.pdf

10. Internet voting a success in two European countries, February 12 2013 // <http://www.eui.eu/News/2013/02-12-InternetvotingasuccessintwoEuropeancountries.aspx>

11. Beckert B., Lindner R., Goos K. *at alias* E-democracy in Europe – Prospects of Internet-based political participation. Theoretical framework and overview. In-depth examination of three selected areas – Phase II / European Technology Assessment Group – ETAG, October 2010



12. Великанов К. О демократии обыкновенной, прямой и электронной / Отечественные записки, №6 2013 // <http://www.strana-oz.ru/2013/6/o-demokratii-obyknovennoy-priamoj-i-elektronnoj>

13. Estonia hit by “Moscow cyber war”, May 17, 2007 // <http://news.bbc.co.uk/2/hi/europe/6665145.stm>

14. Луканин А.В., Еремина Е.В. Государство и общество: институционализация новых форм взаимодействия в условиях информатизации / Власть, №2, 2012

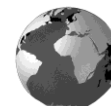
15. How EU decisions are made // http://europa.eu/eu-law/decision-making/procedures/index_en.htm

16. Your Voice in Europe // http://ec.europa.eu/yourvoice/index_en.htm

17. The European Citizens’ Initiative Handbook. Your Guide to the World’s First Transnational Direct Democratic Tool / Initiative and Referendum Institute, Green European Foundation, November, 2010 // http://gef.eu/fileadmin/user_upload/GEF-09-64_European_Citizens__Initiative_web_final.pdf

18. Мерцьева Ю.А. «Народная инициатива» граждан ЕС как инструмент демократии: насколько она эффективна? / Вестник Кыргызско-Российского Славянского университета, 2014, Том 14, №11

19. Быков И.А. «Электронная демократия» vs «электронное правительство»: концептуальное противостояние? / Журнал ПОЛИТЭКС // <http://www.politex.info/content/view/171/30/>



Саралаев У. – д.полит.н.
Проректор Дипломатической академии
МИД Кыргызской Республики
им. К. Дикамбаева

ПРЕВЕНТИВНАЯ ДИПЛОМАТИЯ –
НА СЛУЖБЕ МИРА, БЕЗОПАСНОСТИ
И СТАБИЛЬНОСТИ

Резюме

научной статьи Саралаева У.К. на тему:
«Превентивная дипломатия – на службе
мира, безопасности и стабильности».

Цель статьи показать, что:

В условиях быстроменяющейся геополитической картины мира, трансформации взглядов на ход и содержание региональных и глобальных процессов превентивная дипломатия становится важнейшим, а в некоторых случаях и решающим фактором недопущения конфликтов, своевременного перевода споров и противоречий в переговорное русло.

Опыт межтаджикского урегулирования конфликта, опиравшийся на использование политического диалога, может применяться для возможного его распространения на те страны, где сохраняется гражданский конфликт.

Наиболее существенные результаты, отмеченные в статье.

1) После появления идеи превентивной дипломатии она развивалась, учитывая новые обстоятельства изменяющегося мира.

2) Организация Объединенных Наций приняла активное участие в процессе миротворчества, сохранения мира и постконфликтного миростроительства в Таджикистане.

3) По оценкам зарубежных политиков и экспертов различных стран опыт межтаджикского урегулирования является примером для подражания и его рекомендуют применять конфликтующим странам при решении аналогичных проблем и ситуаций.

Рекомендации

Превентивная дипломатия отличается от обычной дипломатии в общепринятом значении этого понятия тем, что представляет собой комплекс политических мер, направленных на выявление ситуаций, способствующих возникновению конфликтов, и ликвидацию источников потенциальных угроз на самой ранней из возможных стадий. В этом смысле на лицо её роль в процессе достижения мира в Таджикистане.

SUMMARY

of the article “Preventive Diplomacy in the service of peace, security and stability” by Urmat Saralaev

The purpose of the article is to show that:

In the context of rapidly changing geopolitical picture of the world, the transformation of views on the progress and content of regional and global processes, a Preventive Diplomacy is becoming the most important, and in some cases, the decisive factor preventing disputes and conflicts and timely transforming them into negotiation channel.

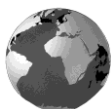
The inter-Tajik conflict which was settled through the use of political dialogue can be used as an example by the countries with ongoing civil conflicts.

The most significant findings identified in the article.

1) The idea of preventive diplomacy evolved with the new circumstances of a changing world.

2) The United Nations has taken an active part in the process of: peace-making, peace-keeping and post-conflict peace-building in Tajikistan.

3) According to politicians and experts from different countries the inter-Tajik settlement can be used as an example by other countries who are dealing with similar problems and situations.



Recommendations

Preventive diplomacy is different from the usual diplomacy. Preventive diplomacy is a set of political measures aimed at identifying situations that contribute towards the conflicts, and eliminates sources of potential threats at the earliest possible stages. Thus, Preventive diplomacy played a significant role in the peace making process in Tajikistan.

В условиях быстроменяющейся геополитической картины мира, трансформации взглядов на ход и содержание региональных и глобальных процессов превентивная дипломатия становится важнейшим, а в некоторых случаях и решающим фактором недопущения конфликтов, своевременного перевода споров и противоречий в переговорное русло.

7 мая 2007 года Генеральный секретарь ООН обратился с письмом к Совету безопасности, в котором сообщил о намерении учредить Центр по превентивной дипломатии для Центральной Азии. И полгода спустя, в декабре 2007 года, состоялось официальное открытие Центра в Ашхабаде.

Решение ООН о создании Регионального центра по превентивной дипломатии для Центральной Азии со штаб-квартирой в Ашхабаде, поддержанное всеми странами-соседами, оказалось своевременным и стратегически обоснованным. Важность работы Регионального центра, в первую очередь, по предотвращению угроз и вызовов, с которыми сталкивается Центральная Азия, утверждению здесь прочной основы для мира, безопасности и стабильности, роль этой структуры была по достоинству оценена и поддержана Советом Безопасности ООН в аспекте возрастающего значения превентивной дипломатии и раннего урегулирования споров.

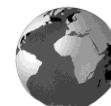
Региональный Центр ООН по превентивной дипломатии для Центральной Азии является специальной политической миссией ООН, созданной по инициативе пяти государств региона – Казахстана, Кыргызстана, Таджикистана, Туркменистана и Узбекистана. Выдвигая предложение о создании

подобного Центра, правительства стран региона приняли во внимание многочисленные угрозы, с которыми сталкивается данный регион, – такие, как международный терроризм и экстремизм, наркотрафик, организованная преступность, ухудшение состояния окружающей среды.

В сотрудничестве Центра с другими международными, региональными организациями, в том числе ОБСЕ, ЕС, ШОС, СНГ, ЭКО и другими вырабатываются общие подходы к таким актуальным проблемам, как борьба с терроризмом, экстремизмом, организованной преступностью, незаконным оборотом наркотиков, управление трансграничными водно-энергетическими ресурсами, ситуация в Афганистане, продолжил туркменский лидер, назвав также среди важнейших направлений партнерства энергетическую и экологическую безопасность, транспорт и коммуникации и др.

В течение этих восьми лет Центр, действуя в тесном сотрудничестве с правительствами стран Центральной Азии и международными организациями, упрочил свое положение в качестве площадки для диалога и инструмента для углубленного сотрудничества в регионе. Центр стал признанным партнером в регионе и за его пределами и продолжает работать для оказания содействия странам Центральной Азии в определении и разработке взаимоприемлемых решений проблем, которые могут представлять угрозу миру и безопасности в регионе.

В мире не выработано какой-то единой схемы применения методов превентивной дипломатии. Да это, наверное, и невозможно. Каждый регион, каждая страна и народ имеет свою специфику, свои особенности, свою шкалу ценностей. Это требует выработки продуманного, адресного подхода к возникающим проблемам, подхода, основанного не просто на представлении о ситуации, складывающейся сегодня в том или ином регионе или стране, но и на глубоких знаниях истории, культуры, политической психологии живущих там народов. Поэтому важно, чтобы к выработке политических



решений активно привлекались специалисты в этих сферах.

Впервые идея превентивной дипломатии была озвучена третьим Генеральным секретарём ООН Дагом Хаммаршёльдом. Он употреблял этот термин, начиная с конца 1950-х годов, и дал ему определение в 1960 году в одном из своих отчётов. Под «превентивной дипломатией» Хаммаршёльд понимал усилия ООН (такие как посредничество, оказание помощи, в том числе экономической и по установлению фактов, и т. д., осуществляемые через Генерального секретаря и Совет безопасности), направленные на локализацию «споров и войн, способных усугубить конфронтацию между двумя противоборствующими сторонами».

После появления идеи превентивной дипломатии она развивалась, учитывая новые обстоятельства изменяющегося мира. После окончания «холодной войны» седьмой Генеральный секретарь ООН Бутрос Бутрос-Галис формулировал концепцию превентивной дипломатии в своём докладе от 2 июля 1992 года.

26 августа 2011 года Генеральный секретарь ООН Пан Ги Мун подготовил по поручению Совета безопасности доклад «Превентивная дипломатия: достижение результатов», посвящённый памяти Дага Хаммаршёльда, погибшего в 1961 году. По мнению главы ООН, превентивная дипломатия приносит конкретные положительные результаты «при относительно скромных ресурсах». Он отметил совершенствование используемых методов и успехи в части доступности информации о назревающих конфликтах, но обратил внимание на сбой в прогнозировании и недостаток числа превентивных дипломатов.

Наиболее ярким примером использования превентивной дипломатии в политической практике современных государств может выступать серия миротворческих операций, осуществленных под эгидой ООН. Так, в период с 1948 по 2008 гг. ООН участвовала в 64 миротворческих операциях, выступая не только в функции обеспе-

чения военного миротворческого контингента, но также оказывая помощь беженцам, внутренне перемещённым лицам, участвуя в борьбе с инфекционными заболеваниями.

Сегодня Ашхабад стал общепризнанной переговорной площадкой по наиболее значимым актуальным проблемам современности. Туркменская столица стала местом проведения диалога по урегулированию внутриафганского конфликта в конце 90-х годов.

Именно в Ашхабаде под эгидой ООН состоялось несколько раундов переговоров, сыгравших важную роль в достижении мира и согласия в Таджикистане.

Межтаджикский конфликт был огромной трагедией, прежде всего, для народа Таджикистана – около 60 тысяч жизней было потеряно, сотни тысяч человек оказались беженцами и перемещёнными лицами. Экономике страны, ее усилиям начать независимое экономическое и социальное развитие, был нанесен колоссальный ущерб. Под вопросом было выживание Таджикистана как суверенного правового государства и само существование таджикской нации.

В период с 1994 года до начала 1997 года в разных городах прошло восемь крупных раундов переговоров при спонсорской поддержке ООН и помощи со стороны России, Ирана и Центральноазиатских государств.

Организация Объединённых Наций приняла активное участие в процессе миротворчества, сохранения мира и постконфликтного миростроительства в Таджикистане.

Межтаджикские переговоры по мирному урегулированию военно-политического противостояния происходили под эгидой ООН и на территории различных стран мира, которые участвовали в них в качестве наблюдателей.

В своём заявлении по случаю 10-й годовщины Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане Генеральный Секретарь



ООН Пан Ги Мун подчеркнул, что «ООН играла важную роль, содействуя восстановлению мира и стабильности в стране. И сегодня Таджикистан представляет собой отличный пример успешных действий ООН, достигнутых вместе с народом Таджикистана и странами-гарантами».

Общее Соглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане от 27 июня 1997 года заложило основы мира и пост-конфликтного политического развития страны. Оно обеспечило реализацию важных изменений в политической жизни и правовой базе функционирования государства.

Роль государств-наблюдателей на переговорах – России, Ирана, Узбекистана, Казахстана, Кыргызстана, Туркменистана, Пакистана и Афганистана – была огромной, но тот консенсус, который сложился в ходе переговорного процесса, сложился не сразу. Это был сложный процесс притирки национальных интересов каждой из этих стран, выработки общего видения, с тем, чтобы впоследствии группа стран-наблюдателей работала как одна команда.

Соседние с Таджикистаном страны очень тесно сотрудничали между собой, с правительством Таджикистана и лидерами Объединенной таджикской оппозиции, а также с другими международными организациями. Соседи Таджикистана не имели опыта миротворчества, но это не помешало им достойно выполнить свои миротворческие функции.

Легкомысленность тогдашней так называемой таджикской элиты, сгруппировавшейся в различные партии и движения, ее податливость внешним и внутренним негативным факторам, обострили противостояние в обществе, создали серьезные предпосылки для развязывания гражданской войны, которая в 1992 году фактически охватила все регионы южной, юго-восточной и центральной части Таджикистана.

Конечно, одной из важнейших причин конфликта в Таджикистане был конфликт государства и ислама. Сейчас, спустя много

лет после заключения мирных соглашений, можно изучать опыт межтаджикского конфликта и в рамках темы: роль религии в разворачивании и урегулировании конфликта.

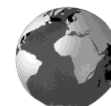
Народ Таджикистана быстро осознал, какие разрушительные последствия может иметь продолжение гражданского противостояния, и начал оказывать активное противодействие тем силам, которые хотели использовать эту ситуацию в своих неблагоприятных целях.

О причинах конфликта написано экспертами и исследователями много и противоречиво. Однако, в основном отмечается, что главными причинами войны в Таджикистане были развал Советского Союза, разрыв экономических связей, неготовность тогдашнего руководства государства к принятию ответственных решений, кланово-местническая, смешанная с религиозным фанатизмом борьба. Были и внешние факторы, способствовавшие эскалации гражданской войны.

Подписанное 27 июня 1997 года в Москве Общее соглашение об установлении мира и национального согласия в Таджикистане не только поставило точку под трагическим периодом в истории Таджикистана, но и еще раз доказало миру, что только политический диалог является главным и несомненным условием перехода от войны к миру.

По завершении переговорного процесса подписанием Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане была создана политико-юридическая база для закрытия самой драматической главы в новейшей истории таджикского народа.

Таким образом, переговорный процесс, который продолжался 1171 день, медленно и болезненно двигался к своему логическому завершению. Итоги более чем трехлетних переговоров были подведены 27 июня 1997 года в г. Москва подписанием «Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия». Это поистине исторический документ в торжественной об-



становке в Московском Кремле в присутствии Президента России, заместителя Генерального Секретаря ООН и представителей ряда стран, аккредитованных в столице России, подписали Президент Республики Таджикистан Эмомали Рахмон и руководитель Объединенной Таджикской оппозиции Саид А. Нури.

Свои подписи под этим документом поставили также Специальный Представитель Генерального Секретаря ООН Г.Д. Меррем, тогдашние министры иностранных дел России Е.Примаков и Исламской Республики Иран А. Велаяти.

Для того чтобы дойти до этого дня, как отмечалось участниками, пришлось преодолеть сложную эпопею многораундного переговорного процесса, который проходил поочередно в Москве, Тегеране, Исламабаде, Ашхабаде, Алматы, Бишкеке, Мешхеде, Хосдехе (Афганистан).

В переговорах, кроме Специального Представителя генерального Секретаря ООН, принимали участие эпизодически в качестве наблюдателей представители Организации по Безопасности и Сотрудничеству в Европе (ОБСЕ), Организации Исламская Конференция (ОИК), Исламского Государства Афганистан, Исламской Республики Иран, Республики Казахстан, Кыргызской Республики, Исламской Республики Пакистан, Российской Федерации, Туркменистана и Республики Узбекистан.

В заключение можно сделать выводы.

Процесс достижения мира в Таджикистане явился сложным, но важным политическим событием, решившим судьбу таджикского народа, создавшим предпосылки для его единства и согласия и спасением его государственности от гибели.

Мирный процесс в Таджикистане не только восстановил мир в стране, но и внес значительный вклад в глобальный опыт миротворчества.

В настоящее время политическая ситуация в мире постоянно меняется. Горячие точки, в которых усиливаются различные противоречия и конфликты, политические

и гражданские столкновения, держат мир в состоянии нестабильности.

Эти обстоятельства делают еще более ценным миротворческий опыт Таджикистана, так как он имеет уникальную историческую ценность, прежде всего, за счет своих созидательных качеств. Последовательное и ответственное использование этого опыта может активно и эффективно способствовать разрешению внутренних конфликтов.

В этой связи, глубокое изучение таджикского мирного опыта и его использование имеет особое научное и практическое значение.

Миротворческие усилия международных организаций не так часто ведут к началу процесса переговоров между конфликтующими сторонами, который, в свою очередь, завершается подписанием мирного договора. Миротворческая миссия ООН в Таджикистане представляет собой один из немногочисленных примеров успеха.

Страна прошла через многие трудности, чтобы достичь этого успеха. Состоялись многочисленные переговоры в таких городах, как Москва, Тегеран, Исламабад, Ашхабад, Бишкек, Алма-Ата, Кабул и Хосдех.

Особую роль в этом добром деле сыграли такие дружественные для Таджикистана страны, как Россия, Казахстан, Кыргызстан, Узбекистан, Туркменистан, Иран, Афганистан, Пакистан.

По оценкам зарубежных политиков и экспертов различных стран опыт межтаджикского урегулирования является примером для подражания и его рекомендуют применять конфликтующим странам при решении аналогичных проблем и ситуаций.

Необходимо особо подчеркнуть, что Кыргызстан внес большой вклад в достижение согласия между противоборствующими сторонами и установление мира на таджикской земле. Мировое сообщество высоко оценило посреднические усилия Кыргызстана.

Представители Кыргызстана приняли участие во всех раундах межтаджикских



переговоров, а столица Кыргызстана город Бишкек стал местом проведения нескольких раундов переговоров.

Опыт межтаджикского урегулирования конфликта, опирающийся на использование политического диалога, может применяться для возможного его распространения на те страны, где сохраняется гражданский конфликт.

Превентивная дипломатия отличается от обычной дипломатии в общепринятом значении этого понятия тем, что представляет собой комплекс политических мер, направленных на выявление ситуаций, способствующих возникновению конфликтов, и ликвидацию источников потенциальных угроз на самой ранней из возможных стадий. В этом смысле на лицо её роль в процессе достижения мира в Таджикистане.

Анализ произошедших событий конфликта и результаты, состоявшейся работы по установлению мира в Таджикистане, дают возможность получить многомерную картину того, как стороны конфликта шли к пониманию необходимости прекратить братоубийственную войну, какую важность представляла собой посредническая роль стран-гарантов и стран-наблюдателей, каково было значение ООН в мирном процессе и представить другие важные аспекты таджикской модели миростроительства.

Использованная литература:

1. Материалы Международной конференции, посвященной 10-й годовщине подписания Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. 25–26 июня 2007 г., Душанбе, Таджикистан.

2. Материалы Международной конференции «Исторический опыт миротворчества в Таджикистане». 26–27 апреля 2001 г., Душанбе, Таджикистан.

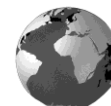
3. Материалы Международной конференции «Опыт постконфликтного миростроительства в Таджикистане и Афганистане». 13 июня 2003 г., Душанбе, Таджикистан.

4. Дипломатия Таджикистана: вчера и сегодня. В 2 томах. – Т. 1. (Под общей редакцией Х.Зарифи). – Душанбе: Ирфон, 2009. – 296 с.

5. Назаров Т.Н. Межтаджикский переговорный процесс и становление мира в Таджикистане // Материалы научно-практического форума «Миротворческие процессы в Таджикистане». – Душанбе, 1998. – С. 183–191.

6. Назаров Т.Н., Олимова С., Сафаров С. Материалы Международной конференции, посвященной 10-й годовщине подписания Общего Соглашения об установлении мира и национального согласия в Таджикистане. 25-26 июня 2007 г., Душанбе, Таджикистан. Стр. 14–61.

7. Попов Ю. Н. Современная дипломатия: теория и практика. – М., 2000. –157 с.



**Сарыбаев Э. – соискатель ИФиППИ
НАН КР**

НОВЫЕ НЕЗАВИСИМЫЕ ГОСУДАРСТВА ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ЭПОХУ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Аннотация

В статье рассматривается комплекс проблем, существующих в настоящее время во взаимоотношениях современных независимых государств Центральной Азии в эпоху глобализации.

Annotation

The article deals with the complex problems currently existing in the relations between modern independent states of Central Asia in the era of globalization.

После распада Советского Союза резко повысилось стратегическое значение новых суверенных стран Центральной Азии, обладающих огромными запасами нефти, газа, урана, золота и других полезных ископаемых. Эти республики встали на путь развития паритетных политических и экономических контактов с другими странами. За короткий срок они установили дипломатические отношения с большинством государств мира, стали членами ООН и других международных организаций, подписали сотни межгосударственных договоров и соглашений, вступили в весьма сложные торгово-экономические связи с более чем 90 странами мира.

Однако в течение всего периода независимости отношения между республиками региона остаются весьма сложными и развиваются непоследовательно при одновременном действии двух противоположных тенденций: интеграции и дезинтеграции.

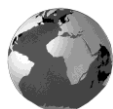
Межрегиональные и межотраслевые противоречия когда-то единого народнохозяйственного комплекса, ранее компенсировавшиеся из союзного бюджета, автоматически трансформировались в межгосударственные. На участках узбекско-кыргызской, узбекско-таджикской и узбек-

ско-казахстанской границ, где они не демаркированы и не имеют характера международно признанных, возникли не утихающие и сегодня пограничные споры и конфликты. В конечном счете, ближайших соседей развели разнотипность моделей экономических и политических реформ, конкуренция за иностранные инвестиции и лидерство в регионе, несовместимые региональные и международные амбиции их руководителей, временами различные позиции по отношению к СНГ и России.

Эти противоречия порождены геополитическими особенностями Центральной Азии. Так, ее богатые природные ресурсы оказались в замкнутом транспортном пространстве с ограниченными выходами на мировые рынки и сравнительно слабо развитой сетью коммуникаций, главным образом внешних (многочисленные альтернативные газопроводы существуют пока лишь на стадии проектов). К этим особенностям относятся и другие факторы: стремление новых государств к экономической самостоятельности и их экономико-транспортная привязанность к России; искусственный характер межгосударственных рубежей; значительные людские ресурсы (более 60 млн. чел.) и нехватка кадров, весьма усилившаяся в результате миграции русскоязычного населения; огромные водные ресурсы в горных районах и острый дефицит воды; перенаселенность и недостаточность жизненного пространства особенно в Ферганской долине (до 500 чел. на 1 кв. км) при огромных пустынных территориях.

Данные факторы в значительной степени усугубляются серьезными просчетами в экономической политике, нарастанием социального недовольства, массовой безработицей, обнищанием населения, бесконечными спорами между странами, обострением борьбы за передел собственности, возросшей активностью террористических организаций и наркодельцов.

С 1991 года новые государства Центральной Азии пытались развивать интеграцию на своем региональном уровне.



Россия сначала была наблюдателем, а с 2004 года стала членом Организации «Центрально-Азиатское сотрудничество» (ОЦАС), однако эта структура не добилась впечатляющих успехов на почве интеграции; провозглашены цели и задачи, но сроки и обязанности сторон остались не определенными. Были разработаны программа и стратегия развития центрально-азиатской интеграции, но не существовало плана мероприятий с указанием конкретных исполнителей и сроков реализации.¹

Имеются достаточные основания считать их скорее договорами о намерениях, поскольку реальная экономическая интеграция стран не прослеживается. В связи со вступлением Узбекистана в ЕврАзЭС смысл отдельного существования ОЦАС (другие его государства также представлены в ЕврАзЭС) потерял свое значение, поскольку она недавно интегрировалась во вторую.

Этому предшествовало вступление в ОЦАС России, оставшееся почему-то практически не замеченным. В итоге получилось, что «на одном поле» оказались две структуры с одними и теми же участниками и примерно одинаковыми задачами. Это предопределило одновременность решений о вступлении Узбекистана в организацию и о слиянии с ОЦАС. Еще в 1999 году пять стран-участниц ЕврАзЭС подписали Договор о таможенном союзе и Договор о едином экономическом пространстве. Для начала предполагалось обеспечить режим свободной торговли, в частности, неприменение тарифных и количественных ограничений во взаимной торговле, введение единой системы взимания косвенных налогов, устранение административных, фискальных и иных препятствий, затрудняющих свободное передвижение товаров. Только после этого можно было переходить ко второму этапу – созданию Таможенного союза, предполагающий единую таможен-

ную территорию, общий таможенный тариф, отмену таможенного контроля на внутренних границах, унификацию механизмов регулирования экономики и торговли.²

Попытаемся оценить позитивный опыт сотрудничества Кыргызстана и Таджикистана в ЕврАзЭС с точки зрения политической целесообразности и экономической выгоды для стран в постсоветском пространстве в процессе региональной экономической интеграции.

26 февраля 1999 г. Республика Беларусь, Республика Казахстан, Кыргызская Республика, Российская Федерация и Республика Таджикистан подписали Договор о Таможенном союзе и Едином экономическом пространстве, в котором без конкретизации сроков определили следующие этапы интеграции:

– на первом этапе – обеспечить реализацию в полном объеме режима свободной торговли, в частности, неприменение тарифных и количественных ограничений во взаимной торговле, введение единой системы взимания косвенных налогов, устранение административных, фискальных и иных препятствий, затрудняющих свободное передвижение товаров;

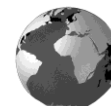
– на втором этапе – создать таможенный союз, предполагающий единую таможенную территорию, общий таможенный тариф, отмену таможенного контроля на внутренних границах, унификацию механизмов регулирования экономики и торговли;

– на третьем этапе – сформировать единое экономическое пространство, предусматривающее проведение общей экономической политики и формирование общего рынка услуг, труда и капитала, унификацию национального законодательства, проведение согласованной социальной и научно-технологической политики³.

¹ Стратегические ориентиры внешнеэкономических связей России в условиях глобализации. – М.: Наука, 2005. – С. 118.

² Саралаев У. Политические процессы в глобализирующемся мире. – Душанбе: Ирфон, 2013.

³ Информационный бюллетень ЕврАзЭС. – М., 2002. – №1.



15 лет, прошедшие с момента образования ЕврАзЭС, определили будущие ориентиры интеграции на многие годы вперед, включая аспекты социально-гуманитарного сотрудничества, миграционной политики и охраны окружающей среды.

Наследие этой организации, включающее в себя договорно-правовую базу многостороннего сотрудничества, состоящую из 215 договоров и соглашений, регулирующих сотрудничество в самых различных сферах на общем рынке с населением более 170 миллионов человек, теперь будет использовано в новом объединении.

Президент Кыргызстана Алмазбек Атамбаев подписал Закон КР «О ратификации Договора о прекращении деятельности Евразийского экономического сообщества», подписанного 10 октября 2014 года в городе Минск».

На настоящий момент этот договор уже ратифицирован Республикой Беларусь, Казахстаном и Россией. С вступлением в силу этого документа канет в Лету организация, ставшая прообразом нового интеграционного объединения – Евразийского Экономического Союза, в который вступает Кыргызстан.

Справочно. ЕАЭС – международная организация региональной экономической интеграции, обладающая международной правосубъектностью, в рамках которой сторонами обеспечиваются свобода движения товаров, услуг, капитала и рабочей силы, проведение скоординированной, согласованной или единой политики в отраслях экономики.

На основе большей части документов ЕврАзЭС будет функционировать Евразийский экономический союз (ЕАЭС), являющийся более совершенным интеграционным образованием.

Эксперты подчеркивают о преемственности в деятельности ЕАЭС говорят главы всех государств-членов союза. При этом необходимо отметить два важных для Кыргызстана проекта прежней организации – программу по рекультивации и Антикризисный фонд ЕврАзЭС - которые должны

быть продолжены в рамках нового объединения.

Деятельность Антикризисного фонда ЕврАзЭС (АКФ) также имеет огромное значение для Кыргызстана. Решение о его создании было принято на неформальном саммите ЕврАзЭС 21 декабря 2008 года, объем финансовых ресурсов - \$10 млрд. При этом, были определены кредитные лимиты для каждой страны. Лимит Кыргызстана составлял \$255 млн, а это около 4% от ВВП страны. Условия предоставления финансовых средств можно считать льготными. Ликвидация ЕврАзЭС не повлияет на деятельность Антикризисного фонда.

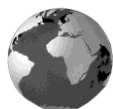
Этим подтверждается преемственность в деятельности двух организаций – ЕврАзЭС и Евразийского Экономического союза. Но при этом, ЕАЭС поднимает уровень интеграции на более высокую ступень и открывает новые возможности для динамичного развития.

Наше исследование позволяет подчеркнуть, что интеграционные процессы на постсоветском пространстве будут развиваться и ближайшее время потребует их углубления и расширения. Процесс региональной экономической интеграции в формате ЕАЭС охватит и другие страны. Базовыми площадками процесса интеграции при этом являются СНГ и ЕАЭС.

Резюмируя можно отметить, что демократический Кыргызстан, в целях расширения демократизации и интеграционных процессов на Евразийском пространстве, имеет возможность сблизить позиции Евросоюза и ЕАЭС.

ЕврАзЭС уже выполнило свою первоначальную задачу – внесло важный вклад в процесс экономической интеграции и в остановку дезинтеграции на территории Содружества.

При этом нужно учитывать, новые реалии, которые складываются в результате продвижения евразийской интеграции. Ее мотором выступили Таможенный союз и Единое экономическое пространство России, Белоруссии и Казахстана.



Подписанный лидерами трех стран 29 мая 2014 года в Астане Договор о Евразийском экономическом союзе (ЕАЭС) определил его создание с 1 января 2015 года и дала возможность вступлению Кыргызстана в ЕАЭС и выводит взаимодействие на качественно иной уровень.

Процесс региональной экономической интеграции в формате ЕАЭС дает преимущества объединения экономического сектора стран-участниц с использованием опыта, например Евроинтеграции.

В регионе остро стоят военно-политические проблемы: сохранение мира и стабильности, борьба с терроризмом и религиозным экстремизмом, превращение ЦА в устойчивую зону безопасности, совместное использование природных и техногенных ресурсов. В то же время, США постепенно предпринимают действия по привлечению и стран ЦА к расширению сотрудничества как в военной, так и в политической сфере.

С другой стороны, активная военно-политическая деятельность США в ЦА резко активизировала сотрудничество России и Китая в плане усиления соперничества с США в регионе.¹

После 11 сентября 2001 года борьба за данный регион приобрела глобальный характер: начался новый этап его развития, связанный с более тесной интеграцией в мирохозяйственные и геополитические отношения. В Центральной Азии стратегически столкнулись интересы сильных государств. Главные «игроки» США и РФ преследуют диаметрально противоположные цели. Вашингтон, стремясь получить контроль над богатыми энергоресурсами региона, всеми силами старается предотвратить попытки Москвы вновь сплотить вокруг себя эти бывшие республики СССР.

¹ Холикназаров Х. Соперничество мировых держав в Центральной Азии и фактор безопасности: материалы международной конференции (Душанбе, 9 ноября 2010г.) – Душанбе: РТСУ, 2011. – С. 99–101.

Взаимодействие в Центральной Азии России, США и Китая — сложное переплетение: соперничество «великих» за влияние на «малых», совпадение интересов этих государств, непреодолимые противоречия, а также выработка общей стратегии во все более глобализирующемся мире. Китай в последнее время демонстрирующий не только растущую заинтересованность в сырьевых ресурсах и емких рынках сбыта ЦА, но и явные претензии на политико-экономическое влияние, прежде всего через структуры инициированной им Шанхайской организации сотрудничества (ШОС).

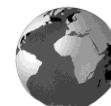
Шанхайская Организация Сотрудничества, созданная 10 лет назад, поставила себе цель – обеспечение мира и содействие общему развитию региона. За прошедшие годы государства-члены, объединив усилия по укреплению сплоченности и взаимодействия добились значимых результатов.

Жизнеспособность ШОС заключается в том, что она встала на качественно новый путь развития сотрудничества региональной организации. Деятельность Организации отвечает веянию времени – общему стремлению народов государств-членов к миру, развитию и сотрудничеству.

Создана новая концепция безопасности, концепция сотрудничеств, развития и концепция цивилизаций.

Лидеры стран ШОС считают неприемлемым использование без одобрения Совбеза ООН каких-либо экономических санкций в качестве инструмента давления на государства, говорится в Уфимской декларации, принятой по итогам саммита. Главы стран ШОС выступают за реформирование Совбеза ООН без установления искусственных временных рамок и «проталкивания» вариантов, не получивших одобрения большинства стран организации.

ШОС рассматривается в качестве одного из важнейших факторов обеспечения устойчивого мира и стабильности в регионе. Данное образование располагает всем необходимым, чтобы стать центральным элементом конфигурации «возвышающейся



Азии». Во внешней политике России наблюдается тенденция к все большему сближению с КНР. Россия вынуждена искать точки соприкосновения со страной, которая если не сейчас, то по крайней мере в ближайшей перспективе способна выступить в роли реального «противовеса» единственной сверхдержаве мира. Именно этим обусловлено взаимодействие двух государств в рамках ШОС, основная цель которой — не допустить геополитического усиления США в Центральной Азии.

Кооперация с Пекином важна для Москвы и в плане отстаивания своей позиции при урегулировании важнейших региональных конфликтов, как это имеет место при блокировании ядерных амбиций Северной Кореи и Ирана. В последнее время «китайскую карту» Россия стала разыгрывать и для усиления давления на страны Евросоюза, который пытается заблокировать доступ «Газпрома» к газораспределительным сетям КНР. В связи с этим в России обсуждаются перспективы и готовятся обоснование инвестиций по проекту развития инфраструктуры для наращивания экспорта голубого топлива в Китай. Пекин и Москва, интересы которых в ШОС во многом совпадают, надеются упрочить возможности контроля над ЦА, уменьшить влияние в ней Вашингтона, а также укрепить свое положение в Азиатско-Тихоокеанском регионе (АТР). В последнее время растущий интерес к ЦА проявляет и Европа.

Вполне возможно, что через некоторое время ЕС станет «следующей силой» в отношениях ведущих держав в регионе. В борьбе за влияние на него к главным «игрокам» присоединились Турция, Иран, Индия, Пакистан и Япония, что создает новые неожиданные интересы и влияет на устойчивость развития всей ЦА. В этой борьбе повышенную активность проявляет Япония, пытаясь «перетянуть» регион на свою сторону. В 2004 году был создан механизм диалога «Центральная Азия + Япония».

В отличие от ЕврАзЭС, Россия явно не играет здесь главной роли, по меньшей ме-

ре она «делит» ее с Китаем. Участие официального Пекина позволяет значительно расширить рамки Организации: ШОС получает возможность распространить свое влияние не только на территорию собственно КНР, но и дальше — на Юго-Восточную и Северо-Восточную Азию в южном направлении, и на Южную Азию — в западном. К тому же Китай — крупнейшее государство АТР, что ценно для развития сотрудничества и открытости участников ШОС с Азиатско-Тихоокеанским регионом. По мере развития процессов глобализации и регионализации Китай может стать главным связующим звеном стран ЦА с АТР.¹

Резюмируя можно отметить, что Шанхайская Организация Сотрудничества на сегодняшний день является самой актуальной и все более популярной, отвечающей всем требованиям времени организацией, объединившей страны Евразийского континента.

Центральноазиатские участники ШОС вовсе не заинтересованы в том, чтобы ЦА превратилась в арену противостояния ведущих мировых и региональных держав, не желают быть пешками в чужой политической игре. Они стараются придерживаться «тонкого баланса» их интересов и рассчитывают на то, что ШОС станет структурой, которая поможет им решить практические проблемы безопасности и экономического развития. В условиях, когда официальная Москва прилагает значительные усилия для восстановления своего влияния в ЦА, она не может не испытывать «сложных чувств» по поводу наращивания Пекином своего политического и экономического присутствия в данном регионе. С одной стороны, Россия осознает, что она не в состоянии в одиночку поддерживать стабильность в Центральной Азии, с другой — ШОС позволяет России контролировать и ограничи-

¹ См.: Каримова Г.И. Предпосылки формирования единого энергетического рынка в рамках ШОС // Мир перемен. — 2005. — №4. — С. 155.



вать действия в ЦА Китая, который начинает все глубже втягиваться в региональные процессы и укреплять там свои позиции. У России и Китая становится все больше точек соприкосновения в регионе. В этих условиях возможны два сценария развития российско-китайских отношений: либо укрепление сотрудничества, либо возрастание конкуренции. И для России, и для Китая крайне важно сдерживать конкуренцию и развивать взаимовыгодное сотрудничество. Напряженность в сфере торгово-экономических связей в рамках ШОС обусловлена и проблемой лидерства.

В связи с тем, что ШОС играет исключительно важную роль в плане обеспечения региональной безопасности в Центральной Азии и устойчивого экономического развития Кыргызской Республики, дальнейшая активизация внешнеполитической деятельности в рамках членства в ШОС полностью отвечает национальным интересам Кыргызстана и является одной из самых приоритетных направлений в рамках многосторонней дипломатии.

Сотрудничество в рамках ШОС является одним из важнейших направлений внешней политики Таджикистана.

С учетом влияние глобализации на развитие новых независимых государств можно сделать следующие **выводы и предложения:**

1. Итак, ЦА находится в центре сложного переплетения интересов России, США, Китая, государств Европы и исламского мира. Все эти фигуранты ведут борьбу за влияние на регион, при этом их задача — изменение векторов политико-экономической ориентации стран ЦА на себя. В то же время США и ЕС будут проводить свою политику в регионе через Турцию, Украину, Азербайджан и Грузию.

2. Укрепление национального суверенитета и независимого развития одновременно с углублением взаимовыгодного экономического сотрудничества на основе совместного использования водных, энергетических и других природных ресурсов региона;

3. Поиск механизмов взаимовыгодной приграничной торговли;

4. Использование промежуточного положения региона между Россией и крупнейшими странами мира – Китаем и Индией, а также транзитного потенциала ЦА в целях беспрепятственного поддержания партнерских отношений России с Китаем, Индией, Ираном и государствами АТР;

5. Обеспечение стабильности в Центральной Азии на основе принципов стратегического партнерства как внутри региона, так и с сопредельными странами (прежде всего в рамках ЕврАзЭС (ЕАЭС) и Шанхайской организации сотрудничества).

Использованная литература:

1. См.: Стратегические ориентиры внешнеэкономических связей России в условиях глобализации. – М.: Наука, 2005. – С. 118.

2. Саралаев У. Политические процессы в глобализирующемся мире. – Душанбе: Ирфон, 2013.

3. Информационный бюллетень ЕврАзЭС. – М., 2007. – №2.

4. Россия: геополитический центр мира XXI столетия. Материалы международной конференции. Челябинск 8–9 октября 2010 г. – М., 2010. – С. 92.

5. Холикназаров Х. Соперничество мировых держав в Центральной Азии и фактор безопасности: материалы международной конференции (Душанбе, 9 ноября 2010 г.). – Душанбе: РТСУ, 2011. – С. 99–101.

6. Каримова Г.И. Предпосылки формирования единого энергетического рынка в рамках ШОС // Мир перемен. – 2005. – №4. – С. 155.

7. Центральная Азия: пути интеграции в мировое сообщество. – М.: ИВ РАН. 1995. – С. 81.



Сейсен Н.Б. – к.полит.н., каф.
политологии и социально-философских
дисциплин КазНПУ им. Абая

КАЗАХСТАНСКАЯ МОДЕЛЬ В ГАРМОНИЗАЦИИ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ

Аннотация

Политологический анализ модели межэтнических отношений в Казахстане, стало очевидным, что казахстанское общество со своими традициями, этнической историей, особым характером межэтнических отношений оказалось настолько уникальным, что ни одна из существующих моделей – североамериканская, южноамериканская, европейская, российская, китайская, какой бы успешной она бы ни была в этих странах и регионах, ему не подходит.

Необходимость разработки своей собственной оригинальной модели межэтнических отношений в Казахстане и predetermined data features.

Annotation

Political analysis of the model of interethnic relations in Kazakhstan, it was obvious that the kazakhstan's society with its own traditions, ethnic history, the special nature of inter-ethnic relations was so unique that none of the existing models - the North American, South American, European, Russian, Chinese, no matter how successful it was in these countries and regions, it is not suitable.

The need to develop its own original model of interethnic relations in Kazakhstan and the predetermined data features.

Модель межэтнических отношений в Казахстане реализуется на следующих основных уровнях: концептуальный уровень, конституционный и политико-правовой уровень обеспечения межэтнического согласия, институциональный уровень обеспечения межэтнического согласия, научно-методологический уровень обеспечения межэтнического согласия.

Если рассматривать каждый уровень:

1. *Концептуальный уровень.* Обеспечивает содержательные подходы к вопросу укрепления стабильности межэтнической

сферы нашей страны, сущность которых сводится к следующему:

2. Модель межэтнического согласия реализуется с учетом и на основе взаимозависимости и взаимообусловленности социально-экономических, культурных, нравственных, бытовых и других факторов в соответствии с их потенциалом.

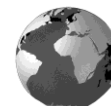
3. Модель межэтнического согласия организационно и функционально базируется на **принципе свободного обеспечения культурного самовыражения всех этносов** Казахстана.

4. Конечная цель реализации данной модели – защита и свободная реализация интересов всех этносов Казахстана.

Концептуальный уровень представлен специальными программами. Например, Программа совершенствования казахстанской модели межэтнического и межконфессионального согласия на 2006–2008 гг., на которую были выделены средства из республиканского и местных бюджетов в размере 1,5 миллиарда тенге. Большинство мероприятий по поддержанию самобытности и диалога культур Казахстана, проведенные в последние два года, были реализованы как раз в рамках этой программы.

В 2010 г. – «Память во имя будущего» стартовал в «АЛЖИРЕ»; Он также знаменателен первым Форумом историков стран СНГ «От истории – к современности», где приняли участие более 300 отечественных и зарубежных ученых-историков. По итогам Форума была принята Астанинская Хартия по выработке единых подходов к изучению исторического наследия.

В 2011 г. эстафету памяти принял Музей жертв политических репрессий, открытый после реставрации в пос. Долинка Карагандинской области. Это событие совпало с 80-летием создания КарЛА1а, одного из самых больших лагерей для репрессированных в системе государственного террора советской власти в 30-х и 40-х годах прошлого столетия. Под эгидой АНК состоялся автопробег памяти «АЛЖИР - КАРЛА1» в г Караганду через гАстану. В рамках проекта при поддержке АНК пАО «Казахфильм» создан художественный фильм «Жерұйық», рассказывающий о на-



родах, депортированных в Казахстан (режиссер С. Таукел, сценарист Л. Сон).

В 2012 г. проект «Память во имя будущего» был посвящен 80-летию Памяти жертв массового голода 30-х годов и 75-летию начала депортаций народов в Казахстан. Тогда в г. Астане был открыт монумент «Ашаршылық құрбандарына ескерткіш». В 2012 году мероприятия в рамках уникального проекта прошли и в г. Уштобе Каратальского района Алматинской области. По инициативе этнокультурных объединений в городе, у подножья горы Бастобе, была проведена закладка камня монумента «Қазақ халқына мың алғыс» на месте первой депортации народов.

В 2013 году мероприятия по продолжению проекта прошли в Южно-Казахстанской области у мемориала «Қасірет». А также в областном музее прошла встреча с потомками жертв политических репрессий «Безвинных жертв трагедии урок». В областном драмтеатре им. Ж. Шанина, также в рамках проекта «Память во имя будущего» состоялась музыкально-драматическая композиция «Трагедия истории».

В 2014 г. в рамках проекта «Память во имя будущего» прошли мероприятия в г. Семей Восточно-Казахстанской области. 30 мая в актовом зале Государственного университета им. Шакарима с участием заместителя руководителя Администрации Президента РК Б. А. Майлыбаева состоялся Международный форум «Память во имя будущего», затем научно-практическая конференция «Современное прочтение феномена АЛШ: уроки истории и объединяющие концепты».

31 мая состоялся митинг, посвященный памяти жертв политических репрессий, завершилось мероприятие акцией «Чтобы помнили...»

2. Конституционный и политико-правовой уровень осуществляется на основе законодательных актов, регулирующих сферу межэтнических отношений государства, и других официальных документов, определяющих основные направления национальной политики. **Правовой основой** обеспечения межэтнического согласия выступает Конституция Республики Казах-

стан. Правовая основа предполагает определение в Конституции страны и других законодательных актах основных принципов, на которых должны строиться межэтнические отношения. Например, в статье 2 Декларации о государственном суверенитете Республики Казахстан, принятой 25 октября 1990 года провозглашено, что возрождение и развитие самобытной культуры, традиций, языка и укрепление национального достоинства казахской нации и других национальностей, проживающих в Казахстане, являются одной из важнейших задач государственности Республики Казахстан.[1]

В статье 4 Декларации закреплена важная норма о том, что граждане Республики всех национальностей составляют народ Казахстана, и он является единственным носителем суверенитета и источником государственной власти.

16 декабря 1991 года принят первый официальный акт независимого Казахстана - Конституционный закон «О государственной независимости Республики Казахстан». В Законе закреплено, что граждане Республики всех национальностей, объединенные общностью исторической судьбы с казахской нацией, составляют вместе с ней единый народ Казахстана, который является единственным носителем суверенитета и источником государственной власти в стране.

Закон также закрепил нормы-принципы о равенстве всех граждан Республики независимо от их национальности, вероисповедания, принадлежности к общественным объединениям, происхождения, социального и имущественного положения, рода занятий и места жительства.[2]

Кроме того, возрождение и развитие культуры, традиций и языка, укрепление национального достоинства казахской нации и представителей других национальностей, проживающих в Казахстане, определены одной из важнейших обязанностей государства.

Одновременно с оформлением государственных институтов, стратегической задачей молодого государства оставалось определение государственной идеологии. В целях обозначения направления дальней-



шего идеологического развития общества в 1992 г. была обнаружена «Стратегия становления и развития Казахстана как суверенного государства», а в 1993 г. подготовлена и озвучена концепция «Идейная консолидация общества как условие прогресса Казахстана».

В идеологической платформе, заложенной данными документами, принципы и задачи дальнейшего развития неразрывно охватывали вопросы этнополитики. В частности:

- обеспечение стабильности и межнационального согласия как неперемного политического условия успешного осуществления реформ;

- развитие общества, обеспечивающего достаточный уровень благосостояния всех граждан;

- развитие этнической самобытности и сохранение культурного многообразия Казахстана;

- углубление демократических преобразований, обеспечение плюрализма в политике.

В дальнейшем Конституционный Закон «О государственной независимости Республики Казахстан» и Декларация о государственном суверенитете Казахской ССР были положены в основу разработки новой Конституции республики.[3]

В Конституционном законе РК «О государственной независимости Республики Казахстан» от 16 декабря 1991 г. было заявлено о соответствии провозглашения государственной независимости воле «народа Казахстана», приоритету прав и свобод личности, закрепленных во Всеобщей декларации прав человека, праву казахской нации на самоопределение. Решительно было заявлено о намерении создать гражданское общество и правовое государство, проводить миролюбивую внешнюю политику.

После принятия Конституционного закона Республики Казахстан «О государственной независимости» нормы прежней Конституции и иных законодательных актов действовали при условии, если они не противоречили данному закону, имевшему конституционное значение. Это относилось и к законам СССР, и к признанным СССР

нормам международного права. Конституционный закон Республики Казахстан «О государственной независимости» и Декларация о государственном суверенитете Казахской ССР явились основой для разработки первой Конституции Республики Казахстан 1993 г.

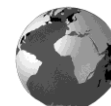
В преамбуле Конституции, принятой Верховным Советом Республики Казахстан 28 января 1993 г., признавалось, что народ Казахстана является неотъемлемой частью мирового сообщества, исходит из незыблемости казахской государственности, признает права и свободы человека, исполнен решимости создания демократического общества и правового государства. В преамбуле также отмечалось, что принимая новую Конституцию, народ желает обеспечить гражданский мир и межнациональное согласие, достойную жизнь для себя и своих потомков.

С принятием Конституции 1995 года главным постулатом политики государства в этой сфере становится образование единой нации граждан, разделяющих единое историческое прошлое и связывающих свою дальнейшую судьбу с независимым Казахстаном. Это означало построение независимого казахстанского государства на принципах согражданства. [4]

Законодательные и практические меры, принятые в этот период были нацелены на обеспечение максимальных условий для развития языков и культур казахстанских этносов, возврата им своих исторических истоков.

Бесспорно, забота государства о возрождении этнической самобытности способствовала росту душевного спокойствия за свое будущее многочисленным этносам, проживавшим в Казахстане. В итоге эта атмосфера помогла гражданам страны преодолеть проходившие в те времена кризисные явления.

Конституция 1995 года внесла ряд коренных инноваций в политическую систему страны. Она утвердила систему четкого разделения властей, ввела эффективный двухпалатный парламент, утвердила Казахстан в качестве президентской республики, а институт президентства наделила статусом гаранта, обеспечивающего баланс за-



конодательной, исполнительной и судебной ветвей власти, а также их согласованное функционирование. В 11 из 98 нормах Основного закона зафиксированы стандарты в сфере межэтнических отношений.

В результате, произошел ряд кардинальных изменений, направленных на демократизацию общества, формирование правовой системы, посредством которого были обеспечены реформы в социально-экономической и общественно-политической жизни общества. Создана новая экономика, проведены коренные социальные преобразования, сформированы эффективная согласию, последовательной реализации конституционных принципов, регулирующих сферу межэтнических отношений.

В полиэтничном и поликонфессиональном Казахстане этнический и религиозный мир, толерантность были и остаются главным условием стабильности, социально-экономического прогресса и процветания. Поэтому эти вопросы и стали основополагающими конституционными принципами, отраженными в нормах нашего Основного закона.

В основе межэтнического мира и согласия лежат взаимное уважение, толерантность, культура общения. Эти вопросы - многоаспектны по своему содержанию. Они относятся к политике, нравственности, культуре, но имеют и юридические аспекты. Конституция обеспечивает общее юридическое закрепление, поддержку основ межэтнического согласия во всех сферах общественной жизни. С этим связана необходимость строгого соблюдения конституционной законности. В пункте 1 ст. 34 Конституции записано: «Каждый обязан соблюдать Конституцию и законодательство Республики Казахстан, уважать права, свободы, честь и достоинство других лиц». Это означает также обязанность всех уважать права, свободы, честь и достоинство представителей всех этносов.

1997 г. ознаменовался мощным импульсом в формировании идеологической основы развития Казахстана Президент страны Н.Назарбаев в своем послании народу Казахстана предложил Стратегию развития Казахстана до 2030 года, в кото-

рой были четко определены базовые направления идеологического развития страны на долгосрочный период. Стратегия «Казахстан-2030» стала концептуальным, стратегическим и программным документом государства, который послужил толчком в формировании государственной идеологии Казахстана.

Таким образом, в этот период были заложены концептуальные, конституционные и политико-правовые основы обеспечения межэтнического согласия в стране.

В дальнейшем содержание принципов этнополитики дополнилось важными аспектами, которые в итоге создали условие для формирования собственной модели обеспечения общественной стабильности, межэтнического согласия, формирования казахстанской идентичности и общеказахстанского патриотизма.

Конституция и последовавшие преобразования также закрепили правовую основу для развития институтов и механизмов обеспечения межэтнического согласия.

3. На **институциональном уровне** главным институтом обеспечения межэтнического согласия выступает **Ассамблея народа Казахстана**.

Ассамблея народа Казахстана (далее – АНК) – это активно развивающаяся вместе со всем обществом организация. На каждом новом этапе она, согласно требованиям времени, выполняет актуальные задачи, сохраняя свое главное предназначение – гармонизацию межэтнических отношений в многоэтническом социуме. Залог ее успешной работы заключается в своевременном и четком определении наиболее важных направлений развития, их качественном наполнении соответствующим содержанием.

Создание в Казахстане АНК в 1995 году означало выход этнополитики в стране на уровень ее институционализации. В этом значении казахстанского опыта регулирования межэтнических отношений в полиэтничном обществе. Сравнительный анализ состояния данной области политики в соседних государствах, на постсоветском пространстве и ряде других стран со всей отчетливостью показывает безусловные достижения Казахстана в институционализации национальной политики. Поскольку



создание АНК – это создание института, который ставит своей целью гармонизацию межэтнических отношений; определяет собственные нормы и правила; свое положение в совокупности других институтов политической и всей общественной системы.

5. Институциональный уровень национальной политики в Казахстане означает ее упорядоченный и стабильный характер. В то время как неинституциональный уровень показывает состояние национальной политики в период ее адаптации к механизмам власти, разнообразные поисковые и экспериментальные формы участия этносов в общественно-политической жизни.

АНК как институт регулирования межэтнических отношений уже фактом своего создания придает полный и законченный вид политической системе полиэтнического общества и тем самым обеспечивает атрибут развитости и цивилизованности. А ее деятельность на практике демонстрирует этот атрибут четкой специализацией своих функций. В противном случае, отсутствие того или иного института общественной системы, потребность в котором объективно необходима, или его формальное существование ведет к тому, что в обществе присутствуют постоянные очаги противоречий. Они могут быть явными или скрытыми, но суть их в том, что они – это порождение не находящих выхода в общественную практику реальных интересов этнических групп. [5]

Наиболее существенным значением институционального развития АНК является то, что она как общественный институт выражает коллективные интересы и настроения этносов Казахстана. И, одновременно, это механизм целенаправленного воздействия на них, их организацию и управление. Именно эта институциональная функция АНК по определению содержания и характера деятельности этносов, влиянию на мотивы и стимулы их поведения является важной. Поскольку с приданием АНК конституционного статуса она стала не просто консультативно-совещательным институтом, а сложносоставным, включающим в себя участие в

высшем законодательном органе, весомое участие в принятии политических решений. При этом следует иметь в виду, что конституционный статус не поглощает, не отменяет консультативно-совещательный.

Следующий приоритет – содействие реализации государственной этнополитики, направленной на разработку и претворение в жизнь эффективной системы государственного управления социальными процессами. Совершенствование нормативной, правовой базы реализации государственной этнополитики; региональной политики в межэтнической сфере. Отдельно выделены задачи в информационной, образовательной, культурной сферах и в международных отношениях и внешней политике.

Далее следует приоритет – совершенствования казахстанской модели межэтнической толерантности и общественного согласия. Он предусматривает дальнейшее развитие научно-теоретического обоснования и сопровождения реализации государственной этнополитики; практической работы в области общественного согласия и национального единства.

Отдельный приоритет посвящен укреплению института Ассамблеи народа Казахстана. Она должна стать консолидирующей площадкой гражданского сектора. На качественно новый уровень поднимаются ее цели, задачи по разработке и осуществлению государственной этнополитики. Значительно укрепляются структурные подразделения Ассамблеи, ее информационная и научно-аналитическая деятельность.

4. Научно-методологический уровень обеспечивает осуществление следующих основных мероприятий: мониторинг состояния и тенденций развития межэтнических отношений; определение вызовов и угроз; пофакторный анализ и выработка рекомендаций. Как в развитии культуры толерантности, межэтнического и межконфессионального согласия, так и в предотвращении конфликтов на религиозной и этнической почве большое значение имеет создание единой системы информационного обеспечения национальной политики. Имеющиеся проблемы национального строительства во многом объясняются слабым научно-методологическим обеспечением



нием. К тому же данное обстоятельство усугублялось отсутствием открытого, диалогового обсуждения проблем в сфере межэтнических отношений. Созданный Научно-экспертный совет при АНК позволяет надеяться на улучшение ситуации в этом вопросе.

Формирование общих экспертных сообществ и научных структур по обобщению исследовательских практик; реализация совместных фундаментальных проектов; проведение прикладных исследований и социологических замеров; создание других реальных каналов и механизмов получения объективной информации, сведений о развитии сферы межэтнических и межконфессиональных отношений посредством деятельности НЭС АНК, дает возможность выработать методологию и найти устойчивые индикаторы изучения их состояния и прогнозов дальнейшего развития.

Таким образом, в общем содержание казахстанской модели межэтнического согласия определяется целым набором **принципов**, то есть взаимосвязанных основных идей, отправных позиций и ориентиров, на которые должна ориентироваться политика государства. Важнейшими из них являются: открытость и гласность; законность, законодательное оформление и правовое регулирование деятельности, используемых сил, средств и методов; деполитизация вопросов национального строительства; гуманизм, справедливость и приоритет нравственных начал; взаимопомощь и взаимоподдержка; доброжелательность и толерантность; приоритет предупредительно-профилактических мер; восприимчивость к науке и др. Указанные принципы неразрывно связаны друг с другом, при этом выполнение каждого является условием для практической реализации остальных.

Использованная литература:

1. Декларация о государственном суверенитете Казахской Советской Социалистической Республики. 25 октября 1990 г. Казахстан: этапы государственности. Конституционные акты / Ж. Баишев: Жеті жарғы, 1997. – С. 369.

2. Постановление Верховного Совета Казахской ССР. О декларации о государст-

венном суверенитете РК: утв. 25 октября 1990 г. // Ведомости Верховности Совета Казахской ССР. – 1990. – №44.

3. Конституционный закон Республики Казахстан. О государственной независимости РК: принят 16 декабря 1991 г. // Ведомости Верховности Совета Казахской ССР. – 1991. – №51.

4. Конституция Республики Казахстан, Конституция принята на республиканском референдуме 30 августа 1995 г. // Ведомости Парламента РК. – 1996. – №4. – С. 217.

5. Тугжанова Е.Л. Ассамблея народа Казахстана: История двух десятилетий. – Алматы: КазАқпарат, 2015. – С. 24.



*Тургумбаева А.М. – к.и.н., доцент
КНУ им. Ж. Баласагына*

**ЭВОЛЮЦИЯ ЕВРОПЕЙСКОГО ОПЫТА
ПРЕДУПРЕЖДЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ
КОНФЛИКТОВ НА ОСНОВЕ СОБЛЮДЕНИЯ
ПРАВ НАЦИОНАЛЬНЫХ МЕНЬШИНСТВ**

Annotation

The evolution of European experience in the prevention of ethnic conflicts based on respect for minority rights.

Аннотация

Макалада Европадагы улуттар аралык чыр-чатактардын алдын алуу тажрыйбанын эволюциясы каралат.

Одной из наиболее жгучих проблем, представляющих угрозу современной региональной безопасности, являются межэтнические конфликты и права национальных меньшинств. Кыргызстан испытал на себе всю сложность урегулирования межэтнического конфликта, произошедшего летом 2010 года на юге, поэтому данная тема наиболее актуальна для нас, да и для всего региона Центральной Азии в целом. На наш взгляд, в решении подобного рода проблем наиболее продвинулась такая региональная организация, ОБСЕ, к анализу опыта работы с межэтническими проблемами которой мы и попытаемся обратиться в данной статье.

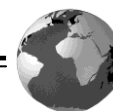
Еще со времен развала бывших Советского Союза в научном и экспертном сообществе имели место разные точки зрения относительно дальнейших перспектив общеевропейской безопасности. Наиболее популярными считаются две из них – взгляды и том, что в Европе наблюдается «синдром 1914 года» [1, с.17], а также идеи о надвигающейся над Европой «заре племен» [2, с.1].

Вспоминая 1914 год, сторонники первой идеи, несомненно, говорили об угрозе новой мировой войны, спровоцированной дележом «советского наследства», имея ввиду не только сам СССР, обладающий

колоссальным ядерным потенциалом, но и все страны Варшавского Договора, входящие сегодня в состав объединенной Европы. По прошествии 25 лет со времени объединения Германии и окончания «холодной войны», на наш взгляд, можно с уверенностью говорить о том, что развал социалистического лагеря произошел достаточно мирно и не вызвал новой мировой войны. Что же касается «зари племен», восходящей над Европой, то можно сказать, что отчасти сторонники этой точки зрения были правы, однако они ошиблись в своих предвидениях в том, что объединенная Европа охвачена конфронтацией не из-за противоречий старых европейских, а из-за нашествия новых «варварских» племен из Азии и Африки.

Однако, если вернуться к опыту Европы и ОБСЕ в деле предупреждения и урегулирования межэтнических конфликтов, то и сегодня можно признать, что прошедшая 25 лет назад в ноябре 1990 года в Париже Конференция по безопасности и сотрудничеству в Европе (СБСЕ) имела неограниченно большое значение для продвижения идеи прав национальных меньшинств, включив в Парижскую хартию для новой Европы права национальных меньшинств в качестве восьми главных приоритетов на будущее для ЕС.

После окончания «холодной войны» ожидалось прекращение конфронтации на Евразийском континенте, следствием чего ожидалось вынесение главным вопросом общеевропейской повестки дня вопроса о новом европейском соглашении, главным образом – соглашении о правах национальных меньшинств в общеевропейском доме. На рубеже веков происходит некая эволюция во взглядах и умах не только политиков, но и народа, повсеместно в Европе наблюдаются оптимизм по поводу объединения Германии и крушения «империи зла». Эта эволюция находит свое отражение и в достаточно четко отслеживается и в документах СБСЕ. Пройдем и мы маршрутом эволюции документов СБСЕ – от Хельсинки до Парижа – для того, чтобы понять и от-



следить то ценное, что было привнесено ею в защиту прав национальных меньшинств и предотвращение межэтнических конфликтов.

Заключительный акт Хельсинского совещания. Данный документ лег в основу процесса СБСЕ и был подписан 1 августа 1975 года главами государств и правительствами тридцати пяти стран-участниц. Национальные меньшинства упоминаются в нем в части, названной «Декларацией о принципах, регулирующих взаимные отношения стран-участниц» (или «Десять заповедей СБСЕ», как ее принято называть среди специалистов), а также в параграфе 4 принципа VII о «соблюдении прав человека и основных свобод, в том числе свободы мысли, совести, вероисповедания и убеждений» о национальных меньшинствах говорится следующее: «Страны-участницы, на территории которых имеются национальные меньшинства, соблюдают права лиц, принадлежащих к этим меньшинствам, на равенство перед законом, предоставляют им полную возможность практически пользоваться правами человека и свободами и таким образом защищают их законные интересы в этой сфере».

Как неоднократно подчеркивали разные авторы [4], в Заключительном акте была намеренно принята такая расплывчатая и мало к чему обязывающая формулировка, наподобие формулировки о праве народов на самоопределение. Во-первых, она не дает определения понятия национального меньшинства, предоставляя это самим государствам, из чего следует, что этот текст может относиться только к признанным, а не ко всем существующим меньшинствам. Во-вторых, ясно, что речь идет о правах лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам, а не о коллективных правах, на которые национальные меньшинства могли бы претендовать в качестве групп.

Здесь заявляется лишь о защите прав человека, а не о конкретной защите прав национальных меньшинств, за что выступала в то время Югославия. Наконец, термины, используемые в принципе VII За-

ключительного акта, не допускают интерпретации, которую позволяет статья 27 Международного пакта о гражданских и политических правах; если в этой статье говорится об «этнических, религиозных или языковых меньшинствах», то принцип VII предпочитает менее четкий термин – «национальные меньшинства».

В целом, Заключительный акт Хельсинского совещания свидетельствует о крайней осторожности стран - участниц СБСЕ в том, что касается признания национальных меньшинств, и еще большей осторожности – в том, что касается их возможных коллективных прав. Непринудительный юридический характер Заключительного акта и несовершенство его терминологии в этом вопросе делают его, безусловно, менее релевантным документом, чем статья 27 Международного пакта о гражданских и политических правах.

На последующих встречах в Белграде (1977 - 1978) и Мадриде (1980 - 1983) СБСЕ не рассматривало каких-либо модификаций в этом вопросе. Более того, оно не посвятило этому вопросу ни одной из девяти тематических конференций или встреч экспертов, проводившихся между 1978 и 1986 гг. Только на третьей встрече, в Вене (1986 - 1989), под совокупным влиянием перестройки в СССР и определенных требований национальных меньшинств возникли новые политические тенденции, благоприятствовавшие расширению прав этих меньшинств.

Венская встреча СБСЕ. Именно на встрече в Вене в повестку дня СБСЕ было включено два самых спорных и щекотливых вопроса, касавшихся прав национальных меньшинств:

- о венгерском национальном меньшинстве в Румынии и
- о туркоязычном меньшинстве в Болгарии.

Заключительный документ Венской встречи, принятый 15 января, вводит два существенных новшества в эту тему. С одной стороны, в нем говорится о защите «этнической, культурной, языковой и рели-



гиозной самобытности» национальных меньшинств, что не может быть истолковано иначе, как признание этих меньшинств в качестве групп, притом не менее широкое, чем в статье 27 *Международного пакта о гражданских и политических правах*. С другой стороны, он распространяет на «лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам или региональным культурам», и толкует в их пользу положения, касающиеся межличностных контактов (эмиграция и поездки за границу) и получения информации.

В Венском документе также намечалось проведение трех сессий *Конференции по человеческому измерению*, посвященных общей оценке ситуации в этой области, оценке конкретных процедур механизма человеческого измерения, обсуждению этих данных и повышению эффективности механизмов. Кроме того, данный документ создавал возможность регулярного рассмотрения вопросов, связанных с правами национальных меньшинств. Такая возможность должна была вскоре привести к более широкому обсуждению коллективных прав меньшинств.

Именно это и произошло на первой сессии Конференции по человеческому измерению в Париже 30 мая - 23 июня 1989 г., где проблемы венгерского меньшинства в Румынии и турецкоязычного в Болгарии вновь стали предметом оживленных споров. София в ответ поставила вопрос о судьбе курдского меньшинства в Турции.

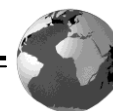
На *Парижской встрече*, кроме того, поступило несколько предложений, касающихся прав меньшинств, в частности венгерское предложение о защите национальных меньшинств и покровительстве национальным меньшинствам и предложение Турции, касающееся миграции лиц, принадлежащих к национальным меньшинствам. Но конференция не смогла принять эти предложения, поскольку по ряду причин вынуждена была отказаться от какого-либо заключительного документа. Этими причинами были слишком короткий срок, истекший после окончания Венской встре-

чи, сомнения политиков в будущем перестройки и отказ Румынии выполнять обязательства, принятые в Вене.

Вторая сессия Конференции по человеческому измерению, проходившая в *Копенгагене* с 5 по 29 июня 1990 г., сделала поистине качественный скачок в этой области. Из пяти глав заключительной декларации вопросу национальных меньшинств посвящена целая глава, что свидетельствует о том, насколько важной считалась эта проблематика с политической точки зрения, а также о желании не смешивать впредь этот вопрос с вопросом об индивидуальных правах.

Парижская хартия СБСЕ. Собравшись 19 - 21 ноября 1990 г. в Париже, с тем чтобы официально положить конец противостоянию в Европе и набросать в общих чертах структуру общеевропейских институтов для периода, наступившего после «холодной войны», главы государств и правительств государств - членов СБСЕ уделили особое внимание новым проблемам, поставленным в повестку дня безопасностью континента. И одним из главных вызовов этой безопасности предстал перед ними вопрос о национальных меньшинствах.

Принятая по этому поводу Парижская хартия для новой Европы утверждает в своей вступительной декларации, озаглавленной «Новая эра демократии, мира и единства», что «этническая, культурная, языковая и религиозная самобытность национальных меньшинств будет защищена» и что «лица, принадлежащие к этим меньшинствам, имеют право выражать, сохранять и развивать эту самобытность без какой-либо дискриминации и при полном равенстве перед законом». Что касается восьми «направлений на будущее», сформулированных в Хартии, то в том, что касается человеческого измерения, они включили еще один, длинный параграф, подтверждающий принципы Копенгагенского документа о правах национальных меньшинств, в частности об их взаимосвязи с наличием демократической политической структуры.



Главным результатом этого подтверждения копенгагенских принципов стало то, что оно дало повод участникам Парижского саммита СБСЕ созвать встречу экспертов по национальным меньшинствам в Женеве (1 - 19 июля 1991 г.). 25 июня 1991 г., за неделю до начала Женевской встречи, объявили о своей независимости Словения и Хорватия – и это несмотря на угрозы непризнания этого факта Советом СБСЕ, прозвучавшие на его заседаниях в Берлине 19 - 20 июня. Встреча экспертов в Женеве, первая встреча СБСЕ, посвященная этой теме, происходила в обстановке начала войны в Югославии. На этой встрече три комиссии работали по трем мандатам, сформулированным в Парижской хартии. Тем не менее, нужные выводы были сделаны – война в Югославии показала, что действия СБСЕ чаще всего оказываются запоздалыми и неэффективными, а значит, институты СБСЕ нуждаются в укреплении и некоторые решения, принятые Хельсинкским саммитом 9 - 10 июля 1992 г., позволили осуществить эти изменения.

За 25 лет, прошедшие со времени принятия Парижской хартии в Европе произошла масса событий – от развала Югославии до провала политики мультикультурализма в Европе. Однако неоспоримым является тот факт, что СБСЕ все эти годы удается успешно продвигать идеи защиты прав национальных меньшинств не только в своем, но и в других регионах мира. Данный опыт представляется ценным для многих государств и регионов мира сегодня, для Кыргызстана и Центральной Азии в том числе.

Источники и литература:

1. См.: Mortimer E. European Security After the Cold War // IISS. London, Summer 1992 (Adelphi Paper. No. 271).
2. См.: Ramonet I. Le matin des tribus // Le monde diplomatique. Aot 1992.
3. См.: Ghebali V.-Y. La Diplomatie de la Detente. La CSCE 1973 - 1989. Bruxelles: Bruylant, 1990.
4. См.: Ermacora F. Rights of Minorities and Self-Determination in the Framework of

the CSCE // Bloed A., Van Dijk P. (eds.). The Human Dimension of the Helsinki Process. The Vienna Follow-up Meeting and its Aftermath. Dordrecht/Boston/London: Martinus Nijhoff, 1991. P. 197 - 206; Ghebali V.-Y. Op. cit. P. 88.

5. См.: Nouvelles atlantiques // Bruxelles: Agence Europe. 1990. No 2227. Mai 30.

6. См.: Bloed A. A New CSCE Human Rights «Catalogue»: the Copenhagen Meeting of the Conference on the Human Dimension of the CSCE // Bloed A. & Van Dijk P. (eds.).



**Садиев Г.С. – соискатель
отдела права
ИФУППИ НАН КР**

**ПОНЯТИЕ ОБЩИХ УСЛОВИЙ СУДЕБНОГО
РАЗБИРАТЕЛЬСТВА ПО ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВУ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

Аннотация

Бұл мақалада Қазақстан Республикасының мыйзамдарына ылайық соттук териштирүүнүн жалпы шарттары талқууланат. Қазақстан Республикасының қылмыш-процессуалдық мыйзамдарында қаралған соттук териштирүүлөрдүн жалпы шарттары бардық соттук процесс үчүн бирдей болуп эсептелген эрежелерди қамтыйт, қылмыш ишин тиешелүү негизде чечет, тоқтом қылынған өкүмдө негизги маселеге – соттолуучунун күнөлүү же күнөлүү эместиги жөнүндө жообун берет.

Annotation

This article discusses the General conditions of the proceedings under the legislation of the Republic of Kazakhstan. General conditions of the trial contained in the criminal procedure legislation of the Republic of Kazakhstan. It includes rules that are most common to the trial and throughout the stage.

Отправление правосудия является одной из основных форм государственной деятельности. Действуя на основе законности, суд не только обеспечивает надежную правовую защиту интересов граждан и государства, но и активно демонстрирует демократизм общества, равенство всех перед законом и судом. Конституция Республики Казахстан устанавливает, что никто не может быть признан виновным в совершении преступления, и также подвергнут уголовному наказанию иначе как по приговору суда и в соответствии с законом.

В нее включены нормы, являющиеся наиболее общими для судебного разбирательства и действующие на протяжении всей стадии. Общие условия судебного раз-

бирательства – это «закрепленные в законе общие правила, отражающие специфику судебного разбирательства, постоянные и неизменные при производстве по любому уголовному делу и в каждом случае рассмотрение дела по первой инстанции» [1]. Они менее обобщенные, чем принципы уголовного процесса, но не такие конкретные, как отдельные требования УПК к тому или иному судебному действию или решению. Их основная задача – урегулировать ситуацию, которую УПК конкретно не регламентирует. Общие условия судебного разбирательства в данном случае просто распространяются на эту ситуацию. Можно выделить такие общие условия судебного разбирательства как непосредственность, устность, непрерывность судебного разбирательства, неизменность состава суда; пределы судебного разбирательства; распорядок судебного заседания. А так же — отложения разбирательства и приостановление уголовного дела, прекращение уголовного дела в судебном заседании, решение вопроса о мере пресечения, составление процессуальных документов судебного разбирательства.

Судебное разбирательство построено на принципах уголовного процесса. В процессе судебного разбирательства реализуется основная часть всех принципов уголовного процесса. Но эти принципы не полностью раскрывают все особенности данной стадии.

В качестве примера можно рассмотреть принцип непосредственности как одного из общих условий судебного разбирательства, суд основывает приговор лишь на тех доказательствах, которые были рассмотрены в судебном заседании. То есть суду недостаточно просто ознакомиться с протоколом осмотра вещественного доказательства – каждый из членов суда непосредственно должен его осмотреть; суд сам допрашивает подсудимых, потерпевших, свидетелей, заслушивает экспертов, оглашает протоколы следственных действий и иные документы; суд не может ссылаться на доказательства, которые он не исследовал и не



отразил в протоколе судебного заседания. «Если исследование, например, показаний потерпевшего, свидетелей было проведено с нарушением закона, они не могут быть признаны достоверными доказательствами» [2]. При замене судьи судебное разбирательство начинается сначала.

Устность как одно из общих условий судебного разбирательства означает, что в устной форме даются показания и оглашаются протоколы следственных действий, акты ревизии, документальные проверки и иные документы. Суд обязан в устной форме задавать вопросы и получать ответы при допросе подсудимого, потерпевшего, свидетеля.

Непосредственность и устность как общие условия судебного разбирательства соотносятся с одноименным принципом уголовного процесса, который говорит о том, что суд и стороны, участвующие в деле получают большинство сведений о фактах, подлежащих доказыванию из источников доказательств, перечисленных в законе. Это – показания свидетелей, обвиняемого, потерпевшего и другие. Только при наличии особых обстоятельств их допрос может быть заменен оглашением протоколов ранее данных ими показаний, что регламентировано уголовно-процессуальным законодательством. Устность судебного разбирательства означает, что суд воспринимает доказательства устно. Но помимо этого ведется протокол судебного заседания. Данный принцип тесно связан с принципом гласности. Принцип гласности закреплен в Конституции Республики Казахстан. Гласность – это показатель демократизма судопроизводства. Граждане могут присутствовать в зале судебного заседания, следить за ходом производства по делу, общаться со средствами массовой информации по поводу увиденного и услышанного. В судебном разбирательстве все процессуальные действия, кроме совещания судей при постановлении приговора и вынесении некоторых определений, основываются на принципе гласности. Непрерывность судебного разбирательства означает, что суд не может

приступить к рассмотрению другого дела пока не вынесет решения по первому. Ее можно соотнести с принципом всесторонности, полноты и объективности исследования обстоятельств дела. Каждый обвиняемый в совершении преступления считается невиновным, пока его виновность не будет доказана в предусмотренном законом порядке и установлена вступившим в законную силу приговором суда. Обвиняемый не обязан доказывать свою невиновность. Неустранимые сомнения в виновности лица толкуются в пользу обвиняемого» [3]. Всесторонность проявляется в том, что входе судебного следствия должны быть проверены все возможные версии, установленные все уличающие и оправдывающие обстоятельства. Полнота – это обязательность получения необходимых и достаточных доказательств в подтверждение, опровержение подлежащих доказыванию обстоятельств по делу. Объективность – исключение предвзятости, необъективности, односторонности, обвинительного или оправдательного уклона [4].

Неизменность состава суда означает, что каждое уголовное дело должно быть рассмотрено в том же составе суда. Если кто-нибудь из судей лишен возможности продолжать участвовать в заседании, он заменяется другим судьей и разбирательство дела начинается сначала. Лишь в случаях предусмотренных УПК, возможна замена состава суда.

В новом Уголовно-процессуальном кодексе Республики Казахстан, который вступил в силу с 1 января 2015 г., нашли свое отражение многочисленные предложения, касающиеся защиты участников уголовного процесса. Многие из них являются новеллами для уголовного судопроизводства, хотя восходят к временам работы над проектом закона о государственной защите свидетелей, потерпевших и других лиц, содействующих уголовному судопроизводству[5].

Судебное заседание в назначенное время открывает председательствующий, который руководит судебным заседанием,



принимая все предусмотренные уголовно-процессуальным законодательством меры к всестороннему, полному и объективному исследованию обстоятельств дела и установлению истины, устраняя из судебного разбирательства все, не имеющее отношение к делу. Указания председательствующего, связанные с рассматриваемым делом, обязательно для присутствующих в судебном заседании. Возражения участников процесса фиксируются в протоколе судебного заседания.

Уголовно-процессуальное законодательство Республики Казахстан устанавливает равенство сторон в судебном разбирательстве. Однако равноправие является не абсолютным, не на протяжении всего процесса, где существуют и действуют стороны, а только как равноправие перед судом. Очевидно, что вне суда на предварительном следствии и дознании, не может быть провозглашено равноправие, так как сторонам некому предъявлять доказательства и не перед кем отстаивать свою точку зрения. А именно при предъявлении доказательств и изложении своей позиции и важно быть равноправным со своим процессуальным противником [7]. Обвинитель, подсудимый, защитник, а также потерпевший, гражданский истец, гражданский ответчик и их представители пользуются равными правами по представлению доказательств, участию в исследовании доказательств и заявлению ходатайств. Закон в данном случае имеет в виду обвинителей и защитников.

Весьма существенно равенство прав участников судебного разбирательства в доказывании. Все стороны имеют право участвовать в судебном разбирательстве. Участие подсудимого в судебном разбирательстве необходимо для обеспечения права на защиту, установления истины. Суд вправе подвергнуть не явившегося подсудимого приводу, избрать в отношении него меру пресечения или изменить ее на более строгую [8]. Участие прокурора в судебном разбирательстве уголовных дел публичного и частного - публичного обвинения обязательна. Прокурор поддерживает обвинение,

изобличая виновного в совершении преступления, доказывая его виновность. Поддерживая обвинение, прокурор руководствуется требованиями закона и своим внутренним убеждением, основанным на рассмотрении всех обстоятельств дела. Если в результате судебного разбирательства он придет к убеждению, что данные судебного следствия не подтверждают предъявленного подсудимому обвинения, он обязан отказаться от обвинения, изложив мотивы отказа [9].

УПК устанавливает случаи обязательного участия защитника в судебном разбирательстве независимо от того, имелось ли на этот счет ходатайство подсудимого. Являясь стороной, защитник подсудимого принимает участие в исследовании доказательств, высказывает свое мнение по возникающим во время судебного разбирательства вопросам.

При неявке защитника суд своим определением откладывает разбирательство дела. Защитник, не явившийся в судебное заседание, может быть заменен лишь с согласия подсудимого. В случае неявки защитника суд не вправе испрашивать согласия подсудимого на рассмотрение дела без его участия, так как отказ от защитника допускается только по инициативе подсудимого. В судебном разбирательстве потерпевший участвует в реализации двух тесно связанных функций. Одна из них — отстаивание своих прав и законных интересов, другая — исследование обстоятельств дела. В делах частного обвинения потерпевший отстаивает свои права и законные интересы, осуществляя обвинение.

В судебном разбирательстве потерпевший пользуется правами по представлению доказательств, участию в исследовании доказательств и заявлению ходатайств наравне с государственным обвинителем, подсудимым, защитником, гражданским истцом, гражданским ответчиком. «Участие потерпевшего в судебном разбирательстве, его присутствие в судебном заседании на протяжении всего разбирательства по делу — основное и совершенно необходимое усло-



вие для того, чтобы потерпевший мог использовать права, предоставленные ему законом в этой стадии процесса»[10]. Судебное разбирательство завершается, как правило, постановлением приговора, т. е. решением о виновности или не виновности подсудимого и о применении или неприменении к нему меры наказания.

Стадия судебного разбирательства, по нашему мнению, является самой важной, самой главной частью уголовного процесса. Так в ходе разбирательства суд выполняет основные задачи всего процесса: разбирает и разрешает уголовное дело по существу, дает в постановляемом им приговоре ответ на основной вопрос любого уголовного дела – о виновности либо не виновности подсудимого.

На предшествующих судебному разбирательству стадиях решаются вспомогательные по отношению к нему задачи: формулируется суть обвинения, собирается и используется подтверждающий его доказательственный материал, создаются все другие условия и предпосылки, необходимые для разбирательства и разрешения судом дела по существу. Последующие за судебным разбирательством стадии носят характер проверочных производств, т.е. стадии предшествующие судебному разбирательству носят вспомогательный характер, а последующие – характер проверочных производств.

Все это делает стадию судебного разбирательства центральной частью, решающей основной вопрос уголовного процесса – вопрос о виновности или невиновности лица и назначения или не назначения к нему наказания.

Использованная литература:

1. Конституция Республики Казахстан.
2. Уголовно-процессуальный кодекс Республики Казахстан.
3. Комментарий к УПК РФ / под ред. И.Л. Петрухин – М.: ООО «ТК ВЕЛБИ», 2002.

4. Рыжаков А.П. Уголовный процесс: Учебник для вузов. – М.: «Издательство ПРИОР», 1999 г.

5. Курченко В., Павлова Л. Судебное разбирательство // Советская юстиция. – М.: 1990. – №2.

6. Е.Е. Кондратьев. Новый УПК: Защита свидетелей, потерпевших и других участников уголовного процесса // Государство и право. – 2003. – №8.

7. В.З. Лукашевич, А.Б. Чичканов. Принцип состязательности и равноправия сторон в новом УПК.

8. Г.И. Загорский. Судебное разбирательство по уголовным делам. – М.: Юридическая литература, 1985.

9. Р. Радева, А.М. Ларин. Защита прав потерпевшего. – М.: Наука, 1993.

10. С.Н. Алексеев. Функции прокурора по новому УПК РФ // Государство и право. – 2002. – №5.



**Сыдыков А.Ш. – Заслуженный юрист КР, к.ю.н.
Табалдиева В.Ш. – д.ю.н., профессор**

К ВОПРОСУ О РЕФОРМЕ УГОЛОВНОГО СУДОПРОИЗВОДСТВА КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ

Аннотация

Макалa Кыргыз Республiкасынын сот өндүрүшүнүн реформаларынын айрым аспектирин, атап айтканда: кылмыш ишин козгоо институту, адамды айыпталуучу катары тартуу жана тергөөнүн жетишпегендиктерин толтуруу үчүн соттун кылмыш ишин кайтаруусу сыяктуу маселелерди карайт.

Annotation

The article investigates aspects of the reform of the law procedure of the Kyrgyz Republic, in particular questions such as: the institute a criminal case, the attraction of a person as the accused and the return of the criminal case by the court to fill gaps of the investigation.

Среди актуальных проблем современного общества особую озабоченность вызывает обеспечение конституционных прав участников уголовного судопроизводства, на реализацию которых негативно влияет целая группа факторов, начиная с ограничения доступа граждан к правосудию на стадии возбуждения уголовного дела в виде необоснованного, незаконного отказа в регистрации заявления, сообщения о преступлении и завершая длительностью процессуальных сроков предварительного следствия и судебного разбирательства, составляющая по значительному количеству уголовных дел в среднем от трех до пяти месяцев, а по отдельным уголовным делам исчисления идут на годы, что противоречит международным правовым актам и требованиям Европейской конвенции о защите прав человека и основных свобод (статья 6 Европейской Конвенции о защите прав человека и основных свобод) [1].

Правоприменительная практика с момента действия вновь принятого УПК Кыргызской Республики свидетельствует о том, что отдельные его институты нуждаются в существенной корректировке и не отвечают не только реалиям настоящего времени, но и не соответствуют сложившейся практике защиты прав граждан в государствах с устоявшейся системой уголовного судопроизводства [2]. Среди которых: наличие процессуальной нормы о возбуждении уголовного дела; институт дополнительного расследования, прямым негативным последствием которого является длительность процедур расследования и судебного разбирательства более половины уголовных дел и ряд других; институт предъявления обвинения.

Ныне действующий Уголовно-процессуальный кодекс Кыргызской Республики вызывает и продолжает вызывать массу самых разнообразных откликов, как среди практических работников, так и в кругу ученых. Смешение в уголовно-процессуальном законе традиций континентального права с подходами и институтами англо-американского обусловило необходимость осмысления результатов такого смешения, определения места национального судопроизводства в системе типов уголовного процесса. УПК Кыргызской Республики являясь результатом собственного правового развития, тем не менее в общих чертах сохранил влияние континентального права.

Есть проблема, связанная с необходимостью пересмотра положений, которые препятствуют началу производства по поступившим заявлениям и сообщениям о преступлениях. Решение об отказе в возбуждении уголовного дела не только ограничивает конституционное право граждан на доступ к правосудию, но в значительной мере нарушает действующее законодательство. Как показывает практика, каждое третье такое решение в последние годы признавались органами прокуратуры незаконным и необоснованным.



Ежегодно из-за вынесения незаконного постановления об отказе в возбуждении уголовных дел следователи привлекаются к дисциплинарной, а иногда и к уголовной ответственности. В зарубежном процессуальном законодательстве, за исключением ряда государств, образованных на постсоветском пространстве, такой правовой институт, как отказ в возбуждении уголовного дела, так и само возбуждение уголовного дела, отсутствует.

В этой связи представляется необходимым предусмотреть отмену института «отказных материалов», отказаться от стадии возбуждения уголовного дела, заменив началом досудебного производства.

Анализ оснований и причин возвращения судами уголовных дел прокурору для восполнения пробелов следствия, а последним в следственные органы показал, что нередко фактическим препятствием на пути реализации основополагающих принципов судопроизводства о доступе граждан к правосудию и разумных сроках его осуществления вставал институт доследования.

При рассмотрении вопроса о процессуальном институте возвращения судом уголовных дел для восполнения пробелов следствия авторы отнесли к негативным тенденциям:

Во-первых, институт судебного доследования ограничивает конституционное право граждан на судебное разрешение их дела, поскольку из числа возвращенных для дополнительного расследования уголовных дел каждое пятое следствием прекращается и в большинстве случаев с согласия прокуроров по нереабилитирующим основаниям, то есть, ежегодно отдельные обвиняемые после возвращения дела на доследование фактически признавались виновными во внесудебном порядке, поскольку прекращение уголовного дела по реабилитирующим основаниям означало бы полную правоту и необходимость компенсации гражданину ущерба, причиненного незаконным привлечением к уголовной ответственности.

Тем самым предоставленная законом возможность внесудебного признания гражданина виновным после возвращения судом уголовного дела для восполнения пробелов следствия создавала предпосылки для благополучной отчетности правоохранительных органов о состоянии законности, тем самым преследуются ведомственные интересы.

Во-вторых, не являлось секретом то обстоятельство, что институт доследования использовался в случаях, когда судья не желал (в силу различных причин) взять на себя ответственность за разрешение дела, в том числе и за вынесение оправдательного приговора.

В-третьих, на распространенности фактов возвращения судами уголовных дел для дополнительного расследования сказывалась аморфность юридического понятия «неполноты предварительного следствия», под которое попадали, например, выявленные в суде факты о необходимости дополнительного допроса нескольких пострадавших от мошенничества к тем десяткам потерпевших, которые были допрошены на предварительном следствии и в судебном заседании.

В-четвертых, способствовало доследованию и отсутствие законодательного перечня так называемых существенных нарушений закона, которые к сожалению законодательно в Кыргызстане не урегулированы. К слову, подобное положение в рассматриваемой сфере существует в законодательстве стран Содружества Независимых Государств. Например, некоторые из которых были перечислены в постановлении Пленума Верховного Суда РСФСР «О некоторых вопросах, связанных с применением судами уголовно-процессуальных норм, регулирующих возвращение дел для дополнительного расследования» от 17 апреля 1984 г. (в редакции от 21 декабря 1993 г.) [3]. К их числу суды нередко относили и так называемые технические ошибки, допущенные следователями или содержащиеся в типографских бланках процессуальных документов.



Так, нормативное постановление Верховного Суда Республики Казахстан от 13 декабря 2001 года № 19 «О возвращении судами уголовных дел для дополнительного расследования» к существенным нарушениям УПК, препятствующим судебному разбирательству, относит: «отсутствие в деле адресов лиц, подлежащих вызову в суд; отсутствие описи материалов; исполнение материалов способом, исключающим возможность их прочтения». Аналогичные основания для возвращения уголовных дел для восполнения пробелов следствия применялись и нашими судами.

По мнению авторов, с точки зрения принципа презумпции невиновности возвращение дела для производства дополнительного расследования не является необходимым, поскольку при полной или частичной недоказанности, а также сомнительности обвинения подсудимый вправе рассчитывать на вынесение судом оправдательного приговора, либо, соответственно, на признание его виновным в менее тяжком преступлении, чем ему вменяли органы следствия. Принимая решение о направлении уголовного дела для восполнения пробелов следствия, суд должен указать, по какому основанию возвращается дело и какие обстоятельства необходимо выяснить дополнительно. Выполняя эти требования закона, суд тем самым определяет задачи стороны обвинения, предписывая органам уголовного преследования в каком направлении осуществлять формирование и обоснование обвинения. А это противоречит Конституции, устанавливающей принципы состязательности и равноправия сторон, означающие строгое разграничение судебной функции разрешения дела и функции обвинения, которые осуществляются разными субъектами [4].

Направление судом находящегося в его производстве уголовного дела для восполнения пробелов следствия ввиду неполноты также противоречит Конституции Кыргызской Республики, поскольку создается возможность отказа гражданину в эффективном восстановлении его прав судом

и не обеспечивается его доступ к правосудию. Существенно нарушаются и права обвиняемых, содержащихся под стражей, на судебное разбирательство в разумные сроки.

Ведь, если в ходе восполнения пробелов следствия уголовное дело прекращается, то невиновное лицо, в отношении которого велось уголовное преследование, а также потерпевший вообще лишаются возможности получить защиту в суде от незаконных действий органов уголовного преследования, не секрет, что отдельные суды вместо вынесения обвинительных приговоров или оправдания необоснованно возвращают дела прокурору для восполнения пробелов следствия, что порождает волокиту и нарушает права граждан. Изъятие из УПК института возвращения судом уголовных дел для восполнения пробелов следствия с одной стороны, обеспечит значительное сокращение общего времени судопроизводства, с другой стороны, повлечет рост количества оправдательных приговоров и числа оправданных.

Вместе с тем, особенно активно за сохранение в УПК института возвращения судом уголовных дел для восполнения пробелов следствия выступают органы прокуратуры и отдельные представители судебных органов. По своей сути их доводы о необходимости в УПК института возвращения судом уголовных дел для восполнения пробелов следствия сводятся к практическим ситуациям, связанным, например, с необходимостью изменения обвинения на более тяжкое или в связи с необходимостью переквалификации действия подсудимого, при этом не секрет, что данный институт, в ряде случаев, используется и как способ «развала» уголовных дел.

Изложенное позволяет сделать вывод о том, что юридическое исключение из уголовного судопроизводства процессуального института возвращения судом уголовного дела для дополнительного расследования лишь первый шаг в этом направлении. Потребуется немало усилий не только от правоприменителей, но и, вероятно, дальней-



шее законодательное урегулирование института судебного следования, чтобы преодолеть сложившееся десятилетиями мышление, допускающее возможность возвращения судом уголовного дела прокурору, а последним – следователю для устранения допущенных правоприменителем ошибок, восполнения неполноты следствия, устранения допущенных нарушений законности, что, по мнению оппонентов, способно обеспечить права и свободы граждан, участников уголовного процесса, а фактически нарушает конституционные права граждан на их доступ к правосудию.

Выход из этой, кажущейся на первый взгляд безысходной, юридической ситуации о необходимости перепредъявления обвинения на более тяжкое видится, в отказе от института предъявления обвинения и замене его на институт уведомления о подозрении.

Представляется, принципиальное значение института уведомления о подозрении в том, что он предназначен заменить процессуальные нормы о предъявлении обвинения. Это, как справедливо отмечает российский ученый И. Л. Петрухин, не только способно в значительной степени упростить процедуры предварительного следствия, но и законодательно разрешить, по мнению автора, проблемы, связанные с фактическим игнорированием судебными инстанциями положений УПК РФ в части исключения из него процедуры возвращения судом уголовных дел для дополнительного расследования [5].

В числе доводов за исключение института предъявления обвинения и то обстоятельство, что в постановлении о привлечении лица в качестве обвиняемого сформулировано предъявленное обвинение в отношении конкретного обвиняемого, на основе которого постановляется приговор или выносится иное судебное решение.

К числу факторов, обосновывающих предложение об отмене института предъявления обвинения, следует отнести следующее: наличие в УПК Киргизской ССР института предъявления обвинения предос-

тавляло обвиняемому возможность получения, начиная с момента предъявления обвинения, квалифицированной юридической помощи; допуск защитника в 1999 году к участию в деле с момента возбуждения в отношении лица уголовного дела или в случае, если его права и свободы затронуты действиями, связанными с уголовным преследованием, юридически нивелировал положения УПК Киргизской ССР о вступлении защитника в уголовное дело не ранее, чем с момента предъявления обвинения; положения статьи 40 УПК (права и обязанности подозреваемого) и ряда других процессуальных норм о гарантиях прав подозреваемого в сравнении со статьей 42 УПК (права и обязанности обвиняемого, подсудимого, осужденного (оправданного)) свидетельствуют о том, что правовое положение подозреваемого в ныне действующем УПК с точки зрения правового регулирования защиты прав личности в значительной степени совпадает с процессуальным статусом обвиняемого.

Потребность реорганизации института предъявления обвинения и замены его на институт уведомления о подозрении подтверждается и в связи с ожиданием принятия Кодекса о проступках, где дознание будет проводиться в ускоренные сроки и такой участник уголовного процесса как обвиняемый, в нем отсутствует.

Необходимо учитывать и историко-правовой аспект процессуального института обвиняемого. Согласно нормам отдельных стран обвиняемым признавалось лицо, которому вручалась повестка о вызове к следователю или в отношении которого был осуществлен привод, или это лицо полицией было подвергнуто задержанию и в ряде других случаев ограничения прав такого лица.

Использованная литература:

1. Конвенция о защите прав человека и основных свобод от 4 ноября 1950 года и Протоколы к ней // *Собрание законодательства Российской Федерации*. – 1998. – № 20. – Ст. 2143.

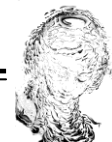


2. Уголовно-процессуальный кодекс Кыргызской Республики. Вступил в силу с 30 июня 1999 г. – Бишкек, 2006.

3. Бюллетень Верховного Суда РСФСР, 1984. – №7.

4. Конституция Кыргызской Республики, принята референдумом (всенародным голосованием) 27 июня 2010 года. – Бишкек, Информационно-правовая система «ТОКТОМ Универсал», 2010. – 44 с.

5. Петрухин И. Л. Доследование: расхождения закона и практики // Уголовный процесс. – 2007. – №8. – С. 27–30.



Абетекова А.Б. – ИФУППИ
НАН КР

**ЖАНРОВО-СТИЛИСТИЧЕСКИЕ
ОСОБЕННОСТИ РЕПЕРТУАРА
М. ОМУРКАНОВОЙ**

Аннотация

Кыргыз маданиятын дагызалкар ырчы Мыскал Омурканованын ролу кыргыздардын аваздык чыгармачылык ындаоточон. Ырчынын стили, чыгармачылык жолу кыргыз улуттук искусствосу менен терен байланышта болуп, анын эн уникалдуу, кайталанбас муноздорун, ыкмаларын озуно камтыган. Бул маселеде озгочо оорунду Мыскал Омурканованын репертуары ээлейт. Ырчынын чыгармачылык табийгатын, стилинин эволюциясын, аткаруучулук мунозун репертуар аркылуу байкаса болот. Мыскал Омурканованын ыр тандоо принциптери, ырларынын озгочолуктору, аткаруучулук ыкмалары жана кайсы жанрларга таандыг экенин изилдоого арналган макала.

Annotation

This article is devoted to research of the repertoire of the great Kyrgyz singer Myskal Omurkanova. Her creativity contains all the most characteristic and unique features of the Kyrgyz national music. As you know, it was one of the brightest representatives of the Kyrgyz vocal school in the middle of the 20th century. The author has tried to define the main principles for the selection of songs, their genre and stylistic the properties, to follow the order of their appearance in the repertoire.

Ключевые слова: *Салттык музыка, кыргыз аваздык музыка, кыргыз залкарырчылар, кыргыз салттык музыкасынын аткаруучулары, Мыскал Омурканова, салттыкаваздык стиль, аткаруучулук маламалар, Салттык репертуар.*

Traditional music, Kyrgyz traditional music, traditional kyrgyz vocal school, Myskal Omurkanova, vocal style, repertoire, kyrgyz singers, performing style, vocal repertoire.

Особое место в творчестве Мыскал

Омуркановой занимает ее репертуар. Он является стержнем вокруг которого сформировался ее исполнительский стиль. В нем отразились как ее личная история, так и история целой страны. Репертуар певицы сравнительно с другими ее коллегами-современниками не мал. Однако, не все опубликованные названия песен, когда-либо исполнявшихся певицей, сохранились. Благодаря документам из ЦГА КФД, Золотому фонду ОТРК, также с помощью ее коллег-музыкантов и родственников нам удалось составить список песен, но выявить, сколько их всего знала и исполняла певица, не представляется возможным.

Также оказалось довольно сложным проследить хронологию появления песен в ее исполнительском творчестве из-за отсутствия необходимых данных дат, имен. По этой причине мы решили применить жанровую классификацию. Такого рода принцип позволил нам выделить песни: сельской традиции (народные), песни городской традиции (авторские). Определение принципиальной разницы или точек соприкосновения этих двух ветвей традиционного певческого искусства, конечно же, является вопросом отдельной научной работы, в контексте же данной статьи отметим, что провести четкую границу между городской и сельской культурой в Кыргызстане 20-30х гг. XX века сложно и в некоторых случаях неуместно. Диалектика взаимодействия городской и сельской культуры определяется процессом постоянного обмена (иногда стихийного, иногда упорядоченного) и взаимообогащения. В период построения советского искусства в Кыргызстане логическим фундаментом мог служить лишь материал народного (национального) происхождения. Поэтому в данном случае сельскую среду и ее жителей мы определяем, как основной идеологический источник и носителя исконных форм и видов традиционной музыки. Городская же среда на наш взгляд выступает в роли творческой лаборатории для преобразования и новаторства (разумеется, это не говорит об однонаправленности этого процесса) [5, с.



52].

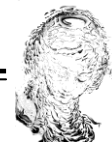
Если же автор данной статьи сводит свои рассуждения к глубокой генетической связи обеих культур, чем обусловлено деление репертуара Мыскал Омуркановой на песни сельской и городской традиции? В рамках данной работы такого рода классификация оправдана тем, что Мыскал Омурканова будучи уроженкой далекого села Нарынской области, свое детство и юность провела там же, воспитанная на слушании народной музыки, самых может ее древних жанров, таких как кошок (плач), так как мама ее была известной в селе профессиональной плакальщицей, а днем семья часто трудилась в поле, под известные в селе трудовые песни (факты из воспоминаний ее родственников). [4, с. 121] По причине этого мы предполагаем, что певица прекрасно знала и обладала необходимыми слуховыми ассоциациями, связанными с традиционной музыкой, именно поэтому в будущем она могла так чутко определять и сохранять в своем творчестве специфику национального мышления и музицирования. Городская же среда выступает контрастом в данном случае потому, что в связи с приездом в столицу и работой в филармонии, певица впервые столкнулась с понятием профессионального искусства письменной традиции, впервые узнала новые формы музицирования. Высокие требования столицы спровоцировали рост не только музыкального искусства, но и поэтического искусства. Тексты песен, ранее не знавшие авторства, теперь писались зачастую профессиональными поэтами или самими композиторами. Это способствовало закреплению авторства мелодий и текстов песен, инструментальных произведений за конкретными именами, а значит и стилевая дифференциация среди композиторов и исполнителей стала обозначаться ярче. Столичные учреждения культуры, такие как театр оперы и балета, филармония, драматический театр предоставили новый формат концертного выступления с такими атрибутами, как концертный зал, публика, концертный костюм, концертное произведение. О прогрессивной и

постоянно эволюционирующей тенденции городской культуры и о связи ее с сельской культурой хорошо написано в работе доктора культурологических наук В.М. Чижикова.

«Не идеализируя городскую культуру, тем не менее можно отметить, что город является средоточием и концентрацией ценностей, культурных богатств и знаний, которые были рассеяны в пространстве, занятом большим количеством мелких поселений. Но, выделенный из сельской культуры, он продолжает поддерживать с ней связь, ибо проблема социокультурного взаимодействия с селом как важнейшее условие поступательного развития данных культурных единиц, становится в современных условиях чуть ли не главным фактором, определяющим пути, по которым пойдет в своем развитии культура города и села и культура общества в целом на основе процесса урбанизации и реурбанизации городского и сельского населения» [5, с. 67].

Музыкальный багаж Мыскал Омуркановой несомненно пополнился новыми слуховыми знаниями и исполнительскими штрихами, к тому же работа в столице предоставила ей уникальную возможность встречи, обучения и взаимообогащения как среди своих более опытных коллег-земляков, так и у приезжих музыкантов. Именно с приездом в столицу репертуар певицы ранее состоявший из 7–10 лирических песен, прекрасными в своей самобытности, но безусловно скромными жанрово и тематически в сравнении с песнями столичного периода, пополнился жанрами акынской песни, массовыми песнями (не ставшими, однако, популярными в ее творчестве). Ни в коем случае не противопоставляя художественную ценность двух форм вокальной традиционной музыки, мы отмечаем лишь моменты эволюции исполнительского стиля Мыскал Омуркановой сквозь призму ее репертуара [2, с. 44].

Обе эти стилистические группы (песни городской и сельской традиций) можно разделить по жанрам: лирические песни (женские и мужские), песни советской тематики, акынские жанры (терме ырлар)



[1, с. 13]. Здесь мы приводим классификацию только *концертного* репертуара певицы, но по данным ее родственников, фактический репертуар певицы включал в себя женские обрядовые песни, некоторые трудовые и шуточные.

Песни сельской традиции составляют примерно одну четверть репертуара певицы, но тем не менее являются зерном и стержнем ее исполнительского стиля. Эти песни представлены в основном жанрами секетбай и куйгон. Авторство текстов и мелодий некоторых из них спорно, многие из них значатся в песенных сборниках как «народные» [3, с. 75]. К этой группе мы отнесли песни: «Ак кептер» муз. народная, сл. К. Маликов; «Куйгон» – народная, «Колхозчунун куйгону» – народная, «Тентушту тентуш сагынса» – народная, «Журугумдон» – народная, «Кунотай» – народная, «Кызыл гул» – народная. **Особенно широко известными стала песня «Ак кептер»** – одна из первых песен, также исполненных певицей на Всекиргызской олимпиаде в 1936 году и до сих пор часто звучащей из уст современных певцов.

Народные песни городской традиции представлены также лирическими песнями (авторскими) и вкраплениями акынской песни, песнями советской тематики. Стоит отметить, что лирическая песня была неизменной базой репертуара певицы, отвечавшей сути ее творчества, песни же иной тематики, видимо включались певицей в репертуар по надобности, по случаю того или иного тематического выступления.

«Алымкан» – слова Т. Сатылганова, музыка Б. Эгинчиева

«Кулгун жаш» – слова Н. Байтемиров, музыка Б. Эгинчиева

«Ак бермет» – слова Б. Алыкулова, музыка А. Жантемирова

«Эсте, секет» – слова Н. Байтемирова, музыка К. Жакшылыкова

«Ой,булбул» – слова и музыка А. Огонбаева

«Карындаш» – слова К. Кумушалиева, муз. М. Омуркановой

«Жылкычынын ыры» – слова и музыка А. Айталиева

«Куйдум чок» – слова и музыка А.

Огонбаева

«Механикке» – слова Ш.

Шеркулова

«Гул» – слова и музыка А. Огонбаева

«Гулжан» – слова и музыка Т.

Тыныбекова

«Колхоздогу курбума» – слова О.

Болобалаева, музыка народная

«Арзыкан» – слова и музыка Ш.

Шеркулов

«Ай нуру» – музыка А. Малдыбаев

«Ойло, сен» – слова и музыка

Ж.Шералиева

«Тушумдо» – слова народные, музыка

Ж.Шералиева»

«Даанышман» – слова народные,

музыка М. Баетова

«Ак толкун» – слова А. Токомбаева, муз

Ж. Шералиева

«Айтып кетсен болбойбу» – слова

Байгельдиева, музыка народная

«Суйгон жарга» – слова и музыка Ж.

Шералиева

«Ак толкун» – слова А. Токомбаева,

музыка Ж. Шералиева

«Эсен бол» – слова А. Адигинеева,

музыка Ж. Шералиева

«Коз алдымда элесин» – слова С.

Эгиналиева, музыка Ж.Шералиева

Большинство из приведенных в списке песен написаны после 30-х годов XX века. Причиной этому – образование в 1936 году Киргизской государственной филармонии, которая, как уже говорилось, стала очагом культуры и местом встречи и совместной работы многих выдающихся личностей кыргызского искусства.

Круг композиторов, как мы видим, достаточно неоднороден. В списке почти нет «только композиторов»: Б. Эгинчиев, А. Айталиев, М. Баетов, Ж. Шералиев, А. Огонбаев, Т. Тыныбеков, Ш. Шеркулов – все они музыканты широкого профиля: певцы, композиторы, инструменталисты и иногда поэты в одном лице [2, с. 39]. В песне «Карындаш», написанной талантливым поэтом и журналистом Копбаем Кумушалиевым, мелодия принадлежит Мыскал Омуркановой, которая заимствовала мелодию с детства любимого ею секетбая [4, с. 125].

Круг поэтов представлена кынами,



собственно поэтами и также музыкантами: А. Токомбаев, Б. Алыкулов, Т. Сатылганов, О. Болобалаев, Т. Тыныбеков, А. Адигинеев, Ж. Шералиев, Ш. Шеркулов.

Источники репертуара М. Омуркановой различны. Народные песни самые первые в ее репертуаре певица «привезла» с села в котором родилась, некоторая доля из них была добавлена в период работы в нарнском городском театре, остальные в период работы в филармонии. К примеру появление такого специфического жанра как акынская песня, связано с влиянием на нее творчества ее наставников – великих кыргызских акынов Осмонкула Болобалаева, Калыка Акиева, Аширалы Айталиева; особое место в ее репертуаре занимают песни Атая Огонбаева (они были коллегами в филармонии) — одного из лучших кыргызских певцов, а его песни «Куйдум чок», «Ой булбул» и «Гул» были настолько красивы и любимы народом, что конечно же сразу заняли достойное место в репертуаре М. Омуркановой. Несколько песен были сочинены самой певицей, а некоторые песни были специально написаны для Омуркановой поэтами или композиторами. Также присутствуют в ее репертуаре такие песни как «Ленинге», «Окудум борбор шаарынан» – тематика, посвященная новой установившейся советской власти [4, с. 129].

Лирические песни, вошедшие в репертуар М. Омуркановой можно дифференцировать по темповым признакам на медленные и умеренные. К первой группе относятся песни «Ак кептер», «Ак бермет», «Куйгон», «Эсте, секет», «Ойло сен» и т. д. Ко второй группе относятся песни «Куйдум чок», «Журогулдон», «Ой булбул», «Карындаш».

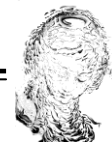
Лирическая песня в репертуаре М. Омуркановой представлена и игривыми образамив песнях «Ой булбул», «Алымкан» и глубоко проникновенными сдержанными песнями как «Эсте, секет», «Ак кептер» и «Ай нуру». Как мы уже не раз отмечали, жанр лирической песни, является основным в ее репертуаре, певица не изменила ему даже во времена войны, когда в репертуарах многих других певцов

появились песни военной тематики и иные массовые песни. Такая жанровая узконаправленность ее творчества, говорит нам о сущности ее творческого облика – неизменно лирического по своему происхождению.

Таким образом можно сделать вывод о том, что репертуар Мыскал Омуркановой складывается из двух ветвей национального певческого искусства: песни сельской традиции и песни городской традиции. Предельная разница между двумя видами песен определяется степенью сложности музыкального (мелодического) языка городской песни, более богатым арсеналом выразительных средств, вокальной виртуозностью. При этом генезис и первой, и второй группы песен обусловлен закономерностями кыргызского традиционного певческого искусства, получившего переосмысление в творчестве выдающейся певицы. Не являясь кардинально новаторским, творчество Мыскал Омуркановой ценно нам как источник и квинтэссенция самых характерных музыкальных черт и атрибутов национальной певческой школы и вокального искусства кыргызов в целом.

Использованная литература:

1. Дюшалиев К. «Киргизская народная песня» – М., 1982
2. Дюшалиев К. «Песенная культура кыргызского народа» – Бишкек, 1993
3. Рысалиев К. «Кыргыз ырларынын тузулушу» – Ф., 1965
4. Турсунов Э., Жалгасынова Д. «Триумф и трагедия» – Бишкек, 2011.
5. Чижиков В. М. «Диалектика взаимодействия социокультурных систем города и села» док. дисс. – М., 1999.



Исмаева Р.М. – м.н.с. Центра дунгановедения и китаистики
НАН КР

УДК: 398.21/22 (=951.1) (574/575).

**ВОЛШЕБНЫЕ СКАЗКИ В ДУНГАНСКОМ
ПОВЕСТВОВАТЕЛЬНО-ЭСТЕТИЧЕСКОМ
ФОЛЬКЛОРЕ**

**ДУНГАН ФОЛЬКЛОРУНДАГЫ КЕРЕМЕТҮҮ
ЖОМОКТОРДУН ЭСТЕТИКАСЫ**

Аннотация

В настоящее время дунганские волшебные сказки, как показывают существующие немногочисленные труды, остаются малоизученной областью современной фольклористики. По этой простой причине необходимо в научном плане представить в целом содержание и структуру самой волшебной сказки.

В современной фольклористике, исходя из этого понимания научного исследования, принято рассматривать волшебные сказки не в отдельности, а как исторически сложившуюся своеобразную художественную систему.

Аннотация

Учурда көптөгөн элпектер көрсөткөндөй азыркы фольклористика жатында дунган кереметүү жомоктору изилдөө айлампасына алынбай колууда.

Ошол себептен кереметүү жомоктордун толук мазмуну менен түзүлүшүп илимий жактан изилдөө маселеси күн тартибинде турат. Азыркы фольклористикада кереметүү жомокторду тарыхый жактан өзүнчө калып. Танган көркөм система котормо изилдөө коромуудо.

Annotation

Currently, dungan's fairy tales, as shown by the few existing works remain little-known area of modern folklore. For this simple reason it is necessary to introduce in scientific terms in general, content and structure of the fairy tale.

In the modern folklore, on the basis of this understanding of scientific research, fairy tales usually considered not in isolation but as a historically latter formed a kind of art-system.

В настоящее время дунганские волшебные сказки, как показывают существующие немногочисленные труды, остаются малоизученной областью современной фольклористики. По сути дела проведенные учеными анализы известных художественных текстов недостаточны для создания даже приблизительной картины общей природы сюжетов дунганской волшебной сказки. За пределами научного анализа остаются такие важные проблемы, как историко-эволюционное развитие волшебной сказки, региональное, семейно-языковое, континентальное историко-типологическое восприятие жанровых родов, отдельных жанров, самостоятельных сюжетов и мотивов, специфика отражения в них исторической действительности, народного мировоззрения и социальной психологии в историческом развитии, поэтика, эстетика, стилистика и т.д. Академик В.В. Виноградов писал, что “изучение жанра предполагает выяснение не только его истории, но также установление его существенных особенностей, специфики его художественных образов и стилевых признаков в их историческом развитии” [1, с. 10].

В такой существующей ситуации, чтобы создать необходимый фундамент для дальнейшего комплексного изучения волшебной сказки, необходимо выявить общее свойство всех зафиксированных сюжетных материалов. В нашем случае цементирующим звеном для этого общего свойства считаются содержание и структура бытующих в духовной коллективной действительности самих народных художественных текстов. Без определения содержания и структуры все остальные изучения отдельных частей материалов в значительной степени являются попытками объяснить частные сюжетные явления. Соответственно существующие работы значительно про-



двинули знание распространенности в жизни отдельных сюжетов, хотя вопросы происхождения закономерности самих явлений все-таки не были выявлены.

По этой простой причине необходимо в научном плане представить в целом содержание и структуру самой волшебной сказки. Это предоставит возможность вести уже полноценный разговор о различных частных проблемах предмета исследования. Содержание представляет собой живую суть волшебной сказки, в то время форма есть внешнее явление самого содержания, а остальные проблемы выполняют только роль особенности сути волшебной сказки. Отсюда изучение содержания и структуры совершенно необходимо для выявления всех остальных немаловажных частей в общей художественной системе волшебной сказки.

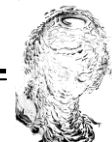
Содержание и структура волшебной сказки являются переходящими друг в друга материальными категориями духовного богатства народа. Изучение содержания настоящего вида прозаического фольклора автоматически подразумевает исследование структуры. Конкретное понимание общей художественной природы исследуемого прозаического фольклора позволит приступить к решению остальных важнейших проблем, о которых говорили выше в нашем исследовании. Такой принцип исследования может позволить наиболее продуктивно изучить суть текстов национальной волшебной сказки.

В современной фольклористике, исходя из этого понимания научного исследования, принято рассматривать волшебные сказки не в отдельности, а как исторически сложившуюся своеобразную художественную систему. В этой художественной системе различные фундаментальные сюжетные типы (героические сказки “змееборческого” типа, героические сказки типа “поиск счастья”, архаические сказки типа “дети у людоеда”, сказки о контактах с духами, сказки о чудесных супругах, сказки о семейно-гонимых, сказки о чудесных предметах и др.) находятся в сложных

взаимоотношениях, взаимодействиях и взаимовлияниях. В этом случае существующая связь между отдельными фундаментальными сюжетными типами обуславливается единой системой многостороннего воспроизведения действительности, в которой различные функции жанров распределяются таким образом, что каждый из них имеет свою задачу в изображении одной из сторон жизни. В свое время еще К.В. Чистов писал, что “каждый жанр в его специфике может быть понят только в связи с системой жанров” [2, с. 6].

Изучение материалов дунганской волшебной сказки в этом методологическом аспекте позволит в полной мере раскрыть особенности разнообразных сюжетов, так как они всегда дополняют один другого в отражении живой действительности. Все жанры волшебного сказочного фольклора формируются, развиваются, сосуществуют в достаточно сложном процессе взаимовлияния, взаимообогащения, приспособления друг к другу. Отношения между ними обычно обуславливаются “единой для них системой многостороннего воспроизведения действительности, причем функции жанров распределяются так, что каждый жанр имеет свою задачу – изображение одной из сторон жизни” [3, с. 90].

Отсюда эффективно раскрыть особенности самых различных жанров можно только при условии анализа существующих реалий в многоплановой взаимосвязи. Исследование существующих жанров в единой системе предоставляет возможность глубоко изучить каждого из них в волшебной сказке. На самом деле адекватное понимание общей системы жанров требует определение специфики каждого отдельного жанра в составе волшебного сказочного фольклора, так как “естественно возникающая взаимосвязь исторических жанров фольклора, – как предполагал В.И. Чичеров, – отнюдь не стирает своеобразия каждого исторического жанра” [4, с. 262–263]. Только при условии учета принципа соединения и разграничения жанров можно правильно понять природу самой волшебной



сказки. Все это обусловлено “во-первых, долгим сохранением архаического (и генетического) свойства – жанрового синкретизма и, во-вторых, тесным взаимодействием жанров в длительном процессе их совместной жизни, функционированием в системе” [5, с. 45].

В дунганской фольклористике же изучение волшебной сказки до сих пор были построены в значительной степени по самой простой схеме. Обычно исследователи брали в качестве предмета изучения какой-нибудь изолированный мотив, выявляли по возможности все записанные в фольклористике варианты, а затем на основании независимого сравнительного изучения делали относительные выводы. Исследователи рассматривали жанры волшебной сказки по отдельности, хотя каждый жанр в его специфике может быть понят только в связи с жанровой системой. В целом не было попытки анализировать изучаемый жанр во взаимосвязи с другими жанрами. Однако все они составляют определенную систему, так как “порождены общей совокупностью причин, и потому еще, – утверждал Д.С. Лихачев, – что вступают во взаимодействие, поддерживают существование друг друга и одновременно конкурируют друг с другом” [6 С. 48].

В этом случае исполнители научной работы даже не желали предположить, что данный мотив обязательно находится в тесной связи с другими мотивами, сюжетами, жанрами и видами национального фольклора. “Волшебная сказка для нас есть нечто целое, все сюжеты ее взаимно связаны и обусловлены, – писал в “Исторических корнях волшебной сказки” В.Я. Пропп. – Этим же вызвана невозможность изолированного изучения мотива. Если бы Поливка собрал не только разновидности формулы “русским духом пахнет”, а задался бы вопросом, кто издает это восклицание, при каких условиях оно издается, кого этим возгласом встречают и т.д., т.е. если бы он изучал его в связи с целым, то, очень возможно, он пришел бы к верному заключению. Мотив может быть изучаем только

в системе сюжета, сюжеты могут изучаться только в их связях относительно друг к другу” [7, с. 8].

При таком понимании природы текстов волшебной сказки естественно возникает вопрос классификации наличествующих внутри сюжетов на самостоятельные жанровые соединения, которые однозначно существуют при внимательном анализе текстов. В конечном итоге все явления мира взаимосвязаны между собой, однако наука всегда может выделить одно явление, чтобы изучить его индивидуальные особенности в контексте связи с общей художественной системой. Только в таком понимании отдельный жанр, сюжет или мотив может быть предметом самостоятельного изучения, так здесь не нарушается закон единства и индивидуальности.

В нашем случае важно рассматривать схожие по характеру, структуре и эстетике сюжеты не только в канонизированном типологическом, но также в историческом аспекте. Поскольку жанры волшебной сказки постоянно находятся в историческом развитии и в соответствии с эволюционирующей эстетикой социальной действительности. Отсюда “исследователь не может ставить задачей восстановить текст произведения в его первичных единственных «ходах», поскольку фольклорное произведение как «художественный замысел» в основе своей имеет таких «ходов»-возможностей и поскольку жизнь фольклорного произведения включает осуществление этих возможностей, утрату, возобновление и обновление их” [8, с. 194].

В дунганской фольклористике сама разработка по классификацию жанровых соединений далеко еще не доведена до логического конца. Некоторые попытки ученых привели лишь к серьезным разногласиям, так как каждый из них подходил к проблеме с позиции доморощенной методики и придерживался наиболее удобного принципа классификации существующего материала. А без четкого понимания природной системы художественного материала с естественно существующими жанрами,



внутрижанровыми звеньями, внутризвеньевыми группами невозможно представить себе сложный процесс разграничения, сближения и взаимодействия в сказочном фольклоре.

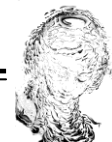
Отсюда необходимо использовать современные позитивные научные методы изучения текстов волшебной сказки. Мы должны, исходя из правильного понимания единой художественной системы жанров, определить специфику каждого отдельно взятого жанра в составе национального словесного творчества. Выделение жанра в качестве важнейшей категории фольклористики неразрывно связано с пониманием природы, традиции, истории и специфики волшебной сказки. Здесь необходимо “как можно точнее понимать специфику жанров, – считал К.В. Чистов, – их группировки и взаимоотношения, их реальные функции в народном быту, отношение к ним исполнителей и слушателей” [2, с. 30–31].

Дунганские волшебные сказки обладают естественными характерными чертами, которые являются общими признаками для всех жанров национального повествовательно-эстетического фольклора. Они обусловлены эстетической системой социального института из далекой исторической действительности, когда все виды прозаического фольклора только начинали отражать первые шаги человека в осмыслении реальных естественных событий. На самом деле во всех повествовательно-эстетических жанрах действует общепринятый признак сказочного в виде художественного вымысла, который “возник на основе переосмысления древнейшего обряда с мифической подкладкой” [9, с. 67]. Отсюда вполне возможный в действительности конфликт обычно заострен до такой степени, что становится фантастическим вымыслом, благодаря чему становится возможной сказочная характеристика. Впоследствии аналогичные предпосылки не могли не оставить во всех разновидностях сказочного фольклора общие характерные особенности в познавательном восприятии существующей действительности.

Однако известные общие черты не мешают волшебным сказкам обладать также сугубо индивидуальными типичными свойствами. В процессе историко-эволюционного развития общие черты постепенно начинают обуславливаться сугубо индивидуальными свойствами, которые вызваны абсолютно особыми отношениями в понимании окружающей действительности. Отсюда тексты волшебной сказки, несмотря на семантическое разнообразие содержания, обладают также своеобразными внутренними специфическими особенностями, которые определяются возвышенным эстетическим подходом в художественном воплощении социальной действительности.

Известная форма народной художественной типизации зарождалась еще фантастическим рассказом первобытного дуалистического фольклора. Соответственно она на протяжении всего историко-эволюционного развития жанра выступала определяющей силой в формировании волшебной сказки. Со временем волшебные сказки уже становятся именно такими народными художественными произведениями, которые всегда позволяют безошибочно выделить их среди смежных повествовательно-эстетических разновидностей прозаического фольклора. В волшебной сказке картина действительности на самом деле нереальна, однако реален здесь тот алогизм обычного, который подвергнут критике за счет нарочитого искажения существующего течения жизненных событий.

В настоящем эстетическом подходе волшебной сказки происходит небольшое искусственное смещение реального плана в сторону фантастической, заостренной, гиперболической формы. В связи с этим действием перед слушателями создается сказочная картина особого рода. Не случайно тут есть какое-то скептическое отношение к общепринятому пониманию, которое выражено в стремлении вывернуть его наизнанку, немножко возвысить за счет фантазии, чтобы показать алогизм обычного. Важная особенность волшебных сказок за-



ключается в том, они подаются “сказочником и воспринимаются его слушателями прежде всего как поэтический вымысел, – отмечала Э.В. Померанцева – как игра фантазии” [10, с. 4]. Под волшебными сказками, – по разумению В.И. Чичерова, – “понимаются устные повествовательные художественные произведения волшебного, авантюрного или бытового характера с установкой на вымысел, рассказываемые в воспитательных или развлекательных целях” [11, с. 256].

Восприятие текстов волшебной сказки предполагает принятие условности содержания. В этом случае сюжет никогда не выдается за действительность, а только воспринимается как основанная на богатой народной фантазии нарочитая фикция. В этом случае волшебные сказки созданы нашими предками для воплощения верования, видения и мечты в сумрачной реальности. По этой причине в волшебных сказках именно поэтический вымысел задает основной тон в определении основных жанровых особенностей. Не случайно “этот вид повествовательного творчества, – как считает С.А. Каскабасов, – не знает конкретного времени и пространства” [5, с. 8].

Волшебные сказки представляет собой образец слияния чудесного действия, развлекательного вымысла и серьезного пласта. Благодаря этому своему качеству всегда они радуют “разум беспредельной, почти неограниченной фантазией” и “поднимает человека к высотам важных социальных обобщений и выводов” [9, с. 20]. В таких произведениях не существует никаких границ во времени и пространстве для свободного полета народной фантазии, так как “здесь напрочь снимается вопрос о вероятности, достоверности, фактологичности повествования” [10, с. 56]. М.О. Ауэзов в трактате “Сказки” писал: “Через образы, порожденные фантазией, в волшебных сказках раскрывается мечта и стремление народа своим трудом победить силы природы” [12, с. 127].

Однако порождаемое текстами волшебной сказки ощущение невозможности

происходящего события все-таки не делает произведения совершенно нереальными. На самом деле фантастическая условность в современном восприятии только служит в качестве эстетического приема, который призван облегчить восприятие содержания. В волшебной сказке важно процесс превращения информационного сообщения в увлекательное, интенсивное и приятное занятие. По существу в волшебной сказке в фантастическую одежду облакаются реальные жизненные явления, над которыми ломали голову люди в доисторические эпохи. Другое дело, что, во-первых, сказка построена на более слабых оппозициях, чем те, которые обнаруживаются в мифах. Следовательно, она “чаще локальна, социальна или моральна”, нежели “космогонична, метафизична или природна”. Во-вторых, она не так строго, как миф, “подчинена тройному требованию: логической связности, религиозной ортодоксальности и давлению со стороны коллектива. Сказка содержит больше возможностей для игры, перестановки в ней относительно свободны и постепенно приобретают некоторую случайность” [13, с. 21–22].

В основополагающих моментах всякой фантазии текстов волшебной сказки всегда лежит живая действительность. В этом случае связь фантастики с живой действительностью ни в коей мере не противоречит общему положению о вымысле как одной из ведущих особенностей волшебной сказки. Здесь фантастика есть метафорическая форма для выражения человеческой вечной мечты о лучшем будущем. Фантастический вымысел служит формой выражения идейного содержания сказочных жанров, причем эта “форма весьма выразительная, емкая, запоминающаяся, – по представлению Г.А. Джалалова, – активно воздействующая на эмоции и разум слушателя в целях наилучшего донесения до него основной идеи” [14, с. 16–17].

Волшебные сказки восходят к доклассовому человеческому обществу, к первобытнообщинному строю, к доисторическо-



му быту. Соответственно сама природа в настоящей действительности воспринималась в туманном мифологическом облики. Не случайно основы для сказочных образов, сюжетов и мотивов можно обнаружить в действительности мифологического периода. Волшебные сказки как надстроечный материал здесь представляет собой продукт первобытного человеческого мышления. В этом случае его отражение в человеческом сознании не считается непосредственным, а только преломленным через чувственное восприятие сакральным действием. В волшебной сказке мы постоянно сталкиваемся, по мнению Е.М. Мелетинского, “со своеобразным интеллектуализмом первобытной логики, выраженной в специфическом, слабом, интуитивном, беспомощно-конкретном характере мышления, в его неспособности к обобщениям” [15, с. 24].

В современной фольклористике нет таких данных, которые хотя бы приблизительно способствовали определению времени, когда в мифологической, производственной или сказовой прозе стали появляться признаки волшебной сказки. Переход низшего качества в мыслительной деятельности человеческого сознания в более высокое качество однозначно связано с длительным процессом человеческого развития. В этом отношении современное человеческое художественное сознание также является всего лишь очередным этапом в бесконечном эстетическом познании окружающей действительности. Однако все же этот единый процесс в начале своего эволюционного пути был связан с мифологическими представлениями об окружающей среде.

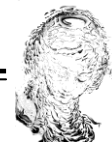
К. Бремон в своем опыте над африканскими сказками объяснял “способность сказки возвращаться к мифу” исходя из факта, что из него “она, быть может, и произошла” [16, с. 153]. По предположению В.Я. Проппа, рождение волшебной сказки связано с трансформацией самого мифа, когда “умирает быт, умирает религия, а содержание ее превращается в сказку” [7, с.

96]. Точно также Н. Рошияну утверждал, что волшебные сказки возникли “путем трансформации самих мифов” [17, с. 38]. К. Леви-Строс вообще считал, что “миф и сказка преобразуют одну и ту же субстанцию, но делает это каждый по-своему. Их отношение не есть отношение более раннего к более позднему, примитивного к развитому. Скорее, это отношение дополнительности” [13, с. 21–22].

Волшебные сказки вышли из первобытных мифологических, производственных и сказовых рассказов как отклики на действительные события. В смутном сознании первобытного человека необъяснимые события, явления и видения в окружающей среде вызвали фантастические объяснения. Соответственно сам “себя человек мыслит стоящим в одном ряду со всеми объектами этого природного мира; он может вступать в личные (= коллективные) отношения со всеми объектами природы, воздействовать на них, быть с ними в «человеческих» отношениях (родство, дружба, вражда, договор и т.д.) Природные объекты, в свою очередь, могут оказывать влияние на человека – быть с ним в родстве, покровительствовать или вредить” [18, с. 26].

Со временем такие представления уже передавались из поколения в поколение как быль и интерпретировались в рамках мифологических представлений о различных духах. На этой стадии истории эволюционного развития волшебной сказки можно говорить о полном совпадении мировоззрения “сказочника” и содержания переданной информации. По этому поводу М.О. Ауэзов и Л. Соболев в трактате “Эпос и фольклор казахского народа” писали: “Во всех этих сказках мир воображаемый и мир реальный сводятся в одно слитное единство, и повсюду проступает неизменно одна мысль – настойчивые попытки разгадать тайны природы и упорное стремление человека проникнуть фантазией за пределы видимого, скудного его окружения” [19, с. 47].

Первобытная волшебная сказка в сознании древнего “сказочника” обычно представлена в виде факта, который имел место



в действительности, в подлинность которого люди однозначно верили, соответственно никому не приходило в голову отрицать ее правдоподобность. В основе этих древнейших форм мифологических представлений лежит свойственная первобытному человеку нерасчлененность восприятия живой и неживой природы, человеческого и природного мира, представление о тождестве вещей и людей. “Человек переносит свой опыт, свои свойства на окружающий его мир. Вещи, животные, растения, явления природы наделяются волей, сознанием, способностью к целесообразной деятельности. «Австралийские аборигены убеждены, что все формы на земле обладают одними и теми же свойствами и качествами» [Берндт, 1981, с. 30]. Мир представляется человеку раннеродовой эпохи живым, дышащим, действующим по его, человека, законам [Крейнович, 1929]” [18, с. 26].

С развитием познавательного процесса в осознании окружающего мира мировоззрение первобытного сказочника отдаляется от мифологического представления. В сказке на смену мифологических верований в древних духах приходит первобытный художественный вымысел. В волшебной сказке первобытная мифология отступает на второй план, а фантастика уже больше не является элементом повседневных верований. У человека появляется воображение, “которое он выражает либо фиксированием действия в неопределенном прошлом и в неизвестных местах, – как утверждал Н. Рошиану, – либо заявлением о невозможности повторения, то есть об исключительности рассказываемого и т.д.” [17, с. 39].

С этого самого момента волшебная сказка начинает постепенно осознаваться как плод уже поэтического вымысла. Однако пройдут еще многие тысячелетия, пока в человеческом сознании произойдет окончательное освобождение вымысла от мифологии. С попыткой человека преодолеть силу природы, – по мнению исследователя русской сказки В.П. Аникина, – “сказка дала волю воображению и сместила многие прежние формы вымысла, по-новому их

соединила, преобразовала их и привела в иную систему, которая стала соответствовать новому назначению сказки как поэтического рассказа, воплощающего мечты, чаяния и ожидания” [9, с. 118–119]. Отныне волшебная сказка в поэтическом плане начинает отражать чаяние, мечту и стремление народа, который стремится внести определенные корректировки в осознании окружающей среды.

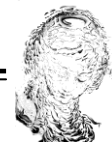
Соответственно первобытные сказки потихонечку спускаются с “мифологического” неба на повседневную “человеческую” землю. На смену вчерашним мифологическим образам (“некий человек”, “один человек”, “какой-то человек”) приходят уже социально обездоленные персонажи (сиротка, падчерица, младший брат и т.д.). Со временем именно идеализация обездоленного героя определила классическую основу эстетики волшебной сказки. Соответственно счастливый конец волшебной сказки отныне теряет магическое осознание и становится общим выражением веры человека в победу справедливости, нравственности и демократичности. Сегодня волшебная сказка представляет собой “не только глухое воспоминание о прошлом, не только причудливое отражение древних социальных отношений и религиозных представлений, – писала в “Русской народной сказке” Э.В. Померанцева, – она прежде всего выражение мечты создавших ее людей, обращенной к светлому будущему, к социальной справедливости, красивой жизни, радостному труду” [10, с. 58].

Использованная литература:

1. Виноградов В.В. Героический эпос народа и его роль в истории культуры // Основные проблемы эпоса восточных славян. – М.: Изд-во АН СССР, 1958. – С. 10.
2. Чистов К.В. Прозаические жанры в системе фольклора // Прозаические жанры фольклора народов СССР: Тезисы докладов на Всесоюзной научной конференции. 21–23 мая 1974 г. – Минск, 1974. – С. 6.
3. Кравцов Н.И. Проблемы славянского фольклора. – М.: Наука, 1972. – С. 90.



4. Чичеров В.И. Вопросы теории и истории народного творчества. – М.: Сов. писатель, 1956. – С. 262–263.
5. Каскабасов С.А. Казахская сказочная проза. – Алма-Ата: Наука, 1990. – С.45.
6. Лихачев Д.С. Система литературных жанров древней Руси // Славянские литературы:
Доклады советской делегации. V Международный съезд славистов. София. Сентябрь. 1963 г. – М.: Изд-во АН СССР, 1963. – С. 48.
7. Пропп В.Я. Исторические корни волшебной сказки... – С. 8.
8. Путилов Б.Н. Методология сравнительно-исторического изучения фольклора. – М.: Наука, 1976. – С. 194.
9. Аникин В.П. Русская народная сказка. – М.: Художественная литература, 1984. – С. 67.
10. Померанцева Э.В. Русская народная сказка. – М.: АН СССР, 1963. – С. 4.
11. Чичеров В.И. Русское народное творчество. – М.: Советский писатель, 1959. – С. 256.
12. Ауэзов М.О. Сказки / пер. И.Дюсенбаева и Е. Лизуновой // Собрание сочинений. В 5-ти т. –Т. 5. – М: Художественная литература, 1975.– С. 127.
13. Леви-Строс К. Структура и форма. Размышления над одной работой Владимира Проппа // Зарубежные исследования по семиотике фольклора / сб. статей. – М.: Наука, 1985. – С. 21–22.
14. Джалалов Г. А. Узбекский народный сказочный эпос. – Ташкент: Фан, 1980. – С. 16–17.
15. Мелетинский Е.М. Происхождение героического эпоса: (Ранние формы и архаические памятники). – М.: Изд. вост. лит., 1963. – С. 24.
16. Бремон К. Бык-тайник (Трансформация одной африканской сказки) // Зарубежные исследования по семиотике фольклора / сб. статей. – М.: Наука, 1985. – С. 153.
17. Рошияну Н. Традиционные формулы сказки. – С.39.
18. Яншина Э.М. Формирование и развитие древнекитайской мифологии. – М.:Наука, 1984. – С. 26.
Ауэзов М.О. Эпос и фольклор казахского народа / в соавторстве с Л.Соболевым) // Собрание сочинений. В 5-ти т. – М: Худ. литература, 1975. – Т. 5. – С. 47.



Кулмамбетов Ж. – театровед,
КР маданиятына эмгек сиңирген ишмер

КОШОК – КЫРГЫЗДЫН ЭПИКАЛЫК
ТЕАТРЫНЫН БАШАТЫ

ПЛАЧ ПО УСОПШЕМОУ – НАЧАЛО
КЫРГЫЗСКОГО ЭПИЧЕСКОГО ТЕАТРА

LAMENT FOR THE DEAD – START KYRGYZ
EPIC THEATER

Annotation

According to the Kyrgyz manasovedov, Kyrgyz ancient ritual – koshok (mourning for the dead) is the beginning of the national epic of large and small forms. At the same time mourning for the dead, as the Greek Tragos – Odeh, there is the founder of the Kyrgyz epic theater. Because koshok contains all the signs of an epic art.

Эгер кыргыздын эпикалык театрынын генезисине баам таштап көрө турган болсок, бул феноменалдуу кубулуштун башаты кадимки эле кошок болушу олуттуу күмөн саноолорду туудурбайт. Бул туурасында манасиликтөөчү көрүнүктүү илимпоз Самар Мусаев “Эпос “Манас” деген илимий-популярдуу очеркинде жазып калтырган маалымат, биз үчүн өтө баалуу болуп эсептелет: “Например, народ помнит имена таких сказителей эпоса, как Ырчы уул. По бытующей в народе легенде, именно он – Ырчы уул – создал первые строки “Манаса” в форме плача по умершим, воспев подвиги богатыря Манаса после его смерти. Далее народная легенда гласит, что отдельные песни-плачи, которые бытовали в народе, собрал воедино, положив начало эпосу “Манас”, Токтогул – легендарный певец, живший 500 лет назад”¹.

Манасиликтөөчү улуу эпостун кошоктон башталаарына атайлап басым жасабаса да же ошондой экенин

далилдөөгө умтулбаса дагы, бул калтырган маалыматы кошоктун эпос жаратуучу (эпосообразующий) контент экенине кыйыр далил болуп берип жатат.

Биз кошокту үч аспекттен карашыбыз абзел.

Биринчиси, кошок – мактоо ыры – ода. Экинчиси, кошок - эпикалык баян, же хор. Үчүнчүсү, кошок – монолог.

Эми кошокту ода катары карап көрөлү.

Кыргыздын кошоктору өтө парадоксалдуу көрүнүш болуп саналат. Парадоксалдуулугу ушул – күйүт экенине карабай, кошок биринчи кезекте каза болгон адамга карата ода (мактоо, даңктоо ыры) болуп эсептелет. Ушул жагынан алганда кыргыздын кошогу менен байыркы гректердин трагос-одэсинин ортосунда толук үндөштүк турат.

Трагос-оде, же трагедия да – мактоо. Дионис кудайын жандаган текеге (трагос) түспөлдөш жандыктардын даңктоо, мактоо ыры. “Слово трагедия происходит от двух греческих слов: - “козел” и одэ – “песнь”, т.е. “песнь козлов”. Это название вновь ведет нас к сатирам – спутникам Диониса, козлоногим существам, прославлявшим подвиги и страдания бога”².

Проценттик катышы боюнча да кошоктун тексттинин басымдуу бөлүгү жалаң гана даңктоо, мактоодон куралат да, жоктоого аз көлөм тиет. Башкача айтканда кыргыздын кошогу – жоктоодон чыккан мактоо десек чындыкка туура келет.

“Өлгөн кишиге арналган кошоктун мазмуну ошол кишинин тирүүсүндөгү коомдук турмуштан алган ордун айкын көрсөтөт”³, - деп таамай баамдашкан З. Бектенов менен Т. Байжиев.

“Мисалы Сагалы манап өлгөндө аялдары:

“Кытайга кызыл ок эле,
Кызарып чыккан чок эле,
Кырда жолборс жатат деп,

² История зарубежного театра. Часть 1. – М.: Просвещение, 1981. – 13-бет.

³ К. Бектенов, Т. Байжиев. Кыргыз адабияты. – Бишкек: Мектеп, 1993. – 49-бет.

¹ С. Мусаев. Эпос “Манас”. – Фрунзе: Илим, 1984. – 34–35-беттер.



Оёнуум кыргыздын көөнү ток эле” – деп ашыра мактап коюшкан.

Албетте, Сагаалынын аялдары, жогоруда биз айткандай, эринин зоболосун, кадырын көтөрүү үчүн, атагын жаюу үчүн, аны бүт кыргыздын чеби, камкору кылып көрсөткөн. Ал гана эмес, Сагаалыны Манаска да теңеген:

Байыркы Манас сен болдун,
Басылбас жомок мен болдум.
Кабарың уккан Индистан,
Оёнуум, жан чыкпайт сендей
кыргыздан”¹.

“Манас” эпосунун жалпы пафосу, жогоруда белгилегенимдей, негизинен алардын жасаган эрдиктерин мактоодон куралган. Ал эми бул мактоо жөн жерден эмес, биринчи ирээтте жоктоодон чыгышы мүмкүн экени бизди толук ынандыра алат.

Бир жагынан, кошок ода катары, бирок ошол эле учурда жоктоо ыры болгондуктан байыркы гректердин Аристотелге чейинки театрында (доаристотелевский театр) орун алган *дифирамбаларды*² эске түшүрөт.

Экинчи жагдай, кандай гана кошокто болбосун мактоонун аргументи катары тигил же бул окуя кызмат өтөйт.

Ылдамдыгын мен айтсам,
Эрте бир чыгат кийикке,
Күн тийбей чыгат бийикке.
Белестен чыгып бешти атты,
Кайкыдан чыгып карс атты.
Төбөдөн чыгып төрттү атты,
Үстүнөн чыгып үчтү атты.
Кыраңдан чыгып кыркты атты,
Ойдундан чыгып онду атты³.

¹ К. Бектенов, Т. Байжиев. Кыргыз адабияты, 49–50 - беттер.

² “Трагедия, по свидетельству Аристотеля, ведет свое начало от запевал дифирамба...”. (История зарубежного театра. Часть первая. 13-бет).

³ Кошоктор. “Эл адабияты” сериясынын 21-тому. – Бишкек: Шам, 1998. – 280-бет.

Кошоктун экинчи өзгөчөлүгү - ошол эле учурда, жогорудагы окуялар, түздөн-түз эпикалык баяндоо формасында берилет.

Мисал катары, “Устанын аялынын кошогунун” бир бөлүмүнө көңүл буруп көрөлү:

Жоо-жарагы себилди,
Сом бүтүрчү темирди.
Баатырлар алчу жаракты,
Баарысын журтка таратты.
Алтын шыбап сабына,
Ай балта соктуң болоттон.
Табылып турган кезинде,
Тартынбадың коноктон.
Башка уста тең эмес,
Баянын айтсам кем эмес,
Байыркы айткан жомоктон⁴.

Ушул, биз мисалга келтирген тексттен устаны мактоонун артында анын образы “баатырлар алчу жарактарды жалпы журтка таратканы, болоттон ай балта соккону, колунда барда бардар, берешен адам болгону” деген сыяктуу эпикалык сүрөттөлүү окуялардын курамынан көрүнүп жатат.

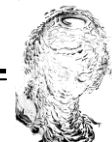
Ал эми *жоктоодон чыккан мактоонун* апогеи, ушул бөлүмдөн эле айгине болуп тургандай, аялы күйөөсүн – устаны:

“Баянын айтсам кем эмес,
Байыркы айткан жомоктон”, - деп жакшылап баамдасак, “Манас” эпосуна салыштырып, “Манас” эпосуна теңегени менен жыйынтыкталып жатат.

Окуялуулук, эпикалык баяндоо ыкмасы кошокто өтө кеңири тараган формалардан. Кадимки совет мамлекетинин негиздөөчүсү, большевиктер (коммунисттик) партиясынын жетекчиси В.И.Ленин (Ульянов) өлгөндө кыргыз акыны Абылкасым Жутакеев минтип кошот:

“Алтын тондун жакасы,

⁴ К. Бектенов, Т. Байжиев. Кыргыз адабияты, 51-бет.



Аргымак аттын жакасы,
Айтканда чыгар жазылып,
Ардактуу Ленин капасы.
...Кедейге берген белегин,
Керене кызыл желегин.
“Мээнеткечтер баш кошуп,
Күчүн жыйсын” дегениң.
“Чыгыш калкы артта” деп,
“Караңгыда жатпа” деп,
“Эл болушуп өзүнчө,
Энчи алууну жакта” деп,
Шам жаккандай көз ачып,
Чыгыш калкы телчиген.
Тендик тийип колуна,
Алган жыргал энчиден”, - дейт¹.

Бул кошокту кеңейтип, бүтүндөй бир эпикалык чыгарманын деңгээлине жеткирүү баяндоочу – кошокчу үчүн эч кандай деле кыйынчылыкты туударбайт. Эгер, баяндоочу – кошокчу окуяларды улам конкреттештирип, Лениндин кылган иштерин деталдаштыра турган болсо, биздин көз алдыбызда Ленин кошогу дароо көлөмдүү эпикалык чыгармага айланышы ажеп эмес болчу.

Минтип айтып атканым, *жоктоодон чыккан мактоого* аргумент боло турган эпосту жаратуучу баяндоо формасы кошоктун негизги компоненттеринин бири болуп саналат. Ушундай эле баяндоону биз толук бойдон “Манас” эпосу баш болгон кыргыздын кенже дастандарынын дээрлик баардыгынан кездештирсек болот.

Кыргыздын улуу жана кенже эпосторунун бир кыйласы да ушундай эле принцип менен – *жоктоодон чыккан мактоо* аркылуу кошоктон жаралышы толук ыктымал. Бул оюбузду бышыктап: “Кол жазмалардын арасынан Курманбек баатырга, Кожожашка арналган кошоктордун (мурун белгисиз) тексттерин жолуктурдук”² дейт, С. Егембердиева.

Үчүнчүдөн, кошок – монолог. Эмне үчүн монолог дегенибизде, кошок бир гана

кишинин атынан айтылат. Диалог формасына дегеле өтпөйт. Эгер биринчи кошокчуга дагы башка кошокчулар кошула турган болушса, баары бир алардын ар бири өз-өз аттарынан кошок кошушат, алым-сабак (диалог) түрүндө эмес.

Кошок мына ушундай, бири-биринен ажыратып алууга мүмкүн болбой турган негизги үч аспекттен турат.

Текстуалдык жагын алып карай турган болсок, “Манас” жана башка кенже эпостордун кошоктон чыгышы ажеп эмес. “Айрым варианттарда “Семетей” Каныкейдин кошогу сыяктуу элестесе...”³, деген жоромолдун чындыгы бар. “Манас” эпосунун, анын ичинде кыргыз эпосторунун кошоктон жаралышы толук ыктымал. “Нечен кылымдардан бери айтылып келген “Манас” эпосунда да кошоктор жана кошок формасында айтылган ырлар арбын”⁴ деген пикир, ушул оюбузду бышыктоого өтө олуттуу аргумент болуп бере алат.

“Кошок” оозеки чыгармачылыктын ичиндеги эң байыркы жанр экенин белгиленүү (“*белгилөө*” деген мааниде *го?* – Ж.К.) менен улуу эпосу “Манас” да кошоктон чыккан деп айтылат. Айрым варианттарда “Семетей” Каныкейдин кошогу сыяктуу элестесе, “Манас” бөлүгүнүн өзү Ырамандын ырчы уулунун же Жайсаң, Токтогул сыяктуу ырчылардын кошогуна (кошок айтуу аялдарга гана тиешелүү болуп келгени белгилүү, ошентсе да...) жаралгандай туюлат. “Карагул ботом” сыяктуу элдик поэмалар бүтүндөй бойдон кошоктон турат”⁵.

Ушундан улам кыргыздын улуу эпосу “Манас” да биринчи ирээтте кошок болгон, андан соң гана ага улам жаңы мактоолор кошулуп олтуруп улуу дайрадай болгон азыркыдай абалга жеткен болушу

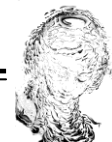
³ Сонор Егембердиева. Сөз башы. (Китепте: Кошоктор, 5-бет).

⁴ З. Бектенов, Т. Байжиев. Кыргыз адабияты, 49-бет.

⁵ Сонор Егембердиева. Сөз башы. (Китепте: Кошоктор. “Эл адабияты” сериясынын 21-тому, 5-бет).

¹ Абылкасым Жутакеев. Ленин кошогу. – Фрунзе: Кыргызстан, 1988. – 6–7- беттер.

² Сонор Егембердиева. Сөз башы. (Китепте: Кошоктор, 12-бет).



гректердин Эсхил, Софокл, Еврипид, Аристофан баштаган улуу драматургдарынын трагедия, комедияларынын тартып, кийин орто кылымдагы Ренессанс, андан соң XIX-XX жүз жылдыктардын ичиндеги аристотелдик драматургия ушул гана принциптин – конфликттин негизинде курулган. Бирок, драмадагы конфликт атайы конфликт чыгаруу үчүн курулбайт (башкача айтканда “конфликт ради конфликта” эмес). Драманын конфликтти окуянын, проблеманын табиятынан келип чыгып, биринчи кезекте козголгон маселени чагылдыруу үчүн кызмат өтөйт.

Негизинен драмалык конфликт, “типтүү кырдаалдардагы типтүү мүнөздөр” (“типичные характеры в типичных обстоятельствах”) деген сыңары эле, типтүү шарттарга жараша типтүү маңызга ээ болуп саналат. Маселен, байыркы грек драмаларына тийиштүү типтүү конфликт адамдын жазмышка (рок) каршы аракетине, же күрөшүнө негизделген: “Вершина такой педагогической требовательности к человеку – софокловский “Эдип-царь”. Когда говорят, что греческая трагедия – трагедия рока, что она показывает беспомощность человека перед predetermined ему злой судьбой, имеют в виду главным образом эту драму”¹. Ал эми байыркы дүйнөнүн драмасынан айырмаланып, орто кылымдагы драматургиянын негизги конфликттери жазмыш менен адамдын ортосунда эмес, биринчи кезекте адам менен коомдо үстөмдүк кылуучу диндин, адам менен коомдук мамилелердин карама-каршылыгына негизделген². Адамдын акыл-эсин, дүйнөнү таанып-билүүчү кудуретин даңазалоодон келип чыккан

гуманисттик, нравалык идеалдар менен рухий регрессин, нравалык негативдин ортосундагы карама-каршылык Ренессанс драматургиясы менен театрынын конфликтинин өзөгүн түзгөн. Маселен, Италия Ренессансынын көрүнүктүү өкүлү, ошол эле Макиавелли “Мандрагора”³ комедиясында чиркөөнүн эки жүздүү бетпактыгын, ыймансыздыгын (нравалык конфликт) монах Тимотеонун аморалдуулугу аркылуу ашкерелеген. Ал эми испан Кайра жаралуу доорунун “алтын кылымын” жараткандардын бири атактуу “Дон Кихоттун” автору Мишель де Сааведра Сервантес “Нумансия” трагедиясында согуш конфликтти аркылуу испан элинин ар-намысын, эркиндигин гуманисттик, рухий-нравалык принциптердин эң жогорку чеги катары сүрөттөгөн⁴. Гениалдуу англичанин Шекспир “Отелло”, “Гамлет”, “Король Лир” сыяктуу ж. б. трагедияларындагы конфликттер аркылуу жалпы гуманисттик, нравалык пиринциптердин олуттуу деградацияга, кризиске учурай баштаганын таасын көрсөткөн⁵. Ушул эле катарда, драматургиялык конфликтти өз доорлорунун, жашаган коомдорунун актуалдуу, курч проблемаларын,

³ “Монахи – народ продувной” – эта фраза одного из персонажей комедии (“Мандрагора” – Ж.К.) полностью подтверждается моралью и действиями Тимотео”. (История зарубежного театра. Часть 1. – 111-бет).

⁴ “Нумансия” – трагедия огромной патетической силы. Недаром испанский народ в моменты наивысшего патриотизма обращался к ней: так было в 1808 г., во время наполеоновского нашествия, так было в 1937 г., в дни героической защиты Мадрида республиканскими войсками”. (История зарубежного театра. Часть первая, 138-бет).

⁵ “На рубеже XVI–XVII вв., в мировоззрении Шекспира и в английском гуманизме в целом, наступает трагический перелом. Корни его – в противоречивости исторического процесса, породившего гуманистические иллюзии, а затем в ходе своего развития беспощадно опровергшего их”. (История зарубежного театра. Часть 1. – 190-бет).

¹ С. АПТ. Античная драма. (Китепте. Античная драма. – М.: Художественная литература, 1970. – 19-бет.

² “Важнейшей идеей великих гуманистов была идея о человеке, живущем собственным разумом, собственными страстями и волей”. (История зарубежного театра. Часть 1, М.: Просвещение, 1981. – 100-бет.



адамзаттын элдешкис карама-каршылыктуу түшүнүктөрүн, социалдык кагылышууларын чагылдыруу үчүн негиз кылып алышкан немец Фридрих Шиллер, орус Александр Пушкин, норвегиялык Генрих Ибсен, немец Герхард Гауптман, орус Антон Павлович Чехов, италиялык Луиджи Пиранделло ж. б. ондогон улуу драматургдардын пьесалары бар.

Бир сөз менен айта турган болсок – конфликт аристотелдик драма менен театрдын эң негизги кыймылдаткыч күчү.

Эми конфликттин аристотелдик эмес искусстводогу – эпикалык моделдеги ээлеген ордуна келели. Адамзаттын акыл-эсинин калыптануу мезгилинде пайда болгон жана андан кийин улам күчөп өнүккөн дүйнө эпосторун карап көрө турган болсок – баарынын тең өзөгүндө глобалдуу кагылышуулар – *мегаконфликт*, же *с о г у ш* жатат. Оюбузду бышыкташ үчүн эпостордун айрымдарына эле токтоло өтөлү. Маселен, ошол эле байыркы гректердин “Илиадасы” менен “Одиссеясынын” негизин ахейликтер менен троялыктардын согушу түзсө; орустардын “Слово о полку Игореве” дастанынын негизинде орус княздарынын половецтерге каршы жортуулу (согушу) турса; германдыктардын “Песнь о Нибелунгах” поэмасында алтын үчүн кармаш (согуш) чагылдырылса; ал эми өзүбүздүн океандай болгон улуу эпосуубуз “Манастын” өзөгүндө баскынчыларга каршы эркиндик күрөшү (согуш) көрсөтүлөт.

Кайсы гана элдин, кайсы гана улуттун улуу же кенже эпосторун албайлы, баарында тең конфликттин чечүүчү ролу типтүү көрүнүш экенине күбө болобуз.

Демек, эпос, эпикалык баяндоо, драма сыяктуу эле конфликтсиз болушу мүмкүн эмес экен. Анткени, адабиятчылар аныктагандай, драманы эпос менен лириканын синтези, орточо эпикалык чыгарма¹ деп карай турган болсок, анда

¹«Вообще драматургическое произведение по своему типу является средней эпической формой». (Л. И. Тимофеев. Основы теории литературы. – М.: Государственное учебно-

конфликт драмага эпостон өткөн десек, эч кандай жаңылбайбыз.

Бир сөз менен айтканда, конфликт – дүйнөлүк оозеки чыгармачылыктын, анын ичинде кыргыз фольклорунун дагы “кыймылдаткыч күчү” болуп саналат.

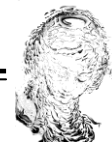
Эми, Мухтар Ауэзовдун конфликтке таянып, адамзаттын көркөм-маданий мурасынын ичинде эпикалык баяндоонун учу-кыйрысыз көлөмүнө ээ болгон “Манас” эпосунун тексттиндеги драмага үндөштүктү көргөн принципалдуу көз карашына келели.

М. Ауэзов окумуштуу эле эмес, профессионал драматург катары да драматургиянын эрежелерин да мыкты түшүнгөндүктөн эпостун табиятындагы тоталдуу жана глобалдуу өзөктү (конфликт) жаземдебей дароо кармаган. Ошон үчүн ал биринчи кезекте эпостун текстти драмага жакын экенин “Конфликт между Манасом и Урбу при участии Кошой на аше, спор, возникший среди чоро во время игры в ордо в Чон-Казате и многие подобные мелкие сцены предствляют в авторском показе настоящие драматические сцены, с возмущенными речами нападающей стороны и возбужденными, быстрыми репликами обороняющихся. В таких случаях поэт мастерски рисует картины нарастающей словесной и душевной борьбы, с постепенным вводом, как и в настоящих драматических эпизодах (алдын мен сыздым – Ж.К.), заинтересованных, задетых борьбой новых лиц”² деп, түздөн-түз конфликт аркылуу түшүндүрүп жатат. Окумуштуу ушул баамчылдыгы менен эпостун драмалык табиятынан орун алган ушундай өзгөчөлүктү эң сонун түшүнүп турат.

М. Ауэзовдун драма, конфликт жөнүндөгү көз карашы, жогоруда айтылгандай, бир жагынан жеке өзүнүн драматург катары профессионалдык ишмердүүлүгүнүн, практикасынын

педагогическое издательство министерства просвещения РСФСР, 1959. – 355-бет.

² М. Ауэзов. Мысли разных лет. – Алма-Ата, 1961. – 511-бет.



натыйжасы болсо, экинчи жагынан, советтик адабият теориясындагы, андан тышкаары жалпысынан эле адамзаттын тарыхынан орун алган эпоско, лирикага драмага тийиштүү трактаттардын, аныктамалардын таасири экени да талашсыз¹.

Немец классикалык философиясынын гениалдуу өкүлү болуп саналган Гегелдин төмөндөгү аныктамасы индивиддердин ортосундагы конфликт драманын субстанциясы катары кызмат өтөөрүн көрсөтүп турат. Бул аныктама дегеле адабият теориясынын ичинен драмага мүнөздүү негизги постулаттардын бири болуп саналат. Маселен, советтик көрүнүктүү адабиятчы Л. Н. Тимофеев, конфликтке мындайча аныктама берген: “Драма - изображение конфликтов (алдын сызган мен – Ж. К.), острых, но в той или

¹ “Ибо драма не распадается на лирический внутренний мир, противопоставленный внешнему миру, а представляет внутренний мир и *его же* внешнюю реализацию. В результате происходящее является проистекающим не из внешних обстоятельств, а из внутренней воли и характера, получая драматическое значение только в соответствии субъективными целями и страстями. И точно так же индивид не остается в своей замкнутой самостоятельности, но благодаря стечению обстоятельств, среди которых он избирает в качестве содержания своей воли свой характер и цель, а так же благодаря природе этой индивидуальной цели он оказывается в конфликте и борьбе с другими индивидами (алдын мен сыздым – Ж.К.). Тем самым действие возлагается на перипетию и коллизии, которые со своей стороны, даже против воли и намерения действующих ведут к такой развязке, где ясно выявляется собственная внутренняя сущность человеческих целей, характеров и конфликтов. Эта субстанциональность, которая обнаруживается в индивидах, действующих самостоятельно по своему усмотрению, представляет собой другую сторону эпического, действительно и жизненно сказывающуюся в принципе драматической поэзии”. (Гегель Г. В. Ф. Эстетика: в 4-х томах. Том 3. Москва, “Искусство”, 1971, 540-бет).

иной мере разрешимых, почему судьба героя может иметь в ней различные формы”². Ушул эле ойду экинчи советтик адабиятчы Г. Н. Пospelовдон да көрөбүз: “Он (драматург – Ж.К.) должен создавать сюжеты своих пьес и конфликтными (алдын мен сыздым – Ж.К.) и вместе с тем очень компактными. Ему необходимо концентрировать конфликтные сюжеты (алдын мен сыздым – Ж.К.) в пространстве и времени, раскрывать их по преимуществу в кульминационных моментах, освобождая их от связей с другими конфликтами, возможными в жизни персонажей, а также от всего переходного и побочного. Тогда сюжеты его пьес могут с особенной силой выявлять сущность своих конфликтов и их идейно-психологический *нафос*. В этом – специфика драматургии”³.

Албетте, М. Ауэзов советтик драматург катары да, окумуштуу катары да Гегель, Тимофеев, Пospelовдордун позициясында турат. Ошондуктан, ал биринчи кезекте жанагинтип, жогорудагыдай эпостон драмалык конфликтти дароо баамдап, ага көңүл буруп жатат..

Албетте, «Манасты» конфликтсиз элестетүү дегеле мүмкүн эмес. Эпостун өзөгүн глобалдуу конфликт түзөт. Андан сырткаары эпосто ошол өзөктүү конфликтке түздөн-түз байланышкан бутакталган уруунттуу-урунттуу толгон коллизиялар бар. Окуялардын өөрчүшү, же улам биринен сала биринин пайда болушу ошол өзөктө жаткан конфликттен гана келип чыгат. Болбосо, тескерисинче окуялардын өөрчүшү ошол өзөктүү конфликтти үзбөй алып жүрүп олтурат. «Манастагы» конфликттин дагы бир өзгөчөлүгү, адамдардын образдары негизинен карама-каршылыктуу кагылыш (конфликт, коллизия) аркылуу жаралгандыгында турат. Баарынан да, кейипкерлердин өз ара кагылышы кудум аристотелдик драмадагыдай

² Л.И. Тимофеев. Основы теории литературы. – 360-бет.

³ Г.Н. Пospelов. Теория литературы. – М.: Высшая школа, 1978. – 116-бет.



көбүнесе алардын тикелей диалогу аркылуу берилгенин көрөбүз. Ошон үчүн “...спор, возникший среди чоро во время игры в ордо в Чон-Казате... представляют в авторском показе настоящие драматические сцены, с возмущенными речами нападающей стороны и возбужденными, быстрыми репликами обороняющихся”¹ деп, М. Ауэзов ушундан улам айтып жатат. Башкача айтканда залкар калемгер, орошон окумуштуу “Манастагы” конфликттин диалог аркылуу өнүккөнүн көрсөтүп, ушул жагдайды нукура драма катары түшүнүп жатат.

“Драма - изображение конфликтов”² делинген аныктаманы “эпос – конфликттерди сүрөттөйт” деп эпикалык баянга карата пайдалансак, чындыктан кенедей да алыстамак эмеспиз. Анткени, конфликт кандай гана драманын болбосун квинтэссенциясы катары эсептелген менен, биз жалаң ушул белгиге, же компонентке гана таянып, жалпы эле эпосторду, эпикалык полотнорду аристотелдик типтеги драма катары карай турган болсок – өтө чоң калпыстык кетирген болоор элек. Акыйкаттан эле, эпос, эпикалык туундулар өтө глобалдуу, өтө күчтүү конфликттерге негизделген менен, өзүнүн семиологиялык функциясы боюнча, баары бир аристотелдик моделдеги (европалык типтеги) драма болуп эсептелбейт. Бул феноменалдуу көркөм кубулуш, табиятында эпос, эпикалык баян (*оозеки аңгеме*) бойдон кала берет. Ал эми эпостон, эпикалык баяндан конфликттин орун алышы, же сюжетинин, окуясынын өзөгүн түзүшү анын аристотелдик үлгүдөгү драма жана театр экендигине эч кандай кепилдик бере албайт.

Демек, конфликт – дүйнөлүк адабиятта, көркөм чыгармачылыкта эпоско да, драмага да тийиштүү орток белги.

Ушундан улам мындай бир олуттуу тыянак келип чыгат - театрдын айрым бир семиологиялык белгилерине, негизги компоненттерине, ал түгүл өтө олуттуу өзгөчөлүгүнө таянып, эпосту, эпикалык баянды аристотелдик театрдын короосуна киргизүүгө аракеттеништин кенедей да зарылдыгы жок. Тескерисинче, эпосту, эпикалык жанрды аристотелдик типтеги драматургия менен театрга карата альтернатива катары караганда гана, дүйнөлүк театрдын экинчи бир *синтетикалык* (оозеки адабият жана баяндоочу театр катарында) масштабдуу бутагы европалык үлгүдөгү театрга кылымдап параллелдүү өмүр сүрүп келгени жана ушул азыр да жашап атканы бизге түшүнүктүү болот.

Колдонулган адабият:

1. С. АПТ. Античная драма. (Китепте. Античная драма. – М.: Художественная литература, 1970.
2. История зарубежного театра. Часть 1. – М.: Просвещение, 1981.
3. Л.И. Тимофеев. Основы теории литературы. – М.: Государственное учебно-педагогическое издательство минпрос., РСФСР, 1959.
4. М. Ауэзов. Мысли разных лет. – Алма-Ата, 1961.
5. Гегель Г.В.Ф. Эстетика: в 4-х томах. – Т. 3. – М.: Искусство, 1971.
6. Г.Н. Пospelов. Теория литературы. – М.: Высшая школа, 1978.

¹ М.Ауэзов. Мысли разных лет, 511-бет.

² Л. И. Тимофеев. Основы теории литературы, 360-бет.