

КЫРГЫЗ РЕСПУБЛИКАСЫНЫН БИЛИМ БЕРҮҮ  
ЖАНА ИЛИМ МИНИСТРИЛИГИ  
ЖУСУП БАЛАСАГЫН АТЫНДАГЫ КЫРГЫЗ УЛУТТУК  
УНИВЕРСИТЕТИ  
СОЦИАЛДЫК-ГУМАНИТАРДЫК ИЛИМДЕР ИНСТИТУТУ  
ФИЛОСОФИЯ, МАДАНИЯТТЫН ТЕОРИЯСЫ ЖАНА  
ТАРЫХЫ КАФЕДРАСЫ

**Турукманов К.Т., Апсаматова Э.Дж.**

# **САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯ**

## *окуу куралы*

Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз улуттук университетинин Социалдык-гуманитардык илимдер институтунун Философия, маданияттын теориясы жана тарыхы кафедрасынын 2023-жылдын 17-май айындыгы №15 жыйынынын токтому менен басмага сунушталды

**БИШКЕК – 2023**

УДК 1/14:316  
ББК 60.0  
Т 88

**Жооптуу редактор:** *Философия илимдеринин доктору,  
профессор Эдилова М.М.*

**Рецензенттер:** *Философия илимдеринин доктору,  
профессор Нусупов Ч.Т.  
Философия илимдеринин доктору,  
профессор Усупова Ч.С.*

**Турукманов К. Т., Апсаматова Э. Дж.**

Т 88 Саясий философия: окуу куралы. – Бишкек,  
2023. – 311 б.

ISBN 978–9967–32–447–3

Окуу куралы саясий философиянын негизги проблемаларына – бийлик, үстөмдүк, мамлекет, алардын ар түрдүү көрүнүштөрүнө арналган. Эмгекте XX–XXI кылымдын башындагы саясий-философиялык теориялар жана концепциялар кеңири берилген.

Колдонмо жаңы муундун билим берүү стандарттарына жооп берет жана саясат таануучуларды заманбап үч баскычтуу даярдоого арналган. Бакалавр жана магистранттарга, ошондой эле саясий философияны окуп жаткан аспиранттарга арналат.

УДК 1/14:316  
ББК 60.0

ISBN 978–9967–32–447–3

© Турукманов К.Т.,  
Апсаматова Э. Дж., 2023

*К. Т. Турукманов*, Жусуп Баласагын атындагы Кыргыз Улуттук университетинин Философия, маданияттын теориясы жана тарыхы кафедрасынын доценти;

*Э. Дж. Апсаматова*, философия илиминин кандидаты, аталган кафедранын улук окутуучусу.

## МАЗМУНУ

<b>Киришүү</b> .....	6
<b>Биринчи бөлүм. САЯСАТ ИЛИМИ ЖАНА САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯНЫН ПРЕДМЕТТЕРИНИН АЙЫРМАЧЫЛЫГЫ</b> .....	11
1.1. Саясат деген эмне? .....	11
1.2. Саясат таануу жана саясий философия.....	24
Текшерүү үчүн суроолор.....	35
<b>Экинчи бөлүм. САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯДАГЫ НЕГИЗГИ ФИЛОСОФИЯЛЫК КАТЕГОРИЯЛАРДЫН ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНЫШЫ</b> .....	36
2.1. Саясий мейкиндик жана саясий убакыт.....	36
2.2. Саясий философия үчүн «кыймыл» жана «өнүгүү» категорияларынын мааниси .....	50
Текшерүү үчүн суроолор.....	63
<b>Үчүнчү бөлүм. БАЙЫРКЫ ЖАНА ОРТО КЫЛЫМДЫН ФИЛОСОФИЯСЫНДА БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮҮЛҮК, МАМЛЕКЕТТИК</b> .....	64
3.1. Платон жана Аристотель идеалдуу мамлекетте бийлик жөнүндө.....	67
3.2. Цицерон бийлик жана мамлекет жөнүндө.....	73
3.3. Орто кылымдагы христиандык философтор Августин Аврелий жана Фома Аквинский бийлик, үстөмдүк жана мамлекет жөнүндө.....	77
3.4. Бийликтин ар кандай формаларынын дифференциациясы: Данте Алигери, Иоанн Париж, Марсилиус Падуа.....	84
Текшерүү үчүн суроолор.....	90

<b>Төртүнчү бөлүм. ЖАҢЫ МЕЗГИЛДИН ФИЛОСОФИЯСЫНДАГЫ БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК ЖАНА МАМЛЕКЕТ МАСЕЛЕЛЕРИ.....</b>	<b>92</b>
4.1. Кайра жаралуу доорунун саясий философиясындагы бийлик, үстөмдүк жана мамлекет идеялары.....	92
4.2. Жаңы мезгилдин саясий философиясы коомдук келишим моделинин өнүгүшү катары.....	107
Текшерүү үчүн суроолор.....	126
<b>Бешинчи бөлүм. БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК, МАМЛЕКЕТ – XVIII-XIX-КЫЛЫМДАРЫНДАГЫ ОЙЧУЛДАРДЫН ФИЛОСОФИЯЛЫК КӨЗ КАРАШТАРЫНДА.....</b>	<b>128</b>
5.1. И. Кант мамлекет жана «түбөлүк» тынчтык жөнүндө.....	128
5.2. Г. Гегельдин мамлекет жана бийлик жөнүндөгү окуулары.....	139
5.3. К. Маркс жана Ф. Энгельстин бийлик жана мамлекет жөнүндөгү окууларынын негизги жоболору.....	150
Текшерүү үчүн суроолор.....	156
<b>Алтынчы бөлүм. XX-КЫЛЫМДЫН БИРИНЧИ ЖАРЫМЫНДАГЫ БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК ЖАНА МАМЛЕКЕТ КОНЦЕПЦИЯЛАРЫ.....</b>	<b>157</b>
6.1. В.И. Ленин жана бийликтин марксисттик концепцияларынын эволюциясы.....	158
6.2. М. Вебердин бийлик жана үстөмдүк жөнүндөгү окуулары.....	164
Текшерүү үчүн суроолор.....	178
<b>Жетинчи бөлүм. ТОТАЛИТАРИЗМДИН САЯСИЙ ЖАНА ФИЛОСОФИЯЛЫК АНАЛИЗИ.....</b>	<b>179</b>
7.1. К. Поппер: Тоталитаризмдин философиялык негиздери.....	182

7.2. X. Арендт тоталитардык үстөмдүктүн келип чыгышы жана элементтери жөнүндө .....	197
7.3. Тоталитардык режимдердин калыптанышы (Германиянын мисалында) .....	219
Текшерүү үчүн суроолор.....	232
<b>Сегизинчи бөлүм. АЗЫРКЫ ДЕМОКРАТИЯ ЖАНА АНЫН ӨНҮГҮҮСҮНҮН ПЕРСПЕКТИВАЛАРЫ.....</b>	<b>234</b>
8.1. Азыркы демократия жөнүндөгү көз караштардын өзгөрүүсү жана аны изилдөөнүн методдору.....	235
8.2. Демократиянын келечеги барбы? .....	252
8.3. Азыркы демократиянын актуалдуу чакырыктары: мультикультурализм маселеси.....	257
Текшерүү үчүн суроолор.....	270
<b>Тогузунчу бөлүм. АДИЛЕТТҮҮЛҮК.....</b>	<b>271</b>
9.1. Саясий философиянын тарыхында адилеттүүлүк жөнүндөгү көз караштын өнүгүү эволюциясы.....	272
9.2. Адилеттүүлүк жөнүндөгү азыркы философиялык талкуулар.....	277
Текшерүү үчүн суроолор.....	287
<b>Онунчу бөлүм. САЯСИЙ-ФИЛОСОФИЯЛЫК АНТРОПОЛОГИЯ: АДАМ ЭРКТИН ЭРКИНДИГИНДЕ БОЛО АЛАБЫ? .....</b>	<b>289</b>
10.1. Эркиндикке карата көз караштын жана эркин эркиндигинин өнүгүүсү саясий-философиялык антропологиянын өнүгүүсүнүн негизги шарты катары....	291
10.2. Тоталитардык жана авторитардык коомдогу эркиндик маселеси.....	303
Текшерүү үчүн суроолор.....	310

## *Киришүү*

---

Жеке адамдын жана буткул коомдун турмушуна таасирин тийгизген саясатка жана саясий процесстерге тигил же бул жол менен дайыма катышып турабыз. Алар саясий билимдердин ар түрдүү тармактары боюнча адистердин кунт коюп көңул буруп жаткандыгы кокусунан эмес. Саясат таануучулар гана эмес, социологдор, психологдор, философтор дагы саясий кубулуштардын табиятын түшүнүүгө, аларга түшүндүрмө берүүгө аракет кылып жатышат. Бул жагынан философия, атап айтканда, саясий философия же саясат философиясы маанилүү роль ойнойт.

Бул окуу куралы саясатты саясий философиянын призмасы аркылуу талдоого арналган. Ошондуктан, адегенде саясий философиянын предметин жана милдеттерин, анын саясат таануу жана башка саясий илимдер менен байланышын аныктайбыз. Анда негизги философиялык категориялардын жардамы менен саясий чөйрөнүн өзгөчөлүгүн карайбыз. Булар саясий убакыт жана мейкиндиктин ролун аткарып, спецификалык өзгөчөлүктөргө ээ болгон убакыт жана мейкиндик категорияларын камтыйт. Кыймылдын жана өнүгүүнүн бардык процесстери убакытта жана мейкиндикте жүрүп жаткандыктан, биз бул процесстердин саясаттагы маанисин жана көрүнүшүнүн өзгөчө формаларын карап чыгабыз.

Саясий философиянын борбордук категориясы, биздин оюбузча, «бийлик» болуп саналат, ал ар дайым убакыт жана мейкиндикте жашоосу менен аныкталуучу спецификалык көрүнүшкө ээ. Бийликтин, үстөмдүктүн жана мамлекеттин көйгөйлөрү көп кырдуу, ошондуктан биз аларды кароого

өзгөчө орун берип, биринчи кезекте бийликтин табияты жана келип чыгышы, анын мыйзамдуулугу, бийлик менен үстөмдүктүн өз ара байланышы, ар кандай формалар жөнүндөгү маселелерди бөлүп көрсөтөбүз. Мамлекет түшүнүгү жана анын жашоо формалары бийлик түшүнүгү менен тыгыз байланышта. Белгилей кетсек, эгерде саясий илимдер бийликти түзүлүшү, уюштурулушу, иштеши, спецификалык көрүнүшү өңүтүнөн караса, саясий философия мамлекеттин орчундуу учурларын, анын келип чыгышын, өнүгүшүн жана иштешинин жалпы принциптерин, адамга болгон мамилени саясаттын субъектиси катары изилдейт.

Бийлик структурасы катары мамлекеттин маңызын талдоо бийлик потенциалын жана алардын формаларын ишке ашыруу маселеси менен байланышкан, бул сөзсүз түрдө саясий режимдердин көп түрдүүлүгү проблемасына жана XX кылымдын ортосундагы саясий философиясынын борбордук проблемаларына алып келет: саясий режимдин формасы катары тоталитаризмдин келип чыгышы, калыптанышы, өнүгүшү жана иштеши. Бул көрүнүшкө карата негизги мамилелерди талдоо, анын башка саясий режимдер жана башкаруу формалары менен, атап айтканда демократия менен салыштырып, айырмалоочу белгилерин аныктоо зарыл.

XX кылымдын экинчи жарымында – XXI кылымдын башында демократия жана демократиялык мамлекеттин проблемалары саясат изилдөөчүлөрдүн көңүл борборунда болуп калды. Дал ушул мезгилде азыркы демократиялык мамлекет байыркы грек ойчулдары иштеп чыккан анын классикалык өкүлчүлүгүнө караганда демократияны башкача түшүнүүгө негизделгени айкын болду. Ушуга байланыштуу, демократия жөнүндөгү заманбап идеялар менен классикалык идеялардын ортосундагы айырмачылык такталып, заманбап

демократиялык мамлекеттин иштешинин негиздери жана механизмдери, анын ичинде баалуулуктар системасы жана этикалык жана моралдык мамилелер изилденет. Демократиянын келечегине жана аны азыркы коомдо ишке ашыруунун ар кандай мүмкүнчүлүктөрүнө өзгөчө көңүл бурулат. Саясий философия үчүн маанилүү тема болуп бир катар мамлекеттердин саясий системасына олуттуу таасирин тийгизген, көбүнчө улуттук жана этникалык негиздерин жоготуу менен коркуткан, демократиянын жарыяланган принциптерине болгон мамилеге таасирин тийгизген глобалдашуу проблемасы саналат. Кандайдыр бир мааниде башкаруунун демократиялык формасы улуттук өзгөчөлүктөргө көңүл бурбай, демократиянын америкалаштырылган моделин таңуулоодон келип чыккан кризисти баштан кечирүүдө. Көп учурда бул моделди таңуулоонун өзү жалпы демократияга жана дүйнөлүк империялык амбициялардын ишке ашуусуна коркунуч катары чечмеленет. Альтернатива катары тигил же бул өлкө үчүн башкаруунун салттуу принциптерин локалдаштыруу идеялары көтөрүлөт, бул өз кезегинде демократиялык принциптерден алыс болушу мүмкүн. Мунун баары көптөрдү демократиянын өз өлкөсүнүн, жеке жарандарынын келечегин камсыз кылуу жөндөмдүүлүгү жөнүндө ойлонууга мажбурлайт.

Мындай шарттарда саясий философиянын классикалык маселеси – адилеттүүлүк маселеси кайрадан актуалдуу болуп калат, муну дүйнө жүзүндөгү көп сандагы басылмалар тастыктап турат. Айрыкча коомдун тигил же бул реалдуу моделинин негизи болгон ишке ашкан адилеттүүлүк концепциялары коомдук турмушту жана адамдардын ортосундагы мамилелерди уюштурууда ар кандай кесепеттерге алып келиши мүмкүн экени ачылат. Анын үстүнө азыркы



заманга мүнөздүү болгон адилеттүүлүктү түшүнүүгө болгон ар кандай мамилелер бири-биринен кескин түрдө айырмаланат.

Демократия бул процеске адамдардын жарандык коомдун мүчөлөрү катары активдүү катышуусун камтыган өзгөчө типтеги коомдук ишмердүүлүктүн бир түрү – саясий ишмердүүлүк. Саясий философиянын борбордук объектилеринин бири болуп өзүнүн жарандык функцияларын аткарган адам саналат. Бул түшүнүү изилдөө маалыматтарын философиялык антропологияга жакындатат, анын инсан жөнүндөгү концепциясын саясий инсанга карата өзгөртөт. Бул позициялардан «эркиндик» жана «эрк» сыяктуу маанилүү философиялык категориялар чечмеленет. Демократия теориясы ажырагыс бөлүгү катары демократиялык мамлекеттин доктринасын, ошондой эле классикалык мааниде адамдын жана жарандын эркиндигинин аспектилерин камтыйт, ошол эле учурда аларды эркиндиктин табияты, эрк боштондугу жана анын булагы жөнүндөгү заманбап талкуунун тегиздигине которот. Коомдук кубулуш катары эркиндик маселеси инсандын эркиндиги жана адамдын эрк эркиндиги маселеси менен тыгыз байланышта.

Саясий философия боюнча адабияттарда биз изилдеп жаткан предметке карата ар кандай ыкмаларды жолуктурабыз. Мисалы, ойчулдардын концепцияларын хронологиялык тартипте ырааттуу көрсөтүүнү камтыган, адамзат тарыхынын максаттуу өнүгүү идеясына негизделген тарыхый мамиле кеңири таралган. Мында адамзаттын саясат жөнүндөгү идеяларынын өнүгүшү алардын белгилүү бир коомдо ишке ашырыла турган эң адекваттуу моделге жетүүгө карай эволюциясы катары каралат. Көбүнчө «саясий философия» термини философиянын предметинин спецификациясы катары чечмеленет, андан кийин бул жерде саясий онтологиянын,

саясий антропологиянын жана саясий праксеологиянын деңгээлдери ажыратылат. Албетте, ар кандай илимди изилдөөдөгүдөй эле, биз саясий философиянын тарыхый компонентисиз, аны саясат жөнүндөгү идеялардын тарыхы катары чечмелей албайбыз, бирок азыркы саясаттын анализи жана саясий жана коомдук турмуштун өз ара байланышы үчүн маанилүүрөөк.

Проблеманын азыркы абалы тарыхый-философиялык өнүгүүнүн натыйжасында калыптанган. Тарых азыркы учурду түшүнүүнүн ачкычы. Бирок философия үчүн маанилүү болгон нерсе – бул жооптор гана эмес (балким, анчалык деле көп эмес), ошондой эле ал тигил же бул көйгөй боюнча көтөргөн суроолор, бул учурда саясий маселелер боюнча суроолор. Кээде окшош көрүнгөн суроолор социалдык-маданий жана конкреттүү тарыхый өнүгүштөн келип чыккан ар кандай мааниге ээ болот. Ошондой эле ушул кезге чейин жоопсуз калган, бирок алар боюнча ой жүгүртүү коомдук-саясий турмуштун маңызын түшүнүүгө көмөктөшкөн философиялык суроолор да бар. Эгерде философия түпкүлүгүндө философиянын тарыхы деген кенири тараган пикирден чыга турган болсок, анда тарыхый-философиялык мамиленин мааниси ого бетер өсөт.

---

## Биринчи бөлүм

# САЯСАТ ИЛИМИ ЖАНА САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯ ПРЕДМЕТТЕРИНИН АЙЫРМАЧЫЛЫГЫ

---

Көбүнчө саясат таануу менен саясий философия аралашып кетет. Келгиле, алардын негизги айырмасын жана колдонуу чектерин аныктоого аракет кылалы. Биринчи жакындоодо эки дисциплинанын предмети ар кандай жолдор менен такталган, ар кандай максаттар жана милдеттер менен объектилештирилген саясат экени көрүнүп турат. Андыктан алгач «саясат» деген терминди тактап алуу максатка ылайыктуу.

### 1.1. Саясат деген эмне?

Саясат түшүнүгү ар кандай мааниге ээ. «Саясат» терминин колдонууга киргизген Аристотель эң оболу Платондун «Мамлекет» жана «Мыйзамдар» эмгектерин талдап, аны менен белгилүү бир мааниде мамлекеттик түзүлүш аркылуу эң жогорку жакшылыкка жетүү мүмкүндүгү жөнүндө талашат. Ал саясатты мамлекеттин саясий түзүлүшүнүн ар кандай формаларына гана кыскартуу жетишсиз экендигин баса белгилейт. *Мамлекет, биринчиден, адамдардын (коомдогу мамилелеринин) баарлашуусунун өзгөчө жана эң кемчиликсиз формасы.* Бирок мамлекеттин биримдигин бузбоо үчүн жарандар мындай пикир алышууга канчалык деңгээлде катыша алышат жана катышышы керек, анткени анын маңызын дал ушул түзөт? «Дайыма күчөгөн биримдик менен мамлекет

мамлекет болбой калаары анык. Анткени, мамлекет өзүнүн табияты боюнча белгилүү бир топтом менен көрсөтүлөт. Ал эми биримдикке умтулса, мамлекеттен үй-бүлө түзүлөт, ал эми үй-бүлөдөн жеке адам чыгат: үй-бүлө, баары макул болгондой, мамлекетке караганда биримдиктүү, ал эми бир адам үй-бүлөдөн да биримдиктүү. Демек, кимдир бирөө муну жасай алган күндө дагы, аны кылбоо керек, анткени ал мамлекетти талкалайт»<sup>1</sup>. Бирок, бардык жарандар тарабынан мамлекетти түздөн-түз башкаруу мүмкүн эмес – бул кесипкөйлөрдүн иши, – деп Аристотель Платонго кайрылып баса белгилейт. Демек, эң жогорку жакшылык катары коомдун абсолюттук биримдигине жетишүү мүмкүн эмес. Мамлекет бул учурда «чонуна артык» болгон белгилүү бир деңгээлдеги биримдикти гана билдирет. Кичиненин чоңго болгон мындай артыкчылыгы менчикке карата да көрүнүп турат: мамлекетте бардык нерседе биримдикти абсолютташтырбоо үчүн жеке менчикти таануу керек, ага кандай болгон күндө да жетишүү мүмкүн эмес. Бирок, адилетсиздиктин себеби болуп жеке менчик жана менчик саналат. Демек, Сократ мамлекеттен абсолюттук биримдикти талап кылганда жаңылышат. «Сократтын долбоорунун негизги катасы анын негизги жобосунун туура эместигинен көрүүгө тийиш. Кеп үй-бүлөнүн да, мамлекеттин да абсолюттук эмес, салыштырмалуу биримдигин талап кылууда. Эгерде бул биримдик чектен чыгып кетсе, анда мамлекеттин өзү талкаланат; андай болбосо да, ошентсе да, анын бузулуу жолунда турган абал кимдир-бирөө симфонияны

---

<sup>1</sup> Аристотель. Политика / Общ. ред. А.И. Доватура // Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. Б. 403

унисон менен, же ритмди бир өлчөө менен алмаштыргандай, андан да начар абалга айланат»<sup>1</sup>.

Демек, саясатты мамлекеттин өзгөчөлүгүнө түшүрүү мүмкүн эмес, бирок аларды ажыратууга да болбойт. «Мамлекеттик түзүлүш бүтүндөй демократия да, олигархия да эмес, алардын ортосундагы ортолук – бул саясат деп аталат»<sup>2</sup>. Башкача айтканда, саясат – бул жарандардын ортосундагы байланышты уюштуруу аркылуу коомдук жыргалчылыкка жетүү үчүн өзгөчө түрдөгү коомдук ишмердүүлүк. «Болгондо да, башкаларга караганда эң маанилүүсү болгон жана башка бардык байланыштарды камтыган бул баарлашуу бардык жакшылыктардын эң бийигине карай умтулат. Бул байланыш мамлекеттик же саясий коммуникация деп аталат»<sup>3</sup>. Ошентип, мамлекет табигый-тарыхый процесс катары пайда болуп, өнүгүп жаткандыктан, Аристотель белгилегендей, анда адам табиятынан «саясий жандык»<sup>4</sup>. Ал үчүн саясий ишмердүүлүк, же мамлекет ичиндеги байланыш маанилүү. «Жаратылыш бардык адамдардын жүрөгүндө мамлекеттик байланышка болгон каалоону жараткан жана бул байланышты биринчи уюштурган адам адамзатка эң чоң жакшылыктарды жасаган. Өзүнүн толуктугун тапкан адам тирүү жандыктардын эң кемчили, тескерисинче, мыйзамдан жана укуктан тышкары жашаган адам баарынан жаман, анткени курал кармаган адилетсиздик баарынан оор; табият болсо адамга курал — акыл-эс жана моралдык күч-кубат берген жана аларды карама-каршы багытта колдонууга болот. Демек, изгиликтен куру

---

<sup>1</sup> Аристотель. Политика / Общ. ред. А.И. Доватура // Соч.: В 4 т. Т. 4. М.: Мысль, 1983. Б. 411–412.

<sup>2</sup> Ошол жерде. Б. 417.

<sup>3</sup> Ошол жерде. Б. 375.

<sup>4</sup> Ошол жерде. Б. 378.

калган адам жыныстык жана даамдуу каалоолору боюнча эн бузуку жана жапайы жандыкка айланат. Адилеттүүлүк түшүнүгү мамлекет түшүнүгү менен байланышкан, анткени адилеттүүлүктүн чарасы болгон укук саясий коммуникациянын жөнгө салуучу ченеми болуп саналат»<sup>1</sup>.

Ушундай эле жол менен, мисалы, Г.И. Козырев, саясийди түшүнүү «саясий чындыкты талдоо жана теориялык изилдөө үчүн зарыл болгон идеалдуу курулуш катары гана мүмкүн»<sup>2</sup> деп айткан. Кээде саясат бийлик, аны сактоо, чыңдоо, ишке ашыруу же орнотуу маселеси менен байланышкан актуалдуу саясий ишмердүүлүккө кыскартылат.

Саясаттын көптөгөн аныктамалары бар. Кээ бир изилдөөчүлөр аны «укуктук жана адеп-ахлак нормаларын, мамлекеттик башкаруу институттарынын структурасын, башкаруу формаларын, мамилелерди жана бийлик институттарын калыптандырууга, өнүктүрүүгө, долбоорлоого жана изилдөөгө багытталган коомдук практикалардын жана дискурстардын жыйындысы катары аныкташат»<sup>3</sup>.

Башка авторлордун айтымында, «заманбап социологияда жана саясий теорияда «саясат» термини бир нече мааниде колдонулат:

1) жамааттын алдында турган көйгөйдү түшүнүү жана чечүү үчүн бир адам же адамдардын тобу тарабынан жүзөгө ашырылуучу программа, иш-аракет ыкмасы же иш-аракеттердин өзү;

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Б. 379–380

<sup>2</sup> Козырев Г.И. Политология. М.: ИД «ФОРУМ»; ИНФРА–М, 2009. Б. 5–6

<sup>3</sup> Огурцов А.П. Политика // Новая философская энциклопедия: В 4 т. ÷ Т. 3. М.: Мысль, 2001. Б. 268.

2) коомдук турмуштун ар кандай саясий багыттары, жеке кызыкчылыктары жана дүйнө таанымы бар жеке адамдар же топтор атаандашкан же карама-каршы турган чөйрөсү;

3) бийлик институттары (өкмөт, партиялар, парламент, милиция ж.б.) жана коомдук түзүлүштүн конституция аркылуу орнотулган институционалдык өлчөмү, тартип жана салт мыйзамында кодификация, коомдо бийликти уюштуруунун жолу»<sup>1</sup>.

Дагы башкалары саясатты мыйзамдарга негизделген жана саясий бийликке негизделген ири коомдук жамааттардын (таптар, дөөлөттөр, улуттар) ортосундагы мамилелерди жөнгө салуунун өзгөчө жолу деп эсептешет.

Х.Арендт саясатты коомдун турмушунда болуп жаткан бардык процесстерге жарандык коомдун катышуусу аркылуу карайт; анын концепциясы америкалык саясий философиянын заманбап теорияларынын спектри үчүн негиз болуп кызмат кылат.

Арендттин кээ бир идеяларын чечмелеп, «саясат плюрализм фактысына негизделет» деп айта алабыз, ал адамдардын бирдей эместигинен жана бир эле объектке же кубулушка карата ар кандай көз караштарды (карама-каршы пикирлерге чейин) кармана алат. Ошентип, саясат башка же ар башка адамдардын «бирге болушу». Адамдардын «оригиналдуу айырмасы» жоюлган жерде саясат жоголот. Демек, саясатчы мындай айырмачылыктын сакталышына кепилдик бериши керек, анткени ал жоголсо, чыныгы саясий эрк жок болот. Башкача айтканда, саясий мейкиндиктин биримдиги көп түрдүүлүктүн (көпчүлүктүн) биримдигин билдирет. Саясий мейкиндикте калгысы келсе, адамдын саясий

---

<sup>1</sup> Семигин Г.Ю. Ошол жерде. Б 273

жандык катары аракеттенүү укугу коом тарабынан кепилдениши керек. Ал эми саясий менчик адамга башынан эле мүнөздүү болбосо да, «адамдардын ортосундагы» мейкиндикте пайда болгону менен, Аристотель белгилегендей, адам оюн тактасында обочолонгон пешкага айланбай туруп, мындай мейкиндиктин сыртында жашап кетиши күмөн. Саясат «башында салыштырмалуу теңдиктин көз карашынан таптакыр башканы жана салыштырмалуу башкадан айырмаланып турат»<sup>1</sup>. Ошентип, саясат ар дайым адамдын же жарандын идеалдуу идеясына эмес, чыныгы көп адамдардын катышуусуна негизделиши керек. Башкача айтканда, саясат, Арентд боюнча, адамдын менчиги (мисалы, анын биологиялык касиеттери сыяктуу) эмес, анын коомдук ишмердүүлүгүнүн мейкиндигинин же саясий мейкиндигинин өзгөчө уюмунун менчиги. Арентд бул жерде адамды саясий жандык катары аныктаган Аристотель менен талашат. Ал эми Аристотель өзгөчө типтеги баарлашуунун шарттарында адам саясий жандыкка айланат деген фактыдан кылдаттык менен ой жүгүрткөн жана так негиздеген. Ал эми бул жерде Арентдтин ойлору анын ой жүгүртүүсүнө таптакыр карама-каршы келбейт. Чынында эле саясат саясий мейкиндик катары чыгат, бирок адам бул мейкиндиктен тышкары жашай албагандыктан, Аристотель туура айтат: адам саясий жандык. Айтмакчы, Аристотелдин өзү ага карата айтылган сындын мүмкүндүгүн айтып жаткандай, акылмандык менен мындай дейт: «Кокустуктан улам эмес, табияты боюнча мамлекеттен тышкары жашаган адам же моралдык жактан өнүкпөгөн жандык, же супермен; Гомер да аны «үй-бүлөсүз, уруусуз, мыйзамдан тышкары, очогу жок» деп айыптайт; мындай адам

---

<sup>1</sup> Arendt H. Was ist Politik? Piper. München, Zürich. 3. Aufl., 2007. S. 12



табиятынан согушту гана каалайт; аны оюн тактасындагы обочолонгон пешкага салыштырууга болот»<sup>1</sup>. Саясий чөйрөдө эркиндик түзүлөт, чыныгы эркиндик мына ушул жерде гана түзүлөт. Бирок ал адамды чочутуп, андан кутулууну тарыхый зарылчылыктан издейт, ошол аркылуу эркиндиктин мүмкүн эместигин актоого аракет кылат. Саясаттын милдети – адегенде абсолюттук, салыштырмалуу гана эмес, ар кандай адамдарды чогултуу, алардын ортосунда салыштырмалуу теңчиликти орнотуу үчүн шарттарды түзүү. Биздин доордо саясат эмне экендигин жана андагы бейкалыс пикирлердин ролун талкуулап, Арндт мындай деп белгилейт: «Саясат... ар дайым жана бардык жерде терс пикирлерди тактоо жана жоюу менен алектенет, бирок бул жалпысынан билим берүү менен алектенет дегенди билдирбейт, бейкалыс көз караштын жоктугуна, же мындай агартууга умтулгандардын өздөрү бейкалыс пикирден эркин болушат»<sup>2</sup>. Ошентип, биз бейкалыс саясатта маанилүү деп айта алабыз, анткени бул реалдуу дүйнөдө жашаган ар бир адамдын менчиги. Болгондо да, коомдо жек көрүү, тагыраак айтканда, кээ бир бейкалыс пикирлердин үстөмдүк кылуусу биздин түшүнүгүбүздүн горизонтун чагылдырат, биздин өкүмдөрдүн масштабын белгилейт. Ал эми сот, өз кезегинде саясий билимдерге жана окуяларга мамиле кылуунун негизги формасы болуп саналат.

Дагы бир нерсе, биз алдын ала пикирлерге толук ишенбешибиз керек, анткени алар эмпирикалык тажрыйбага негизделген жана жаңылыш болуп чыгышы мүмкүн. Бирок бейкалыс пикир кайсы бир убакта чын болуп, андан кийин чыныгы мазмунун жоготуп, өзгөрүп кетиши мүмкүн.

---

<sup>1</sup> Аристотель. Соч.: В 4 т. Т. 4. Политика. С. 378–379

<sup>2</sup> Arndt H. Was ist Politik? Piper. München, Zürich. 3. Aufl., 2007. S. 17.

Ошондуктан, бейкалыс пикирлерди талдоодо биз тарыхый мамилеге муктажбыз, алар негизделген өкүмдөрдү баса белгилешибиз керек. Ушундай жол менен гана алдын ала пикирлерди жеңүүгө болот.

Мурдагы саясатчылардын саясатын жана ишмердүүлүгүн талдап, Арентд өзүнө суроо берет: саясаттын дегеле мааниси барбы жана ал бүгүнкү күндө кандай болушу мүмкүн? (Бул жерде берилген фрагменттерди ал Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин жазган). «Саясаттын мааниси жөнүндө суроого ушунчалык жөнөкөй жана ички логикалык жооп бар, башка бардык жооптор толугу менен жана жалпысынан ашыкча деп божомолдоого болот. Жооп: саясаттын мааниси – эркиндик»<sup>1</sup>. Бирок маселе саясаттын мааниси эмнеде гана эмес, саясаттын башка мааниси барбы? Х.Арендттин пикири боюнча, бул суроону жаратуучу эки жагдай бар: адамдардын эркиндигин жок кылуучу тоталитардык режимдердин тажрыйбасы жана эркиндикке гана эмес, адамдардын жашоосуна коркунуч келтирген массалык кыргын салуучу каражаттардын көп болушу. Саясат ушундай зыян алып келген жана келтирип жаткандыктан, балким андан арылууга аракет кылсакчы? Бирок бардык мамлекеттердин куурап кетиши же эл кандайдыр бир жол менен саясаттан кутулуусу күмөн болгондуктан, акыры үмүтсүздүк же баары күткөндөй коркунучтуу болбойт деген үмүт гана калды. Ошентип, бүгүнкү күндө биз саясат жөнүндө берип жаткан суроо тоталитаризмдин ар кандай формадагы тажрыйбасынан келип чыгат: «Ошентип, саясат ар дайым жана бардык жерде ушунчалык аз болгон, аны бир нече улуу доорлор гана билген жана иш жүзүндө колдонгон. Бирок тарыхтын бул бир нече чоң бактылуу кырсыктары чечүүчү;

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 28

аларда гана саясаттын мааниси бар, саясаттын жакшысы да, жамандыгы да толугу менен корунуп турат»<sup>1</sup>.

Бул аргументтердин негизгиси саясат жана саясат түшүнүгү эркиндик түшүнүгү менен тыгыз байланышта. Бардык мезгилде саясат менен эркиндиктин байланышы европалык ой жүгүртүүдө таанылган. Ал эми тоталитаризм жана аны менен байланышкан идеологиялар гана адамдын эркиндигин танган, «анын үстүнө бул ишканада иш жүзүндө жаңы жана коркунучтуу нерсе – эркиндикти тануу же эркиндикти адам үчүн жакшы да, зарыл да эмес деп ырастоо эмес, адамдардын эркиндиги тарыхый өнүгүүгө курмандыкка чалынууга тийиш, бул процеске адамдар эркин аракеттенгенде жана кыймылдаганда гана кийлигише алат. Бул көз караш бардык өзгөчө идеологиялык жана саясий кыймылдарга мүнөздүү»<sup>2</sup>. Мындай мамиле менен эркиндик аны ошол эркиндикти кепилдеген мейкиндикте жүзөгө ашырган адамдын эркиндигинен конкреттүү бир адамдын таасиринен тышкары жүрүп жаткан кандайдыр бир тарыхый, максатка ылайыктуу процеске айланат. Анын үстүнө эркиндик тарыхый процесстин максатка ылайыктуулугуна адекваттуу адамдын аракети катары так чечмелене баштайт.

Ушуга байланыштуу саясат түшүнүгү өзүнүн спецификалык мазмунуна карабастан тарых түшүнүгүнө орун бошотуп, конкреттүү саясий процесстер же окуялар өз алдынчалыгын жоготуп, тарыхый процесстерге кыскарат. Х.Арендт баса белгилегендей, «бул жерде биз үчүн эркиндиктин өзүн саясий каражат катары эмес, балким, саясий каражаттардын эң жогорку максаты катары кароо чечүүчү

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 41–42

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 42.

мааниге ээ жана биз мажбурлоо жана зордук-зомбулук дайыма саясий мейкиндикти коргоонун, актоонун же кенейтүүнүн каражаты болуп келгендигин түшүнөбүз, бирок алар саясий эмес. Алар саясий феноменге байланышкан чек ара көрүнүштөр, ошондуктан алар саясий эмес»<sup>1</sup>. Элдин жашоосу менен саясаттын ажырагыс байланышы туура эмес жана бул жагынан алганда, К.Маркстын адамзаттын мамлекетсиз, демек саясатсыз жашоо мүмкүнчүлүгү жөнүндөгү идеясы утопия эмес, тескерисинче ал Х.Арендтке «жөн эле коркунучтуу» көрүнөт. Өзүнүн ой жүгүртүүсүнүн натыйжасында ал «дүйнөгө кам көрүү бардык саясаттын борборунда турат... Саясаттын максаты – дүйнөнү өзгөртүү же сактап калуу, же түзүү... Адамдын өзүнөн-өзү обочолонуусу жөнүндө айткан Маркс менен Жаңы доордун дүйнөгө жат болушу саясатка кирип кетти. Чечүүчү нерсе, Маркс адамды, тактап айтканда, дүйнөнүн өзүнөн куткаруу үчүн гана дүйнөнү өзгөртүүнү каалаган.»<sup>2</sup>. Ошентип, бизге саясаттын өзгөчө концепциясы сунушталат, ал адамды саясий жандык деген позицияны талашып, адамдардын ортосундагы мейкиндикте саясий чөйрөнүн пайда болушун белгилеген, саясат менен эркиндиктин кылымдар бою уланып келе жаткан байланышын изилдөөгө, кээ бир концепцияларга мүнөздүү болгон саясаттын тарыхта эриши жана саясаттын максатын дүйнөгө карата көрөт, б.а. өзгөртүү, сактоо же түзүү болуп саналат.

Саясатты түшүнүүгө болгон ар кандай ыкмалар анын байыркы доордо мамлекетти башкаруу искусствосу катары же мамлекеттик ишмердүүлүк катары, байланыштын өзгөчө формасы катары каралып келгендигин ачып берет. Андан

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 53.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S.192

кийин өндүрүштүн башка түрлөрүнө өтүү жана ашыкча продукциянын пайда болушу жана кээ бир адамдардын башка бирөөлөр тарабынан эксплуатацияланышы менен саясаттын милдеттерине көз караштар кеңейет. Калктын өсүшү, улуттук мамлекеттердин пайда болушу, ички түзүлүштүн жана эл аралык мамилелердин көйгөйлөрү да саясатты жаңыча түшүнүүгө таасирин тийгизген. Мамлекеттин алдында борборлоштурулган башкаруу системасын түзүү бийлик маселесин жаңыча көз карашта койду: саясий жана административдик ыкмалардын катышы катары, монополиялык бийлик жөнүндө, көп партиялуу система жана компромисстерди издөө боюнча. Мунун фонунда саясаттын коомдук турмушту башкаруунун башка формалары менен, мисалы, мыйзам жана жазуу жүзүндөгү мыйзамдар менен өз ара байланышы жөнүндө салттуу маселе көтөрүлөт. Саясат мамлекеттик (саясий) бийликтин жардамы менен коомду башкаруу жана уюштуруу искусствосу катары дагы түшүнүлөт, ал эми саясий философия үчүн коомдук жана мамлекеттик турмуштун укуктук компоненти маанилүү пункт болуп саналат. Бул ар кандай ойчулдардын пикири боюнча, мамлекет жана бүткүл саясий чөйрө курулган келишимдик мамилелердин маселеси. Саясат деген эмне экенин талашып жатып, анын өнүгүшүнүн логикасын эске алуу керек. Саясат адамдык мамилелердин ачык-айкындуулук өкүм сүргөн чөйрөсү болгондуктан, саясатты аныктоодо бул жагдай да эске алынышы керек. Саясатты изилдөөдөгү мамилелердин ар түрдүүлүгү, албетте, бул иш жүзүндө түзүлгөн саясий формациялардын жана мамилелердин ар түрдүүлүгүнүн чагылышы болуп саналат.

Ошого жараша саясаттын аныктамалары ар кандай методологиялык ыкмалардын негизинде түзүлгөн:

инструменталдык (саясатты бийлик үчүн күрөш деп аныктаган Н.Макиавеллини анын өкүлү катары кароого болот), институттук (В.И. Ленин саясатты түшүнүү үчүн мамлекеттин иштерине катышуу, мамлекетти башкаруу, мамлекеттин ишинин формаларын жана милдеттерин, мазмунун аныктоо маанилүү деп эсептеген).

М.Вебер үчүн саясат бийликти алуу, кармап калуу жана пайдалануу ролун аткарса, Р.Арон саясатты билдирген эки терминдин бар экендигине көңүл буруп, аны программа, иш-аракет ыкмасы же туура иш-аракеттер деп эсептейт, алар кандайдыр бир көйгөйгө же коомдун алдында турган көйгөйлөрдүн жыйындысына карата адам же адамдардын тобу тарабынан жүзөгө ашырылат. «Башка мааниде «саясат» деген сөз ар кандай саясий (саясат маанисинде) багыттар атаандашкан же карама-каршы турган ошол чөйрөнү, коомдук турмуштун чөйрөсүн билдирет. Саясат-аймак – бул өз алдынча саясатка ээ болгон жеке адамдар же топтордун жыйындысы, б.а. алардын максаттарын, кызыкчылыктарын, жада калса дүйнө таанымы. Терминдин бул маанилери, алардын айырмачылыктарына карабастан, өз ара байланышта. Иш-аракет программасы катары аныкталган кээ бир саясаттар ар дайым башкалар менен кагылышы мүмкүн. Иш-аракеттердин программалары сөзсүз түрдө макулдашылган эмес; бул жагынан алганда, саясат коомдук турмуштун чөйрөсү катары чыр-чатактар жана компромисстер менен коштолгон»<sup>1</sup>.

Когнитивдик мамилеге ылайык, саясат мамлекеттин максаттарын жана ага жетүү жолдорун изилдөөчү илим катары иштейт. В.П. Пугачев саясатты «мамлекеттик бийликтин жардамы менен ишке ашырылуучу, алардын карама-каршы

---

<sup>1</sup>Арон Р. Демократия и тоталитаризм. М., 1993. С. 51

келген жамааттык кызыкчылыктарын артикуляциялоодо (таанууда жана көрсөтүүдө), бүткүл коом үчүн милдеттүү чечимдерди иштеп чыгууда социалдык топтордун жана инсандардын ишмердүүлүгү»<sup>1</sup> катары чечмелөөнү сунуштайт. Саясатты үч өлчөмдө кароо сунушталат: институционалдык, саясий институттардын жыйындысы катары, ченемдик — саясий ишмердүүлүктүн баалуулуктарын жана нормаларын, максаттарын жана милдеттерин көрсөтүүчү, ошондой эле процессуалдык — коргоого багытталган иш-аракеттердин системасы катары жана ишке ашыруу үчүн жалпы кызыкчылыктарды жана максаттарды ишке ашыруу өкмөт жана мамлекеттик башкаруу<sup>2</sup>.

Эгерде саясаттын структурасына көңүл бурсак, анда элементтер катары субъекттерди, мамилелерди, институттарды, бийликти, кызыкчылыктарды, максаттарды жана каражаттарды бөлүп көрсөк болот. Буга саясий актерлордун ишмердүүлүгү, жүрүм-турум учурлары кирет. Белгилүү бир көз караштан алганда маданият да саясаттын структуралык элементи болуп саналат. Башкаруу системасын эсепке албай туруп саясаттын структурасын ачууга болбойт. Саясий мамилелердин субъекттери болуп саясий институттар, саясий партиялар жана саясий активдүү жарандардын коомдук бирикмелери саналат. Алардын объектиси - бийлик. Бийлик проблемасы жөнүндө кийинчерээк сөз кылабыз, бул жерде саясий бийлик режимдери аны аныктоочу фактор катары мамилелер аркылуу мүнөздөлүшү мүмкүн экенин гана белгилейбиз: тоталитардык режимде алар вертикалдуу,

---

<sup>1</sup>Пугачев В.П. Политология: справочник студента. М., 2001. С. 48.

<sup>2</sup>Зеркин Д.П. Основы политологии: курс лекций. Ростов н/Д, 1996. С. 64

демократиялык режимде алар вертикалдуу жана горизонталдуу. Саясий структура салыштырмалуу туруктуу.

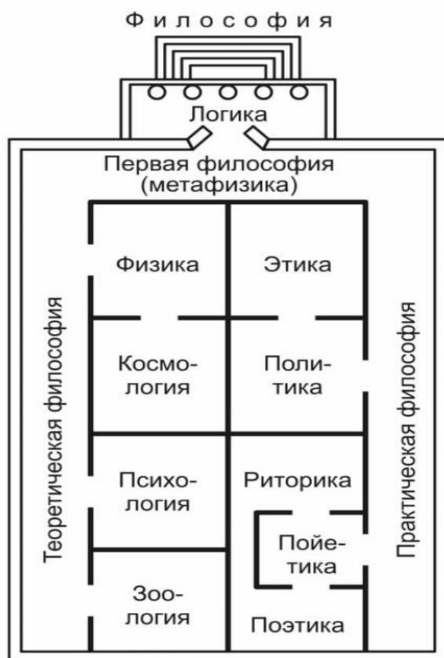
## **1.2. Саясат таануу жана саясий философия**

Эгерде саясат ар кандай өңүттөн жана ар кандай жалпылоо деңгээли менен болсо да, саясат таануунун да, саясий философиянын да объектиси экендигине таянсак, бул жерде бардык түшүнүктөр үчүн кандайдыр бир «жалпы бөлүктү» табуу кыйын экени айкын болот дешет азыркы билимде бар саясатчылар. Демек, саясат таануу же саясат таануу деген эмне?

Ар бир илимдин өзүнүн тарыхы бар. Байыркы заманда пайда болгон саясат таанууда да бар. Белгилүү бир этапта саясат жөнүндөгү билим саясат философиясынын предметине кирип, философияга толук кирген. Муну Аристотель боюнча философиялык дисциплиналардын классификациясы далилдейт. Биз андан философиянын бир бөлүгү болгон билим жөнүндө заманбап түшүнүктөргө караганда кеңири түшүнүктү табабыз. Бул антикалык доордо философия прото-билимдин бир түрү катары аракеттенгендигине байланыштуу, б.а. белгилүү бир убакытта топтолгон бардык билимдердин жыйындысы, алардан ар кайсы мезгилде билимдин айрым тармактары бөлүнүп, өз алдынча илимдерге айланган. Бул процеске түрдүү факторлор таасир эткен, мисалы, экономикалык турмуштун практикалык керектөөлөрү Байыркы Египетте геометриянын өзүнчө илим катары өнүгүшүнө алып келген. Ал Нил дарыясынын ташкынынан кийин кургактыктагы өлчөө иштеринде колдонулган. Бирок дүйнөнү изилдөөнүн белгилүү бир тармагында билимдин



өсүшүнүн өзү да ушул түрдөгү факторлорго тиешелүү. Схемалык түрдө муну төмөнкүчө чагылдырууга болот (сүрөт).



*Аристотель боюнча философиялык дисциплиналардын классификациясы<sup>1</sup>.*

Саясат таануу заманбап мааниде, өнөр жай революциясынын натыйжасында пайда болгон жетишерлик ири субъектилердин ичинде коомдун ар кандай катмарларынын ортосундагы мамилелерди жөнгө салуу үчүн актуалдуу болуп калганда пайда болот. Атап айтканда, эффективдүү бийликти жөнгө салуучу структураларды түзүү жана бийликти башкаруунун ыкмаларын өркүндөтүү сыяктуу көйгөйлөрдү чечүү зарыл болгон.

<sup>1</sup> Бул схема кийинки китептен алынган: Кунцман П., Буркард Ф.-П., Видман Ф. Философия: dtv — Atlas. М.: Рыбари, 2002. С. 12.

Саясаттын өзүн кандай аныктаганыбызга жараша саясат таануунун предмети да өзгөрөт. Саясатка жигердүү мамиле кылуу менен саясат таануунун изилдөө предмети так саясий ишмердүүлүк болуп саналат, анын ар кандай көрүнүштөрүндө, көбүнчө бул ишмердүүлүктүн рационалдуулугунун көз карашынан алганда. Бул учурда саясий процесстин актерлорун аныктоо зарыл, алар элитабы, таптарбы, улуттарбы, жарандык коомбу, коомдун майда системаларыбы. Эгерде саясатты коомдук башкаруунун кандайдыр бир системасы катары карасак, анда саясат таануунун борбору бул системанын үзгүлтүксүз иштешин камсыз кылган саясий институттар болот.

Ошону менен бирге, бир кезде саясат таанууну камтыган саясат философиясы дагы фундаменталдуу проблемаларга топтолуп, саясаттын философиялык негиздерин ачып берет, б.а. ишмердүүлүктүн өзгөчө түрү катары саясаттын акыркы онтологиялык, гносеологиялык жана аксиологиялык негиздер системасы. Саясаттан айырмаланып, саясий философия белгилүү саясий принциптерге негизделет жана конкреттүү саясий ишмердүүлүктөрдү курат. Бирок бул бөлүнүү кандайдыр бир деңгээлде жасалма, анткени саясаттын жана саясий талаанын философиялык чагылдырылышында дагы эле мындай катуу бөлүнүү жок; философиянын тарыхынын тармактары менен саясий кубулуштарды актуалдуу философиялык түшүнүү бири-бири менен тыгыз байланышта, бири-бирин толуктап жана байытып турат. Байыркы грек ойчулдарынан биз полисте жашоо кандай курулуш керек, башкаруунун кандай формалары мүмкүн, алар идеалдуу мамлекеттин көз карашынан кандайча бааланат, коомдун турмушунун негизинде кандай этикалык принциптер жатат ж.б.у.с. Эрте антиктик доордо миф коомду түшүндүрүүнүн негизги куралы болуп, ал өз ордун бошотуп баштаганда жалпы

коомду, өзгөчө адамдардын чогуу жашоо формаларын рационалдуу түшүндүрүү зарылчылыгы пайда болгон. Бул жагдай саясатты ар кайсы мезгилде өкүм сүргөн рационалдуулуктун түрүнүн позициясынан изилдөөгө алып келген. Ошол эле учурда саясат да жалпы жыргалчылыкты ишке ашыруу искусствосу болуп саналат<sup>1</sup>, ал акыл-эстүү жана көркөм-адептик аспектилердин айкалышынан саясаттын өзгөчө образы келип чыгат.

Саясий философиянын предмети философиянын өзүн жана андагы саясий философиянын ордун түшүнүүгө да көз каранды. Биз жогоруда белгилегендей, философияны түшүнүүгө жана анын когнитивдик баалуулугуна карата эки экстремалдык позиция бар: же бул илим, же илим эмес. Анын өзүнүн ишмердүүлүгүнө болгон мамилеси философиянын өзүн өзү баалоосуна жараша болот. Бул жерде ыкмалар ар кандай болушу мүмкүн, алардын тандоосу негизинен максатка жараша болот. Бирок, бул философиянын бардык формасына тиешелүү. Немис экзистенциализминин өкүлү Карл Ясперс философиялаштырууга төмөнкүдөй ыкманы сунуштайт: «Биринчиден, тарыхый аспект: хронологиянын жана географиянын жетектөөчү жиптеринин жардамы менен мен бир доорду, сырдуу өзгөрүүлөрдү элестетем, анын себептери азыраак түшүнүлөт, табигый шарттарда жана коомдун шарттарында ой жүгүрткөн адам болуу шарттарынын өзгөрүшү тарых тарабынан ар түрдүү жолдор менен пайда болгон. Доордун типтүү божомолдору жана ой жүгүртүү ыкмалары түбөлүктүү суроолордун тарыхый кийими катары көрүнөт.

---

<sup>1</sup> См.: Тихомиров Л.А. Монархическая государственность. М.: Облиздат, Алгир, 1998.

Экинчиден, предметтик жагы: Тарыхты кайсы предметтик суроолорду берип жатканын, кандай жоопторду бергенин убакыт ырааттуулугун эске албай угуп жаткандай, проблемаларга жана ой системаларына кайрылам. Мен философиянын предмети болуп калган нерселердин систематикасын алам.

Үчүнчүдөн, генетикалык жагы: Мен философиянын башталышын жана ошол мезгилдеги келип чыгышын мифтен, динден, поэзиядан, тилден көрөм. Философиянын түпкү теги, ал азыктанган же карама-каршы турган экинчисинде катылган сыяктуу.

Төртүнчүдөн, практикалык жагы: Мен философиянын турмушка ашырылышын турмуштук практикада көрүп турам, анын натыйжасы кандай жана, тескерисинче, анын шарттарында.

Бешинчиден, динамикалык аспект: Мен «күчтөрдүн» мейкиндигин билем, анда философиялаштыруунун аркасында рухтар күрөшү жүрүп жаткан, ал убакыттын өтүшү менен бүтпөйт, анын аягы бардыгын бириктирген чоң системалардагыдай көрүнөт, аларды кайра-кайра бузуп, жаны образдар менен корунуп турат. Сырттан көз карашты ала албагандыктан, өзүмдүн ичимде күрөшүп жатканымды сезем, мунун баары менин күчтөрдү, фронтторду кабыл алганымдан.

Алардын башаламандыгында аспектилер ачык-айкын көз караштар болуп калмак эмес, бирок бөлүнүүдө алар бири-бирин толуктап турат. Ар бири чектелген. Алар каражат катары бири-биринин карамагында. ... «бир тараптан экинчисинин иши эмне экенин талап кыла албайсың...»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Jaspers K. Die großen Philosophen. Erster Band. R. Piper & Co. Verlag München, 1957, 7. Aufl. 1992. S. 8–9.

Улуу ойчулдун философияга байланыштуу келтирилген узун аргументтери саясий философияга карата да жарактуу.

Мисалы, тарыхый мамиле саясий философиянын кандайча калыптангандыгын, кайсы ойчулдар саясий философиянын андан аркы өнүгүшүнө, анын категориялык аппаратына таасирин тийгизгендигин түшүнүүгө мүмкүндүк берет. Ошол эле учурда бул мамиле өзүнүн бардык жакшы сапаттары менен дагы эле жетишсиз, антпесе «Саясий философия деген эмне?» деген темада бардык жаңы эмгектерди жаратуунун кереги жок болмок. XX-кылымдын дээрлик бардык философтору илим, илимий рационалдуулук, илимий билим маселелери менен алектенип, тигил же бул М.Вебердин рационалдуулуктун эки түрү (максат жана нарк) жөнүндөгү ойлорунан келип чыккан. Бул өзүнүн мамилеси бар постмодернизм философиясына туура келбейт.

Философия кандай көйгөйлөрдү койду деген суроо (качан сураганына же аларга жооп издегенине карабастан) акылга сыярлык маселе бойдон калууда жана саясий философия рационалдуу дисциплина деп эсептесек (бул илимби же жокпу деген суроо, биз Азырынча четте кетели), анда анын предметин аныктоо, мындай аныктаманын салыштырмалуулугун бардык түшүнүү менен зарыл иш. Фундаменталдуу проблемалар боюнча философиялык ой жугуртуу, бул учурда саясат эч кандай стандарттуу формалдуу илимий негизге туура келбей тургандыгы тушунуктуу. Саясий философияга биздин мамилебиздин маңызы дал ушул суроодо жатат. Ошондуктан, биз анын бардык татаалдыгы үчүн мазмундуу мамилени тандайбыз.

К.Ясперстин цитатасында генетикалык учур да айтылат. Эч бир илимди, анын ичинде философияны анын келип чыгуу жана калыптануу тарыхы болмоюнча, б.а. Саясий философиянын калыптанышына жана өнүгүшүнө

мифологиянын, диндин, поэзиянын жана тилдин кайсы учурлары таасир эткенин тактабай туруп, мисалы, саясий философиянын тилине бай тигил же бул метафоранын кайдан келип чыкканын аныктоо биз үчүн кыйын. жана саясат таануунун өзү жана саясат. Саясий философиянын тамырын билмейинче, бул дисциплина кандай өнүгөт деген ойду айтуу биз үчүн кыйын.

Өткөн замандын философторунун идеялары бүгүнкү күндүн реалдуулуктарын түшүнгөн азыркы саясий философияга кандай таасир тийгизерин түшүнүү маанилүү. Чындыкка критикалык баа берүүдөн жана тарбиялык функциядан тышкары, прогностикалык функцияны аткарат, эмне болорун алдын ала айтат. Бул философиялаштырууга динамикалык мамилеге түздөн-түз байланыштуу, анткени биз философиялык системалардан тышкары философиялык билим ала албайбыз жана ошондуктан өз позициябызды аныктоого милдеттүүбүз.

К.Ясперс сунуш кылган линия азыркы философияда, атап айтканда Дж.Роулстин эмгегинде улантылып <sup>1</sup>, ал саясий философиянын милдеттерине төмөнкүдөй суроолорду берет:

1. Эмне үчүн биз саясий философияга кызыкдар болушубуз керек, анын көйгөйлөрү жөнүндө ойлонууга эмне түрткү берет? «Саясий философия кандай аудиторияга ээ? Кимге багытталган?... <sup>2</sup> Конституциялык демократияда коомчулук

---

<sup>1</sup> Жон Роулс (Rawls) (1921–2002) Гарвард университетинин профессору болгон. 1960-жылдардын ортосунан 1995-жылы кызматтан кеткенге чейин «Жаңы доордун саясий философиясы» курсун окуган. Белгилүү “Адилеттүүлүк теориясы” китебинин (1971, орус басылышы – 1995, 2010, 2014), ошондой эле либерализм проблемаларына арналган бир катар эмгектердин автору. Анын фамилиясынын орусча транскрипциясы ар башка болгондуктан, биз эң кеңири таралган вариантын тандап алдык.

<sup>2</sup> Rawls J. Geschichte der politischen Philosophie. Suhrkamp Frankfurt am Main, 2008. S. 24.

кандай? Роулстун ою боюнча, конституциялык демократияда бардык жарандар саясий процесстерге бирдей катышууга тийиш болгондуктан, алар саясий философияга бирдей кызыкдар болушу керек, бирок аны теория түрүндө формалдаштырууга болбойт. «Саясий философияда адилеттүүлүк жана жалпы жыргалчылык же башка негизги идеялар жөнүндө фундаменталдык чындыктарга же акылга сыярлык идеяларга өзгөчө мамиле жок. Эгерде анын кандайдыр бир артыкчылыгы бар болсо, анда ал изилдөө жана ой жүгүртүү аркылуу демократиялык башкаруу режиминин институттары жана саясий түзүлүштөрү жөнүндө биздин пикирибизди тактоого жардам берген негизги саясий идеяларга тереңирээк жана айкыныраак көз караштарды иштеп чыга алат»<sup>1</sup>.

2. Саясий философия өзүнүн коомчулугуна эмненин негизинде кайрылат? Суроону башка өңүттө да формулировкалоого болот: саясий философия кандай негиздер менен кандайдыр бир авторитетти талап кылат? Ал эми бул жерде Дж.Роулс бизди салтка шилтеме кылып, саясий философия саясий философиянын салты экенин, кандай болгон күндө да демократиялык коом жөнүндө сөз кыла турган болсок, ал авторлор менен окурмандардын биргелешкен жетишкендиги деп ырастайт. Саясий философиянын бийлиги адамдын акыл-эсинин бийлигинен келип чыгат деп болжолдоого болот. Ал эми акыл-эс маселеси жамааттык баа берүү же белгилүү бир идеяларды таануу маселеси. Демократиялык коомдо саясий философия жарандар тарабынан изилденген тексттер түрүндө болот. Алардын ырааттуулугу жөнүндө маселе маданияттын же коомдун алкагында убакыттын өтүшү менен чечилет.

---

<sup>1</sup> Rawls J. Op. cit. S. 24–25.

3. Саясий философиянын практикалык мааниси барбы, же башкача айтканда, демократиялык саясаттын ичинде ал кандай роль ойной алат жана анын саясатка тийгизген таасиринин механизми кандай? Бул маселеде Роулс Платондук ыкманы карманат, ага ылайык саясий философия адилеттүүлүк жана жалпы жыргалчылык жөнүндө чындыкты орнотот. «Ушул көз карашка ылайык, саясий философия чындыкты билгендиктен саясаттын натыйжасын - керек болсо ынандыруу жана зордук-зомбулук менен калыптандырууга, ал тургай башкарууга укуктуу... Бул жерде чындыкка болгон доомат ушундайча түшүнүлөт. ал билимге болгон дооматты гана эмес, ошондой эле саясий ишмердикти контролдоо жөнүндөгү дооматты да камтыйт»<sup>1</sup>. Демократиялык коомго мүнөздүү болгон дагы бир мамиле айрым тексттердин, анын ичинде саясий жана философиялык тексттердин коомдун саясий маданиятынын ажырагыс бөлүгү болуп калышынан келип чыгат. Бул сапатта алар тигил же бул коомдо колдонулуп жаткан нормаларды контролдоо системасына таасирин тийгизет.

4. Мамлекеттик түзүлүш, демократиянын иштеши, баалуулуктар жана башка нерселер коомго кандайча кирет? Бул саясий философиянын тарбиялык функциясы жөнүндө суроо. Адамдар бул билимди кантип алышат? Анткени, алар, атап айтканда, жарандык коомдун жана бүтүндөй коомдун баалуулук багыттарына таасирин тийгизет. Саясий режим ушул баалуулуктарга негизделсе, ал туруктуураак болот.

Ушуга ылайык саясий философиянын ролдору аныкталат. Практикалык ролу негизинен саясий конфликттердин учурунда көрүнөт. Мындай жагдайларда саясий философия талаш-тартыштуу маселелерди изилдөөгө, кандайдыр бир компромисске же жок дегенде коомдук кызматташтыкты

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 27.



улантууга мүмкүндүк бере турган аргументтерге жол бере турган философиялык жана моралдык негизди табууга милдеттүү.

Багыттоочу роль жарандардын саясий философияны изилдөө аркылуу өз коомунун саясий институттарынын маңызын да, маанисин да, коомдогу жана мамлекеттеги позициясын, өздөрүнүн, топтун өз ара байланышы жөнүндөгү маселелерди түшүнүшү менен байланышкан. жана мамлекеттик кызыкчылыктар.

Гегель белгилеген элдешүү ролу бизди биздин саясий институттарыбыз менен элдештирүү болуп саналат, ага байланыштуу биз нааразы болуп же көңүлүбүз чөккөндөй сезилиши мүмкүн. Саясий философия алардын калыптануу процессин изилдеп, эмне үчүн алар башка эмес, ошондой экенин, канчалык деңгээлде акылга сыярлык же иррационалдуу түрдө тизилгенин көрсөтөт. Ошол эле учурда саясий философиянын милдети азыркы саясий режимди актоо менен чектелбейт, айрыкча ал адилетсиз болсо.

Саясий жактан адекваттуу жана алгылыктуу чечимдердин критерийинин ролу саясий философия төмөнкү суроого жооп издеп жатат: «Адилеттүү, демократиялык коом аздыр-көптүр жагымдуу, бирок ошого карабастан тарыхый жактан мүмкүн болгон шарттарда, б.а. коомдук дүйнөнүн мыйзамдары жана тенденциялары жол берген шарттарда? Бизге белгилүү формадагы демократиялык маданияттын адилеттүүлүгүнүн шарттарында мындай коом кандай идеалдарды жана принциптерди ишке ашырууга аракет кылат?»<sup>1</sup>

Саясий философияны түшүнүү эки уюлдуу ортосунда жатат. Бир жагынан илим катары түшүнүлөт жана бул учурда конкреттүү, бирок илим болгону менен анын өзүнүн өзгөчө

---

<sup>1</sup>Rawls J. Op. cit. S. 38

предмети, изилдөө ыкмалары болушу керек жана өзүнүн негиздөө системасын куруу керек. Экинчи жагынан, жана Александр Пятигорский дал ушундай деп ырастады, мисалы, философия предметтик билим эмес, жеке «предмет жөнүндө ой жүгүртүү» болгондуктан, ал саясат жөнүндө жакшы ой жүгүртүшү мүмкүн, бул учурда өзүнүн жеке ой жүгүртүүсүн ушул түрдөгү коомдук активдүүлүк. Сыягы, саясий философиянын чыныгы түшүнүгү бул полярдык көз караштардын ортосунда бир жерде болсо керек. Анын предмети саясат жөнүндө ой жүгүртүү болуп саналат жана ал коомдук ишмердүүлүктүн саясий чөйрөсүн изилдөөнүн кээ бир жалпы ыкмаларын иштеп чыга алат. Ошол эле учурда ал конкреттүү саясий окууларды алмаштыра албайт, бирок алар үчүн гносеологиялык, аксиологиялык жана праксеологиялык негиздер орното алат.

Саясий философия социалдык философияга жакын болгондуктан, изилдөө предметинин кандайдыр бир окшоштугун көрөбүз. «Социалдык философиянын предметтик тармагын үч негизги проблема түзөт – адам дүйнөдөгү өзгөчө табияттан тышкаркы жашоо режиминин жаратуучусу катары эмне; коомдук реалдуулуктун болушунун уюштуруу формасы катары коом деген эмне; коомдук турмуштун чындыгы катары тарых деген эмне, анын маңызы менен болмушунун биримдиги»<sup>1</sup>. Чындыгында, ошол эле көйгөйлөр саясий философия тарабынан изилденет, бирок басым кеңири социалдык мамиледен саясий компонентке өтүп жатат. Адам жашоонун коомдук формасынын позициясынан эмес, тескерисинче, белгилүү бир саясий реалдуулукту түзүүчү саясий жан катары каралат. Коом турмушту уюштуруунун ар

---

<sup>1</sup> Момджян К.Х. Четыре беды современной социальной философии // Философские искания. Московско-Петербургский сборник. Вып. 2. М.: Изд-во Моск. ун-та, 2011. С. 50.

кандай саясий формаларына болгон мамилеси боюнча изилденет. Бул мааниде «саясий философия бир эле учурда саясий дүйнөнү таанып билүү теориясы катары да иштейт, б.а. саясий гносеология катары жана саясий болмуш жөнүндөгү окуу катары, б.а. саясий онтология катары. Биринчи даражада бул саясий дүйнөнүн руханий жана идеологиялык аспектилерин изилдөөгө багытталган атайын дисциплина (же суб-дисциплина). <...> Экинчи сапатта, бул адамдардын рухий ишмердүүлүгүнүн чөйрөсү, мында дүйнө тааным, саясий дүйнөнүн ченемдик жана баалуулук негиздери, саясий идеянын өзү, мамлекет жана бийлик идеялары ж.б. түзүлөт»<sup>1</sup>.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Саясат деген эмне?
2. Саясат өнүгүүнүн кайсы этабында пайда болот?
3. Саясат түзүүдөгү ар кандай методологиялык ыкмаларды атаңыз.
4. Саясат таанууга кандай өзүнчө илимдер кирет?
5. Саясат таануунун предмети эмне?
6. Саясий философия деген эмне?
7. Саясий философия кандай милдеттерди аткарат?
8. Саясий философия менен саясат философиясын айырмалоо керекпи?

---

<sup>1</sup> Гаджиев К.С. Введение в политическую философию. М.: Логос, 2010. С. 47.

---

## Экинчи бөлүм

# САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯДАГЫ НЕГИЗГИ ФИЛОСОФИЯЛЫК КАТЕГОРИЯЛАРДЫН ТРАНСФОРМАЦИЯЛАНЫШЫ

---

### 2.1. Саясий мейкиндик жана саясий убакыт

Саясий ишмердүүлүк адамдардын ортосундагы байланыштын өзгөчө мейкиндигинде же башкача айтканда өзгөчө байланыш мейкиндигинде ишке ашырылат. Мына ушундан улам адамды саясий жандык кылат. Философиянын «мейкиндик» жана «убакыт» сыяктуу негизги онтологиялык категорияларын жана алардын саясий философиядагы чечмеленишин карап көрөлү.

Биздин дүйнө сүрөтүбүздүн негизинде жаткан мейкиндик жана убакыт философтордун кызыгуусун ар дайым ойготуп келген жана азыр да жаратып келет. Ошол эле учурда алар физикалык кубулуш катары да, билимдин башка тармактарынын призмасы аркылуу физикалык убакыт менен мейкиндиктин сынуусу катары да изилдеген конкреттүү илимдердин изилдөө предмети болуп саналат. Ошондуктан биз биологиялык, географиялык же геологиялык ж.б. убакыт жана мейкиндик сыяктуу түшүнүктөрдү да кезиктиребиз.

Байыркы убакта мейкиндик жана убакыт маселеси адам үчүн негизги болгон. Адам дайыма мейкиндикте жашаган (географиялык, социалдык, тиричилик ж. б.); аны жеңүүгө умтулган, анын түтөнгүс экенин түшүнгөн ж.б.у.с. Ошого карабастан мейкиндик өздөштүрүлүп, адам анын өнүгүү процесстерине байкоо салып гана тим болбостон, аларга

катыша да алган. Убакыт сырдуу жана татаал көрүнүш болгон. Байыркы убакта адамдар убакытты мейкиндик менен бирге карашкан. Жеке адам үчүн убакыт чектүү болгон, ошондуктан аны жеңүү мүмкүн эмес. Ошону менен бирге жаратылыштагы циклдин ар кандай кубулуштарында кайталанып турган. Убакыттын коркуу ошондон улам Кроностун же Хроностун образында айкын көрүнүп турат, ал өз балдарын жеп, андан кийин жаңы санак башталат. Байыркы доорлордо илим пайда болгонго чейин мифологияда убакыт жана мейкиндик дүйнөнүн өз ара байланышкан мүнөздөмөлөрү катары каралып келген. Бирок ошол эле учурда алар дискреттик болгон. Бул мейкиндиктин өзгөчө бөлүктөрүн, мисалы, диний культуу аткарууга арналгандарды гана эмес, ошондой эле ыйык мүнөзгө ээ болгон убакыттын өзгөчө белгилерин, мисалы, майрамдарды бөлүп көрсөтүүгө жана белгилөөгө мүмкүн болгон<sup>1</sup>. Философия мифологияны алмаштырганда, ал эң башынан мейкиндик менен убакытты изилдөөгө өттү. Ошентип, мейкиндик жана убакыт концепциялары көп жылдар бою философтордун көңүл борборунда, өзгөчө дүйнөнүн жалпы идеясын моделдөөдө, б.а. онтологиялык системаны куруу. Убакыт категориясына салттуу түрдө принципалдуу маани берилип келгенин белгилей кетүү керек. Христианчылыктын таңында эле Августин Аврелий убакыт жөнүндө ой жүгүртүп: «Бул жөнүндө менден эч ким сурабаса, мен түшүнөм, мага такыр кыйын эмес; бирок мен бул боюнча жооп берейин десем эле, мен таптакыр туюк болуп калдым»<sup>2</sup>. Кийинчерээк трансценденталдык эстетикада И.Кант формасы

---

<sup>1</sup> Мейкиндик жана убакыт түшүнүктөрүнүн эволюциясы жөнүндө көбүрөөк билүү үчүн караңыз.: Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М.: Современные тетради, 2004

<sup>2</sup> Антология мировой философии. Т. 1. Ч. 2. М.: Мысль, 1969. С. 586.

мейкиндик болгон «тышкы маанини» «ички мааниден», формасы убакыттан алат. М.Хайдеггер адамдын болмушун убактылуулуук менен байланыштырат жана андан мейкиндикти алат, ал эми Н.Гартманн «мейкиндик менен убакыт онтологиялык жактан эквиваленттүү категориялар эмес: убакыт мейкиндиктен алда канча фундаменталдуу. Болгону нерселер жана жандуулар мейкиндик... анын үстүнө психикалык жана рухий процесстер убактылуу»<sup>1</sup>. О.Шпенглер мейкиндикти убакыттын продуктусу катары карайт, ал убакытты өлтүрөт, анын сыртында турат. Мейкиндикте узактык же тоңгон убакыт үстөмдүк кылат. Убакыт жана мейкиндик жөнүндөгү философиялык идеялардан, ошондой эле адам жашоосунун бир бөлүгү катары саясаттын бүткүл аймагы үчүн кээ бир негизги пункттар бар. Көз караштардын бул кичинекей тандоосу да бул проблемага ар кандай мамиле бар экенин көрсөтүп турат, бирок, бардык айырмачылыктарга карабастан, алардын көпчүлүгү мейкиндик менен убакыттын, анын ичинде саясий чөйрөнүн өз ара байланышына басым жасашат.

Байыркы доорлордун саясий мейкиндиги мейкиндиктин географиялык жана физикалык касиеттери менен тыгыз байланышта, бирок алар менен чектелбейт. Бир жагынан, өзгөчө ролду жер жана анын схемалары, ошондой эле анын пайдубалынын актысы ойнойт. Саясий мейкиндик чектерге ээ болуу менен ошол эле учурда ар кандай саясий аракеттер үчүн ыйык мүнөзгө ээ болот. Римдин түптөлүшү жөнүндөгү уламыштарда Ромул таяктын жардамы менен асмандагы төрт бурчту чийип, кудайдын белгисин күтүп, он эки батперек пайда

---

<sup>1</sup> Hartmann N. Neue Wege der Ontologie (Teildruck aus: Systematische Philosophie). Stuttgart, 1947. S. 218.

болгондо аянтты жерге көчүрүп кеткени бекеринен эмес. Батперектердин көрүнүшү жаңы курулган конуштун он эки кылымдык бийлиги катары чечмеленди. Жаңы шаарды түзүү планы бекитилгенден кийин гана кудайлар шаарды шаар эмес шаарлардан бөлүп турган аң казып, каардуу рухтарды шаарга киргизбөө үчүн арналган сыйкырдуу тегерекченин милдетин аткара башташкан. Ошол эле учурда шаар бүгүнкү күндө жашап жаткан эл менен алардын ата-бабаларынын бириккен жери.

Антикалык доордун саясий мейкиндиги ар түрдүү этностордун саясий турмушун уюштуруунун формасы катары, бир жагынан, аймактык бүтүндүк проблемасынын пайда болушуна алып келет, ал эми аны гарантиялоо мүмкүнчүлүгү жөнүндө философиялык-укуктук ой жүгүртүүлөрдү пайда кылат. Ушуга байланыштуу бир этникалык топтун экинчи этностун аймактык артыкчылыгын кепилдөө үчүн түзүлгөн табигый укук концепциясы пайда болот. «Антикалык саясий мейкиндик – бул бири-бирине окшошпогон элдердин материалдашкан мейкиндиги, алардын ар бири өз кошунасын варвар катары, ал эми өзүн цивилизациянын үлгүсү катары кабыл алууга жакын... байыркы саясий мейкиндик ээлеген физикалык мейкиндик этникалык топтордун автономиялуу мейкиндиги. Үстөмдүк кылуучу элдер көптөгөн табигый жана социалдык ресурстарды өз колдоруна топтоштуруп, өздөрүнүн жашаган жерин бүткүл адамзаттын максаттарын аныктоочу очокко жана ошол эле учурда аларга жетүү мүмкүн боло турган жерге айландырышат»<sup>1</sup>. *Антикалык доордун саясий мейкиндиги локалдык же глобалдык уюштуруу формасына*

---

<sup>1</sup> Ашкеров А. Политическое пространство и политическое время Античности. [http://www.traditio.ru/ashkerov/antichn\\_vrem.htm](http://www.traditio.ru/ashkerov/antichn_vrem.htm)

*ээ. Алардын биринчиси акыл-эс менен байланышса, экинчиси табигый укуктун пайда болушуна байланыштуу пайда болгон. Биринчиси - полиция, экинчиси - империя.* Саясаттын чектеринде бардык турмуш, анын ичинде саясий турмуш да идеялардын жалпылыгына негизделет, бул бир жагынан пикир келишпестиктерге себеп болуп калышы мумкун, ал эми экинчи жагынан компромисс табууга мумкундук берет. Полистин ичиндеги үстөмдүк мамилелеринин негизин да жалпы идеяга айланган жеке пикир түзөт. Аристотель белгилегендей, «мамлекет – бул коммуникациянын бир түрү, демек, биринчиден, чогуу белгилүү бир орунду ээлөө зарылчылыгы келип чыгат; анткени бир мамлекеттин ээлеген орду белгилүү бир биримдик жана жарандар бир мамлекеттин өнөктөштөрү (κοινοῖ νοί) болуп саналат»<sup>1</sup>. Аристотель үчүн бул жагдай жарандардын мамлекеттин жалпы иштерине катышуу даражасы жөнүндөгү маселе менен да байланыштуу. Чындыгында жалпыны жалпы эмес же башкача айтканда соо менен соо эместе ажырата билгендер үстөмдүк кылышат. Албетте, коомчулуктун бардык мүчөлөрү буга жөнөмдүү эмес. Полистин мейкиндиги чектелген, бардык пункттардан байкалып, ички бөлүнүшү менен үйгө жана элдик чогулуштардын коомдук аянтына (агора) айырмаланып тургандыктан, полистин саясий мейкиндигин аныктоочу башка түгөй түшүнүктөр ушул коштуктан келип чыгат. бөлүү. Аларга, мисалы, «эркек - аял», «билим - шык», «теория - практика», «акыл - сезим», «жан - дене»<sup>2</sup> сыяктуулар киришет.

Империяга келсек, буга чейин белгиленгендей, саясий мейкиндик табигый укуктун колдонуу мейкиндиги болуп

---

<sup>1</sup> Аристотель. Соч. Т. 4. Политика. С. 403.

<sup>2</sup> Ашкерев А. Указ. соч. М.: Мысль, 1969.



саналат. Саясаттан айырмаланып, империянын мейкиндиги көрүнбөйт жана жалпыга ачык. Ошондуктан, кээ бир жалпы эрежелерди жана нормаларды белгилөө талап кылынат, аларды сактоо бул жамааттын бардык мүчөлөрү үчүн милдеттүү болот. Табигый менен табигый эместе ажыратып, алар коомдук турмушту бириктирүүгө жана анын табигый негизин көрсөтүүгө чакырылган. Бул жерде “үй – агора” бөлүнүүсүнүн жарандардын коомдогу статусуна жараша бөлүнүшүнө, ошондой эле борбор менен периферияга бөлүнүшүнө өзгөрүү бар. Бул коомдун мамлекеттен бөлүнүүсүнүн күчөшүнө өбөлгө түзөт, анткени мамлекеттин милдети – бүткүл аймакты башкаруу, анда толук гармония түзүү. Ошол эле учурда, Рим гүлдөп турган маалында, «үй-агора» түгөйү өз маанисин толугу менен жоготкон эмес, анткени империянын бардык жеринде жашоону саясаттагы жашоо сыяктуу эле уюштуруу каалоосу болгон, ал борбордон алыстык даражасы. Саясий мейкиндикти табигый мыйзам аркылуу аныктоо саясий философиянын бүткүл тарыхында кызыл жиптей өтөт, бул, албетте, саясий формациялардын байыркы саясаттан бир аз чоңураак болгондугу менен шартталган.

Саясий мейкиндик проблемасына башка мамиле кылууларга келсек, биз эки негизгисин бөлүп көрсөк болот: биринчиден, көрүнүштүн деңгээли аркылуу (микро, макро жана мега-деңгээл), экинчиден, зарыл шарт катары, каражат жана максат катары саясий процесс. Аларды кененирээк карап көрөлү, бирок биз дагы бир жолу белгилеп кетели, бул өлчөмдөрдүн бардыгында саясий мейкиндик саясий убакыт менен байланышкан жана аларды бири-биринен обочолонуп кароо структурасын жана формасын айкыныраак элестетүүгө мүмкүндүк берүүчү методологиялык курал гана болуп саналат.

Саясий философияда жана саясат таанууда мамлекеттин өлчөмү менен башкаруунун оптималдуу формасынын, ошондой эле анда пайда болгон мыйзамдардын жана саясий белгилердин ортосундагы байланышты орнотуу аракеттери көп жолу жасалган. Демек, Ш.Монтескье мындай деп жазган: «Эгерде майда мамлекеттер табияты боюнча республика, орто көлөмдөгү мамлекеттер монархка баш ийип, эбегейсиз зор империялар деспоттун бийлиги астында болуш керек болсо, анда андан келип чыгат: принциптерди сактап калуу үчүн Өкмөт, мамлекет өзүнүн көлөмүн сактап калууга тийиш жана бул мамлекеттин руху анын аймагынын чек араларынын кеңейишине же кыскарышына жараша өзгөрөт»<sup>1</sup>. Башкача айтканда, географиялык мейкиндик менен башкаруунун саясий формасынын ортосунда байланыш бар. Анын үстүнө, бул жобо бир гана теориялык мүнөздө болгон эмес, мисалы, Улуу Екатерина ушундан Россияны ээнбаштыктын жардамы менен гана башкарууга болот деген жыйынтыкка келген.

IX-кылымдын акырынан тартып географиялык жана саясий мейкиндиктин категорияларын аң-сезимдүү түрдө бөлүү тенденциясы бар. Мисалы, П.Сорокин социалдык мейкиндикти “социалдык аралык” түшүнүгү менен чечмелейт, мында “адамдын же кандайдыр бир социалдык кубулуштун социалдык мейкиндиктеги орду анын (алардын) башка адамдарга жана таяныч пункттары катары алынган башка социалдык кубулуштарга болгон мамилесин билдирет”<sup>2</sup>. Постструктурализмдин өкүлү француз ойчул П.Бурдьё физикалык жана социалдык (анын ичинде саясий) мейкиндиктин өз ара байланышын карап чыгып, мындай деп

---

<sup>1</sup> Монтескье Ш. О духе законов. СПб., 1900. С. 279.

<sup>2</sup>Сорокин П. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. С. 288

баса белгилеген: «Биз жашап жаткан жана биз тааныган мейкиндик социалдык жактан белгиленген жана курулган. Физикалык мейкиндикти абстракциядан башка (физикалык география), б.а. карыз болгон бардык нерсени чечкиндүү түрдө этибарга албай, отурукташып, ээлик кылуу. Башкача айтканда, физикалык мейкиндик – бул коомдук курулуш жана коомдук мейкиндиктин проекциясы, объективдүү абалдагы коомдук түзүлүш... өткөн жана азыркы коомдук мамилелерди объектилендирүү жана натуралдаштыруу»<sup>1</sup>. Социалдык мейкиндик бир катар подструктуралардан же субталаалардан турат, ал аны «күчтөрдүн талаасы катары, тагыраагы, ушул чөйрөгө кирген ар бир адамга таңууланган жана күчтөрдүн объективдүү мамилелеринин жыйындысы катары аныктайт. Ал айрым агенттердин ниеттери же алардын ортосундагы түз өз ара аракеттенүү»<sup>2</sup>. Мында саясий мейкиндик коомдук мейкиндиктин белгилүү бир бөлүгү катары саясий субъекттердин позицияларын жайылтуу талаасы, алардын диспозициясынын жана саясий практикасынын ишке ашырылышы катары көрүнөт. Бирок саясий мейкиндик мамлекеттин аймагы менен эле чектелбейт. IX кылымдын башында деп бекеринен айтылган эмес. Гегель тышкы жана ички саясаттын мейкиндигин так бөлүп, улуттук мамлекеттер, бири-биринен көз карандысыз формациялар өздөрүнүн ички мамилелерин иретке келтирип, аларга карата мамлекеттер аралык мамилелер тышкы гана болушу мүмкүн экендигине шилтеме жасаган.

---

<sup>1</sup> Бурдьё П. Социология политики / Пер. с фр. Сост., общ. ред. и предисл. Н.А. Шматко. М.: Socio-Logos, 1993. С. 40.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде. С. 56.

Саясий мейкиндикти талдоого саясий турмуштун катышуучуларынын жана алардын ролунун көз карашынан карасак, саясий мейкиндиктин локалдык, аймактык жана глобалдык деңгээлин бөлүп көрсөк болот. Бул ыкма саясий мейкиндиктин көрүнүшүнүн ар кандай формаларынын ортосундагы байланышты изилдөөнүн методологиялык куралы болуп саналат. Алардын конкреттүү мазмуну биз тандаган маалымат алкагынан көз каранды экени айдан ачык. Ошентип, бир эле саясий кубулуш башталгыч чекитине жараша ар кандай каралышы мүмкүн. Эгерде саясий мейкиндикти эл аралык саясаттын мейкиндигин изилдөөгө басым жасоо менен дүйнөлүк масштабда карай турган болсок, анда бүтүндөй дүйнө глобалдык деңгээлде аракеттенет, ал эми мамлекеттердин саясий мамилелери континенттер деңгээлинде (мисалы, ЕБ, ОАС, НАФТА) аймактык катары иш алып барышат. Мындай кароодо саясий мейкиндиктин локалдык деңгээли улуттук мамлекеттер болуп саналат. Мындай мамиле менен ички саясий ишмердүүлүк көз жаздымда калып жатканы анык. Саясий мейкиндиктин бул деңгээлин изилдей турган болсок, анда башка координаттар системасын тандап алышыбыз керек. Бирок саясий мейкиндикти локалдык, аймактык жана глобалдык деңгээлдерге бөлүү менен байланышкан мамиле саясат таанууда да чагылдырылган, мында бул деңгээлдердин ортосундагы айырма микро-, мега- жана макросаясат жагынан көрсөтүлөт. Чындыгында алар ошондой эле саясий мейкиндиктин жана саясий мамилелердин деңгээлдеринин түрдүү өлчөмдөрүн, ошондой эле саясий убакыттын абалын мүнөздөйт.

Саясий мейкиндикти үч башка өлчөмдө кароодо бир аз башкача көрүнүш пайда болот. Саясий мейкиндик, бир жагынан, ар кандай саясий ишмердүүлүктүн, коомдун саясий

уюмдалышынын зарыл шарты болуп саналат. Башкача айтканда, ал саясий ишмердүүлүктүн мазмундук негизи катары иштейт. Ошол эле учурда өзүнүн геосаясий чен-өлчөмүндө саясаттын максаты катары иш алып барат. Анан акырында саясий мейкиндикти саясий процесстер жүрүп жаткан чөйрө катары кароого болот. Биринчи учурда, саясий мейкиндикти коомдун саясий түзүлүшүнүн зарыл шарты катары караганыбызда, биз аймактык компонентке көңүл бурабыз, б.а. мамлекеттин өлчөмүнө чейин. Бул жерде биз кандайдыр бир мааниде Монтеस्कьенин мамилесине жана анын мамлекеттин өлчөмү андагы саясатты жана башкарууну уюштуруу формасына олуттуу таасир этет деген идеясына жакындап жатабыз.

Саясий мейкиндик геосаясий аспектиде мамлекеттин аймактык кызыкчылыктарын камсыз кылуу саясатынын максаты катары чыгат. Тарыхта ал езунун саясий идеясын ишке ашыруу учун езунун территориясын кеңейтүүгө умтулган тигил же бул мамлекеттин экспансионисттик умтулуулары формасында нечен жолу өзгөрүүнү тапты. Саясий мейкиндик максат катары, атап айтканда, «мейкиндиги жок эл» теориясынын, ошондой эле ушул сыяктуу мурунку идеологиялык түзүлүштөрдүн өзөгүн түзөт. Дүйнөнү бөлүү идеясы 20-кылымдын продуктусу эмес. Ошол эле учурда геосаясий умтулуулар өз аймагын коргоо жана анын коопсуздугун камсыз кылуу менен чектелиши мүмкүн. Эреже катары, көптөгөн элдердин геосаясий максаттары кыйла туруктуу жана көпкө чейин өзгөрбөйт. Негизинен, өзгөртүү Европа Биримдигинин өнүгүүсүндө биз Европада көрүп тургандай, ири субъекттерге консолидациялоо тенденциясын билдириши мүмкүн. Бирок, бул тууралуу И.Кант түбөлүк

тынчтыкты орнотуунун зарыл шарты катары дүйнөлүк федерация жөнүндө сөз кылганда жазган.

Чөйрө катары саясий мейкиндик саясий системадан жана анда калыптанган анын элементтеринен турат. Бул жагынан алганда, саясий мейкиндик саясий чечимдерди кабыл алуу чөйрөсү болуп саналат. Коомдогу адамдын саясий чөйрөсү негизинен анда калыптанган материалдык байлыктарды өндүрүү жана бөлүштүрүү системасына көз каранды. Демек, тигил же бул адамдын саясий мейкиндиктеги орду анын байланыштарына жана экономикалык жана коомдук турмушка аралашуу даражасына жараша болот. Элдин саясий мейкиндиктеги абалына, анын адилетсиз уюштурулушуна нааразычылыгы саясий процесстердин курчушу же чырчатактын чыгышы менен коштолууда.

*Саясий убакыт календардык же физикалык убакыттан айырмаланат. Ал «коомдун өнүгүүсүнүн белгилүү этабындагы саясий турмушунун мазмунунун шарттуу аталышы. Саясий убакыт көп кырдуу, өнүгүү темптери ар түрдүү. Анда азыркы учур көп жагынан өткөнгө көз каранды жана көбүнесе келечекти аныктайт. Саясий убакыттын мазмуну жана масштабы коомдук прогрессти аныктоочу саясаттын субъекттеринин жана объектилеринин өз ара аракетинин мүнөзү, ырааттуулугу жана узактыгы менен аныкталат».*<sup>1</sup>

Антикалык доордо саясий мезгил, жалпы эле убакыт сыяктуу эле адамга жана анын иш-аракетине үстөмдүк кылган. Саясий убакыт жалпы онтологиялык идеялар менен байланышкан, ошондуктан саясий формалар түбөлүктүү нерсе катары каралып келген. Мындан тышкары, Антиктин саясий

---

<sup>1</sup> Толковый словарь обществоведческих терминов. СПб.: Лань, 1999.

убактысы сызыктуу эмес жана кайра кайтарылуучу. Анын сызыктуу эместиги бири-бирин алмаштырган абалдардын циклдүүлүгү менен туюнтулуп, циклдердин узактыгы ар кандай болушу мүмкүн. Ошол эле учурда баары өзгөрүп, баары мурунку абалында калат. Чынында эле, түбөлүккө, саясий мезгилдин мүнөздөмөсү катары коомдо болуп жаткан өзгөрүүлөр эч нерсе эмес. Бири-бирин алмаштырган циклдер коомдун кандайдыр бир мурунку абалын кайталай алат жана бул жагынан коом өтүп кеткендей болгон абалга кайтып келет («Алтын доор», «Күмүш доор» ж.б.). «Антикалык доор саясий доор. Ошол эле учурда саясий бийлик кандайдыр бир өткөндү күтүүгө бекем таянат – убакыттын өтүшү менен мамилелердин бардык формаларына дал ушул форма тандалып алынат. Демек, байыркы бар болгон убакыт сансыз кайталоолордо болот жана токтоп турат... Кайталоо бардык нерсени пайда кылып, болуп өткөн деп таанылган нерсенин жаңыланышына алып келет. Аялдама кайталоонун даярдык баскычын жана ошол эле учурда анын жайлоосун, кийинкиге жылдырууну билдирет»<sup>1</sup>. Дал ушул көз караштарда саясий убакыт жөнүндөгү кийинки идеялар камтылган.

Азыркы коомдогу саясий убакыттын борбордук дихотомиялык бөлүнүшү өнүгүүнүн сызыктуу жана циклдик түрлөрүнүн ортосундагы айырмачылыкта жатат. Салттуу коомдор циклдик түрдө өнүгөт деп айта алабыз, алардын өнүгүү темпи аздыр-көптүр туруктуу жана кайталануучу, б.а. коомдун саясий тузулушунун ошол эле абалдары кээ бир өзгөрүүлөр менен кайталанат. Өнүгүүнүн салттуу түрүн жеңген коомдор сызыктуу жана бирдей эмес өнүгөт. Саясий

---

<sup>1</sup> Ашкерев А. Указ. соч.

режимдин узактыгы календарлык убакыттын алкагы менен түздөн-түз чектелбейт. Ал тургай саясий ишмердүүлүктүн физикалык убакыттын белгилүү бир мезгилине баш ийип турган көрүнүштөрү, мисалы, парламенттердин же президенттердин мөөнөттөрү пландаштырылган календарлык мөөнөттөр менен (мөөнөтүнөн мурда отставкалар, революциялык жана башка окуялар) дал келе бербейт. Демек, кеп саясий мезгилдин окуяларга бай мүнөзү жөнүндө болуп жатат.

Эгерде саясий убакыт идеясынан коомдук-саясий субъекттердин жашоо узактыгы жана алардын ортосундагы туруктуу мамилелердин узактыгы катары чыга турган болсок, анда саясий убакыттын деңгээлин ажыратууга болот. Микродеңгээлде саясий убакыт өлкөнүн ичиндеги саясий актерлордун ишмердүүлүгүнүн мүнөздөмөлөрү менен байланышкан. Бул жерде айрым элитанын, партиялардын, блоктордун, өкмөттөрдүн, президенттердин бийликте болуу мөөнөттөрү бөлүнөт. Саясий партиялардын же жарандардын башка коомдук бирикмелеринин жашоо жана иш-аракетинин шарттары маанилүү. Саясий активдүүлүк жана карапайым жарандардын катышуусу ар кандай этаптардан өтөт. Мамлекеттердин ар кандай аймактык же континенталдык бирикмелери иштеп жаткан макродеңгээлде саясий убакытты эске алганда, талдоо үчүн маанилүү фактор болуп алардын мүчөлөрүнүн ортосундагы мамилелердин өзгөрүшү, алардын жалпылыгында күчтөрдүн ар кандай тизилиши саналат. Мисалы, мейкиндик-убакыт мүнөздөмөлөрү боюнча Европа Биримдиги учурда жаңы мүчөлөр киргенге чейинкиден айырмаланып турат. «Саясий убакыттын мындай «макроөлчөмүндө» саясат таануучу бир эле учурда өз ара байланышкан эки факторго дуушар болот: бир жагынан, тигил



же бул жалпы тилкелердин жана коомдук-саясий күчтөрдүн өз ара байланышынын туруктуу жашоосунун узактыгы менен, экинчиси, белгилүү бир жеке саясий институттардын иштөө фазасынын узактыгы менен белгилүү бир деңгээлде, болгон институционалдык формалардын алкагында бул белгиленген социалдык тең салмактуулукту (же дисбалансты) чагылдырат»<sup>1</sup>. Бул ыкманы саясат таануунун ар кандай мектептеринин, анын ичинде маркстик жана маркстик эмес мектептердин өкүлдөрү методологиялык негиз катары пайдаланышкан.

Саясий мезгилдин өзгөчөлүктөрүнүн арасында өткөн же келечекте келе турган кандайдыр бир мифологизациянын же кандайдыр бир мифтик мезгилдин «эстөөлөрүнүн» болушуна көңүл бурулат. «Саясий миф – бул элдин жамааттык эсинде өзүнүн социалдык тажрыйбасын, саясий процесстердин руханий-адептик өлчөмүнүн императивдерин сактаган өзгөчө миф»<sup>1</sup>. Буга өткөнгө бурулган “алтын доор” түшүнүгү же өткөндүн башка идеализациялары, мисалы, патриархалдык жашоо ж.б. Бирок, идеалдаштыруу өткөнгө гана эмес, келечекке да жайылтылат, ошону менен азыркы учурда анча жакшы эмес жашоону актайт, б.а. Бул теодизмдин бир түрү. Андай идеялардын арасында жакында коммунизм доору келери, ал тургай конкреттүү даталары менен (мисалы, Н.С. Хрущев 1980-жылга чейин коммунисттик коомду курууну убада кылган. Бирок аталган датага карата) социалисттик идеялар бар.

А.С. Панарин белгилегендей, саясий мейкиндик-убакыт континуумунун проблемасы «бүгүнкү күндө ал табият

---

<sup>1</sup> Дегтярев А.А. Основы политической теории. М.: Высшая школа, 1989. С. 83

таанууда классикалык механикадан кванттык механикага өтүү учурунда пайда болгон көз карашта пайда болот. Коомдук илимдер, өз каражаттары менен, азыркы коомдо салттуу коомдон айырмаланып, бардык социалдык топтор үчүн бирдиктүү мейкиндик-убакыт жок деген тыянакка келишет. Убакыттын мейкиндигинин социалдык формаларынын типологиясы саясат таануунун маанилүү милдети болуп калат, анткени бир эле коомдун ичиндеги ар кандай коомдордун жана топтордун мейкиндик-убакыттын өзгөчөлүктөрүн түшүнбөй туруп, азыркы саясий аналитика жана прогностика мүмкүн эмес»<sup>1</sup>.

## **2.2. Саясий философия үчүн «кыймыл» жана «өнүгүү» категорияларынын мааниси**

Адамдар дүйнөсүндөгү бардык процесстердин келип чыгышынын жана агымынын шарты катары мейкиндик жана убакыт менен катар, бул дүйнөнүн абалы кандай деген суроо дайыма ээлеп турат: жалгызбы, же көпбү, же туруктуубу жана өзгөрүлбөс, же ар кандай трансформациялар. Өзгөртүүлөрдүн бар экендигин таануу алардын себептери жана механизмдери, ошондой эле болуу менен байланышы, ошондой эле багыттары жөнүндө суроолорду жаратты. Демек, кыймыл жана өзгөрүү ар дайым философиялык ой жүгүртүүнүн предмети болуп келген. Саясий чөйрө барлыкка киргендиктен, кыймыл жана өнүгүү жөнүндөгү салттуу философиялык суроолор бир кыйла конкреттүү үн алат: Мамлекет кайсы багытта өнүгүп жатат, бул өнүгүүнү ким же эмне көзөмөлдөйт, саясий өнүгүү канчалык дүйнөлүк өнүгүүгө адекваттуу? Процесс, коом жана мамлекет жапайычылык доорунан цивилизацияга өтүп бара жатабы, же

---

<sup>1</sup> Панарин А.С. Философия политики. М., 1996. С. 72.

тескерисинче, илим менен техниканын жетишкендиктеринин негизинде бүгүн башталып жаткан жапайычылыктын жаңы этабыбы? Бул саясий философияга тиешелүү суроолордун айрымдары. Мындан тышкары, философторду, эгерде алар өзгөрүүлөрдүн (кыймылдардын) жана өнүгүүлөрдүн бар экенин тааныса, алардын багыты жана сапаттык абалы жөнүндө суроо дайыма кызыкдар болгон.

Антикалык доордо кыймыл жөнүндө эки негизги түшүнүк болгон. Кыймылдын өзү болуунун касиети катары көрүлгөн. Болмуш түшүнүгү байыркы грек философиясында Сократтарга чейинкилердин арасында да пайда болгон, терминдин өзүн Парменид киргизген. Бул жеке нерселерди кароодон четтеп, дүйнөнүн кандайдыр бир жалпыланган картинасын куруу аракети болгон. «Философия, негизинен, тажрыйбанын предмети боло албаган нерсени түшүнүүнү талап кылган. Демек, философиянын өзүн-өзү актоосу үчүн ой, тажрыйбадан көз карандысыз, объективдүү универсалдуу чындыкты ача алабы деген маселе чечүүчү болгон»<sup>1</sup>. Ушуга байланыштуу болмуштун касиеттери жана өзгөчө кыймыл жана өзгөрүү жөнүндө ой жүгүртүүлөр пайда болгон. Болмуш түшүнүгүнүн негизинде ар кандай философтор кыймылдын ар кандай концепцияларын ортого салышкан.

Гераклит бир дарыяга эки жолу кирүү мүмкүн эмес, анткени баары тынымсыз өзгөрүп турат, эки бирдей абал жок, анткени дарыядагы суу тынымсыз агып турат, тынымсыз өзгөрүп турат деп ырастаган. Башкача айтканда, кыймыл, өзгөрүү бар болуунун эң негизги өзгөчөлүгү. Парменид, өз кезегинде, кандайдыр бир туруктуулук болушу керек жана бардык өзгөрүүлөр болмуштун ичинде болуп жаткандыктан,

---

<sup>1</sup> Доброхотов А.Л. Категория бытия в классической западноевропейской философии. М.: Изд-во Моск. ун-та, 1986. С. 6.

өзгөрүлбөйт деп ырастаган. Болмуш жалгыз жана өзгөрүлгүс экенин баса белгиледи. Зенон өзүнүн апорияларында кыймылдын мүмкүн эместигин, тагыраак айтканда, кыймылдын акылга сыйбаганын көрсөтөт. Ошентип, таш бака менен Ахиллестин апориясында байыркы мифологиядагы эң күлүк Ахиллес таш баканы кууп жете албайт, анткени Ахиллес кандайдыр бир аралыкты басып өтсө, таш бака да алдыга жылат, ж.б. у.с. Же бутага жете албаган учкан жебе, ал үчүн биринчи аралыктын жарымын учушу керек, ал эми жарымын учуусу үчүн биринчи жарымын басып өтүшү керек ж.б.у.с. Бирок Зенон кыймылдын мүмкүн эместиги жөнүндө эмес, бул процессти психикалык кабыл алуу менен байланышкан кыйынчылыктар жөнүндө. Мына ушуну ал өзүнүн атактуу «Кыймыл» (1825) поэмасында А.С. Пушкин:

Кыймыл жок, деди сакалчан акылман.  
Экинчиси унчукпай, алдынан баса баштады.  
Ал мындан катуу каршылык көрсөтө алмак эмес;  
Баардыгы чуркаган жоопту макташты.  
Бирок, мырзалар, бул күлкүлүү окуяга  
Дагы бир мисал эске түшөт:  
Анткени, Күн дайым алдыбызда жылып жүрөт,  
Бирок, өжөр Галилео туура айтат башкача деп.<sup>1</sup>

А.С. Пушкин Антикалык философияны жакшы билген бул жерде Зенон («сакалчан даанышман») менен Синоптук Диогендин (башка булактарда Антисфен деп аталат) ортосундагы кыймыл боюнча белгилүү тарыхый талашка шилтеме кылат, мында «мүмкүнчүлүк» маселеси көтөрүлөт. кыймылдын ишенимдүү билими чечилди: бир жагынан Зенон кыймылды терминдер жана аныктамалар менен сыпаттоонун

---

<sup>1</sup> Пушкин А.С. Собр. соч.: В 10 т. Т. 2. М., 1959. С. 134.

татаалдыгына көңүл бурат, ал эми анын маектеши ачык-айкын нерсеге кайрылат. Бирок Диоген өзү далилдерди кыймылдын бар экендигинин ынандырарлык далили деп эсептеген эмес.

Мүмкүн, Эмпедоклдун концепциясына көңүл буруу керек, ал эки көз карашты тең айкалыштырууга умтулуп, болуунун өзү ошол убактылуу чөйрөлөрдө өзгөрүлбөй турганын, бирок анын ичинде жана убактылуу чөйрөлөрдүн ичинде өзгөрүүлөр байкалып жатканын белгилеген. Бул жерде биз болууну мүнөздөгөн туруктуулуктун жана өзгөрмөлүүлүктүн өз ара байланышын диалектикалык кароого аракет кылабыз.

Бул маселе боюнча байыркы ой жүгүртүүнүн туу чокусу Аристотелдин физикасы болуп саналат. Бул эмгегинде пайда болуу, кыйроо жана кыймылдын өзүн ажыратып, кыймыл формаларынын классификациясын иштеп чыгат. Ал үчүн механикалык кыймыл – бул таза мейкиндик кыймыл, б.а. физикалык дененин бир жерден экинчи жерге өтүшү, анткени «заттардан бөлөк кыймыл болбойт»<sup>1</sup>. Кыймылды сүрөттөөдө «боштук», «жер» жана «убакыт» сыяктуу түшүнүктөрдү эске алуу зарыл. Кыймыл түбөлүктүү жана эс алуунун себебин табуу кыйын. Ошентип, Аристотель сандык жана сапаттык кыймылды айырмалайт. «Сандык кыймыл – бул өсүү жана төмөндөө. Жерге салыштырмалуу кыймыл – бул кыймыл, же азыркы тил менен айтканда мейкиндик кыймылы, механикалык кыймыл. Сапаттык кыймыл – бул сапаттык өзгөрүү. Мындан тышкары, ар кандай кыймыл өз убагында жүзөгө ашырылат. <...> Кыймыл маселесин изилдөөнүн сапаттык өзгөрүү тегиздигине которулушу аны бүтүндөй болмушка карата эң кеңири, философиялык чектөөчү мааниде кароого, болмуштун өзгөрмөлүүлүгү, процедуралык табияты

---

<sup>1</sup> Аристотель. Физика. Т. 3. С. 103.

жөнүндө сөз кылууга мүмкүндүк берет»<sup>1</sup>. Саясий дүйнөнүн экзистенциалдык мүнөзүнө таянуу менен бул мамиле саясий жана башка социалдык өзгөрүүлөрдү алардын сапаттык мүнөздөмөлөрү боюнча түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

Он тогузунчу кылымда диалектикалык философиянын (Гегель) алкагында кыймыл жана өнүгүү материянын имманенттүү мүнөздөмөсү, өнүгүүнү сапаттык өзгөрүү катары диалектиканын үч негизги мыйзамы – карама-каршылыктардын биримдиги жана күрөшү, өтүү сандык өзгөрүүлөрдүн сапаттыкка өзгөрүшү жана четке кагууну жокко чыгаруу - тиешелүүлүгүнө жараша өнүгүү процессинин булагы, механизми жана натыйжасы жөнүндө сөз кылат.

Бул мыйзамдар эмне дейт? Карама-каршылыктардын биримдигинин жана күрөшүнүн мыйзамы белгилүү бир объекттин алкагында түрдүү тараптар ар кандай, анын ичинде карама-каршы мүнөздөмөлөр менен жанаша жашай аларын көрсөтөт. Бул ар түрдүү башталгычтар белгилүү, атүгүл узак убакыт бою салыштырмалуу тең салмактуулук абалында болушу мүмкүн, ал эми системанын өзү салыштырмалуу туруктуулук абалында болушу мүмкүн. Системанын ичинде, ошондой эле анын саптарынын артында ар кандай процесстер жүрүп жаткандыктан, анын абалы өзгөрүшү мүмкүн жана карама-каршы принциптердин ортосунда андан да көп айырмачылыктар топтолушу мүмкүн. Акырындык менен сандык өзгөрүүлөрдүн көбөйүү процесси жүрөт, бирок белгилүү бир учурга чейин система өзүнүн мурунку сапатында, тараптардын бири экинчисинен ашып түшө турган чекке жеткенге чейин, жарылуу, сапаттык секирик жана жаңы сапатта сакталат. жаңы сапат пайда болот. Жаңы пайда болгон

---

<sup>1</sup> Иванов А.В., Миронов В.В. Университетские лекции по метафизике. М.: Современные тетради, 2004. С. 262.

сапат, жаңы система мурункусунун айрым касиеттерин сактап калат, бирок жалпысынан биринчи сапатты четке кагат. Жаңы системанын алкагында мурунку системадагыдай эле процесстер байкалат: анын ичинде болгон ошол эле анча маанилүү эмес айырмачылыктар адегенде олуттуураак айырмачылыктарга айланат, карама-каршылык катары калыптанат, конфликтке келип, бир азга жарашып (же) болушу мүмкүн. жарашпай калышы мүмкүн, кайра курчуп кетиши мүмкүн ж.б. системаны сактап калышы мүмкүн, бирок белгилүү бир чекке жеткенде аны жок кылышат жана оригиналдууга да, оригиналдууга да мүнөздүү өзгөчөлүктөргө ээ болгон жаңы сапаттык формацияны түзүшөт. кийинки система, бирок алынып салынган, өзгөртүлгөн түрдө болот.

Бул жалпы философиялык ой-пикирлерди коомго колдонуу менен, анда ар кандай социалдык-саясий топтор жана бирикмелер, ар кандай таптар бар экендигин айтуу керек. Эгерде коомдук-саясий формациялардын классикалык маркстик концепциясына кайрыла турган болсок, анда ар кандай таптык коомдун ичинде (кул ээлик кылуучу, феодалдык же капиталисттик) карама-каршы таптар: кулдар жана кул ээлери, феодалдар жана дыйкандар, буржуазия жана пролетариат. Жаңы формация өзүнүн башталышында турганда, таптардын ортосундагы келишпестиктер али жарыша элек. Социалдык (саясий) карама-каршылыктар жогоруда айтылган сандык өзгөрүүлөрдүн топтолушу аркылуу акырындап өнүгөт. Акырындык менен коомдун ичиндеги күчтөрдүн поляризациясы байкалат. Бул мамлекет көпкө чейин болушу мүмкүн. Ошол эле учурда системанын бул абалын жеңүү аракеттери болушу мүмкүн, бирок жетиштүү сандык өзгөрүүлөр топтоло элек болсо, сапаттык секирик болбойт.

Коомдун ичинде сапаттык секирик эволюциялык же революциялык жол менен болушу мүмкүн. Революция, өз

кезегинде, тынчтык же зордук-зомбулук болушу мүмкүн. Эгерде революция жалпысынан сапаттык өзгөрүүлөргө алып келсе жана ал так карама-каршылыктар өтө курчуган абалга жеткен жана мындан ары элдештирүү мүмкүн болбой турган учурда келип чыккандыгы менен мүнөздөлсө, анда бул өзгөчө денгээлде коомдогу революцияларга тиешелүү жана Ленин К.Маркс менен Ф.Энгельстин коомдук өнүгүүгө карата философиялык көз караштарын иштеп чыгуу менен, революциянын өзүнөн мурда болгон революциялык кырдаалдын бар экендигин көрсөткөн. Жалпысынан алганда, К.Маркс менен Ф.Энгельс жалпысынан коомдун өнүгүшүнө көз карашты сунуш кылган деп айтууга болот, б.а. дүйнөлүк тарыхтын перспективасын тандап алышты, ал эми В.И. Ленин капитализмдин жогорку этабы катары коомдук-тарыхый формациянын — империализмдин өнүгүшүнүн белгилүү тенденциялары менен байланышкан конкреттүү коомдук-тарыхый кырдаалга карата өнүгүүнү үйрөнүүгө бурган. Бул учурда карама-каршылыктар ушунчалык курчуп, башкаруучу таптардын карамагындагы салттуу каражаттар, анын ичинде репрессия аппараты бийликти алардын колунда кармап турууга жана эски системаны, эски социалдык-тиричиликти сактап калууга жетишсиз болуп калат. Ал эми төмөнкү катмарларга келсек, алар өздөрү үчүн түзүлгөн шарттарда жашай албайт. Алардын жакырдыгы ушунчалык жогорку денгээлге жеткендиктен, алар башкаруучу тапты кулатуу үчүн чечкиндүү, анын ичинде зордук-зомбулук аракеттерге даяр.

XX кылымга чейин, эски коомдук түзүлүштү өзгөртүүнүн зордук-зомбулук, кандуу жолдору катары революциялар идеясы үстөмдүк кылган. XX кылымда биз эң аз сандагы курмандыктар менен жана башкаруучу режимге каршылык көрсөтүүнүн тынч формаларын колдонуу менен ишке ашырылган тынч революциялар деп аталгандарга биринчи



жолу туш болуп жатабыз. Буга байланыштуу мындай ыңкылаптарды чыныгы революция деп эсептөөгө болобу же жокпу деген суроо байма-бай талкууга алынган. Бизге бардык тынч революцияларды жалпылоонун кереги жоктой туюлат, албетте, алардын ар бирине жекече мамиле кылуу зарыл. Бирок, эгерде революция жеңип чыгып, коомдук системанын түп-тамырынан бери өзгөрүшүнө алып келсе, анда, биздин оюбузча, бул чыныгы революция болгон, б.а. сапаттык секириктин бар экендиги ачык-айкын. Бул учурда революция болду деп айта алабыз. Бирок суроо жөндүү эле, анткени акыркы жылдарда системанын маанилүү өзгөчөлүктөрүнө таасир этпеген, башкаруучу элитанын алмашуусуна гана алып келген иш-аракеттер революция деп аталат. Мындай өзгөрүү дайыма эле коомдук-саясий системада түп-тамырынан бери өзгөрүүлөрдү алып келе бербейт. Ал эми бул жерде, кыязы, кандайдыр бир коомдук-саясий аракеттердин натыйжасында болгон сапаттык же сандык өзгөрүүлөргө баа берүүгө мүмкүндүк берүүчү критерийлер жөнүндө ойлонуу керек.

Өнүгүү саясий философиянын көз карашынан алганда кызыктуу, анткени коомдун алкагында белгилүү бир саясий иш-аракеттердин натыйжасында пайда болгон жаңы билим берүүнүн сапаты жөнүндө суроо көп туулат. Сапаттык өзгөрүү катары өнүгүү прогрессивдүү, регрессивдүү же бир пландуу болушу мүмкүн.

Бир тегиздик кыймылды көрсөтүү үчүн көбүнчө физикадан мисал келтирилет. Бул суунун агрегаттык абалынын өзгөрүшүнө тиешелүү: 0°Сге чейинки температурада бул муз, температура көтөрүлгөндө жаңы сапатка – суюк абалга, ал эми 100° Цельсийден жогору температурада – буу абалы. Үч абал тең – суюктук, муз жана буу (же газ) – ар кандай сапаттар, бирок алар бир эле заттын – суунун сапаттары жана бул жагынан алып жүрүүчүнүн тегиздигинен чыкпайт. Өнүгүүнүн

бул түрүнө келсек, бир катар изилдөөчүлөр алдыга койгон сапаттык өнүгүүнүн кайтарылгыс учуру канчалык деңгээлде өнүгүүнүн ажырагыс учуру болуп саналат деген суроо туулат. Анткени, бир тектүү өнүгүү жаңы сапаттык абалдын пайда болушуна негизделген өнүгүүнүн өзгөчө түрү (формасы, багыты) катары таанылса, анда сапаттык өзгөрүүнүн кайтарылбастыгынын белгиси күмөн жаратат. Эгерде биз бул ой жүгүртүүлөрдү алардын өзгөчө учуру катары коомдук же саясий системалардын өнүгүшүнө өткөрө турган болсок, анда биз, кыязы, байыркы доордо жазылган өнүгүүнүн циклдик формаларын же азыркы кубулуштарды кошууга болот. Өнүктүрүүнүн бул түрүнүн мисалы болуп түстүү революциялар деп аталат, алар жалпы алып жүрүүчүнү сактап, б.а. конкреттүү коомдук-саясий система башкаруучу элитанын өзгөрүшүнө гана алып келет. Ошентип, Украинадагы «кызгылт сары революция» менчик мамилелерин да, негизги коомдук түзүлүштү да өзгөртпөстөн, берилген системалык алкакта жаңы сапатка алып келди.

Прогресс жана регресс саясий философия үчүн көптөгөн философтордун көз карашы боюнча кызыктуу, анткени адамга жана адамзатка коомдун белгилүү бир идеалына умтулуу, адам коомун тынымсыз өркүндөтүүгө умтулуу мүнөздүү. Бирок өнүгүү процесстеринин натыйжасында (эволюция болобу, революция болобу) жогорку сапат пайда болсо, бул өзгөрүүлөрдү прогрессивдүү деп баалоо критерийлери жөнүндө суроо туулат. Бул XVIII, XIX жана жарым-жартылай XX-кылымдардын саясий философиясында эң көп талкууланган прогресстин критерийлери жөнүндөгү маселе болгон.

Бир катар философтор прогресстин концепциясын дүйнөгө телеологиялык көз караштын көрүнүшү жана ошондуктан

саясий системаны түшүнүүнүн алкагында кабыл алынгыс деп эсептеп, жалпысынан баш тартышат.

Прогресстин сунуш кылынган критерийлери көбүнчө коомдун жана мамлекеттин милдеттеринин идеясына көз каранды, ал аларды түптөгөн ойчулга жетекчилик кылат. Бул жерде философтор колдонгон методологиялык ыкмалар да өз ролун ойнойт. Ошентип, мисалы, системалардын өкүлдөрү системанын ал түзүлгөн милдеттерди жакшыраак (эффективдүү) ишке ашыруу мүмкүнчүлүгүн ушундай критерийлер катары аташат. «Идеалдуу» коомдун же мамлекеттин өкүлдөрү эркиндикти, жарандык укуктарды же демократиялык укуктук мамлекетти ишке ашыруу болобу, идеалга жакындоо даражасын белгилешет. Революциялык прогрессивдүү өнүгүүнүн мисалы катары монархиянын жылышына жана капиталисттик мамилелердин орношуна алып келген Улуу Француз революциясын атоого болот. Бул, албетте, элдин көпчүлүгүнүн эркиндиктерин жана укуктарын кеңейтүүгө карай жасалган кадам, бул жагынан алганда идеалдуу мамлекеттик түзүлүшкө жакындатуу болуп саналат.

Жалпысынан алганда коомдук прогресстин концепциясы тарыхый өнүгүүнүн белгилүү бир көз карашы менен байланышкан, ал бир жагынан сызыктуу процесс катары каралат. Буга көбүнчө бул өнүгүү план боюнча жүрүп жатат, адамзат сөзсүз түрдө варварчылык абалынан цивилизациялык деңгээлге көтөрүлөт деген ой кошулат. Коомдук прогресстин кээ бир концепцияларында биз телеологиялык моменттерди да байкайбыз, мисалы, Гегельде же марксизмде.

Франкфурт мектебинин өкүлү Т.Адорно прогресс деген түшүнүктүн өзү, андан да нары аныктоо аракети көйгөйлүү экенин баса белгилейт. Көбүнчө прогресс түшүнүгү жакынкы келечекте адамды басып өтө турган эч кандай кырсык болбойт деген үмүт түрүндө гана көрүнүшү мүмкүн. прогресс идеясы

коомдук жана тарыхый учурлар менен байланышкан. «Прогресстин философиялык концепциясы жалпы коомдук кыймылды баяндоо менен бир эле учурда ага карама-каршы келгендигинде турат. Социалдык жактан келип чыккан прогресстин концепциясы реалдуу коом менен сынчыл тирешүүнү талап кылат. Куткаруу учуру, ар дайым жана секуляризацияланган формада, аны менен ар дайым ажырагыс. Бирок аны фактыларга да, идеяларга да түшүрүү мүмкүн эместиги анын ички карама-каршылыгына ишарат кылат»<sup>1</sup>. Прогрестти көзөмөлдөө мүмкүн эмес, анын үстүнөн кандай гана көзөмөл болбосун, адамдын ички жана тышкы табиятын көзөмөлдөө, демек, эзүү учуру болот. Бирок, мындай керунуш байкалат: искусство тармагында жана духовный чөйрөдө прогресс экономика жана өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшүнө караганда жайыраак. Муну Гегель гана эмес (искусствонун прогресси женунде) Маркс да белгилеген. Кандай себептер бар? Балким, рух прогресске катышат жана анын иштери тынымсыз өркүндөтүлөт деген пикир талаш-тартыштуу. Философия жөнүндө да ушуну айтууга болот. Мисалы, Т.Адорно философиянын Гегельден Карнапка чейинки өнүгүшүн прогресс катары кароого болот деген шектенүүлөрдү билдирет. Маселе «жалпысынан прогресс эң көп күтүлгөн чөйрө болуп саналган рух, ошентсе да, таң калаарлык аз прогрестти көрсөтөт: дал ушул рух азыркы коомдо чырмалышып, өзүнүн маңызына карама-каршы келген функцияны аткарууга аргасыз болгондугунда, болгонду анын болгон формаларында бекемдеп, каршы чыкканда эле шектенүүнү пайда кылат»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Adorno T.W. Zur Lehre von der Geschichte und der Freiheit. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 2006. S. 211.

<sup>2</sup> Adorno T.W. Op. cit. S. 230.

Прогресстин салыштырмалуулугу философиянын өнүгүшүндө өзгөчө байкалат. Бир жагынан, бир философиялык системадан экинчисине өтүү кээ бир философиялык системалардын бүтүшү жана сынынан улам келип чыккан зарылчылык болсо, экинчи жагынан салыштырганда философиялык прогресс менен алпурушуп жатабыз деп айтуу туура эмес мисалы, Платондун жана Гегельдин же Канттын системалары. Кайсы бир өнүгүү прогрессивдүү көрүнгөн жерде, бул прогресс ар дайым өз баасы менен келет жана жаңы философиялык маселелердин көтөрүлүшү ар дайым башка маанилүү пункттарды жоготуу менен байланышкан. Чындыгында, ошондуктан, философия, Адорнонун айтымында, илимдин өнүгүшү менен ажырагыс байланышта болушу керек, илим эмнени өткөрүп жибергени же айтпаганы жөнүндө ой жүгүртүшү керек. Бул жагынан алып караганда, философиянын прогресси прогресске жетүү үчүн барууга тийиш болгон жерден барган сайын алыстап баратат.

Прогресстин категориясы боюнча талаш-тартыш бүтө элек жана эч качан бүтүшү күмөн. Маркс да, Гегель да прогрессти динамика катары кароо керектигин белгилешкен, бирок ошол эле учурда алар прогресстин толук теориясын иштеп чыгышкан эмес. «Прогресстин фетишизациясы анын өзгөчөлүгү, анын техника менен чектелиши... же техника менен бирдей. Эгерде прогресс чындап эле бүтүндүктү ээлеп алса, анын концепциясы өзүнүн зордук-зомбулуктун изи бар, ал мындан ары тоталитардык болбой калмак... Ал өзүн жеңүүнү эмес, радикалдык жамандыктын салтанатын болтургусу келет. Прогресс категориясы маанисин жоготкон жана бүгүнкү күндө прогресс менен байланышкан

универсалдуу регрессия түшүнүгү болбогон мамлекетти элестетүү мүмкүн»<sup>1</sup>.

Бул категория тиешелүү системаларга карата прогрессти айырмалоо зарыл.

Регрессия – адамды же адамзатты жогорудагы идеалдан бөлгөн же системанын өз функцияларын начар аткарышына алып келген өнүгүү. Мисал катары Камбоджада кызыл кхмерлердин диктатурасынын орношу жеке адамдын да, ошондой эле бүткүл элдин көп бөлүгүнүн эркиндиктери менен укуктарынын катуу чектелишине алып келген. Натыйжада системанын экономикалык функцияларын аткаруу, ошондой эле маданий баалуулуктарды сактоо жана өнүктүрүү өнүгүүнүн төмөнкү деңгээлине түшүрүлгөн. Бирок, диктатуранын орношу дээрлик дайыма ушундай эле таасир берет, бул тууралуу кийинчерээк сөз болот.

Ошентип, жыйынтыктап, биз белгилей кетүү керек:

- мейкиндик жана убакыт категориялары менен катар кыймыл (өзгөрүү) категориясы саясий процесстерди жана коомдун саясий турмушун түшүндүрүү үчүн негизги категориялардын бири болуп саналат;
- кыймыл жана өнүгүү, анын формаларынын бири катары, саясий процесстердин жана режимдердин үзгүлтүксүздүгү жөнүндө да, бир сапаттан (өнүгүүнүн бир деңгээлинен) экинчисине өтүү чекиттери жөнүндө да так түшүнүктү калыптандырууга мүмкүндүк берет;
- түпкү сапаттык өзгөрүү катары өнүгүүнү диалектиканын мыйзамдары (карама-каршылыктардын биримдиги жана күрөш мыйзамы, сандык өзгөрүүлөрдүн сапаттыкка өтүү мыйзамы, жокко чыгарууну жокко чыгаруу

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 239–240

мыйзамы) колдонуу менен сүрөттөөгө болот, алар булагы, иштеп чыгуу процесстеринин механизми жана натыйжасы;

- өнүгүү бир пландуу, прогрессивдүү же регрессивдүү болушу мүмкүн. Бул жобо социалдык талаага тиешелүү, анткени прогрессивдүү же регрессивдүү өнүгүү жөнүндө баа берүү ар дайым баалуулукка баа берүү болуп саналат. Өнүгүү эволюциялык да, революциялык да жол менен ишке ашырылышы мүмкүн, ал коомдо тиешелүү өзгөрүүлөрдүн түрлөрүндө көрүнөт.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Эмне үчүн мейкиндикти жана убакытты кароо саясий философиянын зарыл башталышы болуп саналат?
2. Атайын саясий убакыт жана мейкиндик бөлүү методологиялык көз караштан эмне үчүн зарыл?
3. Саясий мейкиндикти кароонун кандай негизги деңгээлдерин аныктоого болот?
4. Саясий убакыттын өзгөчөлүгү эмнеде?
5. Кыймыл (өзгөрүү) деген эмне?
6. Өнүгүү деген эмне?
7. Саясий философия үчүн өнүгүү концепциясынын маанисин кеңейтиңиз.
8. Коомдогу эволюциялык жана революциялык өнүгүүнүн ортосунда кандай айырма бар? Саясат бул өнүгүү процесстерине таасир эте алабы?
9. Социалдык революция дегенди кандай түшүнөсүз? Социалдык революцияны даярдоо жана ишке ашыруу процессинде саясаттын ролу кандай?
10. «Түстүү» революцияларды бул түшүнүктүн так маанисинде революция деп эсептөөгө болобу?

---

## Үчүнчү бөлүм

# БАЙЫРКЫ ЖАНА ОРТО КЫЛЫМДАРДЫН ФИЛОСОФИЯСЫНДАГЫ БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮҮЛҮК, МАМЛЕКЕТТИК

---

Бийлик түшүнүгү саясий философиянын борбордук категориясы болуп саналат, ошондуктан саясаттын өзү философиялык ой жүгүртүүнүн субъектиси катары бийлик жана бийлик мамилелери аркылуу аныкталат. Ошол эле учурда бийлик түшүнүгү ушунчалык жалпы болгондуктан, толук жана ырааттуу боло турган логикалык жактан кынтыксыз аныктама берүү мүмкүн эмес. Демек, бийлик түшүнүгү дайыма «үстөмдүк» же «мамлекет» сыяктуу түшүнүктөр аркылуу конкреттештирилет.

Бийлик, анын ичинде саясий бийлик кандайдыр бир баш ийүү мамилелерин, же башкача айтканда, «чоң социалдык жамааттардын (таптар менен үлүштөрдүн, коом менен мамлекеттин, мамлекет - өлкөлөр)»<sup>1</sup>. Институтташтырылган мамилелер - саясий институттардын максаттары үчүн түзүлгөн мамилелер. Демек, бул институттар кандай иш алып барышат жана алар эмненин аркасында же эмне үчүн бар экенине ылайык кээ бир эрежелерге ээ болуу зарыл. Үстөмдүк кылуу жана мамлекет түшүнүктөрүнүн табияты жөнүндөгү маселеде белгилүү бир пикирлер бар. Чындыгында бул түшүнүктөрдү айырмалоо боюнча биринчи системалуу аракетти М.Вебер жасап, бийликти жана үстөмдүктү адамдардын белгилүү бир тобунун күч менен же ыктыярдуу түрдө баш ийүүсүнө

---

<sup>1</sup> Козырев Г.И. Политическая конфликтология. М.: ИД «ФОРУМ», ИНФРА-М, 2008. С. 412.



жетишүү жөндөмдүүлүгү менен байланыштырган. Бийлик бул мүмкүнчүлүктүн булагына карабастан, бул абалга жетүү үчүн бардык мүмкүнчүлүктөрдү берет. Күч булактары ар кандай болушу мүмкүн, алардан агып жаткан күч да ар түрдүү. Э.Тоффлер бийликтин үч булагы бар экенин белгилейт: зордук-зомбулук, акча, билим. Зордук-зомбулукту колдонуудан келип чыккан бийлик эң алсыз түрү, анткени ал олуттуу чектөөлөргө дуушар болот. Зордук-зомбулукту колдонууда өтө күчтүү ыкмаларга барса, анда кимдир бирөө багындыргысы келген нерсени жок кыла алат. «Калың капчыктын күчү көп кырдуу. Жөн эле коркутуп-үркүтүүнүн же жазалоонун ордуна, ал эң жакшы бааланган сыйлыктарды — акчалай же ушул сыяктуу сыйлыктарды сунушташы мүмкүн. Байлыкты оң да, терс да колдонсо болот. Ошондуктан ал күчкө караганда алда канча ийкемдүү. Байлык - бул орточо сапаттын күчү<sup>1</sup>. Эң күчтүү күчтүн өзүнүн билим булагы бар жана дал ошолор эң жогорку деңгээлде бийликтегилерге адамдардын активдүүлүгүнө, жүрүм-турумуна жана аң-сезимине таасир этүүгө мүмкүндүк берет.

Үстөмдүк, бийликтен айырмаланып, башкарылуучу тараптын баш ийүүгө белгилүү бир деңгээлде даярдыгын болжолдойт. Ошентип, М.Вебер бийлик жана үстөмдүк түшүнүктөрүн мыйзамдуулук түшүнүгү менен байланыштырат, анткени баш ийүүгө жана баш ийүүгө даяр болуу үстөмдүк кылуунун легитимдүүлүгүн таануу катары баалоого болот. Үстөмдүк түшүнүгү дисциплиналар аралык анализди талап кылат, атап айтканда психология жана философия сыяктуу илимдердин, ошондой эле укук жана

---

<sup>1</sup> Тоффлер Э. Метаморфозы власти. М.: АСТ, 2004. С. 37.

саясат тарабынан. «Үстөмдүк кылуу кубулушунун өзүн жана ага тиешелүү илимий категорияны рационалдуу анализдөөнүн кыйынчылыгы биринчи кезекте анын иррационалдык мүнөзүнө жана анын калыптанган жана жашап жаткан символикалык контекстине байланыштуу. Үстөмдүк кылууну бир гана социалдык илимдердин (анын ичинде философияны, эгерде социалдык аспектиде гана каралса) адекваттуу түрдө сүрөттөп берүү мүмкүн эмес жана анын символикалык чөйрөсүнүн табияты, ансыз да эки ача жана “жаркыраган”. изилдөөчүгө үстөмдүк кылуунун айрым бир жана конкреттүү аспектилерин концепцияларда бекитүүгө мүмкүндүк берет. Бийликтин жана үстөмдүктүн кубулуштарын, ошондой эле алардын пайда болуу жана иштөө өзгөчөлүктөрүн жакшыраак түшүнүү үчүн тарыхка кайрылалы. Р.Ж.Коллингвуд белгилегендей, «Мамлекеттин теорияларынын тарыхы – бул бир эле суроого берилген ар кандай жооптордун тарыхы эмес, тынымсыз аздыр-көптүр катуу өзгөрүп турган, алардын чечилиши өзгөргөн көйгөйлөрдүн тарыхы. ал»<sup>1</sup>. Тарыхый кароо маселенин формулировкасынын өзү кандай өзгөргөнүн жана мындай өзгөрүү ар кандай тарыхый мезгилдерде кандай жаңы жоопторду пайда кылганын жана ошого жараша алынган жооптор жана чечимдер биздин заманбап идеяларыбызды кантип түзөөрүн түшүнүүгө мүмкүндүк берет.

Мурункуларга салыштырмалуу мамлекет түшүнүгү эн конкреттүү. Чектелген аймактын жалпылыгы, тигил же бул аймакта жашаган эл, башкаруу системасы сыяктуу кээ бир өзгөчөлүктөр дээрлик бардык изилдөөчүлөр тарабынан айырмаланат, б.а. сөз эл аралык укукка мүнөздүү болгон мамлекеттин классикалык түшүнүгү - мамлекеттин үч

---

<sup>1</sup> Collingwood R.G. Denken. Eine Autobiographie. Stuttgart: Köhler, 1955. S. 62

элементи жөнүндөгү доктрина жөнүндө болуп жатат. Башка, тагыраак, мүнөздөмөлөр кароонун башталышына жараша кошулат. М.Вебер үчүн, мисалы, мыйзамдуулуктун жогоруда айтылган учуру мамлекетте ишке ашат. Либералдык концепциялар үчүн мамлекет кандайдыр бир зарыл болгон жамандык болуп саналат, анын чөйрөсү чектелүү болушу керек, адеп-ахлактык түшүнүктөр үчүн бул жалпы жыргалчылыкты же жакшылыкты ишке ашыруу. Мамлекеттин бирдиктүү, жалпы кабыл алынган аныктамасы да жок.

### **3.1. Платон жана Аристотель идеалдуу мамлекетте бийлик жөнүндө**

Платондун жана Аристотелдин эмгектеринен Антик доорунда болгон мамлекеттин ошол формаларынын анализин табууга болот. «Цивилизация өзүнүн өнүгүүсүнүн алгачкы этаптарында да бир топ рамкаланган саясий турмушту жана аларды түшүнүүнү талап кылган түрдүү саясий формаларды болжолдойт. Алардын философия үчүн мааниси эч кандай комплекстүү изилдөөнү талап кылбайт. Философия түздөн-түз жана сөзсүз түрдө саясатты - чындыгында анын маңызын, негиздерин, принциптерин, негизги формаларын жана институттарын - анын эң маанилүү предметтеринин бирине айлантат. Платондун негизги диалогдорунун арасында «Мамлекет» жана «Мыйзамдар»; Аристотелдин негизги эмгектеринин арасында «Политиа» бар<sup>1</sup>. Бул мамлекеттик бийликтин көрүнүштөрүнүн формаларын классификациялоонун жана идеалдуу мамлекеттин биринчи саясий утопиясын түзүүнүн алгачкы аракеттери болгон.

---

<sup>1</sup> Мотрошилова Н.В. Работы разных лет. Избранные статьи и эссе. М.: Феноменология — Герменевтика, 2005. С. 63.

Биринчиден, байыркы грек философиясында мамлекет жөнүндөгү окуу адам жана космос жөнүндөгү жалпы философиялык ойлор менен тыгыз байланышта болгондугун белгилей кетүү керек. Платондун сезимдик идеялар дүйнөсүнөн, же дүйнөнүн рухунан жана денелик нерселер дүйнөсүнөн турган космостун түзүлүшү жөнүндөгү окуусу коомду түшүнүүгө чейин жайылган. Космостун түзүлүшүндө прототиптер дүйнөсү же түшүнүктүү идеялар эң жогорку деңгээлде болгон, ал эми коомдогу эң жогорку деңгээл бийлик жана башкаруучу болгон.

Акыл-эстүү ойлорду кабылдоочу акылга ээ болгон башкаруучу, демек, ал адамдарды «үңкүр караңгылыгынан» алып чыга турган коомду башкаруунун зарыл чечимдерин таба алган. Философ гана идеалдуу башкаруучу боло алат, анткени ал гана» эң жогорку идеяны - Жакшылык идеясын «чек», туура жана сулуунун «баардык нерсенин себебин» түшүнө алат жана түшүнүү көз каранды, «ошондуктан, жеке жана коомдук жашоодо да аң-сезимдүү иш-аракет кылууну каалагандар Жакшылык идеясын гана карашы керек. Башкача айтканда, мамлекеттик башкаруунун принциптери «саясий акыл-эстин үстөмдүгүнө, акылмандыктын эгемендүүлүгүнө, б.а. сопокрания (даанышмандык өкүмү)»<sup>1</sup>. Башкача айтканда, мамлекеттик башкаруунун принциптери «саясий акыл-эстин үстөмдүгүнө, акылмандыктын эгемендүүлүгүнө, б.а. сопокрания (даанышмандык өкүмү)»<sup>2</sup>. Аким жакшылык идеясына таянып, акылман башкарууну ишке ашырып, мамлекеттик түзүлүштүн кемчиликтерин жеңе алат, мында

---

<sup>1</sup> Платон. Государство // Сочинения: В 3 т. Т. 3. Ч. 1. С. 324.

<sup>2</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. М.: Весь Мир, 2009. С. 16.

адам жеке адам катары ар дайым өзүнүн жеке кызыкчылыгын көздөөгө ыктайт. Ошон үчүн элдин жеке менчиги болбошу керек, анын үстүнө өз аялы да, балдары да болбошу керек. Коомдун ар бир мүчөсүнүн ролу катуу аныкталган. Мамлекет дээрлик бардык маселелерди, анын ичинде төрөт жана жыныстык мамилелерди жөнгө салат. Мамлекетте бардыгы бардыгына жалпы болгон учурда гана жалпы максаттарга умтулуу мүмкүн болуп калат. Демек, идеалдуу мамлекетте анын жарандарын жана баарынан мурда жоокерлердин, же сакчылардын табын мамлекеттин жалпы максаттарын ишке ашыруудан, жакшылык жана адилеттүүлүк идеясына кызмат кылуудан алаксыткан эч нерсе болбошу керек.

Мамлекетте ар бир адамда сактала турган үч принципке туура келген үч менчик болушу керек. Ар бир адам коргоого умтулат, ошондуктан мамлекетте согуштар болушу керек. Ар бир адамда бизнестин башталышы болот – мамлекетте айыл чарба да, кол өнөрчүлүк да өндүрүшчүлөр мүлкү болуш керек. Адамда кеңешүү принциби бар, мамлекетте бул мамлекетти башкарууга жөндөмдүү мүлк болуш керек. Мамлекеттин формалары өзүнүн түзүлүшү боюнча айырмаланат. Демократияны, аристократияны, тимократияны, тиранияны жана олигархияны бөлүштүрсө болот. Негизги айырмачылык мамлекеттин айрым мүчөлөрүнүн позициясында. Платон кулдарсыз мамлекеттик түзүлүш жөнүндө ойлобойт жана бул, анын пикири боюнча, адилеттүү, анткени бардык адамдар теги боюнча бирдей эмес. Белгилей кетсек, идеалдуу мамлекет Платон тарабынан жеке жарандардын функцияларын так жана катаал бөлүштүрүү менен кеңири сүрөттөлгөн. Өлөрүнүн алдында жазган «Мыйзамдарында» философ талаптарды жумшартып, кандайдыр бир үстөмдүк кылуучу таптын идеясын ортого салат. Бирок, бул жерде башкы ролду бардык

жашоо, атүгүл кудайларга болгон ишеним да баш ийүүгө тийиш болгон мыйзамга ыйгарылат. Мыйзамдарды аткарбагандыгы үчүн катуу жаза чаралары каралган: мүлкүнөн ажыратуудан сүргүнгө чейин ж.б. Өз алдынча “Мыйзамдар” мамлекети, азыркы тил менен айтканда, полиция мамлекети, анткени анда шпиондук жана ар бир адамдын өз ара көзөмөлү гүлдөп жатат. Согуш адамдардын жашоосунун ажырагыс элементи болуп саналат, ал эл аралык да, инсандар аралык мамилелердин деңгээлинде да көрүнөт. Ошону менен бирге мамлекет жакшылык жана адилеттик идеяларын коргоого чакырылган. Сырткы кооз жана гуманисттик идеяны ээрчип, жакшы максаттарга жетүү үчүн Платон тоталитардык мамлекет катары идеалдуу мамлекеттин прототибин курганы кызык. А.Ф. Лосев бир жолу Платондун курулушун бүтүрүп, ыйлаганын байкаган. Тилекке каршы, адамзаттын тарыхында репрессия жана террор менен коштолгон эң оболу инсанды басууга негизделген келечектеги коом жөнүндө абдан сонун идеялардан үлгү курулган учурлар көп болгон. Жана бул модель көп учурда иш жүзүндө ишке ашырууга аракет кылышат.

Платондун окуучусу – Аристотелде бир аз башкача позиция байкалат. Ал үчүн идеалдуу мамлекет – эркин адамдардын табигый бирикмеси. Адам үчүн эң жогорку жакшылыкка жетишүү коомдогу жашоонун натыйжасында гана мүмкүн болот, анткени «мамлекет табиятынан бар нерсеге таандык, ал эми адам табиятынан саясий жандык»<sup>1</sup>. Ошон үчүн адамдын тилеги адилеттүүлүккө, жакшылыкка багытталган, ага коомдогу жашоо аркылуу гана жетүүгө болот. Мамлекет беш негизги бөлүктөн турат: эл (буга негизинен дыйкандар

---

<sup>1</sup>Аристотель. Политика. Т. 4. С. 379

кирет, алардын негизги милдети тамак-аш өндүрүү), кол өнөрчүлөр (куралдар жана тиричилик буюмдарын жасоо менен алектенген), соодагерлер, чиновниктер, жетекчилер жана аскер адамдары. Мамлекеттин жыргалчылыгы жеке адамдын жыргалчылыгынан жогору турат. Мамлекет табигый нерсе. Мамлекетте гана адам өнүгүп, өзүнүн дараметин ишке ашыра ала тургандыгына таянып, Аристотель мамлекеттик түзүлүштүн негизи катары жеке менчиктин зарылдыгын айтат. «Элдин көптүгү эмнеге ээлик кылса, эң аз кам көрүлөт»<sup>1</sup>. Жеке менчик ээлери тарабынан көбүрөөк көңүл бурулгандыктан, мамлекеттин өзүн өнүктүрүү үчүн маанилүү. Бул жагынан алганда үй-бүлө мамлекеттин түзүүчүсү катары сакталышы керек. Үй-бүлө патриархалдык: анын башчысы талашсыз бийликке ээ жана монарх сыяктуу. Үй-бүлөгө үй кулдары да кирет. Мамлекеттин өзү калктын орто катмарына негизделиши керек, б.а. «орточо, бирок жетиштүү мүлкү бар» жарандарга»<sup>2</sup>. Алар мамлекетте чыр-чатактын чыгышына жол бербөөгө жана анын туруктуулугун камсыз кылууга жөндөмдүү негизги күч.

Антикалык саясий философияга саясий жана моралдык идеалдардын тыгыз байланышы мүнөздүү. Бир эле адам жакшылык менен жамандыкты, ошондой эле адилеттикти түшүнгөндүктөн, мамлекет коомдун материалдык гана эмес, моралдык жагын да камсыз кылууга милдеттүү. Аристотелдин мамлекети адилеттүүлүк принциптерине, мыйзам падышачылыгына жана жарандуулук идеясына негизделген. Ошонун негизинде Аристотель башкаруу формаларын туура жана туура эмес деп экиге бөлгөн. Анын классификациясынын негизи бир жагынан мамлекеттеги башкаруучулардын саны,

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Б. 406.

<sup>2</sup> Ошол жерде. Б. 508.

экинчи жагынан жалпы жыргалчылык идеалын кармануу болуп саналат.

Аристотелдин пикири боюнча, башкаруунун туура формалары – бул жалпы жыргалчылыкка багытталган бир башкаруучунун башкаруусу катары монархия, бийлик бир нече адамдын колунда болгону менен айырмаланган аристократия, жана, акыры, саясат, же көпчүлүктүн бийлиги, ошондой эле жалпы пайда үчүн түзүлгөн. Аристотелдин түшүнүгүндө көпчүлүгү өздөрүн курал менен камсыз кылган жоокерлер. Полиция артыкчылыктуу форма болуп саналат, анткени «масса бузулууга азыраак ыктайт»<sup>1</sup>. Анын бузулуу жана туура эмес формага өтүү коркунучу анча чоң эмес. Философ иретсиз формаларга (Аристотель аларды девиант деп да атайт) тирания – башкаруучунун кызыкчылыгы үчүн жүзөгө ашырылуучу монархиянын формасы; бай жарандардын чакан тобунун кызыкчылыгына жана пайдасына багытталган олигархия; демократия же жакыр жарандардын пайдасына багытталган башкаруу формасы. Алардын негизги кемчилиги жалпы жыргалчылыкка эмес, жарандардын бир бөлүгүнүн гана кызыкчылыгына багытталгандыгында. Дал ушул жагдай коомдо чыр-чатакка алып келип, мамлекетти туруксуз кылат.

Аристотель туура формалардан эмне үчүн туура эмес формалар пайда болорун, туура формалар менен кандай өзгөрүүлөр болоорун жана алардын өмүрүн узартуу үчүн эмне кылуу керектигин талдайт. Мамлекеттин туура формаларынан четтөөнүн себептери ыңгайсыз географиялык шарттар, адам психологиясы болушу мүмкүн, бирок негизги себеп теңдик менен теңсиздиктин ортосундагы байланыштын бузулушунан келип чыккан. Жарандар кээ бир жагынан бирдей, бирок

---

<sup>1</sup>Аристотель. Политика. Т. 4. С. 478.



бардыгында тең эмес, же абсолюттук теңчиликти (демократияны) же абсолюттук теңсиздикти (олигархияны) мамлекетти куруунун негизги принцибинин даражасына көтөрүүгө болгон бардык аракеттер табиятка карама-каршы келет, демек, ийгиликсиздикке учурайт. Мамлекеттик башкаруунун туура формасынын өмүрүн узартуу үчүн теңдик менен теңсиздиктин ортосундагы тең салмактуулукту сактоо үчүн мүмкүн болгондун бардыгын жасоо керек. Аристотелдик окуулар менен Платондук окуулардын айырмасы биринчиси саясий процесстердин кайтарымдуулугун болжолдоодон келип чыккандыгында, ал эми экинчиси бийликтин бардык формалары акырында деградацияга жана кыйроого дуушар болушуна негизделет. Саясий процесстердин реверсивдүүлүгү мамлекеттик башкаруу системасынын топтолуп калган кемчиликтерин оңдоо жана ошону менен анын бузулушуна жол бербөө мүмкүнчүлүгүн билдирет. Мындан тышкары, Аристотель саясий системанын туруктуулугун камсыз кылуу үчүн жаш муундарды тарбиялоого көңүл бурууну маанилүү деп эсептейт. Ага мамлекеттик бийлик функцияларын аткарууга керектүү билимдерди үйрөтүп, патриоттук духта тарбиялоо керек.

### **3.2. Цицерон бийлик жана мамлекет жөнүндө**

Орто кылым философиясына өтүүдөн мурун Рим философиясынын, эң оболу Цицерондун бийлик жана мамлекет жөнүндөгү окууга кошкон салымын белгилей кетүү керек. Ал грек ойчулдарынын көптөгөн саясий жана философиялык идеяларын Рим империясынын реалдуулугуна ылайыкташтырууга аракет кылган. Анын философиясында скептицизмдин элементтери башка философиялык окуулар

менен айкалышып, анын эмгектери басымдуу түрдө диалог формасында болгон, аны Платон эң сонун колдонгон. Цицерон жаңы империяга жаңы, адекваттуу философия керек деп ишенген. Бул философия ар бир адамга түшүнүктүү болушу керек жана биз бүгүн айтаар элем, тарбиялык мүнөздө болушу керек. «Биз «агартуу» деп атаган философия үчүн тереңдетүү эмес, билимди кеңейтүү, жайылтуу жана системалаштыруу мүнөздүү. Экинчиден, ырым-жырымдарга жана ырым-жырымдарга каршы күрөш менен мүнөздөлөт. Үчүнчүдөн, ал кандайдыр бир универсализм жана «эkleктизм» менен мүнөздөлөт - жалпы адамзаттык идеалдарга кызмат кылган бардык нерселерди бардык булактардан эркин алуу. Төртүнчүдөн, «агартуу философиясы» – догматизмге жана сектантчылыкка душман, чындыктын өзүнөн башка эч кандай талашсыз бийликти тааныбаган критикалык философия; бул азыркы коомду, анын баалуулуктар системасын жана өзгөчө адеп-ахлакты сынга алган философия. Акыр-аягы, бул эң жогорку мааниде профессионал философтор үчүн эмес, жалпы билимдүү коомчулук үчүн иштелип чыккан популярдуу философия...»<sup>1</sup>. «Агартуучулук» философиясынын саналып өткөн бардык мүнөздөмөлөрү Цицерондо толугу менен бар, анын үстүнө ал практикалык саясий ишмердүүлүктө кээ бир пункттарды колдонгон. Муну анын Сенатта сүйлөгөн сөздөрүнөн баамдаса болот.

Анын саясий философия жаатындагы негизги темасы мамлекет болгон. Жаңы тарыхый шарттарга (Рим империясынын түзүлүшү) байланыштуу, ал мамлекеттик организмге карата гректин «полис» терминин эмес,

---

<sup>1</sup> Майоров Г.Г. Философия как искание идеала. Опыты теоретические и исторические. М.: Едиториал УРСС, 2004. С. 157–158.

«respublica» деген жаңы түшүнүктү колдонот. Ал мамлекеттүүлүктүн мурунку формалары. Мамлекеттик түзүлүштүн жана башкаруунун иштешинде мыйзамга жана мыйзамга чоң маани берген. Бул маселеге «Закондор жөнүндө», «Мамлекет жөнүндө» сыяктуу эмгектер арналган (бул эмгектин аталышы кээде «Республика жөнүндө» деп которулат). Анын философиялык жана саясий окууларынын бөлүктөрү «Тускуланын сүйлөшүүсүндө» жана «Жакшылык менен жамандыктын чеги жөнүндө» трактатында да баяндалган. Цицерон үчүн мамлекет өзүнүн табияты боюнча табигый формация болуп саналат. Дал ошол философияга «эл» түшүнүгүн киргизген, бул аркылуу кандайдыр бир бүтүндүктү билдирген. Бул Рим империясын түзгөн элдин бүтүндүгү. Адегенде эл болгон эмес, адамдардын ортосунда байланыш болгон эмес, жалпы тил, жалпы мыйзам болгон эмес. Адамдар үңкүрлөрдө жапайы жашашкан жана көбүнчө жапайы жаныбарларга жем болушкан. Бул коркунучка каршы туруу үчүн алар биригип, жалпы тил жана жатакананын жалпы эрежелерин иштеп чыгып, чогуу жашай башташты. Бирок, бул тыйындын бир гана жагы, анткени «адам табияты жалгыздыктан качат, ынтымакка, биримдикке умтулат»<sup>1</sup>. Бул каалоо белгилүү бир укуктук уюмга, жалпы мыйзамдарга жана мыйзамдык негиздерге ээ болгон элдин калыптанышына алып келди. Ушуга байланыштуу “укук” жана “укук” сыяктуу түшүнүктөрдүн маанисин тактоо зарыл. Негизинен мыйзам табияттын, коомдун деңгээлинде көрүнгөн жогорку акыл катары кабыл алынат. Бул жагынан алып караганда, мыйзам кандай аракеттерди жасап, кайсынысынан баш тартуу

---

<sup>1</sup> Цицерон Марк Тулий. О государстве // Диалоги: О государстве; О законах. М., 1994. С. 21.

керектигин аныктайт. Цицерон гректер менен римдиктердеги укук түшүнүктөрүнүн бири-биринен айырмаланып турганына көңүл бурат. Грек мыйзамдары адилеттүүлүккө негизделсе, Рим мыйзамдары тандоо учуруна негизделген. Ошол эле учурда эки пункт тең Рим укугунда айкалышкан: адилеттүүлүк да, тандоо да. «Мыйзамдын келип чыгышы укук түшүнүгүнөн чыгышы керек. Анткени мыйзам – табияттын күчү, ал – акылман адамдын акылы, аң-сезими, ал – тууралык менен адилетсиздиктин өлчөмү»<sup>1</sup>. Бардык жазылган мыйзамдардын негизин түзгөн жогорку мыйзам алардан мурда, ал тургай мамлекеттин алдында да пайда болгонун эске алуу керек. Ал эми мамлекеттүүлүктүн формаларын классификациялоо маселесине келсек, бул жерде Цицерон байыркы саясий-философиялык салтты карманып, монархияны, аристократияны жана демократияны бөлүп көрсөтөт. Ал эми башкаруунун үч формасы тең кемчиликсиз болбосо да, алар албетте мамлекеттин иштешин камсыздай алат жана белгилүү бир күчкө кепилдик бере алат. Бирок, башкаруунун туура формаларын таза түрүндө колдонууда алардын бузулуу коркунучу ар дайым бар. Ошондуктан, Аристотель менен Платондон айырмаланып, Цицерон башкаруунун аралаш формаларын жактырат. Алар мамлекеттик башкаруунун жөнөкөй («таза») формаларынын ар кандай мүнөздөмөлөрүн айкалыштырат: «Мунун баарын эске алуу менен, башында көрсөтүлгөн мамлекеттик түзүлүштүн үч түрүнүн ичинен менимче, падышалык бийлик эң жакшы, бирок падышалык бийликтин өзү башкаруунун эң мыкты үч түрүн бирдиктүү аралаштыруу жолу менен түзүлө турган бирден ашат. Анткени мамлекетте атактуу жана падышалык нерсе болушу, бийликтин

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Б. 95.

бир бөлүгү биринчи элдин бийлигине берилип, берилиши, ал эми кээ бир иштерди элдин өкүмү жана эркине калтыруу максатка ылайыктуу»<sup>1</sup>. Бийликтин мындай аралаш формалары күч, эркиндик жана теңдик менен айырмаланып, мүлктүк теңчилик эмес, укуктук теңдик. Цицерон мындай түзүлүштөрдүн өзгөчө туруктуулугун белгилейт, эгерде мамлекеттин башында турган адамдар өтө эле каардуу болбосо, алар чындыгында эч качан ажырабайт.

### **3.3. Орто кылымдагы христиан философтору Августин Аврелий жана Фома Аквинский бийлик, үстөмдүк жана мамлекет жөнүндө**

Орто кылым философиясын бийлик, үстөмдүк жана мамлекет жөнүндөгү идеялардын калыптанышынын кийинки маанилүү этабы деп кароого болот. Орто кылымдын көрүнүктүү философтору Августин Аврелий жана Фома Аквинский бул кубулуштарды диний негизде түшүнүшкөн. Башка ойчулдар, мисалы, Данте Алигери, Оккамский Вильям же Марсилий Падуа, тескерисинче, же бийлик жана үстөмдүк проблемасына диний мамилени сынга алышкан, же анын жалпы колдонулушуна шектенүүлөрүн билдиришкен.

Орто кылымдардын диний философиясы адамдарды тигил же бул полиске же мамлекетке, ишмердүүлүктүн тигил же бул түрүнө таандык болуу принциби боюнча бөлүү менен эмес, алардын биримдигине басым жасоо менен мүнөздөлөт. Бул Кудайдын алдындагы адамдардын биримдиги жөнүндө. Инсандын рухий болумушу менен анын жердеги, убактылуу жандыгын ажыратуу идеясы ишке ашырылат, ал саясий планда

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Б. 32–33.

саясий бийликти (убакыт чөйрөсү) жана кудайлык күчтү, бийликти бөлүү формасын алат. Ал чиркөө»<sup>1</sup>.

Бирок саясий бийлик менен кудайлык бийликтин ортосунда кандай байланыш бар? Христиан философиясынын негиздөөчүсү Августин Аврелий (354-430) ушул суроонун үстүндө ойлонгон. Белгилей кетсек, Августин орто кылымдын башталышына чейин жашаган, бирок ал өзүнүн философиясынын духунда алгачкы орто кылымдагы негизги идеяларды билдирет. Августин «Кудайдын шаары жөнүндө» деген негизги эмгектеринин биринде дүйнөдө эки мамлекет бар деп жазган: «Кудайдын шаары» (чиркөө) жана «жер шаары» (мамлекет). «Эки шаар сүйүүнүн эки түрү менен жаралган, атап айтканда: жердеги — Кудайды унутканга чейин өзүнө болгон сүйүү менен, асмандагы — Кудайга болгон сүйүүдөн өзүн унутууга чейин»<sup>2</sup>. Асмандагы шаар чиркөөгө кыскарбагандай эле, жердеги шаар белгилүү бир абалга келтирилген эмес. Негизинен бул эки шаардын бөлүнүшү руханий мүнөзгө ээ. «Асмандагы бул шаар жер кыдырып жүрүп, бардык элдерден жарандарды чакырып, бардык тилдерде тентиген коомду чогултат, жер дүйнөсү түптөлгөн же сакталып турган каада-салттарга, мыйзамдарга жана институттарга маани бербейт. акыркысын жок кылуу жана жок кылуу эмес, тескерисинче, ар кандай элдерде ар кандай болсо да, жердик дүйнөнүн бир эле максатына багытталган нерселердин бардыгын сактоо жана байкоо...»<sup>3</sup>. Демек, адамдардын башын бириктирүү үчүн негиз болуп алардын алгачкы социалдык табияты жана жалпы жыргалчылыкка болгон жалпы умтулуусу эмес, диний сезим

---

<sup>1</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 42.

<sup>2</sup> Августин Аврелий. О Граде Божиим. XIV, 28. Минск; М.: Харвей-АСТ, 2000.

<sup>3</sup> Ошол жерде. XIX, 17.

саналат. Мамлекет диний жамаат катары табияттан тыш мүнөзгө ээ болот. «Бул бир чындыкты жалпы кабыл алуу жана бир жакшылыкка болгон жалпы сүйүү менен аныкталган коомдук бүтүндүк идеясы. Бул коомдун байыркы концепциясынын түп-тамырынан бери өзгөрүшү, анткени анын пайда болушу трансценденталдык тартипке байланыштуу»<sup>1</sup>

Байыркы салттан айырмаланып, Августиндеги үстөмдүк Кудай адамга берген түпкү эркиндикти жок кылуу катары иш алып барат, ал эми кудайлык план боюнча адам башка адамга эмес, айбанат дүйнөсүнө гана бийлик кылышы керек. Үстөмдүк адам кулагандан кийин гана пайда болот, анын маңызы бузулгандыктан, ал акылын толук пайдалана албай, жакшы менен жаманды тааный албайт. Адам жакшылык кылгысы келет, бирок аны толук кыла албайт. Демек, үстөмдүк кылуу – адамдын биринчи табиятына карама-каршы келген экинчи, жердеги табиятынын көрүнүшү.

Мамлекет жердеги түзүлүшкө кирет жана бул жагынан кудайлык тартипке баш ийет, бирок кулагандан кийин биз адам табиятында да бөлүнүүнү байкайбыз. Адамдар ортосундагы мамилелерде кемчиликсиздикти камсыз кыла албайт. Мамлекет ичинде жер байлыгы боюнча пикир келишпестиктерге негизделген бузулган принцип өкүм сүрүүдө. Демек, мамлекет инсандын күнөө кылуусуна жол бербөө үчүн анын эркиндигин чектөөчү каражат катары гана аракеттенет, бирок анын милдети аны изгилик жолуна багыттоо эмес.

Августиндин окуусу Фома Аквинскийдин (1225-1266) окуусунда уланып, өнүккөн, ал мамлекеттин образын

---

<sup>1</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 47.

христиандык онтология жана моралдык теология менен тыгыз байланыштырган. Анда адамдын социалдык табияты, ага белгилүү бир моралдык милдеттерди жүктөөчү коомдо жашоого табигый каалоосу баса белгиленет. Ошол эле учурда коомдо жашоого болгон умтулуу көптөгөн жаныбарларда да байкалат. Бирок алардан айырмаланып, адам коомдук гана эмес, саясий да жандык. Ошондуктан, ал адилеттүү мыйзам өкүм сүргөн коомдо жашагысы келет.

Фома Аквинский мамлекеттин келип чыгышын табигый муктаждыктын көрүнүшү катары айтат. Адам социалдык, диний жана адеп-ахлактык жандык катары коомдо жашоого табигый муктаждыкка ээ. Бирок бул коом ичинде бириккен адамдарды башкара турган жана жалпы жыргалчылыкты камсыз кылуу үчүн аракеттене турган бийликти талап кылат. Бардык табигый муктаждыктар Кудайдан жаралгандыктан, мамлекеттик бийликке болгон табигый муктаждык да Кудайдан келип чыгат.

Мамлекет коомдо жашоонун табигый зарылчылыгы экенин айтып, Фома Аквинский өзү Аристотелдин мураскеринин милдетин аткарат. Мамлекеттин максаты – жалпы жыргалчылык жана мыйзамдуулук. Мамлекеттин формалары жөнүндө маселеде Томас дээрлик бардык нерседе Аристотелди ээрчийт. Жалпы жыргалчылыкка жана мыйзамдуулукка болгон мамилесине (адилеттүүлүк) жараша мамлекеттер туура (саясий бийлик) жана туура эмес (деспоттук бийлик) болуп бөлүнөт. Үч таза, туура форма жана үч бурмаланган, туура эмес форма бар. Туура формалары - монархия, аристократия жана саясат, туура эместери - тирания, олигархия жана демагогия (демократия). «Ошондуктан, - деп четке кагат Фома Аквинский, - эгерде адилетсиз өкмөт өзүнө баш ийген элдин кызыкчылыгы үчүн эмес, өз кызыкчылыгын



өкмөттөн алууга умтулган адам гана башкарса, анда мындай башкаруучу тиран деп аталат (ал аты «күч» деген сөздөн келип чыккан), анткени, өзүнөр билгендей, ал бийлик менен эзет, адилеттүүлүк менен башкарат, ошондуктан илгеркилер арасында күчтүү адамдарды тиран деп аташкан. Адилетсиз бийликти бир адам эмес... бир нече адам башкарса – ал олигархия деп аталат, б.а. бул аздыктын эрежеси, белгилүү болгондой, аздар баюу үчүн плебдерди басып, тирандан саны боюнча гана айырмаланат. Адилетсиз бийликти көпчүлүк аткарып жатса, муну демократия деп аташат, бул элдин үстөмдүгү дегенди билдирет, карапайым элден чыккан адамдар байларды басышат. Ошентип, бүткүл эл бир залим катары иш алып барат. Адилеттүү бийликти да ушундай эле айырмалоо керек. Демек, мамлекеттик башкаруу кандайдыр бир эл тарабынан аткарылса, мисалы, шаар-штат же провинцияда жоокерлерден турган эл үстөмдүк кылганда, бул «полиция» деп аталат. Эгерде башкарууну бир нече, бирок мыкты сапаттарга ээ адамдар жүргүзсө, мындай башкаруу «аристократия» деп аталат, б.а. мыкты бийлик, же мыктылардын бийлиги... Адилеттүү бийлик бирөө тарабынан аткарылса, аны падыша деп аташат»<sup>1</sup>. Калган үч форма өзүм билемдикке негизделген, алар мыйзам менен чектелбейт.

Фома Аквинский коомдун жана мамлекеттин иштеши үчүн маанилүү болгон мыйзамдардын төрт тобун аныктайт. Табигый мыйзамдар, же өзүнөн өзү түшүнүктүү жана позитивдүү мыйзамдар, б.а. деп жазылган, ал Аристотелден өтүп, аларга адамдык жана кудайлык мыйзамдарды кошкон.

---

<sup>1</sup> Аквинский Ф. О правлении государей // Политические структуры эпохи феодализма в Западной Европе VI–XVII вв. Л.: Наука, 1990. С. 234. (Название этого произведения иногда переводится «О правлении властителей».)

Натыйжада, ойчул дүйнөлүк тартиптин жана бардык бийлик мамилелеринин негизинде жаткан түбөлүк мыйзамды чыгарат: бул кудайлык акыл. Түбөлүк мыйзам адамдын аң-сезиминде чагылдырылганда табигый мыйзам пайда болот. Ал өзүн-өзү сактоо жана тукум улоо умтулуу менен, жатакана мыйзамдары түрүндө берилген. Мындан тышкары, табигый мыйзам адамды чындыкты (чындык = Кудай) издөөгө жана адамдын кадыр-баркын сыйлоого милдеттендирет. Адамдык же позитивдүү укук - бул аракеттеги мыйзам. Бул табигый мыйзамды конкреттештирүү. Айырмачылыгы мына ушунда: адамдык мыйзам – бул адамды жакшылыкка жетүү жана санкциялар аркылуу жамандыктан сактанууга мажбурлоо үчүн иштелип чыккан мазмуну өзгөрүп турган көрсөтмө. Адамдык мыйзамдардын зарылчылыгы адамдын эркинин кулашынын натыйжасында бузулушунан келип чыгат. Мыйзамдардын төртүнчү түрү - кудайлык мыйзам Фома Аквинскийдин айтымында, Ыйык Китепте адамга берилген. Адамдарга бул мыйзам так керек, анткени алар адамдык мыйзамдын жардамы менен жамандыкты жок кыла алышпайт жана алар жеткилең эмес жандыктар болгондуктан, алар чындыктын бир эле идеясын таба алышпайт. Библиядан алар, философ, бул суроолорго жооп табат деп ишенет.

Фома Аквинский үчүн монархия, биринчиден, салтка окшоштугу (асманда бир Кудай – жерде бир падыша), ошондой эле бир акыл менен башкарылган адамдын денесине окшоштугу менен мамлекеттин артыкчылыктуу формасы болуп саналат. Экинчиден, көп эмес, бирөө башкарган мамлекеттин стабилдүүлүгүнө тарыхый тажрыйба күбө. Ошол эле учурда монархияда дайыма бузулуу, башкаруучунун жеке кызыкчылыгы үчүн жалпы жыргалчылыкка кызмат кылуудан чегинүү коркунучу бар. Девиант монархия – ээнбаштык,

ээнбаштык, ал Платон менен Аристотелди ээрчип, аны башкаруунун эң начар формасы деп эсептеген. Фома Аквинский болсо абсолюттук жана саясий монархияны айырмалайт. Акыркысы азыраак бузулуу коркунучуна дуушар болот, анткени «чиркөөнүн төрөлөрү», б.а. рухий жана дуйнвлук ири феодалдар бул жерде маанилуу роль ойноп, алар закону жетекчиликке алып, ага коз каранды болгондуктан анын чегинен чыкпайт. Ошого карабастан, Фома Аквинский иш жүзүндө башкаруунун аралаш формасына артыкчылык берүү керек деп эсептейт. Анын түшүнүгү боюнча аралаш башкаруу монархиянын, аристократиянын жана саясаттын эң жакшы элементтерин айкалыштыруу болуп саналат. Ушундай жол менен башкаруунун үч формасын тең өз ара чектөөгө жетишүүгө болот. Заманбап тил менен айтканда, биз контролдук жана тең салмактуулуктун кандайдыр бир системасы жөнүндө болуп жатат. Бир жагынан, аристократиялык башкаруунун жана саясаттын элементтери монархиянын тиранияга чейин бузулушуна жол бербейт, экинчи жагынан, монархиялык компонент башкаруунун белгилүү бир жалпы башталышын кепилдейт, башка эки типтеги башкаруунун экстремалдык көрүнүштөрүнө жол бербейт. Эл башкаруу процесстерине түздөн-түз катышкандыктан, мындай аралаш бийлик коомдук тынчтыкты сактоого салым кошот. Аристократия бул жерде ар-намыстын артыкчылыгы жөнүндөгү өз идеяларын киргизет, монархия – бирдиктүү иш. «Эң жакшы өкмөт – бул мамлекет башында бир аким туруп, мыйзамга жана изгиликке таянып, ак сөөктөр менен курчалган, элдин колдоосуна жана аракетине таянган бийлик»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 60.

### **3.4. Бийликтин ар кандай формаларынын дифференциациясы:**

#### **Данте Алигери, Иоанн Париж, Марсилиус Падуа**

Бийлик жана мамлекет жөнүндөгү орто кылымдык идеялардын андан аркы өнүгүшү биринчи кезекте диний жана светтик бийликтин ортосундагы өз ара байланыш проблемасы менен алектенген Данте Алигеринин (1265–1321) ысымы менен байланыштуу. Бул тууралуу ал өзүнүн «Монархия» трактатында чагылдырат. Монархия жөнүндөгү биринчи китебинде Данте чиркөө менен мамлекетти бөлүүнү талап кылат. Ал монархияны секулярдык бийликтин эң жакшы формасы деп эсептейт, анткени ал «убакыт боюнча бардык бийликтерден жана убакыт менен өлчөнгөндөн жогору турган жалгыз бийлик»<sup>1</sup>. Монархия гана адамдын «ааламдын өзүнө же анын башы менен туура шайкеш келишине»<sup>2</sup> салым кошуп, Кудайга максималдуу түрдө окшошууга аракет кылат. Данте монарх менен жеке башкаруучулардын ортосундагы бөлүнүүнү карайт. Монарх, чындыгында, монархиянын же Рим империясынын башында турат. Ал бардык адамдарга жалпы принциптерди жетекчиликке алып, айрым башкаруучуларга көрсөтмөлөрдү берет. Алар аткарылганда, бүтүндөй адамзат ээ болгон потенциалдуу интеллектти чыныгы интеллектке айландыруу үчүн зарыл болгон универсалдуу тынчтык мүмкүн. Бул трансформация ар бир турмуштук кырдаалда зарыл.

Данте императордун идеалдуу принциптерге көз каранды экенин көрсөтүп, ал «жарандар консулдар үчүн, эл падыша үчүн эмес, тескерисинче, консулдар жарандар үчүн жашайт»

---

<sup>1</sup> Данте Алигери. Монархия. Кн. 1. Ч. II. М.: ЛИБРОКОМ, 2010. С. 4.

<sup>2</sup> Ошол жерде. Кн. 1. Ч. VII.

деп ырастайт. жана эл үчүн падыша»<sup>1</sup>. Император бардык жарандарга жана бүтүндөй мамлекетке кам көрүүгө милдеттүү. Анын камкордугунун темасы – адилеттик, тартип жана эркиндик. Императордун бийлиги астында жашаган адам эң эркин болуп саналат, анткени адамдардын өз кызыкчылыгы үчүн жашоо мүмкүнчүлүгү катары эркиндикти монарх гана бере алат. Монархтын бирден-бир кызыкчылыгы анын милдетин аткарууда. Ошол эле учурда «адам тукуму бир падышанын бийлиги астында башка бирөө үчүн эмес, өз кызыкчылыгы үчүн жашайт; баары бир, ошондо гана бузулган мамлекеттик системалар түзөлөт, б.а. демократиялар, олигархиялар жана адам тукумун кул кылган тираниялар... ошондо гана падышалар, оптиматтар деп аталган аристократтар, элдин эркиндиги үчүн жан тарткандар туура мамлекеттик түзүлүшкө киришет. Мамлекеттик башкаруунун туура формалары болгондо гана адам кадыр-барктуу жаран боло алат. Император менен руханий бийликтин башчысынын ортосундагы мамилелер бири-бирин урматташа тургандай түзүлүшү керек, бирок светтик бийликтин булагы – империянын өзү жана анын негизин түзгөн мыйзам жана адилеттик идеясы.

Орто кылымдардагы философиялык саясий ойдун өкүлдөрүнүн ичинен Доминикан орденинин схоластикалык теологу Иоанн Парижди (1255/60–1306) атап өтүү керек, анын аты улуттук мамлекет идеясы менен байланышкан. Анын дуалисттик концепциясы боюнча бийлик бүт жердин, алтургай ааламдын алкагында аракеттенген руханий бийлик жана улуттук мамлекетти башкарган светтик саясий бийлик болуп экиге бөлүнөт. Эки күч тең Кудайдан келип чыккан, демек,

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Кн. 1. Ч. XII.

эквиваленттүү. Бул чечмелөө Жаңы Келишимдеги эки кылыч жөнүндөгү окуудан келип чыгат<sup>1</sup>. Светтик бийлик чиркөөгө баш ийбейт, алар ар кандай түзүлүшкө ээ. Светтик (падышалык) бийлик адам пайда болгондон кийин пайда болот, ал адамдын жашоосунун онтологиялык өбөлгөлөрүндө тамыр жайган. Бул адам менен бирге пайда болгон табигый мыйзамдын көрүнүшү. Кээ бир мамлекеттер миссионердик ишмердүүлүктүн натыйжасында христиан болуп, бирок ага чейин кандайдыр бир саясий үстөмдүккө ээ болгондуктан, анын мыйзамдуулугун диниятчылардын катышуусу менен актоого болбойт. Саясий бийлик Аристотелдин адамды коомдук жана саясий жандык катары түшүнүү аркылуу түшүндүрүлөт. Дин кызматчылар адам менен Кудайдын ортосундагы ортомчу катары иштешет.

Адамдарга рух берилген жана бул жагынан бириккен. Бул биримдик бүткүл дүйнөлүк чиркөөнүн пайда болуу мүмкүнчүлүгүн түзөт. Бирок, алар сырткы көрүнүшү боюнча айырмаланат. Бул алардын жашаган ар кандай шарттарга, анын ичинде башка климатка таасир этет. Бул ар түрдүүлүктөн, социалдык айырмачылыктардан түрдүү саясий системалар, ошондой эле ар түрдүү улуттук мамлекеттер келип чыгат.

Менчик маселеси боюнча Жакан чиркөөнүн менчиги жалпы менчик болуп саналат, аны белгилүү бир бирдиктүү бийлик башкарышы керек дегенден чыгат. Жеке менчик жеке адамдын ишинин натыйжасында алынат, ошондуктан аны ар ким өзү тескөөгө укуктуу. Эгерде менчик ээлеринин ортосунда пикир келишпестиктер келип чыкса, аларды чечүү үчүн светтик бийлик чакырылат, бирок менчик укуктарына өзү кийлигишүүгө укугу жок.

---

<sup>1</sup> Данте Алигьери. Монархия. Кн. 1. Ч. XII.

Папа да, падыша да шайлоо актысы аркылуу элдин макулдугу менен башкарат. Башкача айтканда, алардын бийлигинин булагы башкарылуучулардын макулдугу; статусуна жана милдеттерине ылайык келбеген аракеттерди жасаса кайра чакыртып алынышы мүмкүн. Светтик да, чиркөө бийликтери да коомду сактап калуу үчүн ар кандай ыкмаларды, анын ичинде зордук-зомбулукту колдоно алышат: «Князь руханий кылычтын кыянатчылыгын ар кандай жол менен, анын ичинде материалдык кылычы менен да кайтарууга уруксат берилет... антпесе ал кылычын көтөрүп жүрмөк. Бул акылга сыйбас нерсе»<sup>1</sup>.

Дантеден айырмаланып, саясатчы, дарыгер жана теолог Марсилий Падуяский (1275/80–1342/43) рухийликтин светтикке саясий баш ийүүсүн жактайт. Өзүнүн мамлекеттик монизм, укук жана жарандык коомдун автономиясы жөнүндөгү окуусунда италиялык илимпоз алдыңкы философиялык принцип катары бүтүндүктөн чыгат. Мамлекет, Марсилий Падуяскийдин айтымында, адам коомунун эволюциясынын натыйжасында пайда болот. Биологиялык мүмкүнчүлүктөрүнүн жетишсиздигин түшүнгөн адамдар өз муктаждыктарын канааттандыруу үчүн биригишет. Мындай бирикменин формасы катары мамлекет биринчи кезекте тынчтыкты гарантиялоого милдеттүү, ал эми тынчтык мамлекеттеги мамилелерди жөнгө салуучу принцип<sup>2</sup>. Ал бардык «анын түзүүчү жактарынын жалпы макулдугуна

---

<sup>1</sup>Цит. по: Miethke J. Politische Theorien im Mittelalter. Hans-Joachim Lieber (Hrsg.): Politische Theorien von der Antike bis zur Gegenwart. Bonn, 1993. S. 106.

<sup>2</sup> Само название центрального произведения Марсилиа Падуанского “Defensor pacis” («Защитник мира») свидетельствует о значении данного феномена для его концепции государства.

негизделет жана жалпы жыргалчылыкка кызмат кылат». Демек, коом – бул бүтүндүк, ал эми социалдык бүтүндүк жана кээ бир өзгөчөлүктөргө ээ: жарандык коом бүтүндөй бөлүктөрдөн турат, алардын бири үстөмдүк кылуучу позицияны ээлейт. Бул коомдун максаты - анын бардык мүчөлөрүнүн жыргалчылыгын камсыз кылуу, ал адамдардын ортосундагы мамиледен, анын ичинде ыктыярдуу баш ийүү мамилелеринен келип чыгат. Бул коомдун максаты - анын бардык мүчөлөрүнүн жыргалчылыгын камсыз кылуу, ал адамдардын ортосундагы мамиледен, анын ичинде ыктыярдуу баш ийүү мамилелеринен келип чыгат. Коом бүтүндүк катары башкарылуучу жана анын бөлүктөрүнүн ортосундагы мамилелер белгилүү бир принципке баш ийет. Бул жерде Марсилиий Падуа мамлекетти организмдин бир түрү катары аристотелдик түшүнүүдөн келип чыгат, бирок анын алты ээлиги – дыйкандар, кол өнөрчүлөр, жоокерлер, соодагерлер, дин кызматчылар жана соттор же кеңешчилер – чогуу мамлекеттик бийликти алып жүрүүчүлөр болуп саналат. Алар, албетте, жогорку (дин кызматкерлери, жоокерлер, кеңешчилер) жана төмөнкү катмар (мамлекетке зарыл болгон калган кесиптерди камтыйт) болуп экиге бөлүнөт. Мүлккө мүчөлүк жеке адам тарабынан эмес, аткаруу бийлиги тарабынан аныкталат (*pars principans*). Бул бир жагынан мамлекеттин жарандары талашып-тартышка жакын, мамлекеттин өзү тышкы коркунучтарга дуушар болуп жаткандыктан, экинчи жагынан мыйзамдардын сакталышын кепилдөө зарыл. Марсилиий аны өз ишин токтото албаган жүрөккө салыштырат, антпесе организм өлөт. Акимдин карамагында «өкмөткө баш



ийбегендердин айынан белгилүү сандагы куралдуу адамдар»<sup>1</sup> болушу керек. Аткаруу бийлиги болбогондо “мыйзамдар, туура чечимдер эч нерсеге жарабай калмак”<sup>2</sup>. Ошол эле учурда башкаруучунун күчү элдин бийлигинен жогору боло албайт.

Элдин бийлиги мыйзамдарды кабыл алуу процессинде өзүнүн көрүнүшүн табат. Дегеле мамлекетте жашоо адилеттүүлүктү камсыз кылган жана коомдун бардык мүчөлөрүнүн кызыкчылыгында кабыл алынган мыйзам менен аныкталышы керек. Мыйзамдарды тиги дүйнөдө гана аракеттенүүчү кудайлык жана мамлекеттин алкагында аракеттенүүчү светтик деп экиге бөлүп, Марсилиус Падуй акыркысы адамдык бийликке гана негизделгенин баса белгилейт. Демек, мыйзамдарды орнотууну эл, же жарандардын жалпы же алардын көпчүлүгү ишке ашырат<sup>3</sup>. Бул жагдай ар кандай себептерден улам маанилүү: мыйзамдар мамлекеттин жана жалпы пайданын жакшы түшүнүгү бар адамдар тарабынан чыгарылышы керек. Бул учурда алар жарандар жана ошол мыйзамдар боюнча жашашат, анткени ар бир адамга тиешелүү нерселердин бардыгы ар кимге белгилүү болушу керек деген негизде аларды өздөрү орнотуп алышкан. Мындан тышкары, мыйзам чыгарууга көпчүлүктүн катышуусу пайдалуу, анткени каталар тезирээк аныкталат жана жалпы жыргалчылык эмне экенин аныктоо оңой. Тигил же бул мыйзам боюнча консенсус табуу иш жүзүндө мүмкүн болбогондуктан, «айрым адамдар сокур болгондуктан же жеке кыжырдануу менен же билбестиктен жалпы пикирден четтеп

---

<sup>1</sup> Marsilius von Padua. Der Verteidiger des Friedens, übersetzt von Walter Kunzmann, bearbeitet von Horst Kusch, Auswahl und Nachwort von Heinz Rausch, Nachdruck von 1971. Philipp Reclam Jun. Stuttgart, 1985. Ic14. § 8.

<sup>2</sup> Ibid. Ic14. § 8.

<sup>3</sup> Ibid. Ic6. § 3, § 7ff.

кеткендиктен»<sup>1</sup> мыйзамдарды кабыл алуу жарандардын органы же алардын көпчүлүгү, ал эми көпчүлүгү денеге туура келет.

Мамлекеттин эң жакшы формасы – бул шайлануучу монархия, анткени ал мамлекеттин туруктуу жашоосу үчүн зарыл болгон бардык чараларды көрүүгө толук мүмкүнчүлүк берет.

Адамда убактылуу жердеги жашоо гана эмес, кудайдын мыйзамынын негизинде түбөлүк жашоодо өзүн толук ишке ашыруу мүмкүнчүлүгү да бар. Кудай Сөзүнүн атайын окутуучулары катары дин кызматчылар мамлекет тарабынан аныкталат жана аткаруу бийлиги аларды бул мүлккө дайындайт. Дин кызматчынын кызматы саясий эмес, алар Кудайдын мыйзамын үйрөтүү үчүн гана жооптуу. Күнөө кылганына карабай, Кудай аян аркылуу адамга мыйзамдарды берди, алардын аткарылышы жандын куткарылышын камсыз кылат. Бирок, диний ишеним ар бир адамдын жеке иши, абийиринин иши. Тиги дүйнөнүн табияттан тыш ачылышы катары, ал мамлекетке жана анын структураларына кайрылбайт, ошондуктан динге негизделбеген иштерде чиркөө бийлигинин дооматтары үчүн негиз боло албайт. Папа башчылык кылган чиркөөнүн кандайдыр бир уюштуруу структурасы формасында универсалдуу бийликти талап кылган түзүлүшү, Марселий Падуанын айтымында, мыйзамдуу эмес жана адам укуктарын жана бийлик тартибин бузууну билдирет, демек, чиркөөнүн туруктуу булагы болуп саналат. конфликт. Маселени чечүү так чиркөөнү мамлекетке баш ийдирүүдө.

---

<sup>1</sup> Ibid. Ic12. § 5f.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Бийликти, анын ичинде саясий бийликти аныктоо маселеси кандай?
2. Платондун мамлекет жөнүндөгү окуусунун негизги жоболору кайсылар.
3. Аристотелдин мамлекет жөнүндөгү окуусу Платондукунан эмнеси менен айырмаланат?
4. Августин боюнча Кудайдын шаары менен жер шаарынын ортосунда кандай байланыш бар?
5. Фома Аквинскийдин бийлик жана мамлекет концепциясынын негизги жоболорун тизмектеңиз.
6. Орто кылымдагы философиялык ой жүгүртүүнүн андан аркы өнүгүү этаптарын сүрөттөп бергиле (Данте Алигери, Марсилиус Падуакий, Иоанн Париж).

---

## Төртүнчү бөлүм

# ЖАНЫ МЕЗГИЛДИН ФИЛОСОФИЯСЫНДАГЫ БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК ЖАНА МАМЛЕКЕТ МАСЕЛЕЛЕРИ

---

### 4.1. Кайра жаралуу доорунун саясий философиясындагы бийлик, үстөмдүк жана мамлекет идеялары.

Кайра жаралуу доору бийлик, үстөмдүк жана мамлекет жөнүндөгү идеялардын өнүгүшүндө кандайдыр бир бурулуш учур болуп саналат. Кайра жаралуу доору – Ф.Энгельстин айтымында, адамзат ошол мезгилге чейин башынан өткөргөн эң чоң толкундоонун доору, ал «титандарга муктаж болгон жана ой жүгүртүүсү, кумарлануусу жана мүнөзү боюнча титандарды, ар тараптуулукта жана үйрөнүүдө. Буржуазиянын азыркы кездеги үстөмдүгүн негиздеген адамдар буржуазиялык чектелген адамдардан башка нерсе эмес. Тескерисинче, аларды ошол мезгилге мүнөздүү тайманбас авантюристтердин духу аздыр-көптүр күйгүзгөн... Бирок аларга өзгөчө мүнөздүү нерсе – алардын дээрлик бардыгы өз доорунун эң калың таламында жашашат. практикалык күрөшкө активдүү катышып, тигил же бул партиянын тарабында болуп, кээ бирөөлөр сөз менен калем менен, кээ бирөөлөр кылыч менен, кээ бирөөлөр экөө менен тең күрөшөт. Демек, аларды бүтүндөй адам кылган мүнөздүн толуктугу жана күчтүүлүгү<sup>1</sup>. Кайра жаралуу доору диний жана саясий согуштар, реформация жана католицизм кризиси менен коштолгон орто кылымдык схоластиканы жеңүү максатында

---

<sup>1</sup>Энгельс Ф. Диалектика природы // К. Маркс, Ф. Энгельс. Соч. Т. 20. С. 346–347.

жасалган байыркы салттарга белгилүү бир кайтуу менен мүнөздөлөт. Бул окуялардын баары ошол кездеги ойчулдарды бийликтин, үстөмдүктүн жана мамлекеттин ар кандай аспектилерин кароого кайрылууга аргасыз кылган.

Саясат жөнүндөгү жаңы илимдин негиздөөчүсү италиялык коомдук ишмер жана ойчул Никколо Макиавелли (1469–1527) болгон, анын эмгектерин кийинчерээк философтор жана саясат таануучулар гана эмес, практикалык саясатчылар да колдонушкан. Анын эмгектери менен бийлик, мамлекет жөнүндөгү заманбап идеялардын калыптанышы башталат. Жазуучунун көзү өткөндөн кийин беш жылдан кийин гана жарык көргөн чыгармаларынын негизгиси жана эң белгилүүсү, албетте, «Эгемен». Макиавеллинин идеяларын колдогон Ришелье, Шатобриан жана Муссолини сыяктуу белгилүү саясий ишмерлер тарабынан «Суверендин» камсыз болушу боюнча көптөгөн эмгектер жазылган, бирок каршылаштары да болгон, мисалы, Фредерик II, анын «Антимакиавелли» деген эмгеги Вольтердин активдуу катышуусуз жазылган.

Макиавеллинин мамилесин орто кылымдардагы концепцияларга салыштырмалуу методологиялык жактан жаңы деп эсептөөгө болот, анткени автор мамлекет, саясат жана бийлик реалдуулугун талдоо менен түздөн-түз кайрылган. Мамлекет кантип пайда болду, мамлекет деген эмне деген суроолор аны жактабайт. Ал мамлекеттин бар экендигинен жана аны чыңдоо үчүн бардык зарыл аракеттерди көрүү керектигинен чыгат. Мамлекет өз кызыкчылыгын ишке ашырууга, анын гүлдөп-өсүшүнө, улуулугуна багытталган. Анын үстүнө Макиавелли мамлекеттик бийликтин легитимдүүлүгү же легитимсиздиги тууралуу маселени көтөрбөйт. Байыркы жана орто кылымдардагы саясий философияда өтө чоң роль ойногон адеп-ахлак жана дин ал

үчүн жөн гана дасыккан башкаруучу колдонушу керек болгон социалдык факторлор. Болбосо, аким өз ишинде саясий фактыларды гана жетекчиликке алышы керек.

Фактылардын деңгээлинде Макиавелли күчтүн чечүүчү маанисин тааныйт, анткени ал кимдир бирөөлөрдүн женишине, башкаларынын жеңилишине алып келет. Саясий аракеттердин, мамлекеттин аймагын басып алуунун жана кеңейтүүнүн негизи бул күч. «Чындыгында, басып алууга болгон ышкыбоздук табигый жана жалпы нерсе, алардын мүмкүнчүлүктөрүн эсепке алгандарды баары жактырат же эч ким айыптабайт; өзүнүн мүмкүнчүлүктөрүн эсепке албаган жана кандай болсо да жеңишке умтулган адам айыптуу ката кетирет. Мамлекет так күч колдонуунун натыйжасында пайда болуп, күчкө негизделгендиктен, бардык саясат күчкө негизделет, ал эми күчтүн топтолгон көрүнүшү – согуш, бул башкаруучунун негизги кесиби болууга тийиш. Макиавеллинин концепциясы боюнча башкаруучунун жеке сапаттары мамлекеттин тагдырына оң же терс таасирин тийгизиши мүмкүн. Бийликке пайдалуу гана пайдалуу деп ойлоо мүмкүн эмес, ал (пайдалуу) адеп-ахлак жагынан таптакыр башка болуп чыгышы мүмкүн. Саясат көбүнчө жогорку моралдык принциптерди бузууга аргасыз болот. Макиавелли «Князь» трактатында саясий максатка ылайыктуулугун негиздеген. «Максат каражатты актайт» деген принцип Макиавеллинин ойлоп тапканы эмес, ал муну адамзат тарыхында көргөн. Бул принципти формулировкалап, Макиавелли саясий аракеттердин максаттары менен каражаттарынын ортосундагы байланышты эркин чечмелөөгө мүмкүндүк берди. Кийинчерээк ойчулдар муну бийликтегилердин жеке же топтук пайдасына жетүүгө багытталган саясаттын негизи катары кабыл алышкан.

Максаты боюнча Макиавелли улуттук мамлекетти, “жалпы ишти” түшүнөт. Саясатчынын кара жолду тандап алганын ата мекендин кызыкчылыгы гана актай алат. «Өзүнүн ишеними боюнча республикачы болгон Макиавелли, бирок, азыркы Италиядагы кырдаалга объективдүү баа берип, күчтүү монархиялык бийликти жактаган. Өз өлкөсүнүн саясий турмушуна байкоо жүргүзүп жатып, ал республиканын мезгили келе электигин көрдү. Биринчиден, аймакты бирдиктүү мамлекетке чогултуу керек болчу. Анын пикиринде, бул милдетти күчтүү монархиялык бийлик гана чече алат. Андан кийин монархия республикага жол бериши керек<sup>1</sup>.

Саясий философиянын көз карашынан алганда, бул максаттар менен каражаттардын өз ара байланышы жөнүндөгү маселе көптөн бери маанилүү болуп келген жана ага Макиавеллинин мындай ачык-айкын жооп бериши саясий ишмердүүлүктүн этикалык жана моралдык идеяларын өзгөрткөн. ошол убакка чейин өкүм сүрүп келген. Анткени, кылган иштеринин адеп-ахлактуулугун, адеп-ахлаксыздыгын сурабай, мамлекеттин кызыкчылыгын гана сураш керек болгон башкаруучу үчүн аракеттин мүмкүнчүлүктөрү алда канча кенен.

Бийлик жана мамлекет жөнүндөгү идеялардын өнүгүшү үчүн Томас Мордун (1478-1535) «Утопиясы» чоң мааниге ээ болгон. Анын толук аталышында «Мамлекеттин эң мыкты уюму жана Утопия деген жаңы арал жөнүндө алтын, пайдалуу жана күлкүлүү кичинекей китеп» деп айтылат. Ал 1516-жылы басылып чыккан жана дароо гуманисттик маанайдагы

---

<sup>1</sup> Лекции по политологии. Основные этапы развития политической мысли. Политические идеи эпохи Возрождения и Нового времени. <http://politologiyalekicii.ru/etapy/politiches3.php>

чөйрөлөрдө чоң популярдуулукка ээ болгон. «Утопия» түзмө-түз «жок болгон жер» дегенди билдирет. Албетте, Мордон мурда да утопиялар болгон (мисалы, Ф. Бэкондун «Жаңы Атлантидасы»), бирок анын «Утопиясы» суроолорду жаратты жана азыр да жаратууда: бул Мор түшүнгөндөй идеалдуу мамлекеттик түзүлүштүн сүрөтүбү, же ошол кездеги коомдук жана мамлекеттик турмуштун сыныбы? Бул аллегория деген көз караш дагы бар. Китептин мазмунуна караганда, бардык варианттар бар болууга укуктуу. Бир катар изилдөөчүлөрдүн айтымында, «Утопия» Томас Мордун чыныгы ишенимдерине толук шайкеш келет. «Демек, биз муну кабыл алышыбыз керек, бирок сиз бул ишенимдерди бөлүшөсүзбү же жокпу башка маселе. Бирок буржуазиялык сынчылар католик чиркөөсү сыяктуу эле утопиялык Морду «өзүнүн» катарына кошкусу келет, ошондуктан анын «Утопиясын» жарым-жартылай сатирага, жарым-жартылай бош көңүл ачууга, акыл оюнуна айландыргысы келет<sup>1</sup>. Бир сөз менен айтканда, Т.Мордун чыгармачылыгын кабыл алуу көбүнесе анализдин авторунун баштапкы позицияларынан көз каранды.

Китептин биринчи бөлүгү – жана бул жерде эч кандай өзгөчө карама-каршылыктар болушу мүмкүн эмес - Т. Мордун убагындагы англис коомдук түзүлүшүн сынга алуу. «Утопияда» да азыркыдан бир кыйла айырмаланган белгилүү бир мамлекеттин курулушу бар (китептин экинчи бөлүгүндө). Чыгарманы аллегория катары кароо да негизсиз эмес. Баа берүү маселеси автордун ниетинин уландысы дегендей мааниге ээ. Эгерде Т.Мор так кандайдыр бир идеалдуу мамлекетти курууга

---

<sup>1</sup> Яковенко В.И. Томас Мор. Его жизнь и общественная деятельность. 1891. Цит. по: <http://svr-lit.niv.ru/svr-lit/yakovenko-tomas-mor/literaturnye-proizvedeniyamora-utopiya.htm>



умтулган болсо, анда ал азыркы учурда мындай коомду практикалык жактан курууга эч кандай мүмкүнчүлүктөр жок экендигинен, бирок келечекте адамзат өнүгүүнүн зарыл деңгээлине жеткенде материалдык ресурстар жана рухий абалы, аны ишке ашыруу толук мүмкүн. Эгерде сөз өз доорунун саясий абалын сындоо жана балким, анын реформалар концепциясын андан ары өнүктүрүү жөнүндө болсо, анда утопиялык форма, тескерисинче, адабий жабуунун бир түрү болуп саналат. Аллегория болгон учурда, автор, кыязы, аны ишке ашырууну каалаган эмес жана мындай форманы курууга болгон бардык аракеттер анын түшүнбөгөндүгүнө далил болот. Кандай болгон күндө да, дал ушундай эки ачачылыктан улам бул чыгарманын ар кандай чечмелөөлөрү пайда болгон: реалдуулуктан аллегориялык.

Социалисттик да, католиктик да варианттары бар реалисттик интерпретациялар Томас Мордун саясий чыгарма жазганынан келип чыгат жана колдоо иретинде «Мамлекеттин мыкты уюштурулушу жөнүндө» субтитрине кайрылат. Т Мордун чыгармачылыгын кароонун социалисттик салтынын башталышын Карл Каутский салган<sup>1</sup>. Морду капиталисттик мамлекеттин ордуна келе турган мамлекеттин картинасын тарткан утопиялык социализмдин негиздөөчүсү катары карайт. Бирок тарыхый өнүгүүнүн деңгээли, өндүргүч күчтөрдүн жана өндүрүштүк мамилелердин өнүгүшү, ошондой эле алардын ошол мезгилдеги билим деңгээли ага коомдун социалдык маселелерин чечүүнүн адекваттуу социалисттик жолун табууга мүмкүндүк берген жок, ал жалпы гуманисттик идеяларга негизделген чечим. 1830-жылдары «Утопияны» консервативдүү маанайда монастырдык аскетизмди

---

<sup>1</sup>См.: Каутский К. Томас Мор и его «Утопия». М.: 2011.

даңазалаган монастырдык идея катары кароо тенденциясы байкалган, б.а. идея катары орто кылымдарда түптөлгөн.

Католик чечмелөө Р.В. Чамберсом<sup>1</sup>, «утопия» келечектеги идеалдуу мамлекеттин түшүнүгү эмес, тарыхый өнүгүү процессинде жоголгон эски баалуулуктарга, өзгөчө христиандык баалуулуктарга кайтуу экенин айтат. Мор жазган биримдик жана тилектештик сыяктуу баалуулуктар эрте орто кылымдарга мүнөздүү болгон, ал эми катуу тартип жана тартип азыркы эркиндикке каршы келет.

Томас Мордун чыгармачылыгын кайсы бурчта карап чыгуу керек экендигине карабастан, анын маанилүүлүгү, ал «утопияны саясий анализдин спецификалык куралы катары жараткандыгында, ал учурдагы реалдуулуктарды сындап гана тим болбостон, ошондой эле адамдын фантазиясында ошого жеткирүүгө мүмкүндүк бергендигинде. «Эч жерде жок жер» утопиянын чегин артка таштап, күнүмдүк, күнүмдүк, чектелген бардык нерсенин чегин калтырат»<sup>2</sup>. Анын инсан менен мамлекеттин ортосундагы мамилени кароодогу маанилүү жагдай – бул адамдын кызыкчылыгы жана бактысы мамлекеттин жыргалчылыгынан жогору турат. Утопияда жарандардын материалдык керектөөлөрү канааттандырылат, тагыраагы, материалдык байлыктарга болгон керектөөлөрү дайыма камсыз кылынат. Мына ушундан улам инсан болмуштун материалдык негиздерине кам көрүүнүн кереги жок, ал өзүнүн билим деңгээлин жогорулатуу үчүн гана эмес, руханий эркиндик үчүн да идеалдуу шарттарга ээ болот. Мамлекеттик түзүлүштүн ичинде ал мезгил үчүн

---

<sup>1</sup> Chambers R.W. Thomas More. Ein Staatsmann Heinrichs VIII. München: Kösel Verlag, 1946.

<sup>2</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 86.

салыштырмалуу жаңы болгон принциптер да бар. Кесип тандоодо эркиндик бар, ар бир адам кандай ишмердүүлүктү жактырарын өзү чечет. Абийир эркиндиги, атап айтканда, ар кандай ишенимдердин жана моралдык идеялардын эркиндиги жарыяланган. Жеке менчик, акча жок экени дагы кызык. Бул жагдай Т.Мор үчүн өзгөчө мааниге ээ эмес, бул мааниде минималдуу керектөөлөр кандай болгон күндө да канааттандырылат жана адамды адеп-ахлактык жана руханий жактан өзүн-өзү өркүндөтүүдөн эч нерсе алагды кылбайт. Ошол эле учурда жөлөкпулдарды бөлүштүрүү бирдей жана адилеттүү жүргүзүлүшү керек, бул жеке менчикти жок кылган учурда гана мүмкүн. Жеке менчик болбогондо гана адам өзүнүн дараметин толук ачып бере алат. Ошентип, мамлекеттин бул концепциясы инсанга көңүл бурат, бирок ал өзүнүн иш-аракет эркиндигинде өтө чектелүү болгондуктан, массага эрип кетет. Бул инсанга ар тараптан дайыма таасир этет, бул бардык мамилелерди ушундай катуу жөнгө салуудан келип чыгат. Ошондуктан, азыркы көз караш менен караганда, мамлекет кыйла тоталитардык же авторитардык. Бирок бул бул чыгармага гана эмес, ошол эле мезгилде жазылган дагы эки маанилүү саясий утопияга – Кампанелланын «Күн шаары» (1568–1639) жана Ф.Бэкондун «Жаңы Атлантидасынын» (1561–) фрагментине тиешелүү. 1626) - ошондой эле идеалдуу саясаттын окшош картинасын боёйт.

Мартин Лютер (1483-1546) деген ысым Рим папасынын жана католик чиркөөсүнүн кудуреттүүлүгүнө каршы болгон Реформация кыймылы менен байланыштуу. Бирок Реформация диний агым гана болбостон, диний идеология аркылуу сынган саясий компоненти да болгон. Лютер чиркөөнүн күчү менен жердеги бийлик бири-бири менен чырмалышканын, ал эми Рим папасы христиандардын мээримдүү атасынан тиранга

айланганын, анткени ал рухий гана эмес, жердеги башкаруучу болгусу келгенин белгилейт. Мындай аракеттер Августин айткан эки падышалыктын, же Кудай берген эки шаардын ортосундагы чек араны бузган. Анын үстүнө, Лютердин пикири боюнча, бул падышалыктардын ортосундагы бөлүнүү катаал, аларды элдештирүү мүмкүн эмес, анткени жердеги падышалык адамдардын бардык терс сапаттары менен сапаттарын чагылдырган. Чыныгы христианды табуу дээрлик мүмкүн болбогондуктан (Лютердин айтымында, 10 000ден бирөө), күч менен башкарылган жердеги падышалык сөзсүз болуп калат: «Башкаруучулардын күчү зордук-зомбулук менен жасалган жасалма үстөмдүккө таянат»<sup>1</sup>.

Бийликтин жердеги жана рухий болуп бөлүнүшү, Лютердин ою боюнча, чиркөөнүн тышкы реалдуу институттан көзгө көрүнбөгөн ички чиркөөгө айланышы жана чиркөөнүн ортомчулугу жок адам түздөн-түз Кудай менен түз байланышта болушу керек. Бул учурда тышкы жыйын өзүнүн милдеттерин жана маанисин жоготот, бийликти ишке ашырууга умтулган институт болбой калат. Мамлекеттик бийлик жана ички чиркөө аркылуу бири-бири менен байланышкан адамдар бар.

Лютерде бийлик жана ага туруштук берүү мүмкүнчүлүгү жөнүндө маселе Германиядагы дыйкандар согушуна алып келген конкреттүү тарыхый кырдаалды талдоо процессинде келип чыккан. Мына ушуга байланыштуу ал уруксат берилген күчтүн чеги жана биз бүгүн каршылык көрсөтүү укугу деп атаган нерсе жөнүндө ойлонгон. Бул маселе ошондой эле реформациянын кээ бир радикалдуу өнөктөштөрү жер бетинде

---

<sup>1</sup> Лютер М. О светской власти. В какой мере ей следует повиноваться // М. Лютер. Время молчания прошло. Избр. произведения. 1520–1526. Харьков, 1992.

адамдардын тең укуктуулугун орнотуу үчүн күрөштүн ыкмасы катары көп сандаган дыйкандардын көтөрүлүштөрүн (мисалы, Т. Мюнцер) колдогондугу менен да байланыштуу. Лютер адам толугу менен Кудайдын эркине баш ийиши керек экенине көңүл буруп, мындай көз караштарды бөлгөн эмес. Ал «өлтүрүүчү жана каракчы дыйкандардын тобуна» каршы чыгып, дүйнөлүк бийлик кудайдан келип чыккандыктан, букаралардын таасиринде болбошу керек экенине таянган. Демек, дыйкандар көтөрүлүшкө чыкканда туура эмес болушкан, феодалдарга койгон талаптары акталган эмес. Алар бир гана нерсе — чабанды шай-лоодо. Калган бардык социалдык талаптардын христиандык негизи жок. Бул учурда бардык адамдар төрөлгөндөн баштап бирдей деген сөз туура эмес, анткени, Машайак айткандай, Цезарь Цезардыкы. Жалпысынан алганда, зордук-зомбулук аракеттер акталбайт жана бүтүндөй өлкөнү каптап кете турган өрт сыяктуу көрүнөт, ошондуктан эң катаал жол менен басылышы керек: «Мындай дыйкандар Кудайга жана адамдарга каршы үч коркунучтуу күнөө кылышат, алардын айынан кайра-кайра жандын жана дененин өлүмүнө татыктуу болушкан: биринчиден, алар өздөрүнүн башкаруучуларына ишенимдүү жана баш ийүүгө ант беришкен... экинчи жагынан, алардын менчиги болбогон монастырларда жана сепилдерде күнөөкөр козголоң чыгарып, тоноп, тоноп кетишкен... үчүнчүдөн, өздөрүн христиан бир тууган деп атап, ушундай коркунучтуу, коркунучтуу күнөөсүн Инжилдер менен жаап-жашырганы...»<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Luther M. Wider die räuberischen und mörderischen Rotten der Bauern // Hutten, Müntzer, Luther. Werke in zwei Bänden. Zweiter Band. Aufbau-Verlag Berlin — Weimar, 1975. S. 256–257.

Ошентип, М.Лютер чиркөөчүлүк жана светтик бийликти катуу бөлүп, анын теңирден келгенине карабастан, анын чектелген мүнөзүн моюнга алуу менен, христиан ага баш ийүүгө милдеттүү деген идеяны жактайт. Бул адамдын эрк эркиндигин танууда чагылдырылган, анткени Кудайдын эрки баарын чечүүчү. Демек, Кудай эмне кылбасын, жакшы. Адамдын өз эрки бир жагынан Аллахтын таасиринде, экинчи жагынан шайтандын таасиринде. Адамды ким ээлеп алганына жараша, ал өзүнүн иш-аракеттерин жасайт.

Саясий философияда бийликтин, үстөмдүктүн жана мамлекеттин табиятын чагылдырган дагы бир жаңы идея пайда болот. Бул эгемендүүлүк идеясын көрүнүктүү француз юристи жана саясий ойчул Ж.Бодин (1529/30–1596) «Республика жөнүндө алты китепте» (1576) формулировкалаган<sup>1</sup>. Ал үчүн эгемендүүлүк – мамлекеттин негизги аныктамасы, же анын маңызы. Анын концепциясынын негизги баалуулугу эгемендүүлүктү мамлекеттик түзүлүштүн негизи катары түшүнүүдө жатат. Мамлекет, тагыраак айтканда, республика суверендүү бийлик аркылуу көп сандаган үй-бүлөлөрдүн же үй чарбаларынын түз башкаруусу катары каралат. «Мамлекеттик иш-аракеттин бардык чөйрөсүндөгү эң негизгиси – башкаруу, функцияларды бөлүштүрүү, сот адилеттиги, кеңешүүчү органдарды чакыруу жана салтанаттуу иш. Ошону менен бирге иштин төмөнкү түрлөрү мажбурлоо күчүнө, жогоркулары ынаандыруу күчүнө негизделет жана ал аз эмес, кээде андан да көп күчкө ээ экендигин эске алабыз. <...> Башка башкаруунун

---

<sup>1</sup> Иногда название книги также переводят как «Шесть книг о государстве», название оригинала — “Les six livres de la République”. Впрочем, автор издал книгу на французском языке в 1576 г., а для остальной Европы на латыни — в 1584 г., по другим данным в 1586 г. под названием “De Republica libri six”.

дагы бир жолу мыйзамдын күчүнө жана адилеттүүлүккө, акыркысы коомдук пикирге жана Кудайдан коркууга негизделген. Адамдардын жамааттары эң оболу мыйзамды билүүгө, чечендикке жана ынандыруу күчүнө, ошондой эле ишенимге негизделет»<sup>1</sup>. Башкача айтканда, эгемендүүлүк, мыйзамдуулук, тартип бар жерде гана мамлекеттин (республиканын) болушу жөнүндө сөз болот. Республиканы аныктаган, анын саясатына форма жана түзүлүш берген – бул эгемендүүлүк, мамлекеттин негизи. Эгемендүүлүк, Бодиндин ою боюнча, «буйрук жана мажбурлоочу башка бирөөнүн буйругунун жана мажбурлоосунун объектиси болбогудай түрдө буйрук жана мажбурлоо жөндөмү»<sup>2</sup>.

Эгемендүүлүк башкаруунун бардык формаларына мүнөздүү болгондуктан, туруктуу, бөлүнгүс жана абсолюттук. Акимдин эгемендиги бар же жок, эгер ага ээ болсо, ал саясий системанын башка субъекттеринин эркинен эркин болот. Эгемен бийлик мыйзам чыгаруу, аткаруу жана сот бийлигинин коомдук чөйрөсүндө каалаганын жасайт. Ал мыйзамдарды чыгарат, анткени мыйзам мамлекеттик башкаруунун негизги каражаты болуп саналат, согуш жарыялайт же тынчтык орнотот, мамлекеттин эң жогорку кызмат адамдарын дайындайт. Эгемен бийлик акыркы инстанцияда сот адилеттигин жүргүзөт, өз акчасын өзү басып, жарандарынан салык алат. Эгемендүүлүктү бөлүү менен мамлекеттик башкаруунун аралаш формалары мүмкүн эмес. Анткени, эгемендиктин бөлүнүшү сөзсүз түрдө чыр-чатакка, демек, туруксуздукка жана мындай мамлекеттин тез талкаланышына алып келет. Бодин башкаруу формасы менен катуу байланышы

---

<sup>1</sup> Боден Ж. Метод легкого познания истории. М.: Наука, 2000. Гл. 3, 30.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде.

жок мамлекеттин формасына өзгөчө маани берген. Мамлекеттин формасы бийлик (эгемендүүлүк) колунда болгон адамдардын саны жана аны ишке ашыруу жолу менен аныкталат. Демек, Аристотелдин девианттык башкаруу формалары жөнүндөгү ой-пикири негизсиз: анткени, алардын маңызы тазалык же бузулуу даражасынан өзгөрбөйт, эгер ошондой болсо, бузулган формаларга жаңы аттарды берүүгө эч кандай негиз жок. Мындан тышкары, мамлекеттин формасынын аталышы ага болгон мамилеге жараша болот, б.а. мамлекетте бир адамдын үстөмдүгүн жактаган адам мындай форманы монархия, ал эми каршылашын тирания деп атайт. Эгемендүүлүк кимдин колунда топтолгонуна жараша Бодин мамлекеттин үч формасын аныктаган: монархия, аристократия жана демократия. Алардын баарынын айрым кемчиликтери бар болгондуктан (демократия элге таянат жана алар акылга сыярлык чечимдерди кабыл алууга жөндөмсүз, аристократия туруксуз, коллегиялдуу чечимдерди кабыл алуу да идеалдуу эмес, анткени бул чыр-чатактарга алып келиши мүмкүн), бири да аларды идеалдуу деп эсептесе болот. Демек, бардык бул формалардын кемчилиги – бул добуштардын канчалык таза экенине карабай, жалпы саноо болуп саналат.

Демек, негизги эмгектин аталышына карама-каршы, мамлекеттин артыкчылыктуу формасы республика эмес, монархия болуп саналат. Бул жобо Дж.Бодиндин жашоосунда көп болгон диний кризистерди жеңүү мезгилине, албетте, туура келет, анткени ал эгемендүүлүк идеясына эң туура келет. Монархиянын оң жагы анын узак мөөнөттүүлүгү болуп саналат - баары бир, монархия башкаруунун башка түрлөрүнөн айырмаланып, кыйла узак убакыт бою жашай алат. Монархия компетенттүү жана энергетикалык бийлик сыяктуу



өзгөчөлүктөрдү айкалыштырат, б.а. көбү кеңешчи болуп, чечимдерди бир монарх кабыл алат.

Мындан тышкары, монархия шайлануучу эмес, тукум куучулук болушу керек, ал кандайдыр бир аймактарды басып алуунун натыйжасында келип чыгат, мында бийлик адегенде күч менен, андан кийин мураскорлук аркылуу орнотулат. Чоң мамлекеттер үчүн монархия өзгөчө маанилүү. Чыгыш менен Европанын монархияларынын айырмасы, Чыгышта монарх чоң үй-бүлөдө патриарх сыяктуу башкарат, ал эми Европада “мыйзамдуу монархиялар” бар, алардын эли монархтын мыйзамдарына баш ийет, алар бурулуп, жаратылыштын закондоруна баш ийет.

Эгемендүүлүктү ишке ашырууга келсек, Бодин аралаш формаларды артык көрөт, анткени алар бийликти чектөөгө салым кошот. Ал мамлекеттик башкаруунун формалары менен суверенитетти ишке ашыруунун жолдорун айкалыштыруунун экстенсивдуу системасын иштеп чыгат. «Ошондуктан, мисалы, элдик мамлекет элдик бийлик (бардык жарандар башкарууга да, товарларды бөлүштүрүүгө да бирдей катыша турган тең укуктуу режим), аристократиялык башкаруу менен (чындыгында аз сандагы атуулдар башкарат. мисалы, Рим Республикасы жана анын Сенаты) жана падышалык башкаруу менен (бир адамдын иш жүзүндөгү бийлиги астында элдин көпчүлүгүнө негизделген принцип – Цезарь демократиясы). Ошо сыяктуу эле, аристократия да, монархия да популярдуу, аристократиялык же монархиялык болушу мүмкүн»<sup>1</sup>.

Биз жогоруда белгилегендей, тукум куучулук монархия эгемендүү бийликтин табиятына, анын биримдигине жана бөлүнбөстүгүнө эң толук ылайык келет. Анын негизги

---

<sup>1</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 93–94.

кемчилиги – бир адамдын ашыкча таасири, айрыкча ал мамлекеттин жыргалчылыгына эмес, жеке, жеке кызыкчылыгына багытталган болсо. Бирок башка эки форманын – аристократиянын жана демократиянын кемчиликтери менен салыштырганда алар анчалык деле олуттуу эмес. Ал тарабынан иштелип чыккан концепцияга таянып, «Томас Мордун «Утопиясын» биринчи сындагандардын бири Бодин «Англиянын унутулгус канцлери Т. Мордун» Утопиянын мамлекеттик тартиби жөнүндө айрым ойлорун (§ 6 караңыз), өжөрлүк менен бекитет, анын негизги идеясын талашат. Менчиктин жамаатына негизделген мамлекет, деп жазган Бодин, «Кудайдын жана жаратылыштын мыйзамдарына түздөн-түз каршы болмок». «Табигый мыйзам башка бирөөнүн мүлкүн алууга тыюу салат» болгондуктан, жеке менчик жаратылыш мыйзамдары менен байланышкан. «Менчик тендиги мамлекеттер үчүн каргашалуу», - деп кайталады Бодин талыкпай. Бай жана кедей ар бир штатта бар; эгерде сиз аларды теңелүүгө, милдеттенмелерди жараксыз деп табууга, келишимдерди жана карыздарды жокко чыгарууга аракет кылсаңыз, анда «анда мамлекеттин толук талкаланышынан башка эч нерсени күтүүгө болбойт, анткени бир адамды экинчисине байлаган бардык байланыштар жоголот»<sup>1</sup>.

Дж.Боден мамлекеттик байланыштын эки түрүн, же «татаал абалдарды» ажыратат. Федерация анын составдык бөлүктөрүнүн теңсиздигине негизделген, суверенитет анын айрым бөлүктөрүнө эмес, жалпы союзга гана таандык (немец улутунун Ыйык Рим империясы). Конфедерация мүчөлөрүнүн

---

<sup>1</sup> История политических и правовых учений: Учебник / Под ред. д-ра юрид. наук, проф. О.Э. Лейста. М.: Зерцало, 2000. С. 226.

тең укуктуулугуна негизделет – анын ар бир мүчөсү өз суверенитетин сактап калат (Швейцария Конфедерациясы). Бул бөлүнүү мамлекеттин ажырагыс сапаты катары эгемендүүлүктүн бөлүнбөстүгүнө так негизделет.

#### **4.2. Жаңы мезгилдин саясий философиясы коомдук келишим моделинин өнүгүшү катары**

Коомдук келишим идеясы азыркы заманга чейин, мисалы, Г.Гроцийде же табигый укук мектебинде болгонуна карабастан, ал эң толук өнүккөн, мисалы, Дж.Локк, Б. Спиноза жана Т.Гоббс.

Перу *Томас Гоббс* (1588-1679) «Левиафан, же Материя, чиркөө жана жарандык мамлекеттин формасы жана күчү» аттуу эмгегинин ээси. Ошол мезгилдеги тарыхый окуялардын (17-кылымдагы Улуу Англия революциясы) фонунда философ Н.Макиавеллинин жолун жолдоп, аны курчап турган тарыхый чындыкты талдоодон чыгат. Ал коомду зарыл эле, адамдык таламдардын туундусу катары карайт. Коомдогу жамандык жакшылыктан, жакшылыктан жогору турат. Андан тышкары, жакшылык идеясы саясий теорияны куруу үчүн негиз катары өзүн жаманатты кылды. Адамдын, коомдун жана анын өнүгүшүнүн кыймылдаткыч күчү катары жакшылык жана жыргалчылык концепциясына негизделген бардык теориялар, акыры, практикалык ишке ашыруу үчүн ылайыктуу болгон эмес. Бир жагынан, коомдук турмуштун практикасы башкаруучулардын практикалык иш-аракеттери дайыма эле жалпы жыргалчылыкка кам көрүү менен коштолбогондугун, ал эми жакшылык практикалык саясатта эң маанилүү элемент эмес экенин күбөлөндүргөн. Экинчи жагынан, жакшылык жана жакшылык идеялары адамдарды ар кандай өлчөмдөгү

жамааттарга бириктирүүнүн себептерин толук түшүндүрүүгө мүмкүндүк берген жок, айрыкча бул түшүнүктөр толук так аныкталбагандыктан, эмне жакшы, эмне жөнүндө карама-каршылыктар бар, эмне жаман. Ошого карабастан, жамандыктын мүнөзү айкыныраак, себеби аны көпчүлүк адамдар жамандык катары кабыл алышат. Ал атайын түшүнүүнү жана рационалдуу түшүндүрүүнү талап кылбайт, аны кабыл алуу үчүн кумарлардын жана тажрыйбанын деңгээли жетиштүү. Демек, мисалы, өлүм - бул жамандык, кумарлануу деңгээлинде кабыл алынат, бул аны баарына түшүнүктүү жана ынандыруу кылат. Демек, жаңы саясий тартип жамандыктын негизинде, адам алдын алгысы келген жамандыктын деңгээлинен түзүлүшү керек. Өлүм кандайдыр бир жол менен согуш менен байланышкан, ал Гоббс үчүн өзгөчө көрүнүш эмес, тескерисинче, табияттын абалына мүнөздүү.

Гоббс адам табиятынын төрт негизги өзгөчөлүгүн аныктайт. «Табият адамдарды физикалык жана акыл-эс жагынан бирдей кылып жараткан»<sup>1</sup> дейт. Бирдей физикалык жана акыл-эс жөндөмү, албетте, алардын адамдар арасында абсолюттук бирдей бөлүштүрүлүшүн билдирбейт, бирок алар бири-бирине ушунчалык жакын болгондуктан, ар бир адам өз максаттарына жетүү үчүн аздыр-көптүр бирдей мүмкүнчүлүктөргө ээ деп болжолдойт, б.а. алар адамдардын коркуу сезимин сезиши үчүн бирдей бөлүштүрүлгөн. Адамдардын муктаждыктарын канааттандыруу үчүн ресурстар чектелүү болгондуктан, табият, эреже катары, адам каалагандан азыраак берип, атаандаштык же атаандаштык

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Левиафан, или Материя, форма и власть государства церковного и гражданского. Соч.: В 2 т. Т. 2. М.: Мысль, 1991. Ч. 1. Гл. XIII.

пайда болот. Гоббс ресурстардын жетишсиздиги жаратылыштын абалынын белгиси гана эмес, жарандык коомдо да болот деп ишенет. Табигый жөндөмдүүлүктөр бирдей болсо, ошол жерден агып чыккан максаттарга жетүү үмүтү да бирдей болуп, адамдар үчүн эң негизги максат – жашоону сактап калуу. Бул процессте адамдар бири-бири менен кагылышып, согуш башталат, бардыгынын бардыгына каршы согушу. Бул согуштун себептери адамдын табиятына мүнөздүү, биринчиден, ишенбөөчүлүк, атаандаштык жана атак-даңкка суусап турат. Бул сапаттар адамда дайыма, атүгүл салыштырмалуу тынч мезгилде да болот. Адамдын табияты абдан өзүмчүл. Демек, «мындай абалда... коом жок, эң жаманы, түбөлүк коркунуч жана тынымсыз зордук-зомбулук өлүм коркунучу бар, ал эми адамдын өмүрү жалгыз, үмүтсүз, таятатма жана кыска болот» деп айтууга болот».<sup>1</sup>

Адам адептүү иштерге да жөндөмдүү, адептүү болууга, башка адамдарды сүйүүгө жөндөмдүү. Гоббс адамда адилеттүүлүк сыяктуу жакшы сапаттарга ээ боло аларын баса белгилейт. Жалпысынан алганда, Гоббстогу адилеттүүлүк келишимдик мамилелерге же адамдар аткарууга макул болгон милдеттенмелерге окшош. Бул типтүү позиция юрист, ал кээде биздин мезгилде көрүнөт, бул таптакыр бардыгын, анын ичинде моралдык мүнөздөмөлөрүн жана иш-аракеттерди курууга болот юридикалык мейкиндикте. Бул көбүнчө коомдун жана адамдардын ортосундагы мамилелердин формалдуу моделине алып келет, анда инструкциялар жана бюрократия өкүм сүрүп, кабыл алынган (адат) укуктун принцибине негизделген ар кандай моралдык мыйзамдарды бузууга жөндөмдүү.

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде.

Гоббстун ою боюнча, терс касиеттер адамдын табиятынын өзүнө мүнөздүү болгондуктан, адеп-ахлак, жакшылык, күнөө жана башка өткөн доорлордогу классикалык философиялык түшүнүктөр бул абалдан чыгууга салым кошо албайт. Жаратылыш абалында табигый күчтөр аракет кылат, б.а. бардыгы ушул күчтөрдүн катышы менен аныкталат. Т.Гоббста жаратылыштын абалы мамлекеттин келип чыгышын жана башкаруунун ар кандай формаларын түшүндүрүүгө арналган алгачкы тарыхый абалды талдоо аракети деп айтууга болбойт. Бирок, коомдук келишим чындап түзүлгөн келишимдин бир түрү катары каралышы мүмкүн эмес. Гоббстун методологиялык шарты, эгерде биз анын калыптанышын реконструкциялай алсак, белгилүү бир предмет жөнүндө философиялык билимге ээ болобуз. Ошондуктан ал Левиафандын – заманбап коом жана мамлекеттин калыптанышын түшүндүрүү үчүн жаратылыш абалындагы жеке адамга кайрылуусу зарыл.

Жаратылыш абалы адамдар үчүн канааттандыруу болушу мүмкүн эмес. Зордук-зомбулуктун дайыма болушу адамдын акыл-эсинин аны жеңүү жолдорун, тынчтык мамилелерди орнотуу мүмкүнчүлүгүн издөөсүнө алып келет. Ооба, акыл-эстин өзү тынчтык орнотуунун жолдорун издөө зарылдыгынын натыйжасында пайда болгон, анткени акылга сыярлык жүрүм-турумсуз адам жашай албайт. Ошондуктан Т.Гоббс «Адамга анын жашоосуна зыян келтирүүчү же аны сактап калуу каражаттарынан ажыраткан нерсени жасоого тыюу салынат»<sup>1</sup> деген табигый укук түшүнүгүн киргизет. Башкача айтканда, «адам тынчтыктын жана өзүн-өзү коргоонун таламдары үчүн зарыл болгон өлчөмдө бардык

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Указ. соч.

нерсеге болгон укуктан баш тартууга макул болушу керек жана башка адамдарга карата эркиндиктин ушунчалык даражасына ыраазы болушу керек, ал башка адамдарга уруксат берет»<sup>1</sup>. Табигый мыйзамды Кудайдын жардамысыз эле билүүгө болот, бирок мыйзамдарды катуу мааниде, эгерде аларды адамдарды башкарган Кудай берген деп эсептесе гана айтууга болот. Бирок, «эгер акыл-эстин бул көрсөткүчтөрү Кудайдын мыйзамдары катары түшүнүлсө, анда алардын мазмунунда эч нерсе өзгөрбөйт, б.а. алар бизге эмне дейт. <...> Кудайдын мыйзамдары сыяктуу, акылдын көрсөтмөлөрү өзгөчө катуу жазалар менен байланышкан. Башкача айтканда, аларды аткаруунун кошумча ынандыруулар жана милдеттүү себеби бар – Теңирдин жазалоо коркунучу<sup>2</sup>. Бул эскертүү да маанилүү, анткени Гоббстун ишенимге болгон мамилеси ар башка, бирок секулярдык мамиле дагы эле үстөмдүк кылат.

Жашоо жана тынчтыкты орнотуу үчүн адамдар өздөрүнүн «табигый укуктарынын» бир бөлүгүнөн баш тартышат жана кыйыр түрдө түзүлгөн коомдук келишимге ылайык, аларга тынчтыкты сактоого милдеттенген адамга башка укуктарды бекер пайдаланууну ыйгарышат. Ошентип, укуктарды өткөрүп берүү менен адамдар ыктыярдуу түрдө ар бир адам жаратылыш абалында болгон бардык укуктарга ээ болгон жеке адамдын же жамааттык эгемендин пайдасына өз эркиндигинен баш тартышат. Мына ушундайча Левиафан мамлекети пайда болот, ал «бардык текебер уулдардын падышасы»<sup>3</sup>. Мифтик деңиз желмогузу – дайыма бар болуунун жана кудуреттүүлүктүн символу. Мамлекет – «бир адам, анын иш-аракеттери үчүн өтө

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Гл. XIV.

<sup>2</sup> Rawls J. *Geschichte der politischen Philosophie*. Frankfurt am Main, Suhrkamp, 2008. S. 61–62.

<sup>3</sup> Библия. Книга Иова

көп адамдардын ортосундагы өз ара макулдашуу боюнча, ал адам алардын тынчтыгы жана жалпы коргонуусу үчүн зарыл деп эсептеген алардын күчүн жана каражаттарын пайдалана алгыдай болгон жалгыз адам»<sup>1</sup>.

Мындай мамлекет жасалма формация болуп саналат, анткени ал адамдардын коомдук келишим түзүүгө болгон активдүүлүгүнүн натыйжасында келип чыгат. Ал бирдиктүү, бирок ал укуктарды бир адамга же адамдардын белгилүү бир тобуна өткөрүп берүү аркылуу көп сандагы адамдардын умтулуусу менен түзүлөт. Мамлекетти түзүүнүн негизи бул мыйзам, бирок өз укуктарын өткөрүп берүү менен адам өзүнүн эркин өткөрүп бербейт. Ар бир инсан өзүнүн эркин сактайт жана Гоббс үчүн бул саясий мыйзамдуулуктун булагы.

Гоббстун ою боюнча, мамлекеттин үч гана түрү болушу мүмкүн: монархия, аристократия жана демократия. Алардын ортосундагы айырма «бийликтин айырмачылыгында эмес, алардын ар биринин өздөрү түзүлгөн максатты ишке ашырууга, тактап айтканда, тынчтыкты орнотууга жана элдин коопсуздугун камсыз кылууга жарактуулугунун же жөндөмдүүлүгүнүн айырмачылыгында турат»<sup>2</sup>. Ал эми бул жерде падышалык башкарууга артыкчылык берүү керек, анткени «эгер бир дагы падыша, эгерде анын букаралары жакырчылыктан же жарандык кагылышуулардан улам жакыр, басынтылган же өтө алсыз болсо, бай да, даңктуу да, коопсуз да боло албайт»<sup>3</sup>.

Гоббстун сиңирген эмгеги – ал адамды, инсанды өзүнүн саясий философиясынын борбору кылып койгондугунда.

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. Указ. соч. Т. 2. Ч. II. Гл. XVII.

<sup>2</sup> Гоббс Т. Указ. соч. С. 211.

<sup>3</sup> Ошол эле жерде. Кн. II. Гл. XX.



Адамды Аллах жаратканы менен, кылган иштери үчүн өзү жооп берет. Акыл-эси менен ал аман калууга гана мүмкүндүк берген бейпил мамлекетке жетүү үчүн эркин укуктарынын бир бөлүгүнөн баш тартып, аларды башка колго өткөрүп, ошону менен өз өмүрүн сактап калуу керек деген жыйынтыкка келет. Ошентип, мамлекеттин өзү кудайлык институт эмес, адам катары көрүнөт. Өз милдетин аткаруу үчүн мамлекет иш жүзүндө чексиз бийликке ээ болушу керек. Бул маселеде Гоббс абсолютизмдин позициясында турду, бирок бул анын индивидуализмине карама-каршы келбейт. Ал тышкы саясий инстанция аркылуу, мыйзам аркылуу жеке бийлик атомдору катары аракеттенген инсандардын ортосундагы байланышты көрөт. Жеке адамдардын маңызын өзгөртпөстөн, адамдардын жасалма жараты болгон мыйзам, алардын тынчтыкта жанаша жашоосун, мыйзамга баш ийген даражада эркиндигин камсыздайт.

Голландиялык философ-рационалист *Бенедикт Спиноза* (1632–1677) саясий философиянын көйгөйлөрүн үч эмгегинде карайт: Теологиялык-саясий трактат, Саясий трактат жана жарым-жартылай этикада.

Бул эмгектерден ойчулдун көз карашы кандай өзгөргөнүн баамдаса болот, ал биринчи эмгегинде кальвинисттер менен талашып, Эски Келишимден цитаталарды жана сүрөттөрдү көп колдонгон, ал эми Саясий трактаттын акыркы эмгегинде этика каралат. саясий көз караштардын призмасы аркылуу, жана бул жерде автор Т.Гоббстун жана башка замандаштарынын чыгармаларына көбүрөөк кайрылат. Ортодогу шилтеме «Этика». Бул чыгармалар коомдук келишимдин идеясына негизделген. Адам табияттын абалында жашаса, ал табигый мыйзамга баш ийет жана ал эч ким каалабаган жана каалабаган нерселерге гана тыюу салат. Мындай абалда адамдын терс

сапаттарынын көрүнүштөрү, ачуулануу жана ачуулануу, уруш-талаш, жек көрүү, амалкөйлүк пайда болот<sup>1</sup>. Бул абалды жеңүү жана гармонияда жашоону түзүү үчүн адамдар акыл-эстин каалоосу менен келишим түзүшөт. Бул келишим менен алар жамааттык менчикке ар бир адам алгач бардык нерсеге болгон укугун өткөрүп беришет жана бул деңгээлде алар жеке каалоолор же күчтөр эмес, жамааттык укук жана жамааттык бийлик тарабынан башкарылат. Башкача айтканда, коомдун негизи – акыл, адамдардын «эң эрктүүлөрү – акылы эң кенен жана ага эң көп жетекчилик кылгандар»<sup>2</sup>.

Спиноза жарандык мамлекеттин үч түрүн (монархия, аристократия жана демократия) бөлүп карайт, жарандык мамлекетке өткөн адам аларды адилетсиз деп эсептесе дагы, өкүм сүрүп жаткан мыйзамдарга баш ийиши керек. Спиноза өзүнөн мурунку көптөгөн адамдардан айырмаланып, монархияны башкаруунун эң жакшы формасы катары тааныбайт. Кол астындагыларды баш ийдирүүгө күчү жетпеген монарх тышкы душмандардан көбүрөөк коркот. «Албетте, мамлекет душмандардан эмес, жарандар тарабынан ар дайым чоң коркунучта экенин эске албаганда, жакшы жарандар сейрек кездешет. Мына ушундан келип чыгат, кимге мамлекеттин бардык укуктары өткөн болсо, ал ар дайым душмандарынан да жарандардан көбүрөөк коркуп, демек, өзүн коргоого умтулат, ал эми анын карамагындагыларга камкордук менен эмес, бузукулук менен мамиле кылынат. айрыкча, алар акылмандыгы менен айырмаланган же байлыгы үчүн башкаларга караганда таасирдүү болгондор ... падышалар жана

---

<sup>1</sup> См.: Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Гл. 16 // Богословско-политический трактат. Политический трактат. М.: Мысль, 1998.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде. Политический трактат. Гл. 2, § 7.

алардын уулдары алардан көбүрөөк коркушат, ал эми акыркылары согуш жана тынчтык өнөрүндө ийгиликке жетишип, жакшы сапаттары үчүн сүйүшөт. субъекттери боюнча. <...> Падыша азыраак каприз, ал эми ага баш ийгендердин абалы ошончолук кайгылуу болсо, мамлекеттин укугу падышага ошончолук абсолюттук түрдө өтөт. Ошон үчүн жогорку бийликтин монархиялык формасын талаптагыдай бекемдөө үчүн ал тургузула турган ишенимдүү пайдубалдарды түптөө зарыл; монархтын коопсуздугу жана элдин тынчтыгы алардан чыгышы керек, ошондуктан монарх элдин жыргалчылыгы жөнүндө эң көп кам көргөндө абдан эрктүү болот»<sup>1</sup>. Философ абсолюттук монархиянын каршылашы болуу менен анын кандай гана көрүнүш болбосун, ошону менен бирге минималдуу абсолютисттик өзгөчөлүктөргө ээ конституциялык монархияга жол берген. «Монархиянын мындай катуу чектелген конституциясынын эң маанилүү элементтери: мыйзамдардын сакталышын көзөмөлдөгөн кеңештин болушу, анын ачык пикирисиз монарх эч нерсе кыла албаган кеңеш, жалданма аскерлердин жана коргонуунун жоктугу. мамлекеттин жарандык милициянын күчтөрү тарабынан гана түзүлүшү, ошондой эле Спинозанын «сырларды жабуу» талабы мамлекеттик иштерде максималдуу түрдө жок болгон, анткени ал «абсолюттук бийликке умтулгандарга» салым кошот»<sup>2</sup>. Башкаруунун аристократиялык формасына келсек, бул жерде бийлик мамлекеттик башкаруунун милдеттерин чечүүгө оңой болгон белгилүү бир кеңештин колуна топтолгон. Анткени, монарх

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Указ. соч. Гл. 6, § 6–8.

<sup>2</sup> Соколов В.В. Философия Спинозы и современность. М.: Изд-во Моск. унта, 1964. С. 156.

мамлекетти жалгыз башкара албайт жана белгилүү бир чөйрөнүн, өкүлчүлүктүү кеңештин жардамына кайрылууга аргасыз болот. Аристократиялык республикада коммерциялык аристократиянын өкүлдөрүнүн кеңеши мамлекетти ачык башкарат. Спиноза аристократиялык башкаруунун монархиялык башкаруудан негизги артыкчылыгын бул форманын субъектилер үчүн анча кымбат эместигинен көрөт, анткени ал жашыруун чыгымдардан качат. «Аристократиянын башында турган сенаторлордун тынчтыкка умтулуусунун өзү эң оболу «тынчтык... согушка караганда пайдалуу» дегенден келип чыгат. <...> Бийликтин бул формасынын абсолюттуулугу «эл бийликтегилерге коркуу сезимин пайда кылуусу» менен гана чектелет, демек, «мыйзамда тикелей колдоо көрсөтпөсө да, кандайдыр бир эркиндикти сактап калат. алар тарабынан унчукпай коргоп, сакталып турат»<sup>1</sup>. Анын айтымында, башкаруунун эң жакшы формасы – башкаруучулар мыйзам тарабынан аныкталган демократия. Спинозанын ою боюнча, демократиялык мамлекет эң табигый жана эркиндикке эң жакын келет. Жаратылыш ар бир адамга эркиндик берет, анткени демократиялык мамлекетте ар бир адам өзүнүн табигый укугун башкага эмес, келечек үчүн добуш берүү укугунан ажыратат. Ал өзүнүн табигый укугун өзү мүчө болгон коомдун көпчүлүк бөлүгүнө өткөрүп берет. Демократиялык мамлекетте баары тең, мурдагыдай эле жаратылыш абалында, анткени адамдар өз укуктарын жеке адамга эмес, көпчүлүк жарандарга өткөрүп беришет. Бул катачылыктарга каршы

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Богословско-политический трактат // Избранные произведения в двух томах. М.: Государственное издательство политической литературы, 1957. Т. 2. С. 208.

белгилүү бир кепилдик катары кызмат кылат, анткени «Демократиялык мамлекетте абсурдуктан азыраак коркпош керек, анткени жыйындын көпчүлүк бөлүгү, эгерде ал көп болсо, бир абсурдга биригиши дээрлик мүмкүн эмес»<sup>2</sup>. Спинозанын бул позициясы көбүнесе анын демократиялык түзүлүш шартында сакталып калуу мүмкүнчүлүгүнө ээ болгон Нидерланд республикасынын коргоочусу катары саясий-философиялык ишенимине байланыштуу. Философ кээ бир чыгармаларында элди жактырбайт, бирок бул анын элди да этикалык категория катары түшүнгөндүгүнөн келип чыккан. Дал ошол мезгилде, анын пикири боюнча, масса маданияттын жана билим берүүнүн пайдубалынан ажырай баштаган. Спиноза «Саясий трактатта» демократияны сүрөттөп бүтө элек болгондуктан, ал аны кандайча көргөнүн жана аны башкаруунун узак мөөнөттүү формасы катары эсептеген-карабаганын айтуу кыйын, анткени ал эртеби-кечпи демократиянын көпчүлүгү демократиялык системалар деп эсептеген. аристократияга өтүү.

Мамлекеттин максаты – эркиндик, ал эми адамдардын эркиндиги – «жаны жана денеси өз милдеттерин коркунучка дуушар болбостон аткарып, өздөрү эркин акыл-эсти пайдаланат»<sup>1</sup>. Бул жагынан алганда, ой эркиндигин камсыз кылган мамлекет гана эркин. Ой эркиндиги ар бир адам эмнени кааласа, ошону ойлонуп, өзү эмнени ойлосо, ошону сүйлөй алса болот. Эркин эмес мамлекет буга жол бербейт, акыл-эсти, ой-пикирин колдонуу эркиндигин чектөөгө аракет кылат. Бирок коомдук келишимди бузууну максат кылган ойлор гана жоопко тартылышы мүмкүн. Бул принциптер азыр дүйнөдөгү демократиялык мамлекеттердин дээрлик бардык

---

<sup>1</sup> Спиноза Б. Богословско-политический трактат. Гл. 20.

конституцияларында кездешет, аларда пикир эркиндиги адамдын жана жарандын негизги укуктарынын бири катары аталып, ошол эле учурда конституциялык мыйзамдарды бузууга жол берилбестиги айтылат. тартип жарыяланды.

Эркиндикти камсыз кылуу үчүн мамлекет белгилүү эрежелерди жетекчиликке алышы керек, алардын ичинен эң негизгилери төмөнкүлөр:

- «адамдардын оюн айтуу эркиндигин тартып алуу мүмкүн эмес;
- бул эркиндик, жогорку бийлик органдарынын укуктарына жана ыйгарым укуктарына зыян келтирбестен, ар бир адамга берилиши мүмкүн жана ар бир адам аны ошол эле укукка зыян келтирбестен сактай алат;
- эркиндик мамлекетте тынчтыктын сакталышына эч кандай зыян келтирбейт жана андан оңой менен жоюлбай турган ыңгайсыздыктар жок;
- ар бир жаран такыбалыкка зыян келтирбестен бул эркиндиктен пайдалана алат;
- «спекулятивдүү субъекттерге» каршы чыгарылган мыйзамдар (б.а. ар кандай теорияларга жана идеяларга каршы) пайдасыз;
- бул эркиндикке зыянсыз гана жол берилбестен, коомдун гүлдөп-өсүшүнө жол берилиши керек»<sup>1</sup>

Б.Спинозанын концепциясы жаңы доордун идеологиясында мамлекеттин эң кемчиликсиз формасы катары демократиянын биринчи теориялык негиздемеси болуп саналат. Спиноза адамдын эркиндиги акыл-эстин жетегинде жашоодо турат, инсандын эркиндиги мамлекеттин маанилүү өзгөчөлүгү болуп саналат, адамдардын жамаатынын узак

---

<sup>1</sup> Федорова М.М. Классическая политическая философия. С. 127–128.

мөөнөттүү жана ийгиликтүү өнүгүшүн камсыздай турган нерсе так ушул деп ырастаган. Ошентип, ал демократиянын жана адам укуктарынын заманбап концепциясын негиздөөчүлөрдүн бири болуп калды.

Коомдук келишим концепциясын иштеп чыгуудагы жана аны мамлекет жана бийлик теориясынын өнүгүшүнө колдонуудагы кийинки кадам Джон Локктун (1632-1704) саясий философиясы болуп, ал либералдык демократиянын пайдубалын түптөгөн. Ал Гоббс жана Спиноза сыяктуу эле адамдар бир кезде жаратылыш абалында жашаган деген идеядан чыгат. Ал «өзүнүн (элине. – Д.М.) аракетине карата жана жаратылыш мыйзамынын чегинде өздөрүнө ылайыктуу деп эсептеген нерсеге ылайык мүлкүн жана инсандыгын тескөөгө карата толук эркиндиктин»<sup>1</sup> абалы болгон. Бирок Локкто табияттын абалы Гоббстагыдай «бардыгынын баарына каршы согушу» эмес. Тескерисинче, бул «бардык бийлик жана укуктар өз ара болгон, биринде экинчисинен ашпаган теңдик абалы»<sup>2</sup>. Адамдарга акыл-эс аркылуу жеткиликтүү болгон табигый мыйзамга ылайык, адам «башка адамдын өмүрүнө, ден соолугуна, эркиндигине жана мүлкүнө зыян келтирбөөгө тийиш»<sup>3</sup>. Локктун сүрөттөөсүндө жаратылыштын абалы биз элестеткен алгачкы адамдардын жашоосуна окшош. Буга чейин эле үй-бүлө институту бар, анын ичинде аталык бийлик бар, анын максаты – балдарын «өзү ылайыктуу деп эсептеген

---

<sup>1</sup> Локк Дж. Два трактата о государственном правлении // Избр. произведения: В 2 т. Т. 2. М.: Изд-во социально-экономической литературы, 1960. О гражданском правлении. Гл. 2, § 4 (в других переводах произведение называется «Два трактата об управлении» (“Two Treatises of Government”).

<sup>2</sup> Ошол эле жерде. Кн. 2. Гл. 2, § 4.

<sup>3</sup> Ошол эле жерде. Кн. 2. Гл. 2, § 6.

каражаттар менен, күч-кубат жана дененин саламаттыгын, алардын акыл-эсинин күчүн жана тазалыгын камсыз кылуу. Алар өзүнө жана башкаларга көбүрөөк пайдалуу болушу үчүн.<sup>1</sup> Аталык бийлик саясий бийликтен өзүнүн мөөнөттүү мүнөзү менен айырмаланат: ал балдардын бойго жеткенге чейин жана аларга жетекчилик кылуу үчүн зарыл болгон өлчөмдө гана иштейт. Жаратылыш абалында үй-бүлөлүк мамилелерден тышкары кожоюн менен анын кулдарынын же кызматчыларынын ортосундагы мамилелер да болот.

Жаратылыш абалында жеке менчик пайда болуп, ал инсандын эмгек ишмердүүлүгүнөн улам пайда болот. Башында жер жана андагы бардык нерселер жашоону колдоо үчүн бардык адамдарга жеткиликтүү болгон. Бирок, адам өз эмгегин жаратылыштын ар кандай объектилерине колдоно баштаган, ошону менен аларды өзүнүн менчигине айландырган. «Меники болгон жана аларды жалпы ээлик кылуу абалынан алып чыгууга сарпталган эмгек аларга менчикти орноткон», б.а. эмгек «өзүндө менчиктин улуу негизин камтыган»<sup>2</sup>.

Эмгек ишмердүүлүгүнүн өнүгүшү менен жер өзү менчиктин субъектисине айланат. Анткени, дыйканчылык менен алектенген адам эмгек жумшаган жерин тосууга кызыкчу. Ар кандай адамдардын эмгектик активдүүлүгү айырмаланат – кээ бирөөлөрүндө чеберчилик, физикалык күч жана эмгекчилдик көбүрөөк болсо, башкаларында бул сапаттар азыраак өнүккөн. Адамдардын өздөрү колдонбогон, мүмкүн болсо алмаштырып же сактап койгон кошумча буюму болгон. Бул процесстерди жөнгө салуу үчүн акча колдонула баштады. Алар «адамда эч кандай зыянга учурабай кала бере турган жана

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. Гл. 6, § 64.

<sup>2</sup> Локк Дж. Указ. соч. Гл. 5, § 26–28.



чындап пайдалуу, бирок кыска мөөнөттүү жашоо каражаттарына алмашылып, өз ара макулдашып кабыл алган туруктуу нерсе»<sup>1</sup>. Локк айтып жаткан адамдык мамилелердин эбегейсиз көп түрдүүлүгүн жана ар түрдүүлүгүн эске алганда, кандайдыр бир башкаруу механизмин түзүү өзүн сунуштайт. «Мен (б.а.) саясий коомдун жаралышы жеке адамдардын биригүүгө жана бир коомду түзүүгө макулдугунан көз каранды деп эсептейм жана бул инсандар келишим түзгөндөн кийин өздөрү туура деп эсептеген башкаруунун каалаган формасын орното алышат».<sup>2</sup> Адам табиятынан өзүнүн мүлкүн жана жанын коргоо укугуна гана ээ болбостон, ошондой эле соттун милдетин аткарып, табияттын мыйзамын аткарууга укуктуу, демек, согуш абалы келип чыгышы мүмкүн. Ошондуктан адамдар өз жанын, мүлкүн жана коопсуздугун сактоо үчүн мамлекетти, жарандык же саясий коомду түзүшөт. Бул балл боюнча адамдардын макулдугу азыркы коомдун бийлик, экономикалык жана укуктук мамилелердин бүт пирамидасы негизделген «коомдук келишим» болуп саналат.

Жаратылыштын абалын сыпаттоодо Локк үчүн борбордук методологиялык маанини табигый укук категориясы, же ал ошондой эле жаратылыштын негизги мыйзамы деп аташат. Бул мыйзам биздин табигый акыл-эсибиздин аркасында жеткиликтүү болгон Кудайдын мыйзамынын бир бөлүгү, анткени мыйзам акыл-эстүү адамдардын жүрүм-турумун жөнгө салуу үчүн иштелип чыккан милдеттүү көрсөтмө. Бул мыйзамды Кудай белгилеген жана акылыбыз аркылуу бизге жарыялаган, ошондуктан аны коомдун бардык мүчөлөрү сакташы керек. Бул жагынан алганда, жаратылыштын негизги

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. § 47.

<sup>2</sup> Локк Дж. Указ. соч. Гл. 8, § 106.

мыйзамы бардык жерде иштейт жана бардык адамдарды бириктирет, ал жаратылыштын абалында да, коомдо да иштейт. Негизги табигый укук кудайлык жана мамлекеттик мыйзамдардан айырмаланат. Кудайдын мыйзамы, Кудайдын планынан келип чыгышы боюнча, акыл-эсибиздин күчтөрү аркылуу бизге жеткиликтүү эмес, бирок Кудайдын аяны аркылуу гана жеткиликтүү. Мамлекеттик мыйзамдар жаратылыштын негизги мыйзамына ылайык болушу керек. Мыйзамдар жарандык коомдун негизи болуп саналат жана ал коомдук келишимдин негизинде келип чыгат.

«Саясий коом ал жерде жана анын ар бир мүчөсү өзүнүн табигый бийлигинен баш тарткан жана аны бардык учурларда коомдун колуна өткөрүп берген жерде гана болот, бул анын коргоо үчүн бул коом тарабынан белгиленген мыйзамга кайрылуусуна тоскоолдук кылбайт»<sup>1</sup>. Коомдук келишимдин негизи болуп белгилүү бир мыйзамдарга ылайык иш-аракет кылуу келишими саналат. Бирок Локк үчүн тигил же бул бийликтин легитимдүүлүгүн түшүндүрүү үчүн маанилүү аргумент болуп, бардык адамдар Кудайга менчик катары таандык экендигин белгилей кетүү керек. Мындан биздин укуктарыбыз жана милдеттерибиз жана жаратылыштын негизги мыйзамында камтылган максаттарыбыз келип чыгат.

Демек, коомдук келишим макулдукка негизделет жана бул макулдук ачык же үнсүз болушу мүмкүн. Ачык макулдук биз, мисалы, ант бергенде же ар кандай убадаларды бергенде коомдун толук жана туруктуу бөлүгү болуп калышыбызга алып келет. Унчукпай макулдук биз жашап жаткан мамлекеттин мыйзамдарын сактоого даяр экенибизди билдирет жана ал жерде жашап жаткан мезгилде пайда болот.

---

<sup>1</sup> Ошол жерде. Гл. 7, § 87.

Локк консенсустун негизинде пайда болбогон, бирок теги башка болгон коом мүчөсүнүн айрым милдеттерин баса белгилеген. Буга, мисалы, бизди жараткан Кудайдын алдындагы милдеттерибиз кирет. Мындан тышкары, ата-эненин алдындагы милдеттери - бул сый-урмат көрсөтүү. Башкалардын мүлкүн урматтоо сыяктуу табигый мыйзамдан келип чыккан милдеттер бар. Биз ошондой эле алсыз, бейкүнөө жана адилеттүү, өзгөчө аялдар менен балдарга кам көрүшүбүз керек жана бул талап аскердик же башка чыр-чатактардагы жеңүүчүлөргө да тиешелүү. Бирок, башка көптөгөн мыйзамдар макулдукка негизделген. Тарыхый өзгөрүүлөр, анын ичинде акчанын киргизилиши же коомдук келишимдин түзүлүшү мыйзамдуу деп табылышы үчүн туура тарыхый процесстин натыйжасы болууга тийиш. Коомдук келишим мамлекеттик башкаруунун белгилүү бир системасын түзүү үчүн жеке адамдар тарабынан түзүлөт. Укуктар ишеним принцибинин негизинде, бийлик колуна өткөн адамдар аны сарамжалдуу тескөөсүнө негизделет. Демек, коомдук келишим коомдун мүчөлөрүнүн ортосунда түзүлгөндүктөн, алар өз тандоосунун кесепеттери үчүн жооп беришет. Башкаруу формасы туура тарыхый процесстин натыйжасында өнүгө албаса, легитимдүү деп эсептелбейт, б.а. эгерде акыл-эстуу жана табигый закон боюнча аракеттеги адамдар коомдук келишимдин негизинде мамлекетти тузуу жөнүндө чечим кабыл алышпаса. Демек, абсолюттук монархия мындай формаларга тиешелүү. Локк башкаруунун бир эле туура же идеалдуу формасы бар деп ырастабайт, бирок жаратылыш абалынан жарандык мамлекетке өтүүдө адамдардын акыл-эстүү тандоосуна негизделиши мүмкүн болгон бардык формаларга жол берет. Бул жагынан алганда падыша да, парламент да бар англиялык система легитимдүү. Мыйзамдуулук - бул мамлекетте болгон

мыйзамдарды сактоонун милдеттүү шарты. Ал эми, эгерде жалпы пайда же жалпы зыян көз карашынан алганда, ал мыйзамдуу болуп көрүнсө, мыйзамсыз акимдин мыйзамдарына баш ийүүгө болот. Эгерде бул режимди кулатууга күч жетишсиз болсо, аны жок кылуу аракетинде көптөгөн курмандыктар күтүлсө, анын ичинде бейкүнөө жана адилеттүү мекендештер арасында каршылык көрсөтүүнүн эч кандай пайдасы жок. Акылдуу адамдар ушул жана башка факторлорду ар кандай баалашы мүмкүн болгондуктан, каршылык көрсөтүүнүн негиздүү болгон жагдайын бир тараптуу аныктоо мүмкүн эмес.

Дж.Локк либералдык демократия теориясынын негиздөөчүсү болуу менен бирге бийликти бөлүштүрүү концепциясын сунуштаган, аны биз азыр да колдонуп келебиз. Бул мыйзам чыгаруу, аткаруу жана федералдык бийликтерге бөлүнүүнү билдирет. «Бийликти бөлүштүрүү» термининин өзүн дагы бир ойчул – коомдук келишим теориясынын жактоочусу Ш.Монтескье киргизген. Аткаруу бийлиги менен мыйзам чыгаруу бийлиги бир адамдын колунда болбошу керек, анткени бул кызмат абалынан кыянаттык менен пайдаланууга шарт түзөт жана мындай учурда бийликте тургандар өздөрүнө пайдалуу мыйзамдарды чыгарып, алардын колдонулушун көзөмөлдөй алышат. «Бардык учурларда, өкмөт бар болсо, мыйзам чыгаруу бийлиги эң жогору. Анткени башкаларга мыйзам чыгара турган нерсе сөзсүз түрдө алардан жогору болушу керек; жана мыйзам чыгаруучу орган коомдун бардык бөлүгү жана ар бир мүчөсү үчүн мыйзамдарды чыгарууга, алардын жүрүм-туруму үчүн эрежелерди белгилөө жана алар бузулганда жазалоо укугуна ээ болгондугу үчүн гана коомдо мыйзам чыгаруучу болгондуктан, мыйзам чыгаруу органы сөзсүз түрдө жогорку болушу керек. Ал эми коомдун ар кандай

мүчөлөрүнүн же бөлүктөрүнүн инсанында калган бардык бийликтер андан келип чыгат жана ага баш ийет»<sup>1</sup>. Мыйзам чыгаруу бийлиги өз ыйгарым укуктарын элден алган. Ал туруктуу негизде иштей алат, бирок бул, Локктун айтымында, зарыл эмес, анткени дайыма жаңы мыйзамдарды чыгаруунун зарылчылыгы жок.

Мыйзам чыгаруу бийлиги чексиз, абсолюттук эмес, ал жогоруда сөз болгон табигый укуктун талаптарына баш ийет, б.а. ал адамдын өзүнүн жана башка адамдардын жашоосуна, ошондой эле алардын мүлкүнө абсолюттук мааниде тиешеси жок. Мамлекет, атап айтканда, менчикти коргоо үчүн түзүлгөндүктөн, аны менчик ээсинин макулдугусуз ажыратууга болбойт. Мыйзам чыгаруучунун милдети – узак мөөнөткө күчүндө боло турган мыйзамдарды иштеп чыгуу. Кээ бир кыска мөөнөттүү же өзүм билемдик менен жарлыктарды чыгаруу анын максатына карама-каршы келет. Мындан тышкары, мыйзам чыгаруучу өз бийлигин башка колго өткөрүүгө укугу жок, анткени ал эл тарабынан шайланат жана бул бийликти эл гана башкара алат.

Ал эми федералдык бийликке келсек, анын милдеттерине «согуш жана тынчтык укугу, коалицияларга жана союздарга катышуу укугу, ошондой эле мамлекеттин чегинен тышкары бардык адамдар жана жамааттар менен бардык иш жүргүзүү укугу» кирет»<sup>2</sup>. Локк бул бийликти табигый деп да белгилесе болот деп баса белгилейт, анткени ал ар бир индивидуалдык адамдын жаратылыш абалында болгон укуктарынын чөйрөсүнө туура келет, б.а. мамлекетке киргенге чейин. «... ар бир жамаатта аткаруу бийлиги менен федералдык бийлик

---

<sup>1</sup> Локк Дж. Указ. соч. Гл. 12, § 150.

<sup>2</sup> Локк Дж. Указ. соч. Гл. 12, § 146.

бири-биринен айырмаланып турса да, аларды бир эле учурда ар кандай адамдардын колуна өткөрүп берүү кыйынга турат. Анткени бул эки ыйгарым укуктар тең аларды ишке ашыруу үчүн коомдун бийлигин талап кылат жана мамлекеттин бийлигин бири-бирине баш ийбеген ар кандай адамдардын колуна топтоо же аткаруу бийлиги менен федералдык ыйгарым укуктарга ээ болгон кырдаалды түзүү дээрлик мүмкүн эмес. Ал өз алдынча аракеттене ала турган адамдарга ишенип берилген, анын натыйжасында бийлик жана коом башка - башка башкарып калат жана бул эртеби-кечпи баш аламандыкка жана өлүмгө алып келиши мүмкүн»<sup>1</sup>.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Макиавелли менен орто кылымдагы ойчулдардын бийликти жана абалын талдоо ыкмаларынын принципиалдуу айырмасы эмнеде?
2. Саясатта максат каражатты актайт дегенге кошулсак болобу?
3. М.Лютер светтик жана чиркөө бийликтеринин ортосундагы мамиле жөнүндө эмне деди?
4. Лютердин пикири боюнча, дыйкандар феодалдарга канчалык деңгээлде каршы тура алышат?
5. Дж.Бодендин суверенитет жөнүндөгү окуусун сүрөттөп бергиле.
6. Эмне үчүн Бодендин айтымында, башкаруунун аралаш формалары иш жүзүндө колдонулбайт?
7. Т.Гоббс менен Дж.Локктун табигый абалын интерпретациялоодо кандай айырма бар?

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. § 148.

8. Эмне үчүн Левиафан мамлекетин түзүү жаратылыш абалынан чыгуунун акылга сыярлык жолу болуп саналат?
9. Эмне үчүн Т.Гоббс монархияны башкаруунун эң артыкчылыктуу формасы деп эсептеген?
10. Б.Спинозанын жарандык абалдын үч формасы эмнеси менен айырмаланат?
11. Эмне үчүн Спиноза мамлекеттин эң жогорку максаты эркиндикти камсыз кылуу деп эсептеген?
12. Дж.Локктун саясий философиясындагы негизги табият мыйзамынын методологиялык маанисин түшүндүрүңүз.
13. Дж.Локктун пикири боюнча саясий режим качан легитимдүү болуп саналат?
14. Мыйзамсыз режимге карата адамдардын кандай аракеттерине жол берилет?
15. Дж.Локк бийликти бөлүштүрүү жөнүндө эмне деген?

---

**Бешинчи бөлүм**  
**БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК, МАМЛЕКЕТ — XVIII–XIX**  
**КЫЛЫМДАРДАГЫ ОЙЧУЛДАРДЫН**  
**ФИЛОСОФИЯЛЫК КОЗ КАРАШТАРЫНДА**

---

Бийлик, үстөмдүк жана мамлекет жөнүндөгү саясий-философиялык ой жүгүртүүнүн өнүгүүсүнүн кийинки этабы классикалык немис философиясынын гүлдөшү менен байланышкан. Анын азыркы саясий турмуш үчүн мааниси бийлик, үстөмдүк жана мамлекеттик түзүлүш идеялары кийинки саясий окуулардын, партиялык программалардын ж.б.у.с. негизин түзгөндүгүндө. Азыркы кездеги партиялык программаларда да классикалык немец философиясынан келип чыккан негизги идеяларды жана маанилуу жоболорду табууга болот. Буга заманбап коом курулуп, иш алып барган этикалык принциптер кирет.

### **5.1. И.Кант мамлекет жана «түбөлүк» тынчтык жөнүндө**

*И.Кант* (1724–1804) – бийлик жана мамлекет маселелерине ой жүгүрткөн өзүнүн өмүр жолу боюнча классикалык немис философиясынын биринчи өкүлү. Анын эмгектеринин, анын ичинде саясий философия жаатындагы философиялык ой-пикирдин өнүгүшү үчүн маанисине баа берүү мүмкүн эмес. Улуу Француз революциясы ошол мезгилдеги бардык ойчулдарга таасирин тийгизгенин айтуу керек жана бул жагынан Кант да четте калган эмес. Ал агартуунун идеялары менен жакшы тааныш болгон, бирок аларды иш жүзүндө ишке ашыруу кыйын экенин түшүнгөн.



Ошондуктан Кант ишке ашырууга ылайыктуу коом жана бийлик мамилелеринин теориясын түзүүгө мүмкүндүк бере турган ушундай философиялык негиздемелерди табууга аракет кылган. Анын саясий философиясынын башталышы – ички жан дүйнөсүндө өзүмчүл адам. Кеп аны коомдогу турмуш алдыга койгон талаптарга ылайык иш-аракет кылууга кантип мажбурлоодо турат. Коомдогу мамилелерди жөнгө салуучу негизги фактор – бул мыйзамдуулук. Кант дал ага кайрылып, адам башка адамдар менен баарлашканды жакшы көргөн жандык экенине таянып, дал ушул абалда өзүн адам катары сезет. Ошол эле учурда адам жалгыздыкты жакшы көрөт. Башкача айтканда, адамдын табияты карама-каршы келет, бул коомго антагонисттик компоненттерди киргизген инсандардын жыйындысы катары адамзат коомуна да мүнөздүү. Адам тынч жашоону, кандайдыр бир гармонияны каалайт, бирок табият буга тоскоол болот. Ошентип, «табигат чечүүгө мажбурлаган адамзаттын эң чоң көйгөйү – универсалдуу укуктук жарандык коомго жетишүү»<sup>1</sup>. Негизги саясий маселени чечүү үчүн антропологиялык маселени чечүү керек. Бул өзгөчө тема, ага биз кенен токтоло албайбыз, бирок Канттын айтымында, эркиндик адамдын негизги өлчөмү экенин белгилегим келет. Ал аны башка жандыктардан айырмалап турат, анткени бул адам инстинкт менен гана эмес, башкараарын көрсөтүп турат. Адамдын эркиндиги анын ички (эгоисттик) абалы катары иш жүзүндө эч нерсе менен чектелиши мүмкүн болбогондуктан, коомдо бул ар кандай «эголордун» ортосундагы күрөштүн бир түрү катары ишке ашат, ал адамдын өзүн өлүмдүн босогосуна коёт.

---

<sup>1</sup> Кант И. Идея всеобщей истории во всемирно гражданском плане. Соч.: В 6 т. Т. 4. Ч. 1. М.: Мысль, 1965. Положение 5.

Демек, адам жашоо үчүн эркин адамдардын жанаша жашоонун ылайыктуу формаларын табышы керек. Бул форма адам өз табиятын аң-сезимдүү түрдө баш ийдире турган мыйзам. Ал эми мыйзамдар адамдын ички абалына, анын табиятына жат болсо да, алар ага өзү түрүндөгү коомдо жашап кетүүгө мүмкүндүк берет.

Канттын саясий философиясынын эң кыскача экспозициясы балким, «Түбөлүк тынчтыкка карай» трактатында кездешет. Бул жерде ал бир жагынан коомдун өнүгүшүнүн шарты катары тынчтыктын зарылдыгын негиздесе, экинчи жагынан бул түбөлүк тынчтыкка жетүү үчүн мамлекеттүүлүктү өнүктүрүү үчүн кандай шарттар талап кылынарын көрсөтөт. Бирок, ал өзү бул трактатты «ирониялык жазуу» деп атайт<sup>1</sup>. Эмне үчүн ирониялуу, чыгарманы аягына чейин окуган окурман түшүнөт. Дал ушул эмгегинде Кант идеалдуу коом жөнүндөгү өзүнүн идеясын баяндайт, ал идеалдуу, анткени ал адамзаттын өнүгүүсүнүн негизги атрибуту катары түбөлүк тынчтыкты түзүүгө жөндөмдүү. Мамлекеттер ортосундагы мамилелерди уюштурууда укуктук моменттердин маанилүү ролу жөнүндөгү Канттын идеясына таянып, түбөлүк тынчтыкты түзүүгө багытталган бир дагы жаңы келишим жаңы, достук эмес мамилелердин пайда болушуна өбөлгө боло турган мындай элементтерди камтый албайт.

Бул жагдай, эгерде жаңы келишимдер жаңы согуштун башталышын камтыган болсо, анда сөз тынчтык жана бейпилдик мамилелер жөнүндө эмес, тынчтык келишими жөнүндө гана болмок, анын мааниси, албетте чоң, бирок

---

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру // Собр. соч.: В 8 т. Т. 7. Юбилейное издание 1794–1994. М.: Чоро, 1994. С. 6.

мүмкүн эместиги менен түшүндүрүлөт. Анткени, тынчтык акыркы тирешүүгө себеп болгон себептерди жок кылуу эмес, «бардык кастыктын жоюлушун билдирет». «Тынчтык келишими келечектеги согуштун бар болгон бардык себептерин, атүгүл, балким, учурда келишим түзгөн тараптардын өздөрүнө да белгисиз болгон себептерди жок кылат...»<sup>1</sup>.

Мамлекеттүүлүктү өнүктүрүү үчүн маанилүү нерсе, анын көлөмүнө карабастан бир дагы мамлекет мамлекеттер ортосундагы сооданын объектиси боло албайт, б.а. аны, негизи-нен, башка мамлекетке сатууга болбойт. Мунун себеби, мамлекет өзү жайгашкан жерден айырмаланып, бирөөнүн менчиги боло албайт. Тескерисинче, «мамлекет бул адамдардын коому, ага өзүнөн башка эч ким буйрук бере албайт жана башкара албайт. Демек, өзөктөй, бутактай өз тамыры бар аны башка мамлекетке кыйыштыруу аракетин адеп-ахлактуу инсан катары биринчиси жок кылууну билдирет...»<sup>2</sup>. Мамлекеттердин ортосунда тынчтык мамилелер орногон сайын регулярдуу армиялар бара-бара жок болууга тийиш. Бул абал алардын чакырыгы менен согуштук аракеттерге же аларды провокациялоого дайым даяр экендиги менен түшүндүрүлөт. Ал эми армияда кызмат өтөп жаткан адам курал болбошу мүмкүн эмес, анткени ал буйрукка баш ийиши керек, ошону менен өлтүрүүчү машинага айланат.

Түбөлүк тынчтыкты орнотуудагы дагы бир маанилүү жагдай – мамлекеттин финансылык абалы, анын ичинде тышкы карыздары тышкы саясаттын каражаты катары иштебеши керек. Ошону менен бирге И.Кант ички

---

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру. С. 7.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде.

көйгөйлөрдү чечүүгө каражат табуу аракети, мисалы, жолдорду куруу жана башкалар шексиз экенин, ал эми согуштарды жүргүзүү жөнөкөй ишке айланып калган кредиттик система зыяндуу экенин белгилейт. «Согуш жүргүзүүнүн мындай жеңилдиги, бийлик башындагылардын бир бөлүгүнүн ага ыктоосу менен айкалышып, адамзат тукумуна тубаса нерседей туюлат жана түбөлүк тынчтыктын жолунда чоң тоскоолдук болуп саналат»<sup>1</sup>.

Түбөлүк тынчтыктын ойдон чыгарылган, мүмкүн болгон келишиминин кийинки шарты – бул эч бир мамлекет башка мамлекеттердин иштерине, саясий системага да, аны башкарууга да кийлигишпеши керек. Көрүнүп тургандай, бул жобо айрым мамлекеттердин башкалардын иштерине кийлигишүүсүнүн мисалдарына жык толгон биздин заман үчүн да актуалдуу. Анын үстүнө дүйнөдө болуп жаткан глобалдык өзгөрүүлөр бул компонентти бекемдейт, анткени алар бир топ аралыкта жайгашкан мамлекеттердин иштерине кийлигишүүгө мүмкүндүк берет. Демек, кийлигишпөө принциби бүгүнкү күндө дагы маанилүү жана актуалдуу болуп баратат, анткени ал күчтүү мамлекеттердин бийлик амбицияларын чектей алат. Кант ал интервенцияга чет мамлекетке эмне укук бере алат деп сурайт. Адатта, мындай кырдаалда алар башка мамлекеттер кайсы бир мамлекетке берген жаман мисалга кайрылышат. Бирок, эгерде ички көйгөйлөрдүн натыйжасында кайсы бир мамлекет эгемендүүлүккө ээ болгон өзүнчө бөлүктөргө бөлүнүп кетсе, чет мамлекеттер алардын бирине колдоо көрсөтсө, муну мамлекеттин ички иштерине кийлигишүү катары кароого болбойт. Талашып жаткан тараптар өз ара мамилелери боюнча белгилүү бир чечимге келмейинче, чет

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 9.

мамлекеттер бул мамлекеттин ички маселелерин чечмейинче, анын иштерине кийлигишүүгө укугу жок.

Эгерде тынчтыктын перспективалары жөнүндө, өзгөчө мамлекеттер согушуп жаткан кезде ой жүгүртсө, анда анын гарантия-сы — тынчтыкты жана ишенимдуу мамилелерди орнотууга келечекте тоскоолдук кылбай тургандай каражаттар менен согушту жургузуу. Атап айтканда, мамлекеттин аракеттеринен “жашыруун киши өлтүргүчтөрдү (урмаларды), ууландыргычтарды (venefici) жөнөтүү, багынып берүү шарттарын бузуу, душмандын абалында чыккынчылыкка (пердуэллиого) чакыруу ж.б»<sup>1</sup>.

Кантта биз түбөлүк тынчтык келишиминин зарыл компоненттери катары бөлүп көрсөткөн ошол учурларды ал аткаруусу милдеттүү жана кийинкиге калтырууга болбой турган катуу талаптарга жана аткарылышы бир аз убакытка кийинкиге калтырылышы мүмкүн болгон талаптарга бөлөт. Биринчи топко тынчтык келишиминин өзүнө карата талаптар, атап айтканда, ал жаңы согуштун потенциалын камтыбашы керек деген талаптарды, ошондой эле бир дагы мамлекет башка мамлекеттин иштерине зомбулук менен кийлигишпеши керек деген талаптарды жана келишимди колдонууга тыюу салган жобону камтыйт. Келечекте ишенимдуу мамилелерди орнотууну жокко чыгарган мындай чаралар. Кант эсептегендей, алар башкалардан айырмаланып, «жагдайга карабастан» аракеттенишет (башка мамлекет тарабынан анын өлчөмүнө карабастан белгилүү бир мамлекетке ээ болуу мүмкүн эместиги, туруктуу армияларды акырындык менен жоюу талабы, тышкы карыздарды пайдаланбоо талабы).

---

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру. С. 10.

Мамлекеттин саясаттын каражаты катары) биринчисинде берилген ыйгарым укуктарды кеңейтет. Экинчи топко жумшартылган талаптар кирет, мисалы, туруктуу аскерлерди жоюу ж.б.

Ушуга байланыштуу бул талаптардын аткарылышын камсыз кылууга жөндөмдүү башкаруу формасы же мамлекеттик түзүлүш жөнүндө суроо туулат. Буга жооп издеп Кант адам коомунун калыптануу тарыхына кайрылып, бири-бири менен жанаша жашаган элдер согуш абалында болгон табияттын абалында жашаарын көрсөтөт. Бул жерде мурда талкууланган Гоббстун позициясы менен белгилүү окшоштуктар бар. Жаратылыш абалы жарандык-укуктук мамлекеттин жоктугу менен мүнөздөлөт. Ошентип, ал кошуналарга эч кандай кепилдик бербейт, анын үстүнө, ага мүнөздүү болгон жазасыздыктан, ал дайыма согуш коркунучунун абалын билдирет. Ал юридикалык мүнөзү менен айырмаланган жатакананын түзүлүшүнө алмаштырылышы керек, б.а. ал «1) мамлекеттик жарандык мыйзамдарга (*ius civitatis*) ылайык элдин курамына адамдардын жайгашуусу; 2) эл аралык укукка ылайык мамлекеттердин бири-бирине карата түзүлүшү (*ius gentium*); 3) жалпы жарандык укукка (*ius cosmopoliticum*) ылайык түзүлүш, анткени өз ара таасир этүүчү тышкы мамилелерде турган элдер жана мамлекеттер жалпы адамзаттык мамлекеттин жарандары катары каралууга тийиш»<sup>1</sup>.

Кант өзүнчө мамлекеттин түзүлүшүнө келсек, ал республикалык, б.а. «биринчиден, коомдун мүчөлөрүнүн (адам катары) эркиндигинин принцибине, экинчиден, бардыгынын (субъект катары) бирдиктүү жалпы мыйзамдарга көз

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 13.

карандылык принциптерине жана үчүнчүдөн, бардыгынын тең укуктуулук мыйзамына (мамлекеттин граждандары катары)»<sup>1</sup>. Бул аппараттын республикалык формасы түбөлүк тынчтыктын келечегин ачат, анткени согуштарды жүргүзүү жарандардын макулдугун талап кылат.

Бирок, мамлекеттин республикалык жана демократиялык түзүлүшүн чаташтырбоо керек. Жогорку мамлекеттик бийликке ээ болгон адамдардын саны принциби боюнча мамлекеттин формаларын бөлүүгө болот. Эгерде бир адам ушундай бийликке ээ болсо, анда биз самодержавие жөнүндө, эгерде топ болсо - аристократия жөнүндө, ал эми эл болсо - демократия жөнүндө айтып жатабыз. Мамлекеттерди башкаруу формасы боюнча да айырмалоого болот, б.а. мамлекет өз бийлигин кантип ишке ашырат. Бийликтин республикалык же деспоттук формасы болушу мүмкүн. Республикалык башкаруу формасы аткаруу бийлигинин мыйзам чыгаруу бийлигинен бөлүнүшү менен мүнөздөлөт, ал эми деспотикалык формасы мамлекет өзүнүн бийлиги менен өзү белгилеген мыйзамдарды аткаруусунда өзүнүн көрүнүшүн табат.

И.Кант мамлекеттин демократиялык формасына терс көз карашта, ал «өз маанисинде сөзсүз деспотизм болуп саналат, анткени ал аткаруу бийлигин орнотот, анда ар бир адам бир нерсени чечет, ал эми кандай болгон күндө да бир нерсеге каршы (Ошентип, макул эмес), демек, бардыгы эмес, бардыгы өзүнө жана эркиндикке болгон жалпы эрктин карама-каршылыгы»<sup>2</sup>. Башкача айтканда, демократиялык мамлекетте ар ким кожоюн болууга умтулат, өкүлчүлүк учуру жок

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 14.

<sup>2</sup> Кант И. К вечному миру. С. 16–17.

(анткени ар ким өзү чечет) жана бул аны мамлекеттин «псевдо формасына» айлантат. Калган эки формага келсек, алар да кемчиликтерден куру эмес. Монархия, негизи, реформалар аркылуу республикалык системанын деңгээлине көтөрүлө алат, аристократия менен кырдаал татаалыраак, бирок мындай акырындык менен өтүү мүмкүнчүлүгү сакталып турат. Демократияга келсек, республикалык түзүлүшкө өтүүнүн бирден-бир жолу – зордук-зомбулук революциясы. Бирок, эл үчүн бийликтин жолу маанилүү. Эгерде мамлекет түптөлсө жана укук концепциясына ылайык келсе, ал сөзсүз түрдө өкүлчүлүктүү система катары аракеттенет жана башкаруунун республикалык режимин ишке ашыруу аны менен ажырагыс байланышта. Өкүлчүлүктүү системанын жоктугу мамлекетти зордук-зомбулукка жана деспотизмге алып келет.

Бул жерде мамлекеттик башкаруунун республикалык ыкмасы жөнүндө айтылгандар Канттын пикири боюнча байыркы республикалар деп аталгандарга тиешелүү болгон эмес, алар өздөрүнүн түзүлүшү боюнча деградацияга жана деспотизмге айланган. Ошентип, укукка негизделген жана ички түзүлүшү менен мамлекеттик-жарандык укук концепциясына дал келген мамлекет гана түбөлүк тынчтыктын орношуна салым кошо алат.

Бирок, мурда белгиленгендей, мамлекет мамлекеттик-жарандык укукка гана таянбастан, эл аралык укукка да таянышы керек. Ал «эркин мамлекеттердин федерализмине» негизделиши керек»<sup>1</sup>. Бул жерде Кант мамлекеттерди жаратылыш абалында да бири-биринин укугун бузган адамдарга салыштырат. Мамлекеттер өз мамилелерин мамлекеттин ичинде болгон мамлекеттик-жарандык

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 18.



мамилелерге окшош укуктук жоболордун негизинде түзүүгө умтулушу керек, бул ар бир мамлекеттин укуктарын камсыз кылат. Анын үстүнө бул идеяны ишке ашыруу үчүн мамлекеттер бир бүтүндүккө биригип кетпеши керек, анткени Канттын айтымында, элдердин укуктары жөнүндө сөз болуп жатат, эгер алар бириккенде бир эл жаралмак. Чындыгында Кант бул жерде Европа Биримдиги сыяктуу мамлекеттердин ири бирикмелеринин сүрөтүн тартып жатат.

Мамлекеттер ортосундагы талаш-тартыштар сот аркылуу эмес, согуш жолу менен чечилет. Тигил же бул согуштун жыйынтыгы кандай болгонуна карабастан, тынчтык келишимин тузуу проблеманы чече албайт, анткени ал бир гана согуштун аякташы катары аракеттенет, бирок жаны согуштардын микробдорун камтышы мүмкүн. Демек, таптакыр башкача мамиле талап кылынат: «Тынчтык альянсы деп атоого боло турган өзгөчө түрдөгү союз болушу керек... Бул союз мамлекеттин бийлигин алууга эмес, ар биринин эркиндигин сактоого жана камсыздоого гана багытталган. Анда биз федерация же конфедерация идеясы жөнүндө айтып жатабыз, ал өз убагында бардык мамлекеттерди камтышы керек. Дал ушундай система, Канттын пикири боюнча, кандайдыр бир күчтүү республиканын айланасында пайда болушу мүмкүн, ал бардык мамлекеттер үчүн эркиндикти камсыздай алат жана ошону менен алардын мамилелеринде келип чыккан маселелерди күч менен чечүүнүн себептерин жок кыла алат.

Кант универсалдуу жарандык укуктун дагы бир учурун – «жалпы ыкластуулуктун» шартын бөлүп көрсөтөт. Бул «ар бир бөтөн адамдын өз жерине келген адамына душман катары мамиле кылбоого укугу. Аны кууп чыгарышы мүмкүн, эгер бул бейтааныш адамдын өлүмүнө алып келбесе, бирок ал жерде бейпил жашаса, ага кастык кылбашы керек. Бул мамиле бардык

адамдар жер бетине биргелешип ээлик кылат жана анда тынчтыкта жашоо керек деген позициядан келип чыгат. Меймандостук азырынча конок болуу укугу эмес, жөн гана зыярат кылуу укугу. Жердин үстү чексиз болбогондуктан, адамдар коңшулук мамиле түзүшү керек.

Кант сүрөттөгөн түбөлүк тынчтыктын кепилдиктери барбы, эгер андай болсо, кайсынысы? Философ бул суроого оң жооп берип, аргумент катары жаратылышты негизги шарт жана кепилдик фактору катары атайт. Жаратылыш адамдардын биргелешип жашоосунун алгачкы учурларын жараткан: «1) ал адамдардын жер шарынын бардык жерлеринде жашоо мүмкүнчүлүгүнө ээ болушун камсыз кылган; 2) согуш аркылуу бардык жерге, жада калса аймактын экономикасына эң жараксыз жерлерге элди отурукташтыруу үчүн отургузган; 3) согуш аркылуу ал адамдарды аздыр-көптүр укуктук мамилелерге кирүүгө мажбурлаган»<sup>1</sup>. Жаратылыш провизия катары, бир жагынан, дүйнөнүн башталышын аныктагандыктан, негиздүү болсо, экинчи жагынан, максатка ылайыктуулуктун принциптерине ылайык тарыхтын жүрүшүнө багыт бергендиктен, ал жетектөөчү чара болуп саналат. Адам муну жалпысынан да, конкреттүү максаттарга карата да алдын ала көрө албайт, бирок натыйжасы боюнча ал өзүнүн иш-аракеттерине баа бере алат. Бул учурда, биз жетекчилик жөнүндө сөз болуп жатат.

Ошентип, биз агартуунун саясий философиясынан айырмаланып, Кант мамлекеттердин генезисин сүрөттөө үчүн гана аракет кылбайт, ал тургай анын формаларынын кайсынысы эң артыкчылыктуу экенин көрсөтүүгө умтулбагандыгын көрөбүз. Анын саясий философиясы үчүн

---

<sup>1</sup> Кант И. К вечному миру. С. 29.

саясатты рационалдуу ой жүгүртүүгө баш ийдирүү аракети чечүүчү рольдо болуп саналат. Бул жолдо ал законсуздуктун жана жол беруучулуктун абалынан кийин дароо иреттүү укуктук мамилелер келип чыгат деп ырастаган жаратылыш абалынын теорияларын четке кагат. Алардын пайда болушу үчүн эркиндикти ырастоо талап кылынат, бул бардык адамдар категориялык императивди сактаган учурда гана мүмкүн. Адам өзүнүн эркиндигин түшүнүп, аны башка адамдардын эркиндигине таасирин тийгизбей тургандай кылып колдонушу керек. Анан жарандык коомдун абалында жеке адамдын да, бүтүндөй мамлекеттин да эркин жана тынч жашоосуна кепилдик бере турган укуктук мамилелерди түзүүгө болот.

## **5.2. Г. Гегельдин мамлекет жана бийлик жөнүндөгү окуулары**

Канттан айырмаланып, *Г.В.Ф. Гегель* (1770-1831) саясий философия тармагында жеке эркиндик эмес, ал коомдук кубулуштарды кароодо индивидуализмге каршы чыгат. Мындай мамиле анын жалпы философиялык концепциясынан келип чыгат. Анын саясат чөйрөсүндөгү көз караштары биринчи кезекте анын «Тарых философиясында» жана «Укук философиясында», ошондой эле «Дин тарыхында» анын мамлекет менен диндин мамилеси болгон бөлүгүндө баяндалган, талданган.

Гегелдин философиялык системасы үч негизги бөлүмдөн турат: логика, табият философиясы жана рух философиясы. Алар абсолюттук идеянын өнүгүшүнүн ар кандай этаптарын билдирет. Канттын идеяларынан айырмаланып, ал субъективдүү акыл-эстин натыйжасы эмес, өзүнөн өзү объективдүү, б.а. биз билсек да, билбесек да, биз үчүн

каалайбызбы же жокпу бар. Демек, «Гегель канттык субъективизмге жана индивидуализмге өзүнүн саясий философиясы менен каршы чыгат, ал эки негизги теориялык пунктка – бир жагынан абсолюттук рационализм теориясына жана методологиялык жактан диалектикага, экинчи жагынан конкреттүү мамлекеттин теориясына таянат».

Ошентип, Гегельде суроо туулат, тарых (же мамлекеттик системалардын өнүгүшү) деген эмне? Ага жооп берүү үчүн объективдүү идеяны иштеп чыгууга кайрылуу зарыл. Белгиленгендей, объективдүү идея өзүнүн өнүгүүсүнүн ар кандай этаптарынан өтөт, ар бир этапта ал өзүн ар кандай түрдө көрсөтөт, анын үстүнө Канттын түшүнүгүнөн айырмаланып, эч нерсе менен чектелбестен, таанып-билүүгө ыктайт. Бул жагынан алганда абсолюттук же абстракттуу идея да билимге ылайыктуу, бул адамдын ой-пикири болмуш менен бирдей экендигинен келип чыгат. Дүйнөдө идея бар болгондуктан, андан тышкары жана анын сыртында эч нерсе жок болгондуктан, идеянын маңызы болот. Ал жашоонун бардык көрүнүштөрүнүн артында табылган бардык нерселердин мааниси катары иштейт. Бул бардык кубулуштарды бир бүтүндүккө бириктирген идея. Дал философия абстракттуудан конкреттүүлүккө көтөрүлүү менен бул бүтүндүктү кайра жаратышы керек. Бул жагынан алганда Гегелдин «Укук философиясында» акылга сыярлык нерселердин баары реалдуу, ал эми реалдуу нерселердин баары акылга сыярлык деп айтуусу маанилүү роль ойнойт. Адатта, бул билдирүүнүн негизинде, Гегель Пруссия мамлекетинин апологу болгон деп такыр туура эмес айыпталган.

Гегелдин философиясынын диалектикалык табиятына таянып, идеянын өнүгүшү жана анын башка абалга өтүшү карама-каршылыктардын күрөшү аркылуу ишке ашырылаары

анык. Кубулуштар дүйнөсү гана эмес, идеялар дүйнөсү да тынымсыз өзгөрүп, дайыма кыймылда. Кыймылдын процедуралык табиятын атактуу гегелдик үчилтик “тезис – антитеза – синтез” аркылуу сүрөттөөгө болот. Идеянын (тезистин) өнүгүшү анын карама-каршы нерсенин пайда болушуна алып келет, ал антитеза түшүнүгүндө бекитилген. Концепциялардын (же идеялардын) пайда болгон карама-каршылыгы аны жеңүүнү талап кылат, бул түшүнүктөрдүн ортосунда келип чыккан карама-каршылыктарды жоюу (чечүү) операциясынын бир түрү катары синтезди пайда кылат. Бул карама-каршылыктын жоюлушу өнүгүүнү жаңы баскычка алып барат. Жаңы бурулушта кайрадан карама-каршылыктар пайда болуп, андан ары аларды чечүүнү талап кылган карама-каршылыктарга айланат. Төмөнкү антитеза келип чыгат, аны алып салуу жаңы синтез түрүндө гана мүмкүн. Башкача айтканда, бүтүндөй ар кандай процесстердин өнүгүшү үчилтиктин сүрөттөлгөн мыйзамы боюнча ишке ашырылат. Өнүктүрүүнүн ар бир бурулушунда концепция өнүгүү процессинин башталышында белгисиз болгон жаңы касиеттер менен байыт. Ал эми адегенде болмуш түшүнүгү маңыздуу түрдө толтурулбаган болсо («жылаңач болуу»), анда убакыттын өтүшү менен өнүгүү процессинин натыйжасында ал жаңы маанилүү касиеттерге ээ болот. Өнүгүүнүн эң жогорку этабында биз болмуштун жана идеянын толук бирдейлигине жетишүүнү күтсөк болот.

Баяндалган диалектикалык өнүгүү ыкмасын тарыхка жана коомго колдоно алабыз. Бул жерде рухтун өнүгүшүнүн үч чөйрөсүн бөлүп көрсөтүүгө болот. Биринчи этапта биз адамдын аң-сезими бүтүндөй өткөн тарыхты индивидуалдык өнүгүү призмасы аркылуу түшүнүү менен мүнөздөлгөн субъективдүү рухка туш болобуз. Башкача айтканда, тезис аң-

сезим аркылуу тарыхый өнүгүүгө байланышкан бардык сезимдер, ойлор жана окуяларды баамдоо кабыл алынат. Бул абсолюттук идеяны өнүктүрүүнүн биринчи айлампасы. Экинчи турда б.а. антитеза стадиясында объективдүү духтун деңгээлине өтөт. Бул деңгээлде аң-сезим өзүнүн эмне экенин түшүнө баштайт, б.а. анын табиятын билет. Бул жерде тарых кандайдыр бир индивидуалдык процесс катары эмес, тарыхый процесске катышкан ошол жеке адамдардын биргелешкен умтулууларынын натыйжасы катары түшүнүлөт. Бул ар кандай түрдөгү – саясий, укуктук жана социалдык институттардын өз ара аракеттенүүсүн эске алат. Үчүнчү этап, же синтез, биз абсолюттук рух менен мамиле кылып жатабыз, биз болмуштун жана аң-сезимдин иденттүүлүгүнө жолугабыз. Бул деңгээлдин көрүнүшүнүн мүнөздүү формалары дин, искусство жана философия болуп саналат.

Көрүнүп тургандай, Гегель саясий чөйрөнү экинчи чөйрөгө коет, б.а. жерде объективдуу дух ачылат. Саясий институттар адамдын акыл-эсинин эркиндигин, ошондой эле адамдын эркин чагылдырат, анткени алар эркин, демек, саясий институттар аркылуу адамдын жашоосун чагылдырууга жөндөмдүү. Гегель укук менен эркиндикти байланыштырарын белгилей кетүү керек. Укуктун философиясына кириш сөзүндө ал укук так эркиндикти ишке ашыруу деген ойду айтат (§ 30). Эркиндиктин табиятын идея, кандайдыр бир идеал катары түшүнбөйт деп айыптаган өзүнөн мурункулардан, атап айтканда Канттан айырмасы мына ушунда. Демек, эркиндикти ишке ашыруу, биз жогоруда айткандай, мыйзам аркылуу инсандын эркиндигинин белгилүү бир тарышы катары көрүнөт. Бул жагынан алганда, «укук жалпысынан ыйык нерсе,

анткени ал абсолюттук түшүнүктүн, өзүн-өзү андоо эркиндигинин бар экендиги»<sup>1</sup>.

Эркиндик индивидуалдык менен байланышкан, атап айтканда, Байыркы Грецияга келгенде. Индивидуалдык өзүн субъективдүү көркөм чыгарма (адамдын калыптанышы катары), объективдүү көркөм чыгарма (дүйнөнүн калыптанышы катары) жана саясий көркөм чыгарма («мамлекеттин жана мамлекеттин түзүлүшү катары) түрүндө көрсөтөт. Ал анда жашаган инсандар»<sup>2</sup>. Саясий көркөм чыгармада субъективдүү жана объективдүү көркөм чыгармалар синтезделет. Бул Гегель грек демократиясын белгилөө үчүн колдонгон термин. Байыркы гректердин демократиясы ошол мезгилде саясий башкаруунун чыныгы уникалдуу формасы болгон. Субъективдүү жана объективдүү бир бүтүндүктүн биригүүсүнүн натыйжасында адамдын, инсандын эркиндигинин мүмкүнчүлүгү пайда болот. Анын мамлекетке болгон көз карандылыгы деспоттук режимдерге караганда алсыз болгон, ошондуктан индивид мамлекетте өзүнүн изин калтырып, анын жалпы касиеттерин аныктай алган<sup>3</sup>.

Эрктин өнүгүүсүнүн биринчи этабында биз инсандын инсан болушун жана башкаларды бирдей даражада урматтоону талап кылган жеке укуктар дал келген дароо эрк идеясына туш болобуз. Албетте, бул учурда кеп конкреттуу эмес, абстракттуу закон жөнүндө болуп жатат. Демек, коомдун турмушуна түздөн-түз тиешеси жок. Башка нерселер менен катар менчик укугу да абстракттуу укукка, б.а. адамдын жеке

---

<sup>1</sup> См.: Гегель Г.В.Ф. Философия права. М., 1990. С. 90.

<sup>2</sup> Гегель. Г.В.Ф. Лекции по философии истории. СПб., 1993. С. 268.

<sup>3</sup> Гегель. Г.В.Ф. Лекции по философии истории. С. 277.

муктаждыктарын канааттандыруу үчүн керектүү нерселерге ээ болуу укугу. Мына ушинтип жеке менчик пайда болот. Бул укуктарга келишимдик укук да таандык, б.а. мүлктүк укуктарды өткөрүп берүү мүмкүнчүлүгү, ошондой эле мыйзамсыз аракет катары кылмыш. Мунун баары диссертациянын деңгээли.

Антитеза, Гегель боюнча, адеп-ахлак. Бул жерде негизги нерсе адамдын ички өзүн өзү аныктоосу, б.а. эркиндик инсандын ички менчиги катары иштейт. Адамдын инсандын эрки менен универсалдуу эркин ортосундагы ички карама-каршылыкты жеңе ала турганына дал ушул адеп-ахлак жардам берет. Адеп-ахлак жаатында ниет жана күнөө, жакшылык менен ниеттин, жакшылык менен абийирдин байланышы сыяктуу түшүнүктөр маанилүү роль ойнойт.

Синтез, жогоруда баяндалган логикага ылайык, бул контекстте мурунку эки пункту бириктирген моралдык, б.а. абстракттуу мыйзам жана моралдык. Дал ушул өнүгүү этабында биз Гегелдин саясат жөнүндөгү идеяларынын маанилүү белгилерин ача алабыз. Өнүгүүнүн биринчи этабында абстракттуу укуктун этабында инсанга карата эркиндиктин тышкы мүнөзүнөн улам анын менчикке ээ болушун мүмкүн кылган. Адамдын моралдык эркиндигинин этабында, биз жогоруда белгилегендей, анын автономиясын камсыз кылат жана эркиндиктин көрүнүшүнүн бул формаларынын синтези ишке ашканда, адам өзүнүн субъективдүүлүгүнүн чегинен чыгып, коомдук институттарды түзө баштайт, ошентип объективдүүлүккө өтүү. Объективдүү рух үй-бүлө, жарандык коом жана мамлекет сыяктуу үч формада камтылган. Гегель аларды так ушундай тартипте карайт, бирок мындан алар таза тарыхый жактан пайда болот же ушул тартипте бар деген жыйынтык чыга элек.



Үй-бүлө – бул эркиндикти ишке ашыруунун табигый деңгээли. Ал нике институтунан, үй-бүлөнүн материалдык жыргалчылыгына кам көрүүдөн, балдардын төрөлүшүнө жана тарбияланышына байланыштуу келип чыгат. Ырас, акыркы фактор балдардын бойго жетип, мурунку үй-бүлөнүн борбору катары ролун жоготуп, өз үй-бүлөсүн түзүүгө байланыштуу туруксуз болуп чыгат. «Патриархалдык мамлекеттин негизинде түпкү адеп-ахлактын өнүгүшүнө аң-сезимдүү түрдө салым кошкон үй-бүлөлүк мамилелер жатат, ага мамлекет адеп-ахлактын экинчи формасы катары кошулат... Бул жерде үй-бүлөлүк адеп-ахлак жөнүндө сөз кылуу керек. Үй-бүлө – бул бир гана адам, анын мүчөлөрү бири-биринен (ата-энелердин) пайдасына өз инсандыгынан (жана ушундан улам, укуктук мамилелерден жана андан аркы жеке жана эгоисттик кызыкчылыктардан) өз ара баш тартышкан, же алардын инсандыгы өнүгө элек (баарыдан мурда жаратылыштын жогоруда айтылган абалында болгон балдар). Ошондуктан, аларды өз ара сүйүү, ишеним, ишеним сезими бириктирет; сүйүүдө бир индивид экинчисинин аң-сезиминде өзүн сезет, ал өзүн бөтөнчөйт жана бул өз ара бөтөнчөлүктө өзүн табат (ошондой эле экинчиси, ошондой эле өзүн башка менен бирдейлештирет)<sup>1</sup>.

Табигый өнүгүүнүн натыйжасында көптөгөн үй-бүлөлөр пайда болот. Алар биригип элди түзүшөт. Атомдук үй-бүлөлөр жарандык коомду түзөт. Ал ошол тышкы форма катары, материалдык байлыктарды өндүрүүгө, керектөөлөрдү канааттандырууга жана анын мүчөлөрүнүн ортосундагы негизги макулдашууга жетишүүгө жооптуу болгон «тышкы мамлекет» катары иштейт. Жарандык коомдун чегинде дагы

---

<sup>1</sup> Гегель. Г.В.Ф. Лекции по философии истории. С. 92.

эле коомдук эркиндиктин көрүнүштөрү жок, анын мүчөлөрү болуп өздөрүнүн жеке экономикалык кызыкчылыктарын көздөгөн жеке адамдар саналат. Бул этапта биз дагы эле эркиндикке жетишилди деп айта албайбыз, анткени биз туш болгон карама-каршы кызыкчылыктардын конгломерациясын эч кандай түрдө акылдын ишке ашырылышы катары кароого болбойт. Эркиндик идеясынын, моралдык идеянын чыныгы ишке ашуусу мамлекетте гана мүмкүн. Дал мына ушундан улам өзүн-өзү аң-сезим анын универсалдуулугунун деңгээлине көтөрүлөт, анын аркасында жеке кызыкчылыктан коомдук кызыкчылык үстөмдүк кыла алат. Албетте, мамлекетти изилдөө тарых философиясынын гана эмес, укук философиясынын да милдети. Гегелдин айтымында, азыркы изилдөөчүлөр мамлекеттин маңызын толук түшүнүүгө мүмкүндүк бербеген кээ бир так эместиктерге же чектен чыгууларга жол беришет. Биринчиден, алар адам алгач табиятынан эркин, бирок ал сөзсүз түрдө жашашы керек болгон мамлекетте жана коомдо жашоонун шарттары аны эркиндигин чектөөгө мажбурлайт. «Адамдын табиятынан эркин экендиги анын түшүнүгү боюнча эркин деген мааниде абсолюттук чындык, бирок анын аркасында ал өзүнүн аныктамасында гана эркин, б.а. өзүнө гана...»<sup>1</sup>. Ушуга байланыштуу Гегель саясий философиянын мурунку тарыхы кайрылган табияттын ар дайым бар экенине шектенүүнү билдирет.

Бирок, азчылык көпчүлүккө баш ийиши керек болсо, эркиндик жок деген туура эмес түшүнүк бар. Дагы Ж.-Ж. Руссо азчылыктын эрки эске алынбай жатканына токтолуп, мына ушул жагдайга токтолду. Бирок, эгерде мамлекеттик

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 91.

түзүлүштүн негизи катары жалпыга бирдей макулдук принциби алынса, анда конституция болбойт, анткени бардыгына ылайыктуу мыйзам ченемдерин табуу реалдуу эмес. Жалпысынан алганда, «мамлекет абстракттуу нерсе, анын жалпы реалдуулугу жарандарда гана чагылдырылат; бирок ал бар жана анын жалпы бар болушу гана жеке эрк менен ишмердүүлүктө өзүн ачып берүүгө тийиш»<sup>1</sup>. Ал эми мамлекеттин спецификалык конституциясына келсек, Гегель башкаруучулар менен башкарылуучулардын ортосундагы алгачкы бөлүнүү туура болгонуна таянып, конституциялардын монархиялык, аристократиялык жана жалпысынан демократиялык болуп бөлүнүшүн туура деп эсептейт, бирок кээ бир тактоолорду талап кылат. Атап айтканда, деспоттук жана чыныгы монархиялык конституциялык формалардын ортосундагы айырма. Мындан тышкары, иш жүзүндө башкаруунун үч негизги формасынын көптөгөн түрлөрү болушу мүмкүн. Өз доорунун мамлекеттик түзүлүшүнө токтоло турган болсок, Гегель мындай деп белгилейт: «теорияда республика абдан көп учурда бирден-бир адилеттүү жана чыныгы башкаруу формасы катары таанылат, ал тургай монархиялык башкаруу өкүм сүргөн мамлекеттерде жогорку административдик кызматты ээлеген көптөгөн адамдар да бар. башкаруу формасы бул көз карашка каршы эмес, бирок алар аны бөлүшөт, алар бир гана түшүнүшөт ... бул чындыгында эле бардык жерде киргизилиши мүмкүн эмес жана адамдар азыраак эркиндикке ыраазы болушу керек, ошондуктан берилген шарттарда жана элдин берилген моралдык абалы менен башкаруунун монархиялык формасы эң пайдалуу»<sup>2</sup>. Бирок, «мамлекет жеке бир бүтүн» экенин эске алуу керек,

---

<sup>1</sup> 1 Гегель. Г.В.Ф. Лекции по философии истории. С. 94.

демек, мамлекеттик түзүлүштөй мааниге ээ болсо да, анын бир жагын гана үзүп, башкасынан бөлүп кароого болбойт. Мындан тышкары, бул дин, искусство же илим сыяктуу мамлекеттин башка руханий учурлары менен байланыштуу.

Ошондуктан, Гегелдин пикири боюнча, динге карабай жаңы конституцияларды киргизүү аракеттеринин баары терең жаңылыштык. «Конституцияда рационалдуу, б.а. өзүнчө саясий мамлекеттин, концепциянын моменттеринин ачылышы жөнүндө, өзүнөн-өзү бири-бирин толуктап турган, ошондой эле эркин болуу менен бир максатка жетүү үчүн өз ишмердүүлүгү менен көмөктөшүүчү жана аны сактап турган бийликти бөлүштүрүү жөнүндө, б.а. органикалык бир бүтүндү түзөт. Ошентип, мамлекет – бул акыл-эстүү, объективдүү өз алдынча аң-сезимдүү жана өз алдынча бар эркиндик»<sup>1</sup>. Дин мамлекеттин принциби менен тыгыз байланышта. «Динде жана мамлекетте эркиндик деген бир түшүнүк бар. Бул бир эле түшүнүк адамга берилген эң бийик нерсе жана аны адам ишке ашырат. Кудайды жаман ойлогон элдин абалы да, башкаруусу да, мыйзамдары да жаман»<sup>2</sup>. Ошондуктан мамлекетте кайсы бир динди эске албай туруп, конституцияларды ойлоп таап, анан аны ишке ашыруу аракети мыйзамсыз. Католицизм менен протестантизмди христиандыктын эки жакын бутагы катары алсак да, алар бул жагынан айырмаланат.

Мамлекеттин негиздери жөнүндө сөз болгондо, алар акылга сыярлык да, тарыхый да экенин байкайбыз. Рационалдык менен тарыхыйнын диалектикалык биримдиги Гегелдин бүтүндөй саясий жана тарыхый философиясын кызыл жиптей өтөт. Бул жагынан алганда, ал өзүнөн

---

<sup>1</sup> Гегель. Г.В.Ф. Лекции по философии истории. С. 97.

<sup>2</sup> Гегель Г.В.Ф. Философия религии: В 2 т. Т. 1. М.: Мысль, 1975. С. 400.

мурункулардан айырмаланып, мамлекеттин кайсы формасы артыкчылыктуу экендиги жөнүндө көпкө чейин жана деталдуу талашпайт, анын тарыхый формалары жана фазалары аркылуу мамлекеттин рационалдуу өнүгүшүн түшүнүүгө умтулат. Мамлекет өзүнүн ички түзүлүшү жана жарандары менен болгон байланышы үчүн түзүлөт. Ар турдуу мамлекеттердин ортосундагы мамилелерде эл аралык укуктун принциптери басымдуулук кылат. Мамлекет бүткүл дүйнөлүк тарыхка өтүп, жалпы адамзат менен коомдун, жалпы жана эркиндиктин жарашуу аймагына кирет. Ошентип, эркиндикти ишке ашыруу так мамлекетте мүмкүн.

Биз жогоруда белгилегендей, Гегель эң мыкты мамлекеттик түзүлүш жөнүндө маселени көтөрбөйт, бирок ошого карабастан, анын конституция жөнүндө айткандарынан, азыркы этапта монархиялык түзүлүшкө артыкчылык бергени келип чыгат. Бул контекстте Гегель акыл-эстүү эрк катары мамлекет жалпы эрк деген түшүнүктөн айырмаланышы керек дейт. Рационалдуу эрк жарандардын топторунун жана корпорацияларынын ишмердүүлүгүнүн натыйжасында түзүлөт. Ар бир жарандын жеке эрки чечүүчү болбой калды. Мамлекет өзүнүн диалектикалык өнүгүүсүндө акыл-эстүү эрк болгондуктан, аны ишке ашыруу бийликти бөлүштүрүүнү талап кылбайт, тескерисинче, акыл-эстүү эрктин көрүнүшүнүн толуктугуна терс таасирин тийгизиши мүмкүн. Ал эми мамлекет, демек, рационалдуу иретке келтирилип, рационалдуу гана ыкмаларды колдонушу керек. Бул талап толугу менен тукум куучулук монархия тарабынан канааттандырылат. Бул рационалдуу зарылчылыктын талаптарына, универсалдуу ишке ашырууга мүмкүн болушунча ыңгайлаша алган ал. Мамлекет – эркиндик, анын алып жүрүүчүсү – дүйнөлүк рух. «Рухтун өнүгүү процессинде

(жана рух – бул тарыхтын үстүндө, суунун үстүндө гана айланып тим болбостон, анын ичинде аракеттенип, анын жалгыз кыймылдаткычын түзгөн нерсе), эркиндик, б.а. рух түшүнүгү менен аныкталган өнүгүү, аныктоочу принцип»<sup>1</sup>.

Бул жагынан адамдын эркиндиги анын акыйкатты таанып-билүү үчүн аракет кылуусунда жана туура багытта иш-аракет кылуусунда. Башкача айтканда, алардын маңызы боюнча эркиндик менен зарылдык бири-биринен дээрлик айырмаланбайт, анткени дүйнөлүк рух өзүнүн (чыныгы) өнүгүүсүндө жеке адамдардын эркиндиги аркылуу өзүнүн эркиндигин тааныйт, алар өз кезегинде жалпы эркти билип, ага ыктыярдуу баш ийет. Мына ушундан келип чыгат, инсандын тандоо эркиндиги өтө чектелүү: эгерде ал тарыхый өнүгүүнүн багытын билсе, ал же активдүү эмес бойдон калып, тарыхый өзгөрүүлөрдүн башталышын пассивдүү күтө алат, тарыхый өнүгүү тенденциясы тарабын ээлей алат; бул албетте жеңет, же ага каршы чыга алат, бирок бул учурда ал тарыхый процесстин курмандыгы болуп калат. Ошентип, Гегелдин эркиндик маселеси боюнча саясий философиясы инсандын эркиндигине эмес, мамлекеттин ичинде гана ишке ашуучу эркиндикке басым жасайт.

### **5.3. К.Маркс жана Ф.Энгельстин бийлик жана мамлекет жөнүндөгү окууларынын негизги жоболору**

XVIII жана XIX кылымдарда көптөгөн саясий философтор болгон. Кант менен Гегель классикалык немис философиясынын өкүлдөрү болгон, ошондой эле Фихте жана Шеллинг, бул катарда Фейербах, Конт, Спенсер, Дюркгейм

---

<sup>1</sup> Гегель Г.В.Ф. Энциклопедия философских наук. Т. 3. М.: Мысль, 1977. С. 370.

жана башка көптөгөн адамдарды атаса болот. 1840-жылдары Марксизм пайда болгон. Анын негиздөөчүлөрү К.Маркс (1818-1883) жана Ф.Энгельс (1820-1895) коомдук эзүүнүн, укуктун жоктугунун, теңсиздиктин, адилетсиздиктин бардык түрлөрүн жоюунун шарттарын жана жолдорун көрсөтүүгө аракет кылышкан. Алар жалпысынан мамлекеттин жана өзгөчө буржуазиялык мамлекеттин табиятын жана келип чыгышын изилдөөгө олуттуу көңүл бурушкан. К.Маркстын эмгегинде эки негизги мезгилди («жаш» жана «жетилген» Маркс) бөлүү адатка айланган. Жаш Маркс Гегелдин философиясынын күчтүү таасири астында калган. Бирок бара-бара Гегелдин философиясын философиялык түшүнүү аны революциялык мүнөздөгү тыянактарга алып келди. Маркс «Рейнский газетадагы» макалаларында дыйкандардын укуктарын коргоп, эркин басма сөздү коргогон. Ал эми гезит үчүн анын ишмердүүлүгү каргашалуу болуп чыкты: Ал 1843-жылы жабылган. Андан кийин ал саясаттын гегелдик философиясынын негиздерин кайра карап чыгуу мезгилин баштайт, бул аны жарандык коом эмес деген ойго алып келет, ал мамлекет тарабынан аныкталат, бирок, тескерисинче, жарандык коом, ал экономика менен бирдейлештирген нерсе мамлекетти аныктоочу фактор болуп саналат. Бул тууралуу ал өзүнүн «Гегелдик укук философиясынын сыны жөнүндө» деген эмгегинде жазат. Дал ушул чыгарма жаш гегелчиликтен жана идеализмден материализмге өтүүнү чагылдырган деп айта алабыз.

«Герман-француз жылнамасы» сыяктуу кийинки эмгектеринде Маркстин материалисттик позициялары ачык-айкын керунуп турат. А.Рюге менен бирге даярдалган жана басылып чыккан бул басылмада Маркс мамлекет жана бийликтин проблемаларына түздөн-түз байланыштуу болгон

пролетариаттын бүткүл дүйнөлүк-тарыхый миссиясынын идеясын иштеп чыгат. Революцияны ишке ашырууга жана акырында коммунизмди куруу жолу менен мамлекетти жок кылууга чакырылган пролетариат.

Маркс менен Энгельстин пикири боюнча, мамлекеттин болушу коомдун таптарга бөлүнүшүнө түздөн-түз байланыштуу, өндүрүш каражаттарына ээлик кылуунун ар кандай мүмкүнчүлүктөрү бар. Экономикалык жактан күчтүү тап башкалардын өндүрүш каражаттарына жетүүсү мүмкүн эмес же кыйын болгон шарттарды түзүүгө аракет кылат. Бул максатка жетүү үчүн экономикалык жактан үстөмдүк кылган тап башка таптарды мажбурлоо аппаратын түзөт, бул анын үстөмдүгүн камсыз кылат. Бул аппарат мамлекет болуп саналат, ал «жалпы эреже катары эң кубаттуу, экономикалык жактан үстөмдүк кылуучу таптын мамлекети болуп саналат, ал мамлекеттин жардамы менен да саясий үстөмдүк кылуучу тапка айланат жана ошентип эзилгендерди басып алуунун жана эксплуатациялоонун жаңы каражаттарына ээ болот»<sup>1</sup>.

Мамлекеттин таптык мүнөзүн баса белгилеп, К.Маркс ал бүткүл коомду уюштуруу милдеттерин аткарат, б.а. ар бир коомдо пайда болгон жалпы иштерди аткарууга милдеттүү. Мамлекет эмгектин бөлүнүшүнүн жана өндүрүш каражаттарына жеке менчиктин пайда болушунун натыйжасында ашыкча продукциянын пайда болушу менен түзүлөт, анын натыйжасында коомдун таптарга бөлүнүшү пайда болот. Коомдун өнүгүшүнүн ар бир этабында, ар бир коомдук-экономикалык формацияда ар кандай белги-лерге ээ

---

<sup>1</sup> Энгельс Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства // Маркс К., Энгельс Ф. Соч. Т. 21. С. 171.



болушу мумкун болгон өзүнчө мамлекеттин тиби бар, бирок алардын бардыгы өндүрүш куралдары жок тапты эзуунун каражаты болуп саналат. Ошентип, биз мамлекеттин көрүнүшүнүн негизги формалары катары кулдук, феодалдык, капиталисттик мамлекеттерди бөлөбүз. Өнүгүү процессинде анын ар бир бурулушунда өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшү ишке ашат, ага адамдар кирет жана кайсы бир учурда өндүргүч күчтөр менен өндүрүштүк мамилелердин ортосунда карама-каршылык пайда болот. Бул карама-каршылык чекке жеткенде жаңы системанын, демек, жаңы абалдын пайда болушу аркылуу карама-каршылыктардын жоюлушуна алып келген сапаттык секирик (революция) болот.

Мамлекет өнүккөн сайын ал келип чыккан экономикалык негиздерден салыштырмалуу өз алдынчалыкка ээ болот. Мунун аркасында бул коомдун турмушунун бардык жактарына олуттуу таасирин тийгизе алат.

Коомдун таптарга бөлүнүшү, демек, мамлекеттин болушу түбөлүктүү эмес. Алгачкы общиналык тузулуштун тушунда таптар болгон эмес, социалисттик революция ишке ашырылгандан кийин таптакыр жаңы типтеги мамлекет пайда болот. Адегенде мамлекет пролетариат диктатурасынын формасын кийет. Бирок социалисттик революция өндүрүш каражаттарына жеке менчикти жойгондуктан жана аларды буткул коомго жеткиликтүү кылгандыктан, диктатуранын бул формасы жаңы түзүлүштүн душмандарын басып, чыныгы социалисттик мамилелерди орнотуу зарыл болгон учурда гана жашайт. Андан кийин мамлекет соолуп, классыз коммунисттик коом пайда болот. Мамлекет куурагандан кийин анын ордун коомдук мамилелерди уюштуруунун башка формалары ээлейт.

Ал эми Ф.Энгельстин бул темадагы негизги эмгектери «Анти-Дюринг», «Жаратылыш диалектикасы» жана «Үй-

бүлөнүн, жеке менчиктин жана мамлекеттин келип чыгышы». Бул эмгектердин алгачкы экөөсүндө ал материянын диалектикалык өз ара байланышын көрсөтүп, диалектиканын негизги мыйзамдарын материалисттик негизде иштеп чыгат. Жаратылыштын өнүгүү диалектикасына өзгөчө көңүл бурулат. Дюрингди коомдук процесстердин тарыхый эмес кароосу үчүн сынга алып, Энгельс укук менен моралды талдоодо историзм принцибин колдонот, келечекке (коммунисттик) багытталган морал алда канча прогрессивдүү, буржуазиялык мыйзам жокко чыгарууну негизсиз деп эсептейт деп ырастайт. таптык артыкчылыктар тендиктин гарантиясы болуп саналат, анткени чыныгы теңчилик таптарды ошол сыяктуу жоюунун натыйжасында гана келип чыгышы мүмкүн.

Таптар согуштардын натыйжасында да, туткундар кулга айланганда да, алгачкы общиналык түзүлүштүн ыдырап кетүү процессинде да пайда болгон. Демек, зордук-зомбулуктун өзү эле таптардын жана мамлекеттин калыптанышынын жалгыз же чечүүчү булагы болгон эмес. Бул жерде башкы роль экономикалык өзгөрүүлөргө таандык. Кезинде кландык иштерди башкарган органдар саясий үстөмдүк кылуунун органдарына айланган. Бара-бара алар жаңы сапатка ээ болуп, жаңы башкаруучу тап болуп калышты.

Ф.Энгельс «Үй-бүлөнүн, жеке менчиктин жана мамлекеттин келип чыгышы» деген эмгегинде таптык коомдун пайда болушунун тарыхый процессин жана мамлекеттин жана жеке менчиктин калыптануу механизмдин көрсөтүүгө аракет кылат, ар турдүү элдердин ортосунда мамлекеттин түзүлүшүнүн өзүнүн спецификалык белгилери болгон. Жалпы белгилери катары ал мамлекеттик бийликтин пайда болушун, салыктар институтунун түзүлүшүн жана адамдардын бөлүнүшүнүн өзгөрүшүн бөлүп көрсөтөт: мамлекеттин ичинде алар тигил же

бул үй-бүлөгө таандык болуу принциби боюнча бөлүнбөй, тескерисинче белгилүү бир аймакта жашаган жерине боюнча бөлүнөт. Мамлекет коомдо үстөмдүк кылуучу ролду талап кылат. Кээ бир адамдарды башка бирөөлөр тарабынан эксплуатациялоого негизделген таптык коомдун ар бир формасында ал экономикалык жактан үстөмдүк кылган таптын колунда курал катары кызмат кылат. Мамлекет таптар менен бирге жаралгандыктан, алар менен кошо өлөт. «Мамлекет акыры чындап бүткүл коомдун өкүлү болуп калганда, ал өзүн ашыкча кылат. Басмачылыкта кармала турган бир да коомдук тап жок болгон мезгилден тартып... ошондон тарта мамлекетте басуу үчүн эч нерсе болбойт жана өзгөчө күчтүн зарылдыгы да болбойт. Мамлекеттин иш жүзүндө бүткүл коомдун өкүлү катары аракеттенген биринчи акт — коомдун атынан өндүрүш каражаттарына ээлик кылуу — ошол эле учурда анын мамлекет катары акыркы өз алдынча аракети болуп саналат. Мамлекеттик бийликтин коомдук мамилелерге кийлигишүүсү андан кийин бир тармакта ашыкча болуп, өзүнөн өзү уктап калат. Адамдарды башкаруу нерселерди башкаруу жана өндүрүш процесстерин башкаруу менен алмаштырылат. Мамлекет “жок кылынбайт”, өлөт»<sup>1</sup>.

Марксизмдин негиз салуучулары бийлик жана мамлекет жөнүндөгү эмгектеринде негизги болуп саналган экономикалык мамилелер менен мурдагыдан келип чыккан жана белгилүү деңгээлде өз алдынчалыкка ээ болсо да, аларга көз каранды болгон саясий формалардын ортосундагы өз ара мамилелерге басым жасашат. Коомдук өнүгүүнү таптык

---

<sup>1</sup>Энгельс Ф. Анти-Дюринг. Переворот в науке, произведенный господином Евгением Дюрингом // К. Маркс, Ф. Энгельс. Собр. соч. 2-е изд. Т. 20. С. 291–292.

теориянын призмасы аркылуу кароодо инсандын ролу, анын мааниси жана оригиналдуулугу жоголот.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. И.Канттын философиялык окууларында саясий жана этикалык кандай байланышта?
2. И.Канттын айтымында, мамлекеттер кантип пайда болот?
3. Эмне үчүн түбөлүк тынчтык адамзат коомунун мындан аркы өнүгүүсү үчүн ушунчалык маанилүү?
4. Түбөлүк тынчтыкты орнотуу үчүн И.Кант үчүн жалгыз башкаруунун кайсы формасы ылайыктуу жана эмне үчүн?
5. Г.В.Ф. концепциясынын негизинде тарыхый процессти түшүндүрүңүз. Гегель.
6. Эмне үчүн чыныгы эркиндик, Г.В.Ф. Гегель, мамлекеттүүлүктүн алкагында гана мүмкүнбү?
7. G.W.F деген эмне? Гегель үй-бүлөнүн жана жарандык коомдун кемчиликтерин көрөбү?
8. К.Маркстын мамлекетти талдоо ыкмасы Кант менен Гегельдикинен эмнеси менен айырмаланарын көрсөтүңүз?
9. К.Маркстын пикири боюнча, мамлекеттин пайда болушунун зарыл шарты эмнеде?
10. К.Маркс менен Ф.Энгельстин мамлекеттин «соолуп кетиши» жөнүндөгү айткандарына кошуласызбы?

---

## Алтынчы бөлүм

# XX-КЫЛЫМДЫН БИРИНЧИ ЖАРЫМЫНДАГЫ БИЙЛИК, ҮСТӨМДҮК ЖАНА МАМЛЕКЕТ КОНЦЕПЦИЯЛАРЫ

---

XX кылым ошол доордун саясий философиясында из калтырган тарыхый окуяларга бай. Бийлик, үстөмдүк жана мамлекет маселесин түшүнүүдө үч этап бар. Биринчиси – XX кылымдын башынан 1930-жылдарга чейин – бул маселени талкуулоо маселелердин бардык спектри боюнча жүрүп жаткандыгы менен мүнөздөлөт. 1930-жылдары Германияда, Италияда жана Испанияда фашисттик диктатуранын жана Советтер Союзунда тоталитардык режимдин орнотулушуна байланыштуу темалардын тартылгандыгы байкалат. Философтор тоталитардык мамлекеттин проблемаларына, анын калыптанышына, өзгөчөлүктөрүнө, дүйнө таанымына жана идеологиялык негиздерине, тоталитардык ой-пикирин алдынкыларын издөөгө басым жасайт. Бул мезгил 1950-жылдардын аягы жана 1960-жылдардын башына чейин созулган. Андан кийин Европанын көпчүлүк өлкөлөрүндө демократиялык режимдер орногондон кийин демократиянын көйгөйлөрүн талкуулоого өтүү жүрүп жатат. Бул феномендин эң көп түрдүү аспектиери – азыркы демократиянын жалпы мүнөздөмөлөрүнөн жана анын байыркы демократиядан айырмасынан тартып, саясий чечимдерди кабыл алууга жарандардын катышуусуна, мамлекет менен жарандык коомдун ортосундагы мамилелерге чейин козголот. XX-кылымдын аягында жана XXI-кылымдын башында, анын ичинде глобалдашуу процессинин таасири астында

демократиянын жана демократиялык мамлекеттердин келечегин талкуулоо башталат, дүйнөлүк экономикалык, саясий жана маданий өзгөрүүлөр процессинде улуттук мамлекеттин тагдыры жөнүндө суроо туулат. Дал ушул учурда саясий чечимдерди кабыл алуунун этикалык негиздери активдүү талкуулана баштайт. Бийлик, үстөмдүк жана мамлекет доктринасынын чөйрөсүндөгү акыркы кылымдын аягы жана башталышы көптөгөн америкалык жана европалык философтор демократиянын жана улуттук мамлекеттин келечегин философиялык изилдөөгө бурулгандыгы менен мүнөздөлөт.

XX кылымдын башында бийлик, үстөмдүк жана мамлекет маселелерин талдоо В.И. Ленин, М.Вебер, А.Бергсон, Г.Зиммель, И.А. Ильинге таандык. XX кылымдын орто ченинде философтор К.Р. Поппер, Х. Арентт, ошондой эле француз жана германдык экзистенциализмдин өкүлдөрү ой жүгүртүшкөн.

### **6.1. В. И. Ленин жана бийликтин маркстик концепцияларынын эволюциясы**

Мамлекет жана бийлик темасын маркстик позициялардан иштеп чыгуу менен В.И. Ленин (1870–1924) коомдук жана саясий формациялар жөнүндөгү окууга негизделген. Ал практикалык саясатчы жана идеолог болгон, бирок ошого карабастан философиянын ар кандай маселелери боюнча бир катар эмгектерди жазган. Ал капитализмдин империализмге өтүү мезгилиндеги өнүгүшүндө болуп жаткан өзгөрүүлөрдү көрсөтөт. «Империализм — монополиялардын жана финансы капиталынын үстөмдүгү калыптанган, капиталды экспорттоо көрүнүктүү мааниге ээ болгон, дүйнө жүзүн эл аралык тресттер

менен бөлүштүрүү башталган жана өлкөнүн бүткүл территориясы бөлүнгөн кезде өнүгүүнүн ошол этабындагы капитализм ири капиталисттик өлкөлөр тарабынан жер жүзүндө аяктады»<sup>1</sup>. Империализмдин тушунда капитализмдин бардык негизги карама-каршылыктары курчуп, акырында социалисттик революциянын жетилишине алып келет. Ленин, ошондой эле, Маркстын жана Энгельстин социалисттик революция жөнүндөгү идеяларына өзгөртүүлөрдү киргизген. Марксизмдин негиздөөчүлөрү революция эң өнүккөн капиталисттик өлкөлөрдө гана жеңе алат деген негизге таянышкан. Натыйжада, индустриалдык жактан өнүккөн социалисттик мамлекеттердин системасы түзүлүп жатат, ал өзүнүн үлгүсү жана баарыдан мурда өнүккөн өндүрүштүк мамилелердин мүмкүнчүлүктөрү менен башка өлкөлөрдү социалисттик өнүгүү жолуна алып бара алат. Маркстын өзү өндүрүштүк мамилелери начар өнүккөн жана өнүккөн жумушчу табы жок болгон Россияда социалисттик революциянын жеңишинин мүмкүндүгүнө шектенчү.

Анын үстүнө, эгерде капиталисттик өндүрүш өнүкпөгөн өлкөдө тигил же бул себептерден улам революция болуп кетсе, анда коомдун өнүгүүсүнүн азыркы этабына туура келбеген «эң инерттүүлөрдүн» бардыгы анда жанданышы мүмкүн экенин активдүү эскертти. Бирок, Ленин өзүнүн негизги теориялык эмгектеринин биринде Россиядагы социалисттик революциянын жеңишинин жакынкы перспективасынан гана эмес, ошондой эле өзүнчө алынган бир өлкөдө мындай революциянын жеңишинин перспективасынан да чыккан.

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Империализм, как высшая стадия капитализма // Полн. собр.соч. Т. 27. С. 387.

Империализмди монополисттик, чирип бара жаткан жана жок болуп бара жаткан капитализм катары мүнөздөө менен Ленин капитализмдин өнүгүшүнүн дал ушул этабында социализмдин жолу катары социалисттик революциянын зарылчылыгы бышып жетилип жаткандыгын көрсөтөт. Бийликти жеңип алуунун куралы катары революцияга зор маани берип, Ленин анын теориясын ар тараптан иштеп чыккан. Ошону менен бирге ал революция — бул сапаттык секирик, анда эски сапат четке кагылып, жаңысы пайда болот деген материалисттик диалектиканын окуусунан чыккан. Бул сапаттык секирик болушу үчүн эски системадагы сандык өзгөрүүлөрдүн натыйжасында келип чыккан белгилүү шарттар болушу керек. Бул жерде негизги фактор өндүрүштүк мамилелерге бир кыйла консервативдүү элемент катары карама-каршы келген өндүргүч күчтөрдүн өнүгүүсү болуп саналат. Бул өзгөрүүлөрдүн натыйжасында революциялык кырдаал келип чыгат, анда «жогорку жактагы кризис» байкалат, б.а. башкаруучу тап мындан ары мамлекетти эски ыкма менен башкара албайт жана «төмөнкү катмарларды» баш ийдире албайт. Эзилген таптар өз кезегинде түзүлгөн шарттарда мындан ары жашоону каалабайт. Ленин революциялык кырдаал (ситуация) үчүн «...адатта «төмөнкү таптар каалабагандыгы» жетишсиз, ага кошумча «жогорку таптар эскиче жашай албайт» деп баса белгилеген. 2) Эзилген таптардын адаттагыдан тыш муктаждыктарынын жана апааттуу кыйналууларынын күчөшү»<sup>1</sup>.

Мындай курчуш жашоо шартынын начарлашынын, социалдык мыйзам бузуулардын ж.б. натыйжада революциячыл кырдаалдын зарыл элементи катары Ленин

---

<sup>1</sup> Ленин В.И. Крах II Интернационала // Полн. собр. соч. Т. 26. С. 218.



атаган үчүнчү зарыл шарт түзүлдү, калктын кеңири катмарларынын саясий активдүүлүгүнүн жогорулашы. Дал ушул учурда масса саясатка, анын ичинде революциячыл жол менен активдүү катышууга умтулуп жатат. Революциялык кырдаалдын пайда болушу бир катар жагдайларга көз каранды, алардын арасында мамлекеттик машинанын абалы жана башкаруучу таптын позициясынын күчтүүлүгү же кооптуулугу маанилүү. Революциячыл маанайдагы таптын күчү жана уюшкандыгы, калктын кеңири катмарлары менен байланыштарынын болушу же жоктугу, мурдагы саясий тажрыйба да таасирин тийгизүүдө.

Революциялык кырдаал бышып жетилген формада дароо пайда болбойт. Эреже катары, адегенде эл арасында кандайдыр бир толкундоолор болуп, топтолгон нааразычылык өз бетин табат, ал эми акыркы этап – революцияга айланып кетиши мүмкүн болгон жалпы улуттук кризис. Лениндин айтымында, революциялык кырдаалдын стадиясына жараша субъективдүү фактор деп аталган нерсенин мааниси, б.а. революциячыл массанын алдыда боло турган кайра курууларды ишке ашырууга, башкаруучу тапты бийликтен четтетүүгө жөндөмдүүлүгү. Улуттук кризистин стадиясында субъективдүү фактор чечүүчү болуп калат. Эгерде эзилген таптар тигил же бул себептерден улам чечкиндүү аракеттерге даяр болбосо, революция болбой калышы мумкун. Мында улуттук кризис жеңилип, революциячыл активдүүлүк төмөндөйт, революциячыл кырдаал бара-бара жоюлат, башкаруучу таптар өздөрүнүн бийлигин мындан ары ишке ашыруунун формаларын жана каражаттарын табышат.

Бул теория мамлекеттик бийликтин бир формасынан, бир коомдук-экономикалык формациядан экинчисине өтүү механизмдин түшүндүрөт. Бирок, буга Ленин да көңүл бурган,

революциялык кырдаал өзүнөн-өзү пайда болбойт. Өндүргүч күчтөрдүн өнүгүшүнүн натыйжасында өндүрүштүк мамилелерге карама-каршылык келип чыгат, ал автоматтык түрдө революцияга, ошону менен коомдун өнүгүшүнүн жаңы этабына алып келет деп болжолдоого болбойт. Революцияны ишке ашыруу учун бул субъективдуу фактор — составдык жана чечүүчү мааниге ээ.

Бир коомдук-экономикалык формациядан экинчисине өтүү фактысынын өзү Ленин Маркстан алган, бирок капиталисттик өлкөлөрдүн бир калыпта эмес өнүгүү фактору аны революция «эң алсыз звенодо» болушу керек деген тыянакка алып келген, б.а. капиталисттик өндүрүштүк мамилелер начар өнүккөн өлкөдө. Демек, социализм жолуна түшкөн өлкө капиталисттик өнүгүүнүн чынжырын «жарып» алат жана башка өлкөлөрдүн пролетариатына өзүнүн социалисттик революциясын ишке ашырууга түрткү берет. Бул бийликти басып алуу зарылдыгына, демек, бул идеяларды ишке ашыруу үчүн өз өмүрүн, анын ичинде өз өмүрүн курмандыкка чалууга аргасыз болгон такшалган «баатырлардын» болушуна негизделген марксизмди «баатырдык» чечмелөөнүн бир түрү болгон. Бул марксизмди түшүнүүдө олуттуу өзгөрүүлөрдү талап кылды. Эгерде Маркс үчүн социалисттик революция коомдун негизги компоненттеринин бул өтүүгө даярдыгына негизделген коомдун эволюциясынын табигый курсунун уландысы болсо, анда Ленин үчүн баатырлардын ишмердүүлүгү биринчи планга чыгып, даярдыгы жок табын ынандырат. Эл (жумушчулар жана дыйкандар) бийликти басып алуунун зарылдыгын, ошондон кийин бул бийликти социалисттик максаттарга жетүү үчүн пайдаланууга аракет кылат. Ошентип, бул жерде жумушчу табынын активдүүлүгү эмес, бийликти басып алууну

камсыз кылуу үчүн аны менен идеологиялык жактан иштей билуу биринчи планга чыгат.

Бул адегенде «баатырларды» бир муштумга чогултуп, жаңы «баатырларды» даярдоону камсыздай турган кандайдыр бир уюштуруу түзүмүн билдирет, алар кийин массанын аракеттерин туура багытка алып, туура багыттай алышат. Уюштуруучу структура катары партия жөнүндө доктрина түзүлүп жатат, ал өлкө экономикалык жактан бул нерсеге сөзсүз даяр боло албаган шарттарда революциянын катаал курсун жүргүзүп, бийликти басып алуу үчүн ыцгайлуу учурду күтүп же даярдап жатат. Бул Ленинди идеологиянын концепциясын олуттуу өзгөртүүгө мажбур кылды. Маркс жана Энгельс үчүн бул «сокур аң-сезим» (бирок Маркс өзү бул терминди колдонбогон): «Идеология — бул ойчул деп аталган адам аң-сезим менен болсо да, бирок сокур аң-сезим менен жүргүзгөн процесс. Аны кыймылга келтирген чыныгы кыймылдаткыч күчтөр ага белгисиз бойдон калууда, антпесе бул идеологиялык процесс болмок эмес. Демек, ал өзү үчүн жалган же көрүнгөн кыймылдаткыч күчтөрдүн идеяларын жаратат. <...> Дал ушул көз карандысыз башкаруу формаларынын, укуктук системалардын, идеологиялык идеялардын кандай гана чөйрөдө болбосун көрүнүшү эң оболу көпчүлүктүн көзүн сокур кылат». Лениндин пикири боюнча идеология илимий мунөзгө ээ боло алат, бул идеологиянын алып жүрүүчүлөрү катары адамдардын аракеттерин актай алат. Мындай илимий идеологиянын алып жүрүүчүсү, Ленин, большевиктер партиясы болууга тийиш деп эсептейт. Философиялык көз караштан алганда, бул революция идеясын объективдүү өбөлгөлөргө эмес, коомдун өнүгүүсүнүн бул жолун жалгыз чыныгы жол катары чечмелөөгө негизделген күчтүү субъективдүү факторго киргизүү аракети болгон. Бул

ыкманын жаңылыштыгы революция жеңгенден кийин жана Германия же Англия сыяктуу өнүккөн өлкөлөр тарабынан кабыл алынышы мүмкүн деген ийгиликсиз күтүүлөрдөн кийин тез эле таанылды. Ленин эң сонун саясатчы катары муну эң сонун түшүнгөн жана анын НЭПти (жаңы экономикалык саясатты) киргизүү аракети системанын ичинен өтө начар өнүккөн өндүрүштүк мамилелерди аяктоодон башка эч нерсе эмес эле. Мындай өнүгүү вариантынын перспективалары бар беле? Кыязы, ооба, бирок аларды капиталисттик өлкөлөрдүн СССРге кол салуу коркунучу четке кактырып, башка өлкөлөр жүз жылда өнүгүп өткөн жолду И.В. Сталин айткандай «он жылда басып өтүү» (же «бизди бүктөп салышат»). маселеси коюлду.

## **6.2. М.Вебердин бийлик жана үстөмдүк жөнүндөгү окуулары**

XX-кылымдын башындагы философтордун ичинен бийлик, үстөмдүк жана мамлекет проблемасын эң кылдат изилдеген Макс Вебер (1864–1920). Бизди кызыктырган темалар боюнча анын көп сандаган эмгектеринин ичинен «Социологиянын негизги түшүнүктөрү» жана «Экономика жана коом» дегенди белгилей кетүү керек. Акыркы эмгек толугу менен бийлик жана үстөмдүк талдоо үчүн арналган, ошондой эле коомдук иш-аракет түшүнүгүн белгилейт.

Бийлик менен М.Вебер бул мүмкүнчүлүк кайдан келгенине жана аны реалдуулукка айландыруу үчүн кандай каражаттар талап кылына турганына карабастан, чексиз көп адамдардын баш ийүүсүнө жетүү жөндөмдүүлүгүн түшүнөт. Үстөмдүк кылуунун бийликтен айырмасы – бул адамдардын баш ийүүгө болгон каалоосуна жараша, чектелген сандагы адамдардын баш ийүүгө жетишүү жөндөмү. Вебер үстөмдүк кылуунун ар кандай реалдуу түрлөрүн санап чыгуудан баш тартат, бирок

кандайдыр бир идеалдуу моделди (идеалдуу тип) иштеп чыгууга аракет кылат, кийин аны конкреттүү шарттар жана жагдайлар менен тууралап, тактоого болот. Чындыгында, илимде мындай болот: илимпоз изилденүүчү объекттин маанилүү эмес белгилеринен абстракциялап, кээ бир маанилүү белгилерин абсолют кылып, идеалдаштырылган объекттердин системасын түзсө, бул өз кезегинде мыйзамдарды таза түрүндө ачууга мүмкүндүк берет. . Башкача айтканда, «идеалдуу тип Вебер тарабынан реалдуу турмуштагы объектилерди жана окуяларды талдоо каражаты катары колдонула турган теориялык схема катары ойлоп табылган. Аларды идеалдуу тип менен салыштыруу алардын иретке келтирилишине жана объективдүү билимге ээ болушуна салым кошушу керек эле. Идеалдуу-типтүү концепция Вебердин ою боюнча, «чындыктын элементтеринин себеп-саларлык кыскаруусу жөнүндө туура пикир чыгаруу» үчүн зарыл негизди түзөт<sup>1</sup>.

«Идеалдуу тип» концепциясын кабыл алып, Вебер «идеалдуу тип «гипотеза» эмес, ал гипотезалардын калыптанышы кайсы багытта жүрүшү керектигин гана көрсөтөт деп эскертет. Ал реалдуулуктун образын бербейт, бирок мунун ачык-айкын чагылдырылышын камсыз кылат<sup>2</sup>. Түзүлгөн «идеалдуу типтер» (Вебер аларды «утопия» деп атаган) реалдуулукта жок болсо да, алар «биздин маданияттын реалдуулуктан алынган жана идеалдуу образга бириккен белгилүү, оригиналдуулугу боюнча маанилүү өзгөчөлүктөрүн чындап чагылдырат»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Кукушкина Е.И. История социологии. М.: Высшая школа, 2009. С. 316.

<sup>2</sup> Вебер М. Объективность социально-научного и социально-политического знания: Избранные произведения / Пер. с нем. М.: Прогресс, 1990. С. 388.

<sup>3</sup> Ошол эле жерде. С. 390.

Аналитик-окумуштуу (Вебер өзүн ушундай деп эсептеген) саясий үстөмдүктүн үч негизги түрүн аныктаган: салттуу, харизматикалык жана рационалдуу (же мыйзамдуу) үстөмдүк. Акыркысы бюрократиялык башкаруу аппараты аркылуу ишке ашырылат (Вебер аны «административдик персонал» деп атайт). Вебер акыркы түргө өзгөчө көңүл бурат, анткени окумуштуунун айтымында, ал азыркы капиталисттик коомдун эң маанилүү белгилерин чагылдырат.

Ошентип, Вебер саясий үстөмдүктүн үч таза түрүн бөлүп көрсөтөт. Биринчи түрү - *салттуу үстөмдүк*. Үстөмдүктүн бул түрү менен, аты айтып тургандай, адамдардын өз ара аракеттенүү эрежелери ошол коомдо болгон салттар менен аныкталат. Баш ийүү каада-салт жана аны алып жүрүүчүлөр аларды карманган даражада көрүнөт. Үстөмдүк кылуунун бул түрүнүн ичинде ким үстөмдүк кылышы керектиги жөнүндө ар кандай ойлор бар. Бир вариант – каада-салтты эң жакшы билген адам үстөмдүк кылышы керек. Биринчиден, бул аксакалдар. Мындай үстөмдүк кылуу формасы геронтократия деп аталат. Башкаруучу персонал менен же болбосо салттуу башкаруунун варианттары бар. Салттуу үстөмдүктүн башкаруу кадрларын заманбап бюрократия катары көрсөтүү мүмкүн эмес. Бул моделде чиновниктер пайда болгон күндө да (эгер аларды такыр эле ушинтип атоого болот), али профессионал эмес, атайын билими жок. Үстөмдүктүн бул формасы салтка негизделгендиктен, өзгөрүү жана жаңылык учуру чектелүү. Мындай түрдөгү үстөмдүк кылууда ар дайым салттын алкагында калуу же андан бир аз гана ашып кетүү керек. Үстөмдүк кылуунун бул түрүндө өнүгүүнүн мүмкүнчүлүктөрү чектелүү, башкаруучу кадрлар, эгерде бар болсо, анын бийлигин түбөлүккө улантууга умтулгандыктан, бул форма эртедир-кечтир рационалдуу үстөмдүккө айланат.

*Экинчи түрү* - харизматикалык үстөмдүк. Ал харизматикалык лидер. Харизма менен Вебер лидерди мүнөздөгөн өзгөчө касиетти түшүнөт. Бул физикалык жана психикалык өзгөчөлүк болушу мүмкүн. Харизматикалык үстөмдүк лидерге баш ийүүгө негизделген. Үстөмдүк кылуунун бул түрү же кайрымдуулук же талап-тоноочулук аркылуу ишке ашат (эгерде харизматикалык лидер, мисалы, физикалык күчү жана согушууга болгон катуу каалоосу менен айырмаланса). Бул жерде чарба жургузуу уюшкандыкта жургузулбейт. Харизматикалык лидер, адатта, жакын адамдары, көбүнчө студенттер менен курчап турат. Харизма - бул тубаса сапат, аны атайын үйрөнүүгө болбойт. Жеке индивидуалдык сапат катары харизма жоголуп кетиши мүмкүн. Мисал катары Вебер кытай жана япон императорлорун келтирет, алар популярдуу идеяларга ылайык харизмага ээ. Аларда же ата-бабалардын рухунан, же алар Күндүн уулдары болгондуктан бар. Харизмасынын аркасында алар табигый күчтөргө таасир этиши, керек болсо жамгыр жаадырышы ж.б.у.с. Эгерде алар жогорку бийликтерге каршы болгон жашоо образын алып барышса, алар харизмасын жоготуп коюшу мүмкүн.

Үстөмдүк кылуунун бул формасынын негизги көйгөйлөрүнүн бири зарыл болсо жаңы харизматикалык инсанды табуу болуп саналат. Бул ар кандай жолдор менен болушу мүмкүн. Биринчиден, харизматикалык инсан өзү мураскерди көрсөтө алат. Экинчиден, мураскор шакирттердин же шакирттердин арасынан тандалышы мүмкүн. Бул учурда, бардык эсеп боюнча, көбүрөөк харизмага ээ болгонго артыкчылык берилет. Көбүнчө харизма жалпы сапаттын бир түрү катары, «кандын касиети», б.а. Бул тукумдун өкүлдөрү ээ болушу мүмкүн деп эсептелет. Демек, харизманы кийинки

муундарда эмес, харизмалуу адамдын кандуу туугандары алат. Кээ бир элдер муундан муунга туугандардын ортосунда түбөлүктүү байланыш бар деп эсептешет.

Коомдо харизматикалык лидерди кабыл алуунун формалары акырындык менен иштелип чыгууда, бул бул формаларды белгилөөгө жана калыптандырууга, иш жүзүндө лидерди алдын ала белгиленген критерийлер боюнча тандоого мүмкүндүк берет. Буга мисал катары дүйнө жүзү боюнча жаңы Далай Ламаны издөөнү айтса болот. Мындай учурда биз харизматикалык лидердин стандарттарын кандайдыр бир манипуляциялоого дуушар болобуз: анын калыптанышы сырткы харизматикалык бойдон калууда, бирок иш жүзүндө толугу менен сарамжалдуу аракеттин натыйжасы болуп саналат. Мисалы, биздин доордо заманбап коммуникация жана аудиовизуалдык таасир этүүчү каражаттардын жардамы менен манипуляциялоо жолу менен коомдун аң-сезиминде харизматикалык лидердин образын аң-сезимдүү түрдө калыптандырууга толук мүмкүн. калктын бир бөлүгү.

Үстөмдүк кылуунун рационалдуу же укуктук формасы, Вебердин айтымында, акыл-эстүүлүк идеясына, лидерди шайлоо процедурасынын мыйзамдуулугуна, ага айрым ыйгарым укуктарды өткөрүп берүүгө негизделген. Баш ийүү жазылган мыйзамга карата көрүнүп турат. Мамлекеттеги жашоону ошол мыйзам аныктайт. Үстөмдүктүн бул формасы бюрократиялык башкаруу штабына ээ. Вебер таза үстөмдүк кылуунун рационалдуу формасы жөнүндө айтканда, ал рационалдуулуктун эки түрүн: максаттуу рационалдуулук менен нарктык рационалдуулукту ажырата тургандыгын белгилей кетүү керек. Биринчи түрү максат жана ага жетүү үчүн зарыл болгон каражаттар таразаланып, мүмкүн болуучу максаттар аныкталып, мүмкүн болуучу терс таасирлер эске



алынышы менен мүнөздөлөт. Баалуу рационалдуулук максат түшүнүгүн билбейт, бул жерде белгилүү бир жогору баалуулук бар жана бул баалуулуктун көрүнүшүнө жана жайылышына салым кошкондун баары рационалдуу. Ошол эле учурда Вебер чындыкта эки тип тең алардын таза түрүндө кездешпейт, алар көп учурда кесилишет, мисалы, мүмкүн болуучу максаттарды тандоодо баалуулуктар эске алынышы мүмкүн экендигине көңүл бурат. Бирок, рационалдуу үстөмдүк негизинен максаттуу рационалдуулуктан келип чыгат.

Бюрократиялык башкаруу кызматкерлери менен укуктук үстөмдүктү түшүнүү үчүн маанилүү болгон бир нече принциптер бар. Вебер алар жөнүндө «Экономика жана коом» деген бөлүмдүн биринде айтат, ал «Бюрократиялык үстөмдүктүн маңызы, өбөлгөлөрү жана өнүгүшү»<sup>1</sup> деп аталат.

Биринчиден, бул мыйзамдар же ведомстволук ченемдик укуктук актылар аркылуу ыйгарым укуктарды так жөнгө салуу принциби. Бул бюрократиялык механизмдин иштеши үчүн зарыл болгон ыйгарым укуктар, ошондой эле зарыл болгон бийлик рычагдары. Акыркысын мажбурлоо жолу менен толуктоого болот, бирок аларды колдонуу так эрежелер менен чектелет. Мындан тышкары, бул бюрократиялык структурада иштеген адамдардын квалификациясы так аныкталган талаптарга жооп бериши керек.

Заманбап бюрократиянын структурасы иерархиялык болуп саналат, баш ийүүнүн катуу белгиленген системасы бар, төмөн тургандарга жогорку ведомстволор жетекчилик кылат. Ошентип, төмөнкү инстанциянын чечимдерине жогорку инстанцияга даттануу мүмкүнчүлүгү пайда болот. Бирок, акыркысы төмөнкү инстанциянын укуктарын жана

---

<sup>1</sup> Weber M. *Wirtschaft und Gesellschaft*. Paul Mohr. Tübingen, 1924. S. 551ff.

милдеттерин өткөрүп бере албайт. Вебердин ою боюнча, ушундай жол менен жайгаштырылган бардык структуралар департаменттин түшүнүгүнө кирет: мамлекет гана эмес, чиркөөлөр, ишканалар ж.б. Айырмачылык бул структуранын мамлекеттик же жеке секторго конкреттүү таандыктыгында гана, структуранын принциби бир.

Мындан тышкары, идеалдуу бюрократия бизнес жүргүзүүнүн жазуу түрү менен айырмаланат, бардык документтер оригиналда же көчүрмөдө сакталышы керек, бул катчылардын же катчылардын штатынын болушун билдирет. Бөлүмдүн кызмат адамдарынын бүтүндөй жыйындысы, ошондой эле алардын иш-аракети үчүн зарыл болгон аксессуарлар жана документтер үстөмдүк кылуу механизми катары бюрократиянын түшүнүгүнө камтылган «бюро» болуп саналат. «Бюро» өзүнүн жайгашкан жери боюнча да, иш-аракетинин түрү боюнча да жеке турмуштан ачык бөлүнүп турат. Бул азыркы бюрократияны мурунку формалардан айырмалап турат, анткени, мисалы, байыркы Римде мындай бөлүнүү болгон эмес.

Бюрократиянын маанилүү мүнөздөмөсү бул адистештирилген ведомстволук иштин бул түрү үчүн кесиптик даярдыктын зарылдыгы болуп саналат. Өнүккөн бюрократизмдин шартында кесиптик билим берүү, ошондой эле квалификацияны жогорулатуу чиновниктин жумуш убактысынын көп бөлүгүн алат. Ал өз ишмердүүлүгүндө аздыр-көптүр катуу эрежелерди жетекчиликке алышы керек. Бул эрежелерди билүү алдын ала үйрөнүү процессин камтыйт жана искусствонун бир түрү болуп саналат. Анын үстүнө бөлүмдүн айрым тармактарды жөнгө салуу укугу ар бир жеке иш боюнча чечим кабыл алуу укугу эмес, абстракттуу жөнгө салууга багытталган.

Бул жагдайлар кызмат адамынын кызмат орду үчүн маанилүү болуп саналат, бул кызмат бир эле учурда «кесип» болуп саналат. Башкача айтканда, бул кызматка жетүү белгилүү бир окуу процессинен өтүүнү талап кылгандыктан, чиновниктин убактысынын көбүн алат. Бул жободон белгилүү бир кызматтык милдет, же Вебер айткандай, бакубат жашоо менен толтурулган ишенимдүүлүк милдети келип чыгат. Чиновник негизги жумуш убактысында чындап эле өз кесиби менен алектениши керек. Бюрократиялык мамилелердин өнүгүү даражасына жараша бул убакыт катуу белгиленген (өнүккөн бюрократия менен) же чексиз болушу мүмкүн, чиновник кошумча сабактарга убактысы жок экендигине таянышы керек. Өнүккөн бюрократия менен кол алдындагы кызматкердин кесиптик милдети начальниктин конкреттүү инсандыгына байланбайт, ал персонафикацияланбайт. Чиновниктин позициясынын өзгөчөлүгү анын статусу менен байланышкан жогорку жеке социалдык баага ээ болгондугунда да жатат.

Чиновниктин жашоосундагы маанилүү учур анын жогорку уюм тарабынан дайындалышы болуп саналат. Бул факт аны кесиптештеринин пикирлерин жана артыкчылыктарын эске алуу зарылчылыгынан бошотот. Эгерде ал шайланып калса, шайлоодо добуш алуудан башка жагынан мурдагы кесиптештеринен айырмаланмак эмес. Бирок, дайындоодо ал жалпы массадан өзгөчөлөнүп, өзүнүн жеке жөндөмдүүлүгүн жана берилген жерге өзгөчө ылайыктуулугун тааныйт. Шайлоо болгондо тең укуктуулардын арасында биринчи болмок, бирок бюрократиялык түзүлүш мындай кызматка жол бербейт. Аткаминер, эреже катары, кызматка өмүр бою ээ болот. Бирок бул бир гана мамлекеттик кызматкерге эмес, жеке сектордогу чиновникке да тиешелүү, анын жумушчудан айырмасы

ушунда. Мындан тышкары чиновник накталай айлык алат, анын карылыгы пенсия менен камсыздалат. Дагы бир маанилүү жагдай, чиновник мансаптык өсүүгө багытталган, б.а., өзүнүн ишмердүүлүгүн иерархиянын төмөнкү баскычтарынан баштап, ал туруктуу өсүшкө жетишүүгө умтулат, бул бюрократиялык башкаруунун натыйжалуулугуна өбөлгө түзөт.

Үстөмдүк кылуунун бир түрү катары бюрократия нөлдөн эле пайда болбойт. Маанилүү шарт (ар дайым эле чечүүчү болбосо да) жүгүртүүнүн акча формасына негизделген экономиканы өнүктүрүү болуп саналат. «Акча-экономика-лык өнүгүүнүн белгилуу деңгээли — бул кадыресе шарт, эгерде тузулуш учун болбосо, анда таза бюрократиялык башкаруунун жашап турушун өзгөрбөстөн улантуу үчүн. Анткени ансыз, тарыхый тажрыйбага караганда, бюрократиялык тузулуштун катуу өзгөрүшүнө, жада калса башка маани-маңызына өтүүгө да жол бербөө мүмкүн эмес»<sup>1</sup>. Чиновник так аныкталган жана жетишээрлик жогорку акчалай жөлөкпул алууга тийиш, ал эми анын кесиби мурунку маанисинде пайдалуу жер эмес, мисалы, салттуу үстөмдүк үчүн мүнөздүү, б.а. кошумча, жеке пайда позициядан алынбашы керек. Эгерде бул шарт аткарылбаса, анда кызмат орду, адам чиновник катары ала турган жердин өзү сатуунун предмети болуп калышы мүмкүн. Бул учурда мамлекеттердин тарыхында, анын ичинде биздин доордо да кеңири таралган кызмат орундарын соодалоонун механизми келип чыгат.

Акчаны башкаруу, Вебердин айтымында, башкаруунун бюрократиялык структурасы үчүн зарыл шарт эмес, бирок бул абдан маанилүү. Эгерде мындай экономикалык система жок болсо, бюрократиялык системанын туруктуу болушунун

---

<sup>1</sup> Weber M. Op. cit. S. 556.

шарты катары жок дегенде салыктардын тынымсыз агымы белгилениши керек. Бирок, экономикалык гана эмес, ошондой эле конкреттүү башкаруу учурлары бюрократиянын өнүгүшү үчүн зарыл шарттар болуп саналат. Вебердин айтымында, алар чоң мамлекет жана массалык партия. Бюрократиянын өнүгүшүнө жана жайылышына сандык жана тышкы көрсөткүчтөр гана таасирин тийгизбестен, башкаруу милдеттеринин чөйрөсүнүн кеңейиши, ошондой эле алардын татаалдыгынын өсүшү да бюрократизациянын себеби болуп калышы мүмкүн. Вебердин пикири боюнча, акыркысы туруктуу армияны түзүүдөн (бийликти сактап калуу зарылдыгынын себептеринен) жана финансылык экономиканын өнүгүшүнөн (экономикалык учур) тышкары, маданий чөйрөнүн татаалдыгы менен шартталган. Буга азыркы мамлекеттин же кызыкдар тараптардын сунушу боюнча, же өзүнүн демилгесинин натыйжасында коюлган коомдук-саясий милдеттер да кирет. Алардын да экономикалык билими бар экени талашсыз.

«Бюрократиялык уюштурууну алга жылдыруунун чечүүчү себеби анын башка формага караганда таза техникалык артыкчылыгы болгон. Толук өнүккөн бюрократиялык механизм алар үчүн өндүрүштүн механикалык эмес режимдеринде машина кандай болсо, ошондой. Ачык-айкындык, ылдамдык, ачык-айкындуулук, документтештирүү, акырындык, конфиденциалдуулук, бирдейлик, катуу баш ийүү, үнөмдөө, материалдык жана жеке чыгымдарды катуу бюрократиялык, атап айтканда, монакратиялык, такшалган айрым чиновниктерди башкаруу бардык коллегияларга салыштырмалуу оптималдуу абалга келтирилди. ыктыярдуу негизде жана кошумча иш менен формаларды түзөт. Бул, Вебердин айтымында, бюрократиянын тез өнүгүшүн

түшүндүрөт. Ыктыярдуу эмгек, ал узак убакыт бою эң маанилүү формалардын бири болгонуна карабастан, бюрократиялык мамилеге орун бошотуп жаткандыгы түшүнүктүү, анткени негизги жумушта адам башка иштер менен алектенет, демек, анын өз ыктыяры менен жасаган иши да муну өзүнүн биринчи жана негизги кесиби боюнча жасаган адамга караганда, жайыраак, так жана схемалык түрдө, бир калыпта жана жогорку органдарга көз каранды эмес. Айрыкча татаал маселелерди чечүүгө келгенде акы төлөнүүчү бюрократтык эмгек арзаныраак.

Уюштуруунун бюрократиялык формасынын артыкчылыгы бул гана эмес. Экономиканын өнүгүшү капиталисттик чарбалык системанын алдына жаңы башкаруу милдеттерин коёт. Акыркысы, бирок эң аз дегенде, биз процесстерди тездетүү жөнүндө болуп жатабыз, бирок чечимдердин айкындыгы жана ачык-айкындуулугу жабыр тартпашы керек. Таза экономикалык же саясий мүнөздө болгонуна карабастан, коомдук билдирүүлөрдү мүмкүн болушунча тез жеткирүү зарылдыгына байланыштуу башкаруу структураларына талаптар да күчөп жатат. Мына ушул жерде бюрократиялык уюм чечүүчү салым кошо алат. Бул башкаруудагы эмгекти бөлүштүрүүгө көмөк көрсөтүүчү бюрократиялык уюм экендигине да байланыштуу, ал өз кезегинде бардык процесстерди тездетүүгө жардам берет. Бул жагынан алганда, бюрократизм капиталисттик коомдун талаптарына жооп берген уюштуруу формасы болуп саналат, анткени бардык процесстер адамсыздандырууга карай бара жатат. Бардык жеке көз ирмемдерди жана кумарларды, сүйүү, жек көрүү, жалпысынан максаттуу рационалдуулуктун аныктамасына кирбеген бардык көз ирмемдерди алып салуу керек. Ушуга байланыштуу Вебер формалдуу адилеттүүлүк процесси

бюрократиялык башкаруунун алкагында кандайча ишке ашырылаарын талкуулайт, бирок биз бул тууралуу бир аз кийинчерээк токтолобуз.

Мына ушул процесстердин бардыгынын натыйжасында бизде толук өнүккөн бюрократиялык үстөмдүк пайда болууда. Вебер бул жөнүндө мындай деп айткан: «Толугу менен ишке ашырылган бюрократия – бул эң кыйын коомдук түзүлүштөрдүн бири. Бюрократизация [макулдашкан] “биргелешкен аракетти” рационалдуу иреттелген “социалдык аракетке” айландыруунун өзгөчө каражаты. Ал үстөмдүк кылуу мамилелерин «социализациялоонун» куралы катары, демек, бюрократиялык аппаратка ээ болгондор үчүн биринчи даражадагы бийликтин каражаты болгон жана болуп кала берет... Башкаруудагы бюрократташтыруу бир кездерде эч кандай мыйзам бузуусуз ишке ашырылган. изи, үстөмдүк мамилелеринин дээрлик бузулбас формасы түзүлгөн <sup>1</sup>. Аппараттын мындай жайгаштырылышынын натыйжасы — аны өздөштүргөн ар бир адам үчүн иштөөгө даярдыгы. Бул жагынан алып караганда, кайсы бир бюрократиялык уюшкан өлкөнү басып алуучу азыркы бюрократиялык механизмди коопсуз пайдалана алат. Ошол эле мамлекеттик төңкөрүшкө да тиешелүү. Бул учур, тарых көрсөткөндөй, теориялык гана эмес, практикалык жактан да ырасталган. Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин Батыш союздаштары Германияда өздөрүнүн административдик структураларын түзө баштаганда, алар негизи болгон бюрократияны пайдаланып, анын айрым элементтерин гана нацизмдин тушунда компромисске барбаган инсандар менен алмаштырышкан. Советтик оккупациялык зонада (кийин ГДР) бул техника колдонулган эмес, анткени

---

<sup>1</sup> Weber M. Op. cit. S. 570.

мамлекетти социалисттик жол менен кайра куруу милдети турган. Ошондуктан жетекчи кызматтарда биринчи кезекте башкаруучулук тажрыйбасы жок эски коммунисттер жана социал-демократтар ээлешкен, бул көптөгөн уюштуруучулук кыйынчылыктарга алып келген. Мисал катары мектептик билим берүү тармагы (Германиядагы мектеп системасы салттуу түрдө бюрократиялык принциптер боюнча уюштурулган). Бирок, бул жерде окууга жаңы мугалимдер тартылып, көбүнчө тийиштүү билими жок, алар эртең менен окуучуларына үйрөткөн материалды түнкүсүн өздөштүрүшкөн. Ырас, анда бул жаңы структуралар толугу менен бюрократиялык мүнөзгө ээ болгон, бирок идеалдуу бюрократиянын Вебердик моделинен айырмаланып, аларда идеологиялык учур чоң роль ойногон.

Белгилей кетсек, «толук өнүккөн бюрократиянын бийлик позициясы өтө чоң, кадимки шарттарда көрүнүктүү. Ал кызмат кылган «кожоюн» «эл» болобу, куралдуу куралбы, «мыйзам чыгаруу демилгеси», «референдум» жана бир кыйла аристократиялык же «демократиялык» негизде шайланган чиновниктерди кызматтан кетирүү укугубу, укугу бар парламентпи же иш жүзүндө маанилүү «ишеним көрсөтпөө добушу» же аристократиялык коллегия, өзүн-өзү мыйзамдуу же фактылык жактан толуктайт, же эл тарабынан шайланган президент, же тукум куучулук «абсолюттук» же «конституциялык» монарх - атайын даярдалган чиновникке карата. мамлекеттик кызмат, ал ар дайым «специалисттин» алдында «ышкыбоздун» позициясында турат<sup>1</sup>. Бюрократия өзүнүн (бийлик) позициясын бекемдөө үчүн өзүнүн спецификалык билимин колдоно алат. Мунун кесепети

---

<sup>1</sup> Weber M. Op. cit. S. 572.



бийликке ээ болбогон инсандын бюрократиялык машинанын тишине айланышы.

Буга эмне каршы болушу мүмкүн? Вебер тирешүүнүн бир гана эффективдүү вариантын – парламентти көрөт. «Азыркы парламенттер биринчи кезекте бюрократия менен башкарылган өкүлчүлүктөр»<sup>1</sup>. Парламент талкуулап эле тим болбостон, чечим кабыл алган парламент болгондо гана бюрократияга туруштук бере алат. Бул үчүн анын эң эффективдүү рычагы катары бюджеттик мыйзам болушу керек. Ал гана чиновниктерди жок дегенде минималдуу көзөмөлдөөгө мүмкүндүк берет. Мындан тышкары, ал айрым окуяларды жана процесстерди иликтөө үчүн комиссияларды түзүүгө укуктуу болушу керек. Мындай органдардын ишине бюрократиялык аппараттын ишин көзөмөлдөй алган адистер кирбесе натыйжасыз боло тургандыктан (атайын билиминин, убактылуу жана башка мүмкүнчүлүктөрүнүн жоктугунан) кесипкөй парламенттик саясатчы калыптанышы керек. Албетте, эгер ал экономика же укук сыяктуу атайын билимге ээ болсо. Мындан тышкары, ал бюрократиялык аппараттын ичиндеги жөнгө салуунун структурасын түшүнүүгө аракет кылышы керек, б.а. биз Веберди ээрчип, искусствонун бир түрү деп атаганбыз. Кеп жашыруун билим жөнүндө болбогондуктан, саясатчы аны өздөштүрүп, бюрократияны башкарууда колдоно алат.

Бюрократия — азыркы капитализмге мүнөздүү үстөмдүк кылуунун формасы. Вебер башкаруунун бюрократиялык уюму гана азыркы экономика жана коом алдыга койгон проблемаларды чечүүгө жөндөмдүү экенин түшүнөт жана бул келечек аны жактырбайт. Ошондуктан ага келечектеги коом

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 851.

чиновниктердин диктатурасынын бийлиги астында боло тургандай туюлат. Вебер белгилегендей, социализмге өтүү да андан чыгуунун жолу эмес, анткени социалисттик коом бюрократиялык уюмдун терс белгилерин гана курчутат, аларды коркунучтуу өлчөмдөргө алып келет. Демек, социализм бул абалдан чыгуунун жолу эмес. Дин да бул милдетти көтөрө албайт, анткени ал, атап айтканда, протестантизмдин инсанында капитализмдин, демек, бюрократиялык үстөмдүктүн калыптанышында маанилүү роль ойногон.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. В.И. Ленин киргизген принципалдуу жаңы учур деген эмне? Коомдогу революциячыл өзгөрүүлөр жөнүндөгү К.Маркстын окуусунда?
2. Империализмдин капитализмдин мурдагы этаптарынан кандай айырмасы бар?
3. Революциялык кырдаалдын белгилерин санагыла.
4. Революциялык кырдаалдын чындап революцияга айланышы үчүн эмне талап кылынат?
5. М.Вебердин бийлик жана үстөмдүк түшүнүгүнүн ортосунда кандай айырма бар?
6. Үстөмдүктүн идеалдуу түрү кайсы?
7. М.Вебер таза үстөмдүктүн кандай түрлөрүн бөлүп көрсөтөт?
8. Эмне үчүн салттуу жана харизматикалык үстөмдүк рационалдуу үстөмдүккө айланат?
9. Бюрократиянын негизги мүнөздөмөлөрү кайсылар.
10. Башкаруу ишин бюрократтык уюштурууга эч нерсе каршы турушу мүмкүнбү?

---

## Жетинчи бөлүм

### ТОТАЛИТАРИЗМДИН САЯСИЙ ЖАНА ФИЛОСОФИЯЛЫК АНАЛИЗИ

---

XX-кылымдын ортосунда. көптөгөн изилдөөчүлөр диктатура, авторитардык мамлекет же тоталитаризм проблемасына кайрылышат. Бул биринчи дүйнөлүк согуш аяктагандан кийин, өзүнүн масштабы боюнча (жана өлгөндөрдүн саны боюнча, ошондой эле материалдык чыгымдар боюнча, жана жок кылуу боюнча жана куралдын жаңы түрлөрүн колдонуу боюнча) болуп көрбөгөндөй, адамдын жана коомдун турмушунун бардык тармактарында тупку өзгөрүүлөр болуп өттү. Европанын бир катар өлкөлөрүндө монархиялар кулады. Австро-Венгрия империясы кулап, анын натыйжасында Европанын картасында жаңы өлкөлөр пайда болгон. Россияда Октябрь революциясы жеңип чыкты. Монархиялык түзүлүш менен байланышкан баалуулуктардын көбү өз маанисин жоготуп, жаңы – республикалык же демократиялык баалуулуктар коомдо тамыр жайа элек. Көптөгөн мамлекеттерде экономикалык абал абдан туруксуз болуп баратат жана адамдарга жашоонун бардык пайдубалы кыйрап жаткандай сезилет. Коом жаңы баалуулуктарды орнотуу жана учурдагы кырдаалдан чыгуунун жолун издөө процессинде. Көбүнчө мындай пессимисттик маанайлар тиешелүү саясий тенденциялардын калыптанышында ишке ашкан мамлекеттин түзүлүшүнө карата радикалдуу тыянактарга алып келет. Саясий философияда жана жалпы эле философияда бул О.Шпенглердин,

Бердяевдин, Ортегия-Гассеттин пессимисттик концепцияларында чагылдырылган, алар тоталитардык жол менен гана башкара турган массанын (массанын) ролунун жогорулашын алдын ала айтышкан. . 1930-жылдардын башында бул божомолдор ишке ашып, бир нече ондогон жылдар бою Европанын келечектеги тагдырын аныктай турган авторитардык жана тоталитардык режимдердин контурлары пайда болууда. Тоталитардык жана авторитардык режимдер дүйнөнүн башка бөлүктөрүндө да өнүккөн, бул процесстин белгилүү бир жалпы схемасын көрсөтүп турат, бирок алардын дүйнөлүк саясатка тийгизген таасири анча маанилүү болгон эмес.

Бирок саясий өзгөрүүлөр, экономикадагы кризистер коомдун аң-сезимине терс таасирин тийгизбестен, илимде, интеллигенцияда болуп жаткан өзгөрүүлөргө да кыйыр түрдө таасирин тийгизүүдө. Эгерде классикалык илим, мисалы, математика, И.Кант белгилегендей, акыл-эстин катасыз иштешинен чыкса, анда сүрөттөлгөн мезгилде илимде акыл-эстин тыянактарынын салыштырмалуулугун көрсөткөн түшүнүктөр калыптанат. Булар, атап айтканда, Г.Фрегенин арифметиканын негиздери боюнча эмгектери, аларда баштапкы аксиомалардан карама-каршы тыянак чыгарууга боло тургандыгы көрсөтүлгөн. Айрыкча, Эйнштейндин салыштырмалуулук теориясынын пайда болушу, илимий мүнөздөгү жана илимий чындыктын ишке ашырылышы катары катаал табият таануу идеясына айланган. Мындайча айтканда, илимдердин негиздеринин, илимий чындыкты түшүнүүнүн жана башкалардын толук кризиси бар. Ал эми мунун артында илимдин натыйжаларын коом тарабынан пайдалануу менен байланышкан этикалык проблемалардын бүтүндөй комплекси

турат, өзгөчө өткөн согуштун фонунда, анын жүрүшүндө илимий-техникалык жетишкендиктер адамзаттын бир бөлүгүн жок кылууга жардам берген. Албетте, бул кеңири философиялык мааниде чындыкка болгон мамилеге, дүйнө таанымдын баалуулуктар системасына болгон мамилеге жана саясатта демократиянын жана либерализмдин плюралисттик тенденциясын четке каккан жана андан чыгуунун жолун көргөн көз караштарга өтүүгө таасирин тийгизбей койгон жок. Тоталитаризмге саясий кумарды стимулдаштыруучу катуу башкаруу системасы пайда болду.

Тоталитаризмди жана авторитаризмди талдоо ыкмалары ар түрдүү болгон - К.Поппердин тарыхый-философиялык жана методологиялык көз караштарынан айырмаланып, ал заманбап тоталитаризмдин узак салттары бар экенин жана биз аны сүрөттөөнүн алгачкы кылдат аракеттерин көрүп жатабыз. жана аны Платондун эмгектеринде Х.Арендт же К.Ясперс тарабынан тоталитардык режимдерди салыштырып талдоо үчүн негиздөө болгон. Ошону менен бирге биз конкреттүү тарыхый же саясий илим жөнүндө эмес, атайын философиялык талдоо жөнүндө сөз болуп жатканын дайыма эстен чыгарбоо керек. Философтор тоталитаризмдин калыптанышын жана өнүгүшүн жөнөкөй талдоо менен чектелбестен, аны жеңүүнүн жолдоруна ой жүгүртүшөт. Поппер биздин доордогу саясий окуяларды сынчыл жана философиялык ой жүгүрткөн адам катары так кабыл алуусу үчүн ар бир адамда сынчыл философиялоо жөндөмүн өнүктүрүүгө болот жана өрчүтүүгө тийиш деп ишенген. Ошондуктан ал бардык философиялык ойлорду философиялык-схоластикалык эмес, так тил менен айтууга болот, акылды ойчулдуктан жогору коюу керек деп эсептеп, тилдин максималдуу ачыктыгына умтулат.

## 7.1. К. Поппер: Тоталитаризмдин философиялык негиздери

К.Р. Поппер (1902-1994) Венада туулган, ал чоңоюп жаткан маалда илимпоздордун «Вена ийрими» болгон, ага ал кошулган жана негизинен логикалык жана методологиялык көйгөйлөр менен алектенген. Поппердин философиялык изилдөөлөрүнүн негизги багыты илимдин жана илимий өнүгүүнүн логикасы жана методологиясы маселелери, ошондой эле психология сыяктуу конкреттүү илимдердин өнүгүү проблемалары болгондугу бекеринен эмес. Анын башталышы так сынчыл мамиле болгон, бул үчүн чечүүчү нерсе чындыкка ээ болуу эмес, аны издөө. Поппер айткандай, бийлик менен сокур макулдашып кетпеш керек, алардын корутундусуна шек туудуруш керек. Бул баштапкы инсталляция анын саясий философия боюнча эмгектеринин курулушуна туура келет. Анын эки эмгегинин — «Историзмдин жардылыгы» жана «Ачык коом жана анын душмандары» деген аталышы менен эле биз К.Маркс менен болгон полемика жөнүндө сөз болуп жаткандыгы ачык көрүнүп турат, анын чыгармаларынын бири «Элдин жакырчылыгы» деп аталган. Философия». Поппер өзүнүн идеяларын биринчи жолу Лондон экономика мектебинде фон Хайек менен бирге окуган докладында баяндаган. Белгилей кетсек, *The Poverty of Historicism* англис журналдарынын биринде (1944-жылы *Economics* журналында макала катары, 1957-жылы китеп түрүндө) тез эле басылып чыккан. Анткен менен «Ачык коом» китеби бир топ убакыт бою аны басып чыгаргандарды издеп жүргөн, анткени көпчүлүк аны басып чыгаргандар Платондун образында антикалык философиянын

негиздерине шек келтирген, ошондой эле Гегелдин идеяларын сындаган эмгекти басып чыгарууну алгылыксыз деп эсептешкен. Маркста бул боюнча ачык-айкын каршылыктар болгон эмес. «Ачык коом жана анын душмандары» биринчи жолу 1945-жылы Лондондо жарык көргөн. Советтер Союзунда (чындыгында эле башка социалисттик өлкөлөрдүн көпчүлүгүндөгүдөй) китепке тыюу салынган.

Поппер ошол кездеги башка философтор сыяктуу эле бул темага тоталитардык режимдердин, атап айтканда германдык фашизмдин пайда болушуна жана калыптанышына байланыштуу кайрылган. Поппердин философиясынын бир өзгөчөлүгү – табият мыйзамдары сыяктуу эле тарыхый процесстерди башкара турган мыйзамдардын бар экенин четке кагат. Башкача айтканда, бул жерден Поппердин детерминизмге каршы күрөшүнүн чагылдырылышын табабыз, ал кийинчерээк анын натурфилософиясынын маанилүү элементине айланат. Тоталитардык режимдерди талдоонун жана сындын негизинде ал тоталитаризмдин ар кандай формасына каршы багытталган өзүнүн ачык коом концепциясын түзөт. Поппердин бул чыгармаларын чогуу кароо керек, анткени алар дээрлик бир мезгилде жазылганы үчүн гана эмес, ошондой эле автор «Историзмдин жардылыгы» китебинде коомдук таанып-билүүнүн методологиясынын көйгөйлөрүн, тарыхый өнүгүү жөнүндөгү идеяларды, тарыхый өнүгүү жөнүндөгү идеяларды талдап гана тим болбостон, ошол эле мезгилде бир эле мезгилде жазылган, реформалар менен революциялардын өз ара байланышын жана алардын коомдук өнүгүүгө тийгизген таасирин, ошону менен бирге тарыхтын ошол өтө кутулгус мыйзамдарынан келип чыккан тарыхый тагдырдын күтүлбөгөн доктрина катары историзмге болгон көз карашын баяндайт, алардын бар экенин өзү жокко чыгарат.

Тарыхый өнүгүүнүн жүрүшүн алдын ала айтуу мүмкүн эместигин, биринчиден, эки негизги себеп менен белгилейт: биринчиден, тарыхтын жүрүшү адамзаттын билиминин өсүшүнө катуу таасир этет, экинчиден, тарыхтын өнүгүшүнө мүмкүндүк бере турган методдор жок. Ал историзмге мүнөздүү өзгөчөлүк - бул холизм, бүтүн менен бөлүктүн ортосундагы мамилеге кандайдыр бир бүтүн көз караш (бүтүн дайыма анын бөлүктөрүнүн жыйындысы эмес, бир нерсе болуп саналат) деп баса белгилейт. Бирок, Поппердин айтымында, бул түшүнүк жок дегенде үч пунктту камтыйт:

- айрым элементтерди (индивиддерди) бүтүндөй бөлүп алуу мүмкүн эместиги. Мунун артында, эреже катары, организмдин бир түрү катары коомдун идеясы жатат;
- коллективдин (класстын, расанын, мамлекеттин) жеке адамдарга караганда артыкчылыгы. Коллективдер биринчи кезекте жеке адамдарга пайда алып келүү үчүн эмес, жеке адамдар, тескерисинче, бүткүл коомго кызмат кылышы керек;
- коомдук формациялардын, институттардын «өз турмушу» өз мыйзамдары боюнча, б.а. ал эми бул жерде бүтүн, коомдук институт анын бөлүктөрүнүн жыйындысынан көбүрөөк деген ойдун туюндурмасы бар.

Бул жеке адамдардын турмуштук байланыштарынан тышкаркы «коомдун өздүк турмушу» түшүнүгү анын мыйзамдашуусу үчүн жогорку тарыхый өз ара байланыштарга, салттарга таянат. Аларга адамдар кирет, бирок алар өздөрүн инсан катары чыгара албайт. Поппер бул концепцияны «методологиялык индивидуализмге» карама-каршы коёт, ал социалдык институттардын ролуна басым жасоо менен бирге, коомду түзгөн инсандардын иш-аракеттерине шилтеме кылуу менен бардык социалдык окуяларды түшүндүрүүнү



сунуштайт. Башкача айтканда, коллективдин же коомдук институттун социалдык эффектилери жөнүндө эмне десек да, бардыгы жеке иш-аракеттердин натыйжасында кайра курулууга тийиш. Ошого карабастан, марксизмди чечмелөөдө Поппер коллективдердин, коомдук институттардын же топтордун ишинин натыйжалары жөнүндө, б.а. анын методологиялык редукционизми толук ырааттуу эмес. Тескерисинче, ал аткаруучу инсандын негизги статусун көрсөтүп турат, жана андан аркы натыйжалары, ошондой эле коомдук институттардын иш-аракети менен байланыштуу болушу мүмкүн.

Белгилеп кеткендей, «Ачык коом жана анын душмандары» Поппер тоталитаризмдин, кандайдыр бир мааниде фашизмдин негиздөөчүлөрү деп эсептеген философторго арналган, анткени алар мамлекеттин ээнбаштыгын акташат. Биринчи томдо ал Платонду жана жарым-жартылай Аристотелди кескин сынга алат, бул бул ойчулдардын чыгармаларын классикалык окууга көнүп калган көптөгөн философтордун кыжырын келтирген. Гегель менен Маркстын сыны коомчулук тарабынан негизинен негиздүү деп кабыл алынса, анда Платон менен Аристотелдин сыны өтө терс реакцияны жаратты. Поппер болсо «биздин цивилизациябыз улууларга көнүмүш болгон сыйынуудан баш тартканда гана жашай алат»<sup>1</sup> деп ырастаган. Чоң адамдар чоң каталарды кетириүүгө жөндөмдүү жана ... өткөндөгү кээ бир улуу адамдар акылга жана эркиндикке көптөгөн чабуулдарды колдошкон.

---

<sup>1</sup>Поппер К. Открытое общество и его враги: В 2 т. Т. 1. М.: Международный фонд «Культурная инициатива» Soros Foundation, 1992. С. 23.

А.Уайтхед философиянын тарыхы Платон жөнүндөгү кээ бир эскертүүлөр гана деген белгилүү фразаны айткан. Поппер Платондун философиясынын философиянын мындан аркы өнүгүшү үчүн маанисин түшүнүү менен, анын сынына дээрлик бүт биринчи томду арнайт. Анын үстүнө Поппер Платондун мамлекет жөнүндөгү окуусун жана анын саясий көз караштарын гана эмес, Платон философиясынын негизи катары идеялар жөнүндөгү окууну да сынга алат. Поппер болсо Платондун философиясын жана социологиясын толук бойдон кайра курууну максат кылбаганын шарттайт: «Менин анализим жана сын пикирим Платондун саясий философиясынын тоталитардык тенденцияларына каршы багытталат»<sup>1</sup>. Платондун философиялык концепциясы, анткени ал жөн гана ой оюну эмес, анын автору бир нече жолу ишке ашырууга жана саясий таасирге жетишүүгө аракет кылган концепция Поппер үчүн маанилүү болгон. Анын окуусу боюнча мамлекеттин башында философ-падыша турат, ал бул мамлекетте жашаган бардык адамдарга карата алар эмне кылуу керек жана эмне кылбоо керектигин чечет, анткени жакшылык эмне экенин өзү гана билет. Мамлекетти уюштуруу биринчи кезекте анын туруктуулугун камсыз кылууга тийиш. Платон үчүн кандайдыр бир өзгөрүү - бул бузулуу, чирүү. Бир жагынан бардык идеалдуу формалар, анын ичинде идеалдуу мамлекет да түбөлүктүү, ошол эле учурда Платон аларды «алтын доордогу» архаикалык мамлекет катары жайгаштырган.

Ар кандай өзгөрүү, бул абалдан чыгуу бул начарлоо, андыктан адегенде өзгөртүүнү токтотуу керек. Башкача айтканда, биринчи кезекте социалдык өзгөрүүлөрдү токтотуу керек. Бир жагынан, Платон дээрлик универсалдуу

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. С. 66.

төмөндөөнүн сөзсүз болушун ырастайт, анткени ал космостук, биологиялык, тарыхый жактан саясий-моралдыкка чейин созулат, экинчи жагынан, ал бул процессти ондоонун мүмкүнчүлүктөрүн көрсөтөт. Тагдырды жакшы жакка өзгөртө ала турган бардык маселелер боюнча көрсөтмөлөрдү берген жалгыз башкаруучу.

Бирок, авторитардык, тоталитардык өзгөчөлүк, тагыраак айтканда, ал «сулуу» жана «жакшы» кийингендиктен Поппердин эң чоң сынына алып келет. Ал Платондун окуусу боюнча мамлекеттин тоталитардык түзүлүшүнүн негизги элементтерин санайт. Поппер «Тоталитардык адилеттүүлүк» деп аталган 6-бөлүмдө Платондун саясий программасынын төмөнкүдөй «негизги элементтерин» санайт:

«А) Класстарга катуу бөлүнүү, б.а «чабандардан» (эл башчыларынан) жана «короочу иттерден» (өлкө сакчыларынан) турган башкаруучу таптарды адам үйрүнөн катаал бөлүү.

В) Мамлекеттин тагдырын үстөмдүк кылуучу таптын тагдыры менен бирдейлештирүү. Бул класска жана анын биримдигине өзгөчө кызыгуу. Бул биримдикти, бул классты тарбиялоонун жана тарбиялоонун катуу эрежелерин өнүктүрүү. Жетекчи таптын мүчөлөрүнүн таламдарына контролдук кылуу, коллективдештирүү, бул таламдарды коомдоштуруу. Бул негизги элементтерден башкаларды алса болот, мисалы:

(С) Башкаруучу класс аскердик эрдик жана машыгуу, курал алып жүрүү жана ар кандай билим алуу укугу сыяктуу нерселерге монополияга ээ. Бирок, ал чарбалык иштен таптакыр четтетилип, анын үстүнө акча таппашы керек.

(D) Башкаруучу таптын бардык интеллектуалдык ишмердүүлүгү цензурага алынышы керек. Бул класстын өкүлдөрүнүн аң-сезимин бирдиктүү үлгү боюнча

калыптандыруу менен пропаганда үзгүлтүксүз жүргүзүлүшү керек. Билим берүүдөгү, мыйзам чыгаруудагы жана диндеги бардык жаңылыктарга бөгөт коюлушу же басылышы керек.

(Е) Мамлекет өзүн-өзү камсыз кылууга тийиш. Анын максаты экономикалык автаркия болушу керек, антпесе башкаруучулар же соодагерлерге көз каранды болот же өздөрү соодагер болуп калышат. Биринчи альтернатива алардын бийлигине шек келтирсе, экинчиси алардын биримдигине жана мамлекеттин туруктуулугуна шек келтирет.

Менимче, бул программаны толугу менен тоталитардык деп атоого болот»<sup>1</sup>.

Мындай өзгөчөлүктөргө ээ саясий программа, балким, Платондун философиялык окууларынын толук так жана толук картинасын бербейт, бирок анда философтун эмгектеринде болбой турган эч нерсе жок. Бул тоталитардык деп таанылышы мүмкүн. Поппердин ою боюнча, бул жерде дагы эки принцип кошулат: Платондун адилеттүүлүк түшүнүгү жана лидердин (лидер) принциби.

Сот адилеттиги темасы негизинен «Мамлекетте» каралат. Платондун ою боюнча, адилеттүүлүктүн өлчөмү софисттер ишенгендей бардык жарандардын тең укуктуулугуна негизделиши мүмкүн эмес, аны идеалдуу абалдан гана алууга болот. Демек, түзүлүшү жана максаты боюнча мамлекеттин идеясына дал келген нерсе чындык. Таптарды катуу бөлүү аркылуу мамлекетте инварианттык тартипти сактоо адилеттүү. Мамлекеттеги ар бир адам бир гана милдетти аткарышы керек, тактап айтканда, өзүнө «табиат барабынан берилген» тиешелүү болгон ишти: кээ бирөөлөрү үстөмдүк кылышы керек, башкалары башкарылууга, баш ийүүгө тийиш. Башкача

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. Т. 1. С. 123–124.

айтканда, адилеттүүлүк түшүнүгү Платон тарабынан болгон артыкчылыктарды, ал эми алар аркылуу - учурдагы статусквону сактап калуу үчүн колдонулат. Ошондуктан, Поппер Платондо адилеттүү нерсе жакшыраак мамлекеттин кызыкчылыгына туура келет деп ырастаганда туура. Ал эми мындай кырдаал тоталитардык ой жүгүртүүнүн аныктамасына ансыз да туура келет: мамлекет үчүн эмне туура болсо, ошол нерсе пайда болот.

Адилеттикке болгон мындай мамиледен ким башкарыш керек деген суроо туулат. Платондун жообу белгилүү: эң акылдуу же эң жакшылары. Айрыкча философ-падышанын иш-аракеттери чындык жана жакшылык принциптерине негизделгендиктен, анын изгилиги жана чеберчилиги катуу сыноолорго дуушар болгондугу үчүн бул жооп тоталитаризмге үндөбөйт. Чындап эле акылман, чынчыл адамдын үстөмдүгүнөн ашык талап коюуга болобу? Дал ушул чындык маселеси Попперди Платондун концепциясынын гуманисттик табиятынан күмөн санайт. Анткени, Платон башкаруучуга мамлекеттин пайдасына кызмат кылган бардык каражаттарды, анын ичинде калпты жана куулукту колдонууга мүмкүнчүлүк берет. Акимдин оозундагы калп – чындыкка чыккынчылык, аны бурмалоо эмес, «ынандыруу» үчүн толук ылайыктуу каражат. «Мамлекетте» Платон мамлекеттин башкаруучулары душмандарды да, өз жарандарын да алдаш үчүн калпты колдонууга укуктуу экенин, андан тышкары, анын жардамы менен адамдардын «туура» мамилеси болгондо да жол берилет дейт алар менен, башкаруучу камсыз кылынат .. Калпты мамлекеттин башка мүчөлөрүнүн колдонуусу жокко чыгарылат, бул моралдык жактан гана жол берилгис нерсе эмес, ошондой эле мамлекеттүүлүктүн негиздерине доо кетирет.

Платондун пикири боюнча, башкаруучу-философ өзүнүн ишмердүүлүгүндө адамдарга төмөн карабай, бир гана идеяга карап, адамдык иштер аны жумуштан алагды кылбашы керек. Ошентип, башкаруучуга Платондун концепциясында чындыкка жана бийликке карата ушундай ыйгарым укуктар берилген, алар мамлекеттеги башка адамдардын таламдарына толук маани бербөөнү билдирген. Албетте, чындыкка жана бийликке болгон мындай мамиле мамлекеттин түзүмүнүн туруктуулугуна байланыштуу мындан пайда алып жаткандыгы менен акталат. Башкача айтканда, Платондун анти-индивидуализми, адамдын бардык муктаждыктарын жана ишмердүүлүгүн идеалдуу мамлекетке багыттоо, лидерге чексиз бийлик ыйгаруу, чакан топтун атынан «көпчүлүктүн» кызыкчылыгын этибарга алуу, Платондун максаттуу анти-эгалитардык ой жүгүртүүсү - бул Попперге анын концепциясын тоталитардык деп атаган учурлардын тизмеси. Поппер өзү айткандай, «Платон жалпы тарыхый төмөндөө тенденциясы бар экенине да, бардык саясий өзгөрүүлөрдү кечендетүү менен саясий кыйроону токтотуу мүмкүнчүлүгүнө да ишенген. Бул анын эңсеген максаты болчу. Ал бардык башка мамлекеттердин жамандыктарынан таза боло турган ушундай мамлекеттик түзүлүштү орнотуу менен ага жетишүүгө аракет кылган: мындай мамлекет бузулбайт, анткени ал таптакыр өзгөрбөйт. Өзгөрүү жана чирүү менен байланышкан жамандыктардан таза мамлекет эң жакшы, кемчиликсиз мамлекет. Бул эч кандай өзгөрүүнү билбеген алтын доордун абалы. Бул кечигип, токтоп калган абал<sup>1</sup>.

Гегелдин идеяларына келсек, Поппер «Ачык коомдун» экинчи томунда анын диалектикасын жана «моралдык

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. Т. 1. С. 52.

позитивизмин» аёосуз сынга алат. Поппер белгилегендей, Гегелдин эмгегинде философия өзүнүн үстөмдүк кылуу, башкаруучу-философ деген дооматынан эчак эле баш тартып, бирок башкаруучулар менен тил табышууга аракет кылган. Ошону менен бирге ал Гегель Гердер менен Фихтенин улут жана анын тарыхтагы ролу жөнүндөгү идеяларын өнүктүрүп, улутчулдукту жаңыча түшүнүүнүн негиздөөчүсү болгонун көрсөтөт. Гердер мамлекетте жалпы улуттук мүнөзгө ээ элди бириктирген табигый чектер болушу керек дегенден чыккан. Мына ушуга байланыштуу улуттун табигый чек аралары жөнүндө суроо пайда болду. Эл жалпы тилде бириккен, деп эсептейт Фихте. Поппердин айтымында, ал биринчилерден болуп улутчулдуктун философиялык теориясын түзгөн. Гегелде улутка, мамлекетке болгон мамиле Пруссия мамлекетине суктануу, Фридрих Шнин башкаруусун калыбына келтирүүгө кызыкчылык ж.б.у.с. Бирок кеңешчилердин ашкере улутчулдугу Фридрих Шнин башкаруусу үчүн кооптуу болгон, ошондуктан ал саясий режимди философиянын жардамы менен бекемдей турган Гегелдин кызматына кайрылган. «Биз Гегель анын милдети улутчулдуктун либералдык, ал тургай императордук агымдары менен күрөшүү экенин толук түшүнгөндүгүн көрөбүз. Ал муну улутчулдарды алардын жамааттык талаптары кудуреттүү мамлекет тарабынан автоматтык түрдө канааттандырылат жана алар мамлекеттин күчүн жогорулатууга жардам бериши керек экендигине ынандыруу менен ишке ашырды. «Эл мамлекет катары анын субстанциялык акыл-эстүүлүгүндө жана түздөн-түз реалдуулугунда рух, - деп жазган ал, - жер жүзүндө абсолюттук бийлик бар»<sup>1</sup>. Бул жагынан Поппер Гегелдин элдер мезгил-

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. Т. 2. С. 70.

мезгили менен согушуп турушу керек, бул улуттун духун бекемдеп, алардын статусун бекемдөө үчүн зарыл деген идеясын да сынга алат. Мындан тышкары, ал Гегель улутка жана мамлекетке карата айткан жоболордун азыркы тоталитаризм менен байланышын көрсөтөт, мында биологизм тигил же бул формада кошумча элемент катары пайда болот.

Буга байланыштуу Поппер санаган гегелдик идеялардын тизмеси төмөнкүлөрдү камтыйт:

- *улутчулдук тарыхый идея катары.* Башкача айтканда, мамлекет өзүн-өзү жаратуучу улуттун духунун чагылдырылышы жана бул улуттардын бири тандалып алынган жана дүйнөлүк үстөмдүктү жүзөгө ашырууга тийиш;
- *Мамлекет бардык башка мамлекеттердин душманы катары.* Ошентип, ал согуш аркылуу өзүнүн бар болушун жана үстөмдүгүн камсыз кылууга тийиш;
- *Мамлекет моралдык милдеттенмелерге ээ эмес.* Мына ушундан келип чыгып, мамлекетке баа берүүнүн бирден-бир критерийи анын тарыхый ийгилиги, инсандын жүрүм-туруму болуп саналат. Ошентип, ал жамааттык пайдага багытталган болушу керек жана Платон буга чейин уруксат берилген деп тааныган калп пропаганда максаттык багытта толук акталган;
- *Согуштун «этикалык» идеясы.* Согуш, жаш улуттардын эскилерине каршы күрөшү баардык башка жыргалчылыктан жогору турган улуу адамдын чыгармачылык ролу. Бул лидерлик принцип да Платондон келип чыккан, бирок Гегель тарабынан өз доорунун реалдуулуктарына ылайыкталган;



- *баатырдык идеал катары*. Бул жерде кеп баатыр инсандын майда буржуазиялык орточулдуктун баатырдык турмушуна каршы коюулгандыгында турат<sup>1</sup>.

Гегелдин философиясынан алынган бул жоболорду тиешелүү саясий идеялар менен салыштырып, Поппер «саясатта Гегелдин таасири эң айкын көрүнүп тургандай, ашынган солчул позицияны ээлеген марксисттердин экөө тең: ал эми консервативдүү борбор жана ашынган оң позицияны ээлеген фашисттер өздөрүнүн саясий философиясын Гегелге негиздешет. Сол канат тарыхтын гегелдик схемасынын негизин түзгөн улуттун согушун таптар согушуна алмаштырат, ашынган оңчулдар аны расалар согушуна алмаштырат, бирок экөө тең аң-сезимдүү түрдө Гегелди ээрчишет<sup>2</sup>. Коомду таанып билүү процессинде абсолюттук чындыкка жетүү талабы методологиялык көз караштан алганда Поппер үчүн кабыл алынгыс. Ал Гегелдин философиясын абстракттуу философиялык теориялардын эң жаманы деп атайт. Марк диалектиканы Гегелден алгандыктан, Поппер өз эмгегинин экинчи томунун жарымынан көбүн Маркстын философиялык жана социологиялык теориясын сын көз караш менен талдоого арнайт.

Маркстын экономизми Дж.С.Милдин психологиясын жеңүүгө мүмкүндүк бергендигин белгилеп, Поппер ал саясаттын мүмкүнчүлүктөрүн чектейт деп белгилейт. Маркстын методун талдап, Поппер мындай деп белгилейт: «Чындыгында, Маркстын ою боюнча, коомдогу чыныгы бийлик – бул техниканын өнүгүшү, бийликтин кийинки эң маанилүү этабы – экономикалык таптык мамилелердин

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. Т. 2. С. 75.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде. С. 39.

системасы, ал эми акыркы орунда – саясат»<sup>1</sup>. Идеялары жана ниеттери менен адамдар өз табынын торуна илинип калгандай, ал эми таптар ортосундагы мамилелер экономикалык кырдаал менен аныкталат, б.а. өндүрүш каражаттарына менчикке.

Мына ошентип мамлекет өзүнүн институттары менен эзилген тапка каршы күрөштө үстөмдүк кылуучу таптын колдонгон каражатына айланат. Поппер бийликти конкреттүү экономикалык бийликке гана эмес, укуктук жана саясий инструменттерге да каршы коюу зарылдыгын белгилейт. Баса, Поппер Маркстын окуусунун моралдык күчүн жогору баалайт, бул, Поппердин айтымында, анын капиталисттик түзүлүштү айыптоосу негизинен моралдык айыптоо болуп санала тургандыгы менен туюнтулган. «Система ага мүнөздүү болгон ырайымсыз адилетсиздиктен улам айыпталууда»<sup>2</sup>. Поппер, коомдук мыйзамдардын бар экенин четке каккан Маркстан айырмаланып, анын окуусуна каршы чыгып, коомдук жана тарыхый кубулуштарды «методологиялык индивидуализмдин» жардамы менен түшүндүрүү керек деп эсептейт. Поппер коомдогу институттардын ролун баса белгилеп, бардык коомдук окуялар инсандардын иш-аракеттери менен түшүндүрүлүүгө тийиш деген позицияны карманат. Ал үчүн жеке адамдар же алардын иш-аракеттери коомдук окуялардын азайышынын негизин түзөт: биз коллективдин же мекеменин социалдык эффекти жөнүндө эмнени айтсак да, жеке аракеттердин натыйжасы катары кайра түзүлүүгө тийиш»<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 147.

<sup>2</sup> Поппер К. Указ. соч. С. 244.

<sup>3</sup> Schäfer L., Karl R. Popper. Verlag C.H. Beck München. Zweite, durchgesehene Auflage 1992. S. 95.

Поппердин сыны — бул социалисттик коомдун идеясы, айрыкча анын алдында ачык коомдун идеяларына туура келбеген социалисттик революция. Коомдун өнүгүүсү илимий билимдерибиздин өсүшүнө таянып жасай турган «майда кадамдар» менен ишке ашат, ошондуктан майда реформалар гана мүмкүн. Революциячыл мезгилде илимий билимдердин өсүшү принцибинде мумкун эмес. Демек, революция же майда социалдык реформалар жөнүндөгү маселе методологиялык гана эмес, ошондой эле баалуулук маселеси, жоопкерчилик маселеси. Поппердин айтымында, биздин социалдык билимибизди арттырган кичинекей кадамдар кайталанууга тийиш. Революция бул талапка албетте жооп бербейт. Мындан тышкары, Поппер ал принциптер жана мамилелер, атап айтканда, социалисттик революциянын негизин түзгөн тилектештик принциби анын жеңишинен кийин да улантыла тургандыгына ишенбейт. Ал социалисттик революциянын натыйжасында бийликке келгендер жаны өз алдынча бюрократиялык тапты түзө алат деген ойду айтат.

Бирок Поппер бардык учурларда да зордук-зомбулук революциясына каршы чыга бербейт: «Мен тираниянын жол берилиши проблемасын талдап чыккан орто кылымдардагы жана кайра жаралуу доорундагы кээ бир христиан ойчулдарынын пикирине кошулам, тираниянын тушунда зордук-зомбулук революциясын актоого болот, анткени мындай шартта, кырдаалдан чыгуунун башка жолу жок болушу мүмкүн. Бирок, ошол эле учурда мен ойлойм, кандай гана болбосун мындай революциянын бир гана максаты — демократияны орнотуу болушу керек <sup>1</sup>. Поппердин түшүнүгүндө демократия элдин бийлиги же көпчүлүктүн

---

<sup>1</sup> Поппер К. Указ. соч. Т. 2. С. 176–177.

бийлиги түшүнүгү менен байланышпайт, ал бийликтин ишмердүүлүгүн көзөмөлдөөгө жана зордук-зомбулуксуз реформаларды жүргүзүүгө мүмкүндүк берген ар кандай коомдук институттардын бар экендигинин туюндурмасы. Мындай институттардын ичинен Поппер жалпы шайлоо институтун баса белгилейт.

Поппердин тоталитаризмди түшүнүүсүнүн айрым жыйынтыктарын жыйынтыктап, биз, анын пикири боюнча, Платондун философиясында тоталитаризмдин так иштелип чыккан концепциясы бар экенин, ал философ-падышага чындыкты ээн-эркин чече ала турган режимди орнотууга мүмкүндүк бергендигин айта алабыз, эгерде бул мамлекеттин таламдарына жана абалды сактап калууга туура келсе. Кандайдыр бир социалдык өзгөрүүлөр начарлоого гана алып келет, ошондуктан алгач өзгөрүүлөргө мүмкүн болушунча каршы турууга мүмкүндүк берүүчү шарттарды түзүү зарыл. Тоталитардык тенденциялардын уландысы, Поппердин ою боюнча, Гегелдин философиясында кездешет. Акыркысы пруссизмдин официалдуу философу болуу менен коомдук өнүгүүнүн ушундай концепциясын жараткан, ал чындыгында Пруссия монархиясын бардык кемчиликтери менен акыл-эстүүлүктүн, абсолюттук духтун чагылдырылышы катары баалоого чейин жеткен. Ал эми историзмдин дагы бир пайгамбары К.Маркс, анын негизги кемчилиги, Поппердин пикири боюнча, тапсыз коомду түзүүгө алып келе турган социалисттик революциянын жеңиши жөнүндөгү пайгамбарлык болуп саналат. Бирок бул жерде, Гегельдегидей эле, коомдук өнүгүүнү түшүндүрүүдө инсандын ролу жана анын ишмердүүлүгү туура пайдаланылбайт, тарыхый өнүгүүнүн мыйзамдарын болжолдоо кырдаалды курчутат.

## 7.2. Х.Арендт тоталитардык үстөмдүктүн келип чыгышы жана элементтери жөнүндө

Саясий философия тармагында тоталитаризм маселелерине арналган дагы бир нече классикалык эмгектер бар. Х.Арендттин «Тоталитаризмдин келип чыгышы» деген эмгегинде баяндалган ойлоруна көңүл бургубуз келет»<sup>1</sup>. Китеп үч бөлүктөн турат: Антисемитизм, Империализм, Толук үстөмдүк. 1996-жылдагы орусча басылышында үчүнчү бөлүк «Тоталитаризм» деп аталат. Биринчи эки компонентке келсек, биз аларды жалпы үстөмдүктүн калыптанышын түшүнүү үчүн зарыл болгон деңгээлде карайбыз.

XVIII жана XIX-кылымдарда аталган эки элементтердин ичинен. антисемитизм улутчулдук менен ажырагыс байланышкан иррационалдуу идеологияга айланды. Бир караганда, бул кызыктай көрүнүшү мүмкүн, анткени еврейлер өз мамлекеттүүлүгү жок эл болгондуктан, көптөгөн өлкөлөргө чачырап кетишкен жана бир да улуттук же улутчулдук идеологияга түздөн-түз каршы турушкан эмес. Мындан тышкары, еврей эли ичтен ар кандай катмарларга бөлүндү: ар кайсы өлкөлөрдө өтө таасирдүү позицияны ээлеген “сот еврейлеринен” баштап, социалдык абалы боюнча эң жөнөкөйлөргө чейин. Алар жанында жашаган тиешелүү

---

<sup>1</sup> Ушул эле аталышта бул эмгектин англис тилиндеги түп нускасы басылып чыккан. Х.Арендт өзү которгон жана кайра карап чыккан немис версиясы «Тоталдык үстөмдүктүн элементтери жана келип чыгышы. Антисемитизм, империализм, толук үстөмдүк». Кирүү сөзүндө К.Ясперс белгилегендей, немис версиясы бул эмгекти изилдөөнүн негизин түзүшү керек, анткени ал бул чыгарманын өнүп чыккан рухун эң адекваттуу түрдө чагылдырат (Hannah Arendt. Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Piper München Zürich 12. Авф. 2008. S. 14). Балким, Х.Арендт тоталитардык үстөмдүк жөнүндө эмес, «тотал» жөнүндө айтып жатканына көңүл буруу керек.

адамдар. , бирок саясий жактан андан төмөн болгон, анткени, эреже катары, алар жарандыктан жана андан келип чыккан саясий укуктардан, мисалы, шайлоо укугунан ажыратылган. Еврейлерди жек көрүү менен антисемитизмдин ортосунда бирдей белги коё албайсыз. Антисемитизм, албетте, диний негизге ээ болгон, бирок Арендт аны конфессиялык кастыкка чейин кыскартууга болбойт деп баса белгилейт. Антисемитизм өзүнүн өзгөчө статусун алат, ал жалпы режимдерди калыптандыруу үчүн маанилүү, тагыраак айтканда, империализмдин доорунда, ал улуттук-элдик идеяга айланган мезгилде. Империализмди Арендт Роза Люксембургду жана анын империализм теориясын ээрчип карайт, демек, Лениндин теориясынан айырмаланат <sup>1</sup> . Арендт империализмди антисемитизмди жана расизмди мындан ары өнүктүрүүнүн шарты катары түшүнөт. Империализмге чейинки өнүгүү этабында «улуттук» антисемитизмдин талабы еврейлерди тигил же бул улуттан чыгаруу болгон, ал эми «империалисттик» антисемитизм еврейлерди жок кылууга багытталган жана бул тенденция иш жүзүндө байкалат, бардык империалисттик мамлекеттерде.

Империализмдин маңызы капиталдын экспансиясына тоскоол болгон бардык тоскоолдуктарды жок кылуудан келип чыгат жана бул ички жана тышкы саясаттагы саясий мейкиндиктеги өзгөрүүлөргө да тиешелүү. Арендттин ою боюнча, империализмдин маркстик концепциясы жетишерлик толук эмес, анткени ал расизмдин кубулуштарын эсепке албайт. Марксизм империализмдин каралышын жалаң экономикалык анализге чейин төмөндөтөт, бирок ошол мезгилге мүнөздүү болгон адамзатты ар түрдүү расага бөлүү

---

<sup>1</sup> Люксембург Р. Накопление капитала. Т. I и II. М.; Л., 1934.

аракетин эсинен чыгарат. Антисемитизм жөнүндө ой жүгүрткөн Арендт эмне үчүн өзгөчө жөөттөрдүн курмандык катары тандалганына таң калат. Ал «түбөлүк антисемитизм» доктринасын сынга алат, ага ылайык, еврейлерди жек көрүү көнүмүш, демек, табигый реакция болуп саналат жана тарых ага аздыр-көптүр себептерди берет имиш<sup>1</sup>. Арендт дагы бир «акыл-эстин жаңылышына» көңүл бурат – бул теорияга ылайык, еврейлер ар дайым «күнөөлөр» же топтолгон терс социалдык эмоцияларды чыгаруучу клапан катары каралып келишкен. Бул теориялар антисемиттер үчүн кандайдыр бир алиби катары кызмат кылат: «эгер адамзат дайыма жүйүттөрдү өлтүрүүнү талап кылып келгени чын болсо, анда еврейлерди өлтүрүү адамдын кадыресе иш-аракети, ал эми еврейлерди жек көрүү – бул реакция, ал тургай ага муктаж эмес, ал акталсын»<sup>2</sup>.

Мунун фонунда Арендт өзүнүн толук үстөмдүк теориясын иштеп чыгат. Ал өз анализин эки системага негиздеген, анын ою боюнча, алар бир эле моделдин ар башка версиялары. Булар Германиядагы улуттук социализм жана 1929-жылдан 1940-жылдардын аягына чейинки сталинизм, СССРде. Арендттин ою боюнча, тоталитардык саясат эң оболу массалык кыймылга, идеологияга негизделген массалык коомго, андан да маанилүүсү, бул идеологиянын негизинде жаткан нерсеге – марксизмге же расизмге таянат. Бул чындап эле маанилүү эскертүү, анткени ал идеологиянын баалуулуктарына чейин төмөндөтпөстөн, тоталитаризмдин өзгөчөлүктөрүн кыйла кеңейтет. Кыязы, ар кандай идеология тоталитаризмдин негизи боло алат. Муну эстен чыгарбоо маанилүү, анткени бүгүнкү

---

<sup>1</sup> Arendt H. Elemente und Ursprünge totaler Herrschaft. Piper München Zürich 12. Aufl. 2008. S. 35.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 36.

күндө дүйнө тоталитаризмдин коркунучтарынан арыла элек, ал сырттан алыскы идеологиялардын пайдубалында реалдуулукка айланат. Тоталитаризм сыртынан өтө демократиялык формага ээ болушу мүмкүн. Демек, ал өз анализинин натыйжасында ошол кездеги жалпы үстөмдүк кылуу системалары үчүн жалпы болгон учурларды бөлүп көрсөтөт.

Үстөмдүк кылуунун бул формасынын негизги белгилеринин бири – белгилүү бир кызыкчылыктарга негизделген таптардын массалык кыймылдарга айланышы, алар үчүн лидер кандайча аталбасын, лидерлик принцибине негизделген фанатизм зарыл компонент болуп саналат. Башка типтеги коомдордо топтук тилектештик дайыма болот, ал эми топтордун кызыкчылыктары дайыма эле дал келе бербейт. Бул алардын массалык биригиши мүмкүн эмес экенинен камсыздандыруунун кандайдыр бир шарты болуп саналат. Жалпы режимдерде топтук тилектештиктин ар кандай түрү жок кылынат. Тилектештиктин колдоосу жок болгон учурда, жабырлануучулар көбүнчө пассивдүү болушат, бул массалык репрессияларга жана көп миллиондогон долларларды өлтүрүүгө мүмкүндүк берет. Жалпы коом шыктанган массалык маалымат үчүн шарттарды түзөт жана жасалган кылмыштарга “суктануу” психологиялык абалын пайда кылат, бул көбүнчө массалык психоз түрүндө, мисалы, бул же тигил адамды айыптаганда пайда болот.

Системанын спецификалык дизайнына жараша, бул учурлар биз төмөндө талкуулай турган өзгөчөлүктөргө ээ. Массалык тоталитардык кыймылдардын жактоочулары жүйөлүү аргументтерди кабыл алышпайт, ал тургай, Арентттин айтымында, аларда өзүн-өзү сактоо сезими атрофияланган. Алардын жетекчилери же табияттын (эгерде ал расизм болсо) же коомдун (адатта бийик максаттардын жана



келечектеги натыйжалардын артына жашынган) объективдүү мыйзамдарын аткарып жатканына сыймыктанышат, бирок кандай болгон күндө да, милдет – бул ашыкча жана зыяндуу нерселердин баарынан арылуу болуп саналат. Ал объективдуу закондорду ишке ашыруу болуп саналат.

Мындай массалык мамлекет кантип пайда болот? Негизги - лидерлерге чындап эле, өзгөчө алгачкы этапта тилектеш боло ала турган инсан катары чын жүрөктөн берилгендик. Мындай лоялдуулук бардык социалдык катмарларды, анын ичинде элитаны да камтыйт, алар көбүнчө тоталитардык өкмөттөр менен окшош.

Арендттин айтымында, социалдык спектрдин бир четинде жайгашкан элита массаны түшүнө баштады. Коомдун экинчи уюлунда элита сыяктуу коомго интеграцияланбаган, ошондой эле биринчи жолу түшүнө баштаган сүрмө топ турат. Мурда массадан ажыратылган, алтургай аларга өз позициясында каршы туруп, ошондуктан коомго интеграцияланбаган элита тоталитардык режимдин шартында масса менен жуурулушуп, аны түшүнүп, ошону менен анын лидери боло баштайт. Ошентип ал массаны уюштурууга жөндөмдүү болуп калды. Элита үчүн массага таянуу анын бийликте бекемдешинин шарты болуп калды. Өз кезегинде бөтөн адамдар профессионалдык жана башка билимдин жоктугунан өзүнө мансапты камсыздай албай, саясий кызматтарды ээлегенге умтулат, бул тоталитаризм учурундагы массалык коомдо мүмкүн болуп калат. Башкача айтканда, элита менен сүрмө убактылуу союзга киришти жана ал «бул жакшы коомдун кадыр-баркына шек келтире баштаганда, бул топтун элитага берген чыныгы ырахатына бир топ даражада негизделди. «Боёкчу Гитлердин» немецтик болот барондору же рухий жана маданий турмушту академиялык жолдон одоно жана адепсиз

бурмалоо аркылуу жылдырышы. Бул өңүттөн караганда, большевизм да, нацизм да академиялык же башка расмий чөйрөлөрдө тааныла баштаганда эле өз идеологиясынын булактарын токтото тургандай ырааттуу болгондугун кубаттоого болот»<sup>1</sup>.

Радикализм элита үчүн жагымдуу болуп чыкты, анткени ал мамлекеттик жана жеке чөйрөнүн бөлүнүшүн алып салды, ал эми тоталитардык шарттарда элита тарабынан иштелип чыккан идеология коомду жана бүтүндөй инсанды өзүнө камтышы мүмкүн. Элитанын өкүлү өзүнүн теориялык ой жүгүртүүлөрүнүн реалдуу ишке ашырылышын көрө алган. Идеология адамдын акылга сыйбаган бүтүндүгүн кайра жаратты деп ырастады, ал түзмө-түз көчөгө чачырап кетти. Бул жагынан алганда элита да топтун дүйнө таанымын же ишенимин эч кандай эки жүздүүлүк менен бурмаланбаган буржуазиянын тазаланган жүрүм-туруму катары карайт. Бирок, тоталитардык режимдердин, негизинен, ээнбаштыктан чыккан лидерлери чындап эле элитанын да, жырткычтын да кызыкчылыгын сатып, миң жылдык империяларды түзүүгө умтулушкан. Элита жана сүрмө топ жалпы террор системасын түзүүгө жараксыз болуп чыкты, лидерлер кеңири массага таянууну артык көрүштү. «Үстөмдүк кылуунун жана кыйратуунун кемчиликсиз иштеген аппараттарына, үстөмдүк кылуучу идеологияга күч менен байланган тургундардын массасына, кандай болгон күндө да, алда канча ишенимдүү адамдык материал менен камсыз кылуу үчүн; эгерде бул кылмыштар кемчиликсиз уюштурулуп, кадыресе иш-чараларга айландырылса, алар профессионал кылмышкерлер деп аталган

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 713.

бардык кылмышкерлерден алда канча чоң кылмыштарды жасоого жөндөмдүү экени тез эле белгилүү болду»<sup>1</sup>.

Террор аркылуу бардык нерсени өзгөртүүгө өз алдынча умтулган сүрмө жана элитадан айырмаланып, бул процесске үгүт аркылуу массаны кошуу керек болчу.

Тоталитардык режимдерден башка дагы башка режимдер бар дүйнөдө пропаганда башка өлкөлөрдүн режимдерине каршы туруу үчүн идеологияны калыптандыруунун каражаты катары, «өз жолуна» болгон чындыкты жана ишенимдүүлүктү актоо үчүн зарыл.

Мындай кырдаалда тоталитардык коомдордо олуттуу роль ойнобогон элиталар режимдер тарабынан тоталитардык эмес дүйнөдө өздөрүнүн керектүү имиджин калыптандыруу үчүн колдонулуп, тоталитардык идеологиялардын олуттуу түрдө карала башташына салым кошо башташкан. Бирок, тоталитардык кыймылдар бийликке келээри менен, «алар адегенде бул тилектештер тобунан кутулушту жана бул тазалоо процесси тоталитардык өкмөттөр өздөрүнүн чындап типтүү кылмыштарына кеңири масштабда киришкенге чейин ар дайым аяктаган. Толук үстөмдүк кылуу үчүн руханий жана көркөм демилге топтун кылмыштуу демилгесинен кем эмес коркунучтуу жана экөө тең ал үчүн саясий тирешүүдөн да коркунучтуу»<sup>2</sup>. Тоталитардык режим, эреже катары, идеологиялык себептер менен кыймылдын башатында туруп, идеяларды өздөрү ишке ашырууга аракет кылгандарды катуу жазалайт. Бийликке келген режим абдан прагматик, ага идеяларды принципалдуу түрдө ишке ашыруунун кереги жок, ал тоталдык үстөмдүк кылууга умтулат, бул жолдо башка

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 721.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 723–724.

максаттарды: согуш, байытуу ж.б.у.с. Идеологиялык мифологемалар расалык же тапсыз коомго, же коомго каршы болуп турган бийликке каршы бир нече адамдын өз ара жашырынып сөз бекитип аракеттениши. Ал ушундай теорияларга байланыштуу түзүлүп, алар коомдо кенири жайылган. Массалык террор «заговорлордон» коргонуу зарылдыгы менен акталган, бирок чындыгында ал чыныгы жана ойдон чыгарылган душмандарга гана эмес, биз жогоруда белгилегендей, ыңгайсыз болуп калган мурдагы досторго каршы багытталган. Пропаганданын жана террордун натыйжасында кыймылдын ишенимдуу мүчөлөрү партия жана жетекчи учун ар кандай курмандыктарга, анын ичинде өздөрүнүн жанын да курман кылууга даяр болушкан. Тоталитардык режимдер күчөгөн сайын үгүт-насаат ой жүгүртүү менен алмашат. «Тоталитардык пропаганда: «Бул күчтүү каражаттарга ээ болбой туруп бийликти түзүү искусствосу» деп ишендиргенде эмес, уюштурганда өз максатына жетти. Мындай максат коюу үчүн идеологиялык концепциянын оригиналдуулугу тоскоол гана болот. Эки тоталитардык кыймыл тең үстөмдүк кылуу ыкмалары боюнча канчалык оригиналдуу жана уюштуруучулук формалары боюнча канчалык укмуштуудай ойлоп табуучу болсо да, эч качан жаңы доктринаны үгүттөөгө, жадагалса идеологияларын өзүнөн өзү тапкан абсурддук менен байытууга аракет кылган эмес»<sup>1</sup>.

Толук үстөмдүктүн идеологиясы илимий деп ырастайт. Сөздүн өзүнүн маанисине таянсак, идеология – бул идеялардын окуусу. Бул жагынан алганда идеология коомдогу процесстерди жана окуяларды алдын ала айтуунун куралы

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 762.

катары кызмат кылууга багытталган. Илимий идеология да чындыктын критерийлерине жооп бериши керек. «Тоталитардык кыймылдар өздөрүнүн утилитардык мазмуну үчүн идеологияларга муктаж эмес... Алар үчүн, тескерисинче, бардык идеологиялар өздөрүнүн билдирүүлөрүн кийген өзгөчө форма гана маанилүү, бардыгын адашпай турган алдын ала айтуу формасы. Бардык кайталануучу жана дайыма болуп турган жаңылбастык - бул массалык лидердин негизги менчиги, ал эч качан жаңылыштыкты мойнуна албашы керек. Бул жаңылбастык эң көрүнүктүү интеллигенциянын эмес, тарыхтын же табияттын талашсыз ишенимдүү күчтөрү менен союздашуунун белгиси катары каралат, аларды жеңилүүлөр же кыйроолор жокко чыгара албайт, анткени алар акыры ишке ашат<sup>1</sup>.

Нацисттердин расисттик теориялары менен раса жөнүндөгү мурунку идеялардын ортосундагы айырма расалык түшүнүгүнүн өзүндө жатат. Ал башында кыймыл идеясын камтыган, раса тарыхый жана биологиялык кыймылдын белгилүү бир формасы катары каралат, тиешелүү түрдө расалар ортосундагы күрөш, алардын жеңиши же кыйроосу адамзаттын тарыхын түшүндүрүү үчүн колдонулат. Тоталитардык идеология өзүнүн кандай гана формасында болбосун, дүйнөнү бөлгөн нерсе жагынан эмес, эмне боло тургандыгы боюнча толук түшүндүрмө деп ырастайт. Тоталитардык идеология өзүн илимий деп айтуу менен сөзсүз түрдө чындык түшүнүгүнө таянышы керек, ал түшүндүргөн процесстердин жана милдеттердин чыныгы сүрөттөлүшүнө ээ болушу керек. Ал дүйнөнү илимий түшүнүүнүн (дүйнөгө көз караштын) бир

---

<sup>1</sup>Arendt H. Op. cit. S. 740.

формасы катары аракеттенет деп ырастайт. Ал эми илимий дүйнө тааным катары, ар кандай альтернативалуу көз караштарды четке кагып, чындыкка ээлик кылат. Жалпы көз караштын бир түрү катары тоталитардык идеология бүтүндөй дүйнөнү ар тараптуу түшүндүрүүгө аракет кылат, бирок чындыгында мунун баары тарыхый өнүгүүнүн принциптерин түшүндүрүүнүн, тагыраак айтканда, куруунун гана өбөлгөлөрү. Мындай идеялык курулуш чыныгы инкарнация деген идеалдуу курулуштардын натыйжаларын түшүнүү үчүн адамдын беш кадимки сезимсиз кыла албайт. Кошумча идеологиялык сезим керек, анын ролун тоталитардык идеологиянын баалуулук системасы аткарат. Идеологдор “идеологиялык сезим”, “идеологиялык инстинкт”, ал тургай “идеологиялык жыт жана интуиция” түшүнүгүнө байланыштуу сөз айкаштарын көп колдонушу бекеринен эмес. Анан албетте, идеология илимге айланса, анда аны үйрөтүүгө болот жана үйрөтүү керек. Анын үстүнө, массаны өздөштүрүү менен ал марксизмдин белгилүү позициясына, өзгөчө анын лениндик түшүндүрүшүнө ылайык материалдык күчкө айлангыдай кылып массалык түрдө окутуу. Ошого жараша бул чыныгы идеологиянын алып жүрүүчүлөрү да керек, алар партия тарабынан калыптанган жана тарбияланган. Тоталитардык режимдер ар дайым дал ошолор чындыкты билгендигин жашырышат, демек алар коомдук өнүгүүнү туура жолго багытташат. Бул тоталитардык режимдердин режимден тышкаркы карапайым адамдар үчүн да, терс кесепеттерге дуушар болбогон, режимдердин жабык мүнөзүнөн улам алар жөнүндө аз билген интеллигенция өкүлдөрү үчүн да жагымдуулугун түшүндүрөт. бардык, келечектеги коомдун үлгүлөрүнүн кооз идеялык курулуштары. Бирок, «илимий идеология» башкаруунун бул формасынын чыныгы маңызын –

тоталитардык террорду гана камуфляждатат. «Тоталитардык жана башка бардык тирандык үстөмдүк формаларынын ортосундагы принципалдуу айырмачылык – террор оппоненттерин коркутуп-үркүтүү жана жок кылуу үчүн гана эмес жана эң оболу колдонулбастан, үстөмдүк кылуунун туруктуу куралы болуп саналат, анын жардамы менен абсолюттук тил алчаак элдик массалар башкарылат. Заманбап террор оппозициянын провокациясына муктаж эмес жана анын курмандыктары башкаруучулардын көз карашында да эч кандай күнөөсүз. Ал позитивдүү мыйзамдын ордун ээлейт жана Арентдтин концепциясы боюнча жаратылыштын же тарыхтын процесстерин бошотуу жана алардын мыйзамдарын адамзат коомунда ишке ашыруу үчүн зарыл. Белгилей кетчү нерсе, көпчүлүк учурда тоталитардык режимдер салттуу позитивдүү мыйзамды да жокко чыгарбай, жөн гана өздөрү кабыл алган мыйзамдарга көңүл бурбай коюшат. Бирок тоталитардык үстөмдүк өзүм билемдик эмес. «Оң белгиленген укуктун ордун ... ээлейт «тарыхтын мыйзамы» же «жаратылыш мыйзамы», б.а. позитивдүү укук да керек болгон, ал жогорку бийликтин конкреттүү формасы гана экенин ар дайым ырастаган ыйгарым укуктардын бир түрү...»<sup>1</sup>. Позитивдүү мыйзамдын жоголушу менен күнөөлүү жана күнөөсүздүктүн ортосундагы айырма да жок кылынат, анткени мындай баалоо позитивдүү мыйзамга негизделген. Тоталитардык режимдердин позитивдүү укукка терс мамилеси табияттын же тарыхтын мыйзамына адамдан тышкаркы берилгендиктин көрүнүшү гана болуп саналат, ал эми бул мыйзамдар үчүн конкреттүү адам аны ишке ашыруу үчүн зарыл болгон материал гана болуп саналат. «Ошентип, тоталитардык тилдеги

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 947.

«мыйзам» деген сөз да өз маанисин өзгөрттү: ал мыйзамды тосмо катары көрсөтүүдөн баш тартты, анын салыштырмалуу туруктуулугу адамдын иш-аракеттери болуп жаткан жана аткарылуучу эркиндик мейкиндигин түзүп, коргоп турат; тескерисинче, алгач жана түпкүлүгүндө кыймылды билдирет»<sup>1</sup>.

Мыйзамды мамлекетте иштеп жаткан кандайдыр бир эреже катары салттуу түшүнүүдөн айырмаланып, террор адамды эркин жүрүү укугунан ажыратууга багытталган. Ал адамдарды темир кишен менен ушунчалык байлап койгондуктан, бардык эркин же күтүлбөгөн кыймылдар мүмкүн болбой калат. Эгерде эркиндик идеясы кабыл алынса, анда саясий мамилелерге карата табигый же тарыхый зарылчылык түрүндө гана эркиндик жокко чыгарылат. Өмүр бою адам табигый же тарыхый жактан мажбурлоого дуушар болот. «Табият жана тарых адамдар дайыма белгилүү бир даражада баш ийип турган күчтөр болгондугуна жараша, алар зарылдык мүнөзүнө ээ; эгерде кимдир бирөө саясий органды алардын негизинде түзүүгө аракет кылса, адамдын эркиндиги саясий чөйрөдөн четтетилбестен, табият же тарых тарабынан түздөн-түз мажбурлоо бардык жашоонун негизи болуп калат. Табияттын жана тарыхтын процесстери саясий жактан мажбурлоо катары чагылдырылган жана аларды күч менен гана ишке ашырууга болот. Мына ушул мажбурлоого негизделген, бул мажбурлоо тоталитардык террорду ишке ашырат... Террор – бул белгилүү бир максатка жетүү каражаты эмес, табигый же тарыхый процесстердин мыйзамдарынын дайыма зарыл түрдө аткарылышы»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 950.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 955.



Башкача айтканда, террор саясий органды түзүп, жаратылыштын жана тарыхтын кыймыл процесстерин тездетүүчү курал катары иш алып барат. Ал адамдардын кыймылын ушунчалык чектеп, аларды бири-бири менен байланыштыргандыктан, бир гана «Бир адам бар» деген сезим пайда болот, б.а. жекече өзгөчөлүктөрү жок кылынат. Арендт адамдын иш-аракеттери жөнүндө сөз болгондо, алар ар кандай принциптерге негизделиши мүмкүн экенин белгилейт. Ошентип, мисалы, Монтескье адам иш-аракеттеринин монархиялык жана демократиялык принциптерин бөлүп көрсөтөт, бирок тоталитардык үстөмдүккө карата адамдык иш-аракеттердин принциптери жөнүндө сөз кылуунун мааниси жок, анткени ал жалпысынан иш-аракетке таянбайт. Ошентип, өз алдынча иш-аракет кылган адамдар жашашат. Адамдын иш-аракеттери эч нерсеге азаят, бул адамдардын ортосундагы мамилеге таасирин тийгизет. Коом атомизацияланган, тоталитардык мамлекеттеги адамдар жалгыздык эмес, “таштоо” менен мүнөздөлөт. Эгер алар жалгыз болушса, алар дагы эле өздөрүнүн «мени», өздүк сезими болмок. «Таштоо адам кандайдыр бир жеке себептерден улам дүйнөдөн сүрүлгөндө же кандайдыр бир тарыхый жана саясий себептерден улам бул чогуу жашоо дүйнөсү кыйрап, бири-бири менен байланышкан адамдарды кайра өзүнө ыргытканда болот. Албетте, экинчи учурда гана баш тартуу саясий негизги тажрыйба болуп калышы мүмкүн. Таштоодо адамдар чындап эле жалгыз болушат, аны башка адамдар жана дүйнө гана эмес, ар бир адам жалгыздыкта боло турган өзү да таштап кеткен. Ошентип, алар жалгыздыктын бузулушун түшүнө алышпайт жана башкалар тарабынан тастыкталбаган өздөрүнүн инсандыгын сактай алышпайт. Бул таштоодо напси жана дүйнө, б.а. чыныгы ой жүгүртүү жөндөмү менен тажрыйба

жөндөмү бир убакта жок болот. Чындыгында, эч ким анык түрдө күбө боло албайт, ташталган адам негиздүү түрдө күмөн санайт...»<sup>1</sup>.

Террор - бул ички мыйзамды ишке ашыруу. Чынында, адамга эки роль берилет: аткаруучу же жабырлануучу. Анын үстүнө, бул ролдорду бөлүштүрүү биротоло белгиленген эмес, алар ордун алмаштыра алат. Идеология ролго, ошондой эле ролдорду алмаштырууга даярдайт. Идеологиянын маанилүү учуру – жабырлануучунун аныктамасы. Бул же раса же тап, анын өкүлдөрү эл душманы деп жарыяланган. Бирок жабырлануучулардын саны дагы эле чектелүү болгондуктан, жок эле дегенде, мамлекеттин өзүн-өзү сактоо зарылдыгынан улам жана кыймыл туруктуу болушу керек, жабырлануучунун ролу «сүзүүчү» болуп чыгат, ал башка адамдарга өтүп кетиши мүмкүн. жана алгач бул категорияга кирбеген катмарлар. Мисалы, Гитлердик Германияда еврейлер, саясий душмандар, Синти жана Рома<sup>2</sup> менен катар психикалык жактан кемчил адамдар курман болгон. Кийинки кадам катары өнөкөт физикалык оорулары бар адамдарды курмандыкка алуу пландаштырылган. Сталиндик режимдин тушунда же туура эмес позицияны ээлеген партиянын өкүлдөрү, же андан кийин аскер башчылары, же врачтар мындай душман деп жарыяланган. Арендт кайра-кайра баса белгилегендей, бардык жабырлануучулардын жалпы өзгөчөлүгү – алардын абсолюттук күнөөсүздүгү. Тоталитардык режимдин атмосферасын «калкып бараткан» күнөөлүү жагдайлар каптап жатат, анын натыйжасында эч ким өзүн коопсуз сезе албайт

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 977.

<sup>2</sup> Синти жана Рома - цыгандардын ар кандай бутактары — Редактордун эскертүүсү.

жана ар бир адам адам катары да, белгилүү бир коомдук түзүлүштүн элементи катары дагы бир курмандык болуп калышы мүмкүн экенин түшүнөт.

Концентрациялык жана башка кыргын салуучу лагерлер террордун системасына жазылган. Арендттин айтымында, алар адамдар толугу менен үстөмдүк кыла аларын далилдеген эксперименталдык мекемелер болгон. Максат адамдарды басынтуу же аларды жок кылуу гана эмес, ошондой эле жеке инсандыктан, стихиялуулуктан жана көпчүлүктөн толук ажыратуу болгон. «Бардык адамдарды алардын чексиз көптүгү жана көп түрдүүлүгү менен бирге бир гана адамды түзө тургандай уюштурууга багытталган толук үстөмдүк, ар бир адамды реакциялардын туруктуу бирдейлигине чейин төмөндөтүүгө мүмкүн болгондо гана мүмкүн болот, реакциялар башка менен алмаштырылышы мүмкүн. Бул жерде сөз жок нерсени, тактап айтканда, бир гана «эркиндиги» «өз түрүн сактап калуу» боло турган адам түрүнүн бир түрүн түзүү болуп саналат. Толук үстөмдүк бул натыйжага бир эле убакта элиталык бирдиктерде идеологиялык индоктринация жана лагерлерде абсолюттук террор аркылуу жетүүгө умтулат...»<sup>1</sup>. Бирок, лагерлерде болуп өткөн окуя ушунчалык коркунучтуу жана адамдын аң-сезимин таарынткандыктан, бул окуяларга тиешеси жок адамдар буга ишене алышпайт. Толук үстөмдүктү толук түшүнүүнүн татаалдыгы мына ушунда, айрыкча лагерлер толук үстөмдүк кылуу системасында борбордук позицияны ээлей турганын эске алганда, Арендттин айтымында, «бийликтин жана уюмдун жалпы аппаратынын борбордук институту»<sup>2</sup>.

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 907.

<sup>2</sup> Ibid. S. 908.

Концлагерлерде жеке адамга каршы ырааттуу программа ишке ашырылып, тигил же бул максатка жетүү үчүн эсептелген. Биринчиден, адам юридикалык жак катары өлтүрүлөт. Ал бар жана ошол эле учурда ал жок сыяктуу, анткени ал тышкы дүйнөдөн толугу менен обочолонгон. Адам бардык укуктарынан ажырайт, бул ага толук үстөмдүк кылуунун зарыл шарты. Кийинки кадам жеке адамды моралдык жактан өлтүрүү болуп саналат. Бир жагынан, адам «өз ишеними үчүн дайыма өлүшү мүмкүн. Өлүмдүн өзүн анонимдүү кылуу менен... концлагерлер өлүүнүн маанисин алып салышты. Алар, ар бир адамдын колунан эч нерсе [тиешеси жок] жана ал башка эч кимге таандык эмес экендигинин далили катары өзүнүн өлүмүн кагышты. Анын өлүмү анын эч качан болбогондугун бекемдөө эле»<sup>1</sup>. Акыркы кадам адамдардын тирүү өлүктөргө айланышынын алдын ала турган жекече дифференциацияны жоюу болду. Концлагерлердеги адамдардын бардык процедуралары индивидуалдуулугун жоготууга багытталган.

Тоталитардык мамлекеттин максаттарына ылайык мамлекеттик аппарат кайра түзүлүүдө. Ал тунук болуп калат, бардык структуралар кайталанат. Башкача айтканда, ар бир маселе боюнча анын чечилишине жооптуу мамлекеттик да, партиялык да структуралар бар. Бирок, чыныгы бийлик партиялык структуралардын колунда, ал эми мамлекеттик структуралар көйгөйлүү иш-аракеттерди гана туурайт. Маселен, Германияда жаңы партиялык географиялык бөлүмдөр түзүлдү, алар (немец тилинде) Гау деп аталган, алар өз схемаларында провинциянын чек аралары менен дал келген эмес. Чыныгы бийлик партиялык структуралардын колунда

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 929–930.

экендиги граждандарга тушунуктуу болду. Анын үстүнө мамлекеттик түзүмдөрдө жетекчи кызматтарда экинчи даражадагы партиялык кызматкерлер гана болуп, ал жакка белгилүү бир маанидеги партиялык кызматкерлер келгенден кийин алар партиядагы маанисин тез эле жоготуп коюшкан. Муну Германиянын тажрыйбасы даана далилдеп турат, бирок ушуга окшогон мисалдарды Советтер Союзунан да келтирүүгө болот. Жалпысынан алганда, бардыгы кайталанган – кесиптик уюмдар да, аялдар уюмдары да ж.б. Ошондуктан, бул учурда фасад деген эмне, ал эми чыныгы бийликтин көрүнүшү эмне деген суроо ар дайым болуп келген. Арендт эсептегендей, жалпы позицияны табууга болот, ага ылайык аппарат канчалык коомдук жана атактуу болсо, анын күчү ошончолук аз болот. Демек, партия менен мамлекеттин биригиши болбойт деп айтууга болот, анткени мамлекеттик аппаратта партиянын өзүндө экинчи же теменку ролдордо турган партиянын мүчөлөрү гана тамыр жайышат.

Өзүнчө, балким, жашыруун полиция жөнүндө да айтуу керек (анын конкреттүү аталышына карабастан)<sup>1</sup>. Ал чыныгы чечимдерди кабыл алат, мамлекет бул жагынан фасад катары гана иштейт. Жашыруун полиция тоталитардык режим бийликке келгенге чейин эле иштеп, эл аралык масштабда иштеп келет. Башкача айтканда, бардык жерде шпиондор бар, көптөгөн өлкөлөрдө кеңири тармак бар, элчиликтин кызматкерлери да байкоо жүргүзүү иштерин аткарышат. Жашыруун полициянын милдеттеринин бири, албетте, чет

---

<sup>1</sup> См., напр.: Деларю Ж. История гестапо. 1933–1945. М., 2004; Шарп Дж. От диктатуры к демократии. М., 2012; Райх В. Психология масс и фашизм. М., 1997; Уильямсон Г. СС — инструмент террора. Смоленск, 1999; Каннети Э. Массы и власть. М., 2012; Клемперер В. Язык третьего рейха. М., 1998 и др.

өлкөлөрдө «бешинчи колонналарды» түзүү. Тагдырдын буйругу менен анын сыртында калган өлкөнүн ар бир тургуну, чындап эле шпион болгонсуп, байланыштары тууралуу кабарлап, маалымат бөлүшүшү керек болчу.

Ал эми жашыруун полициянын негизги иш-аракеттери өлкөнүн ичинде ишке ашат. Бул чыныгы каршылык көрсөтүү. Мындай оппозиция жок болгондон кийин, ал өз ниетин жабуу катары колдонулат. Тоталдык үстөмдүктүн өнүгүүсүнүн алгачкы этаптарында биз чыныгы каршылаштарга каршы күрөш жөнүндө сөз болуп жатат, бирок аларды кыруу тоталитардык режимдер тарабынан тездик менен ишке ашат, алардын ордун жаңылары ээлейт. Ошол эле учурда бул оппоненттин өзү жөнүндө кандай ойлогону (ал өзүн ынанган коммунист же ынанган нацист деп эсептей алган) такыр мааниге ээ эмес, б.а. кеп айрым жоболор боюнча аныкталган «объективдүү» оппоненттер жөнүндө болду. «Тоталитардык кыймылдардын өз душмандарын бийликти басып алганга чейин эле толук өнүккөн идеологиясына ылайык аныктоо негизги мааниге ээ жана бул аныктамалар аларды кызыктырган адамдардын достук же кастык ойлору менен эч кандай байланышы жок болгондуктан, полиция «шектүү адамдарды» аныктоо үчүн атайын иликтөөлөр керек. Идеологиялык жактан аныкталган каршылаштар «объективдүү» табигый же тарыхый процесстердин мыйзамдарынан эсептелинет, анын аткаруучусу тоталитардык башкаруучу болуп көрүнөт»<sup>1</sup>. Анын үстүнө тоталитардык режимдер үчүн объективдүү душман деген түшүнүктү киргизүү анын аныктамасынан да маанилүү болушу мүмкүн. Мамлекеттик аппараттагы жашыруун полициянын негизги жана чечүүчү ролу бардык буйруктар

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 975–876.

көздөгөн жерине жеткенге чейин ал аркылуу өтүшү керек болгон. Режимдин бийлик аппаратындагы жашыруун полициянын саясий функциясы ашыкча эмес, шек туудурбайт. Бийликтин аткаруу органы катары ал «бийликтин бардык бутактарынын ичинен эң уюшкан жана жөндөмдүү» болуп саналат, ал аркылуу бардык буйруктар максатына жеткенге чейин биринчи кезекте багытталат. Кадрлардын жана элиталык түзүмдөрдүн бүткүл өлкө боюнча тармагы формасында тоталитардык диктаторлордун карамагында ойдон чыгарылган иерархиянын структурасынан бөлөк жашап жаткан, бардык мамлекеттик жана партиялык инстанциялардан толугу менен обочолонгон адамдардын табы бар»<sup>1</sup>.

Ошентип, тоталитардык диктатура тираниянын башка түрлөрүнөн айырмаланат. Тирандык режимдер субъекттер арасында теңдикти түзүүгө, даражалардагы айырмачылыктарды жоюуга умтулушат, анткени иерархиялык түзүлүштүн жоктугу алардын негизги шарты болуп саналат. Тоталитардык режимдердин айырмасы теңдик мамилелери саясий эмес мамилелерге да жайылышы керек. Эгерде адам кандайдыр бир ишти өз кызыкчылыгы үчүн кылса, ал ага аралашып, аны толугу менен башкара албайт. Баса, Гиммлер СС өз кызыкчылыгы үчүн эч качан эч нерсе кылбаган адамдарды чогултканына сыймыктанчу. Башкача айтканда, шахмат үчүн шахмат ойноо толук үстөмдүк кылуу үчүн коркунучтуу, анткени «шахматчы менен анын тең адамы дагы эле атаандаштарын бири-биринен бөлүп турган жана ошол эле учурда бириктирүүчү такта менен байланышкан, анткени ал бир бөлүгү болуп саналат, алардын жалпы дүйнөсүнөн. Бул жалпы дүйнө толугу менен талкаланып, өз ичинде таптакыр

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 891.

байланышпаган, гетерогендүү бир тектүүлүгү обочолонгон индивиддерден гана эмес, өзүнө жана башка эч нерсеге да ыргытылган коомдук масса пайда болгон жерде гана толук үстөмдүк өзүнүн толук бийлигин ишке ашыра алат, айланууга тоскоолдуксуз»<sup>1</sup>.

Кыймылдын ичинде абсолюттук ишенимдүүлүк, берилгендик талап кылынат, бул анын иштешинин маанилүү психологиялык шарты. Берилгендик салыштырмалуу бир учур болгондуктан, адамдарда алардын пикири бар нерселерге карата көрүнө турган жана бул пикир өзгөрүшү мүмкүн болгондуктан, тоталитардык кыймылдар кыймылдын башталышынын идеологиялык учурларынан калган нерселердин баарын өчүрүүгө аракет кылышат. Бул, атап айтканда, Гитлер бийликке келгенден кийин партиянын программасын эч качан айтпаганын камтыйт. Сталиндин партиялык линиясында туруктуу zigzagдар бар, алар ошол эле функцияны аткарууга чакырылган. «Алар канчалык радикалдуу же ишке ашпай тургандай көрүнбөсүн, дүйнөгө үстөмдүк кылуу доосун камтыган ар кандай саясий максат жана «келе жаткан миң жылдыктын дүйнө таанымынын маселелерин» конкреттештирген ар бир саясий программа тоскоолдук кыларын жакшы билишкен. толук үстөмдүк, анткени алар бир пикирди калыптандырууга жана, демек, балким, пикирди өзгөртүүгө мүмкүндүк берүү үчүн (алар толугу менен утопиялык жол менен түзүлгөн болсо да) жетиштүү конкреттүү болмок»<sup>2</sup>. Гиммлердин “Менин ар-намысым – берилгендик” деген белгилүү сөзү тоталитардык кыймылдын мүчөсүнүн так ушул менталитетин билдирет,

---

<sup>1</sup> Arendt H. Op. cit. S. 695.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 698–699.



качан лоялдуулуктун өзү, б.а. конкреттүү мазмуну жок абстрактуу түшүнүк фанатизмге айланат.

Тоталитардык кыймылдын лидеринин образына өзүнчө токтоло кетели. Ал биринчи кезекте бийликти басып алуу же өлкөнү башкаруу милдеттери менен байланышкан саясий партиялардын лидерлерине мүнөздүү болгон чектерден чыгып кетет. Жетекчинин (фюрердин) милдети – адамдарды ичтен башкарып, идеология аркылуу коркутуу. «Бул жагынан алганда, толук үстөмдүк башкаруучулар менен башкарылгандардын ортосундагы айырманы жок кылат жана биз бийлик же бийликке болгон эрк деп түшүнгөн нерсе [ролду] ойнобогон абалга жетет же экинчи даражадагы роль ойнойт. Тоталитардык лидер чындыгында ал жетектеген массанын өкүлүнөн башка эч нерсе эмес... Өкүл болуу менен, ал каалаган убакта алмаштырылат жана өзү камтыган массанын “эркин” өзүнөн көз каранды, андан массалар сыяктуу эле алар денесиз калышмак». Лидерсиз масса эл, массасыз лидер эч нерсе эмес»<sup>1</sup>.

Толук үстөмдүк кылуунун түзүлүшүнүн жалпы схемасын төмөнкүчө чагылдырууга болот: анын борборунда лидер турган массалык тоталитардык кыймыл. Ал тынымсыз алып баруучу жана кыймыл абалында массалык кыймылды кармап турган кыймылдаткычтын ролун аткарат. Ал өзүнүн иштерине арналган кээ бир адамдар, кандайдыр бир интимдик чөйрө менен курчалган. Алар аны элиталык түзүлүштөрдүн кийинки чөйрөсүнөн ажыратышат. Дал ушул интимдик шериктештердин чөйрөсү лидердин айланасында сырдын пардасын жаратып, анын кыймылдагы позициясын чагылдырат. «Ал кыймылдын ичинде бийликке келишине

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 701.

кандайдыр бир демагогиялык же бюрократиялык-уюштуруучулук таланттарга эмес, партиялык ички күрөштө маневр жасоонун адаттан тыш зор жөндөмдүүлүгүнө милдеттүү жана ал диктаторлордун эски типтеринен анын ырайымсыз зомбулуктары менен айырмаланат. Ички партиялык бийлик учун күрөш өтө чоң роль ойнобойт»<sup>1</sup>. Аны бийликке консолидациялоонун маанилүү милдети кадр саясатына жүктөлөт: Сталин да, Гитлер да, өзгөчө ишмердүүлүгүнүн алгачкы жылдарында убактысынын көбүн ага арнашкан. Кыймыл толук чегине жеткенде, ал тургай лидердин жеке сапаттары да өзгөчө кызыгууну туудурбай калганда, анын кыймылдын борборундагы позициясы чечүүчү болот.

Саясий партиялардын катардагы лидерлеринен же мурдагы тирандардан айырмаланып, тоталитардык лидер кыймылдын мүчөлөрү, ошондой эле субструктуралардын лидерлери жасаган бардык аракеттер үчүн жоопкерчиликти өзүнө алат. Башкача айтканда, ал кыймылда болуп жаткан бардык нерсе үчүн жоопкерчиликтин монополиясына ээ. «Бул жалпы жоопкерчиликте негизги нерсе – ар бир кызматкер жетекчи тарабынан гана дайындалбастан, ал кызматта турганда жетекчинин түздөн-түз ишке ашырылышы катары иш алып барат; демек, ар бир чыгарылган буйрук бардык жерде көрүнгөн азыркы жогорку бийликтин санкциясын камтыйт»<sup>2</sup>. Мындай мамиле жетекчинин колунда эрктин калыптанышын монополизациялоонун негизинде гана мүмкүн. Кыймылдын калган бардык мүчөлөрү анын буйруктарын сокур түрдө

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 784–785.

<sup>2</sup> Arendt H. Op. cit. S. 787.

аткарууга тийиш, тигил же бул аракеттин себебин билишинин зарылчылыгы жок. Акыр-аягы, тоталитардык туюнтмалардан тышкаркы пикир алышууга али гана лидер болуп, бир нерсени билбегендиктен, лидер гана билет дегендей жагдай жаралат.

Көрүнүп тургандай, Арендт өзүнүн китебинде Сталиндин тушунда гитлердик Германиядагы жана Советтер Союзундагы тоталитардык режимдерге салыштырмалуу анализ жүргүзөт. Анда режимдин түзүлүшүнүн жалпы картинасы бар экендиги айтылат, б.а. көрсөтүлгөн пункттар эки режим үчүн тең туура, айырмачылыктар белгилүү бир идеологиянын өзгөчөлүктөрүнөн келип чыккан майда-чүйдөсүнө чейин көрүнүп турат. Ар бир тоталитардык режимдин өзүнө тиешелүү өзгөчөлүктөрү бар, ошондуктан алардын ортосуна бирдей белги коюу, кээ бир изилдөөчүлөр сунуштагандай, бизге туура эместей сезилет. Негизги структуралык элементтер, албетте, бардык тоталитардык режимдерде бар, бирок дагы эле айрым учурлардын конкреттүү дизайнында айырма бар. Бардык тоталитардык режимдердин өзөгүндө аларды ишке ашырууну талап кылган кээ бир объективдүү мыйзамдардын идеясы жатат, бирок идеологияга байланыштуу да айырмачылыктар бар.

### **7.3. Тоталитардык режимдердин калыптанышы (Германиянын мисалында)**

Биз тоталитаризмдин кээ бир концепцияларын карап чыгып, анын көрүнүшүнүн ар кандай формаларына мүнөздүү жалпы жактарды белгилегенден кийин, мен Германиядагы тоталитардык режимдин көп учурда көз жаздымда калган кээ бир өзгөчөлүктөрүн белгилегим келет. Германиянын фашизмнин тарыхы гитлердик кыймылдын күчөшүнөн

башталган деген ишеним кеңири тараган. Чынында, анын терең жана байыркы тамыры бар, деп Л. фон Мизес өзүнүн «Кудуреттүү өкмөт: жалпы мамлекет жана жалпы согуш»<sup>1</sup> эмгегинде белгилеген. Фашизмдин тарыхка чейинки тарыхы, балким, 1870-1871-жылдары башталган. Ар кандай тоталитардык режим сыяктуу эле, ал улутчулдукка негизделген жана немис улутчулдугу 1871-жылы Германия-Франция согушундагы жеңиштен кийин Германиялык рейх түзүлгөн учурдан тартып келип чыккан. Дал ушул жылдарда башка өлкөлөрдүн улутчулдарынан анча деле айырмаланбаган немец улутчулдары өздөрүнө чоң ачылыш болуп көрүнгөн нерсени жасашты: алар Германиянын (ошол кезде) Европадагы эң кубаттуу өлкө экенин аныкташты.

Биринчиден, бул орустардан тышкары эң жыш өлкө, айрыкча Германияга кошулушу керек болгон Рейхтин чегинен тышкары миллиондогон немис тилдүү адамдар жашагандыктан. Орустарга келсек, алар ар кандай элдердин жана улуттардын конгломерациясы, поляктарды, финдерди, эстондорду, латыштарды, литваларды жана украиндерди, Кавказ элдерин жана монгол урууларын алып таштасаң, Улуу орустар гана калды, алар немецтерге караганда ачык эле аз. Кошумчалай кетсек, Германиянын калкы туруктуу салттуу душман – Францияга караганда тезирээк өсүп жатат.

Экинчиден, Германия Европанын борборунда жайгашкан жана бул стратегиялык артыкчылык.

Үчүнчүдөн, немец эли жаш жана энергиялуу, калган элдер карылар, алар же ансыз деле бузулган, же бузулуп баратат. Немистер тырышчаак, адеп-ахлактуулугу жогору, согушууга

---

<sup>1</sup> Мизес Л. фон. Всемогущее правительство: тотальное государство и тотальная война. Челябинск: Социум, 2009.

даяр эл. Бул аларды башка элдерден айырмалап турат: француздар, немис улутчулдарынын пикири боюнча, моралдык жактан катаал, ал эми британдыктар акча жөнүндө гана ойлошот.

Төртүнчүдөн, немистер эң мыкты жоокерлер. Алар француздарды көп салгылашууларда (Россбах, Катцбах, Лейпциг) жеңип алышкан, ошондуктан алардан жакшыраак салгылашат, италиялыктарга караганда жакшыраак салгылашат, анткени алар согуш талаасында дароо утушат. Россия да эң жакшы абалда эмес, жакында Түркия менен болгон согушта жеңилип калды. Англия деңиз державасы, анын кургактагы күчтөрү алсыз. Буга чейин Германия бытыранды болгон жана күчтүү деңиз күчтөрү болгон эмес, бирок эски Гансанын жетишкендиктери анын деңиз иштерине жөндөмдүүлүгүн көрсөтүп турат»<sup>1</sup>.

Мындай кырдаалда Германиянын Европада жана буткул дүйнөдө келечектеги үстөмдүк позициясы алдын-ала аныкталгандыгы немец улутчулдарына түшүнүктүү. Гогенцоллерн династиясы Германияны дүйнөлүк империяга айландырууга чакырылган. Бирок бул учун «Германиянын душмандары немец элинин жан дүйнөсүн алсыратууга жана өз милдетин аткарууга тоскоолдук кылууга аракеттенип жаткан бардык окуулардан эң радикалдуу түрдө арылуу керек. Тынчтыкка чакырган немис чыккынчы жана ага жараша мамиле кылуу керек»<sup>2</sup>.

Мындан жаңы саясаттын милдеттери келип чыгат: адегенде рейхтин чегинен тышкары жашаган бардык немецтерди аннексиялоо, андан кийин Австрия империясын

---

<sup>1</sup> Мизес Л. фон. Указ. соч. С. 183–184.

<sup>2</sup> Ошол эле жерде. С. 185.

бөлүп-жаруу. Немис мамлекеттеринин федерациясынын курамына кирген бардык мамлекеттерге (анын ичинде чехтер да, словактар да кирген), Голландия менен Швейцария, Бельгиянын Фламанд аймактары жана Россия империясынын Балтика провинциялары, өзгөчө немис тили болгондуктан, кошулуусу зарыл. Аларга кошулуу үчүн армияны күчтөндүрүү, ошондой эле флотту куруу зарыл (Англия үчүн, буга чейин айтылгандай). Бул милдетти аткаргандан кийин Англия менен Франциядан эң баалуу колониялар алынышы керек, Голландия жана Бельгиянын колониялары бул мамлекеттерди басып алууга байланыштуу немецтердин колуна өтүшөт. Түштүк Америкада 30 миллион немистер жашай турган аймакты басып алуу зарыл. Бул АКШ менен согуштан кийин болушу мүмкүн. Бул идеяларды жалаң улутчулдар коргоп калбастан, аларды, атап айтканда, Германиянын социалисттик катедеринин лидери Г. фон Шмоллер колдогон. Немис эмигранттары, алар жашаган өлкөлөр жөнүндө баалуу жана маанилүү маалыматтарды чогултуу, бешинчи колонна болушу керек эле.

Бул жагдайда пангерманизм пайда болгон – аларга тарых, укук, экономика, саясат таануу, география жана философия профессорлорунун түзүлүшү киришет. Бул агымдын өкүлдөрү өз тарапкерлерин бардык жерде: гимназияларда, мамлекеттик жана муниципалдык мекемелерде ж.б таркатшат. Белгилей кетчү нерсе, улутчулдуктун негиздөөчүлөрү жункерлер жана өнөр жайчылар болгон эмес. Акыркылар бул идеяларга экономикалык ой-пикирлерден улам каршы чыгышкан - эгерде курал-жарак өндүрүшү өнүгүп кетсе, анда өнөр жайдын жана эл чарбасынын башка тармактарына зыян келтирилет. Анткени, бюджеттик каражаттар курал-жарак чыгарууга багытталса, эл чарбасынын башка тармактарында, атап айтканда, соодада кыйынчылыктар жаралышы мүмкүн.

Айрыкча пангермандык идеялардын ашынган каршылаштары банкирлер жана өнөр жайчылар болгон, анткени алар калктын башка катмарларына караганда чет өлкөлөрдөгү абалды жакшы билишкен. Бирок алардын каршылыгы узакка созулган эмес - XX кылымдын башында буга чейин дээрлик бардык ишкерлер улутчул болгон. Л. фон Мизес марксисттердин курал-жарак чыгаруучулардын таптык таламдарынан жогору турган надстройка тууралуу туура эмес экендигине көңүл бурат, жалгыз гана Крупп курал-жарак чыгаруучу ири ишкана. Германиянын калган калкы да улутчул болгон. Анткени, алар көп жылдар бою ушундай духта тарбияланган.

Улутчулдуктун каршылаштарын үч топко бөлүүгө болот:

- улутчулдардын идеяларынан алардын артыкчылыктары үчүн коркунучту көргөн императордук сот;
- өнөр жай капиталисттери (алгачкы этапта);
- Католиктер (саясатта борбордун партиясы катары көрсөтүлгөн), бирок алар да белгилүү бир эволюцияны жасашкан жана Үчүнчү рейхте нацисттер менен бийликти бөлүшүүгө даяр болгон. Ал эми немис улутчулдугу Германия өзү каалагандай же күткөндөй күчтүү эмес экенин эске алган жок – баары бир, Бисмарктын буга чейинки аскердик ийгиликтери негизинен ийгиликтин жана Австрия менен Францияны өз-өзүнчө жеңүү жөндөмүнүн натыйжасы болгон. Немис нацизми мына ушул тамырлардан келип чыккан жана ал жалпысынан немис маданиятына, өзгөчө философияга бир топ белгилүү мамилени калыптандырган.

Канттын философиясы, атап айтканда анын адеп-ахлак жана түбөлүк тынчтык жөнүндөгү окуусу жаңы идеологиялык концепцияга туура келбегени белгиленген идеялардын көз

карашынан алганда толук түшүнүктүү. Г.В.Ф. Гегель философиялык окуулары көбүрөөк ылайыктуу болгон, О.Шпенглер жана Т.Фрич – «согуш — жогорку адамдык болмуштун көрүнүшүнүн түбөлүк формасы» идеясы жана «түбөлүк согуш абалында жашоо» идеясы нацисттик доктринага көбүрөөк ылайыктуу болгон. Я.Сантаянанын айтымында, нацизмдин негизин түзгөн идеялар немец философиясынан эмес, сырттан келген. Ал эгоизмди эң негизги нерсе деп эсептейт, мунун өзү «күч менен бардын булагы ичте, эрк менен логика кудуреттүү жана эрк менен абийирден башка эч нерсе эрк менен абийирди башкара албашына» үндөйт»<sup>1</sup>. Эгоизм окуусунун өзү А.Смиттин, Д.Рикардонун, Дж.С.Миллдин философиялык концепцияларынын негизин түзгөн, бирок алар нацисттик тыянактарсыз эле түзүлгөн. Демек, немис улутчулдарынын идеялары азыктанган кошумча булактар болушу керек.

Немис улутчулдукунун маанилүү өзгөчөлүгү улут үчүн эң жогорку жакшылыкка кантип жетүүнүн конкреттүү идеясында жатат: айрым элдердин кызыкчылыктары менен мамлекеттердин коомчулугунун ортосунда үзгүлтүксүз карама-каршылык бар болгондуктан – Вольтер айткан – өлкө башка өлкөлөрдүн эсебинен гана пайда табат. Немис улутчулдугу эски этикалык окуулардын, атап айтканда, утилитаризмдин этиканын аянычтуу системасы экендигинен келип чыккан. Чыныгы этика интуициядан келип чыгышы керек. Кээ бир мистикалык үн адамга эмне жакшы, эмне жаман экенин айтып турат. Инсан менен коомдун максаттарынын ортосунда дайыма карама-каршылык бар. Бул конфликтте мистикалык маңызы адамды адептүү болууга, бийик максаттар

---

<sup>1</sup> Santayana J. Egotism in German Philosophy. London, 1939. P. 11.



үчүн өзүмчүл умтулуудан баш тартууга, б.а. коомдук кызыкчылыктарга үндөйт. Ошол сыяктуу эле, ар кандай коомдук топтор жана мамлекеттер өкүлдөрү болгон жамааттык формациялардын ортосунда жана чечилбес карама-каршылык бар. Адам өз элинин таламдары менен адамзаттын таламдарын тандоого тийиш. Тандоо кыйын эмес, анткени, немис улутчулдарынын айтымында, адамзат химера. Корутунду өзүнчө: жакшы нерсе, ал немецтерге дүйнөлүк үстөмдүк кылуу миссиясын аткарууга жолтоо болгон расалар зыян келтирет.

Немис нацизминин дагы бир өзгөчөлүгү - полилогизм (б.а. ар бир класс, раса, улут, ж.б. үчүн ар башка болгон логикалык системалардын көптүгү жөнүндөгү идея). Бул доктрина керек болгон, анткени кадимки формалдуу логиканын жардамы менен либералдык философияны, экономиканы ж.б. жокко чыгаруу мүмкүн эмес. Улутчул ынанымдарга жол тазалоо үчүн топтолгон билимдерди жана баалуулуктарды жокко чыгаруу керек. Полилогизм идеясы марксизмден, атап айтканда, Дж.Дицгендин концепциясынан алынган. Ал аң-сезимдин түзүлүшү бардык адамдар үчүн бирдей жана бул аларга бири-бири менен баарлашуу мүмкүнчүлүгүн берет деген позицияны талашкан, анткени ар бир адамдын жалпылыгы бар: түшүнүктөр, ой жүгүртүү структуралары жана далилдер. Башкача айтканда, адам ой жүгүртүүгө жөндөмдүү, анын ой жүгүртүүсү акыл-эстин жалпы принциптерине баш ийет. Мындан тышкары, ар бир адам фактыларды талашсыз деп кабыл алгандыктан, талкууга алуу мүмкүнчүлүгү пайда болот. Мындан айырмаланып, Дицген ойчулдун класстык таандыктыгы менен аныкталат деген тезисти алдыга койгон. Ошентип, ой жүгүртүү процессинде чындык эмес, кандайдыр бир идеология жаралат. Ал эми пролетардык логика идеология эмес, абсолюттук логика. Фашисттер ар кандай көз караштарды

түшүндүрүү проблемасына туш болгон, анткени алар да өткөн илимий системалардын корутундуларын жокко чыгара алышкан эмес. Ошондуктан алар туура жана чындыктын баары, ошондой эле түбөлүктүү бардык нерсе арийлердин логикасы жана илими гана деген ойду чыгарышкан.

Негизги нацисттик идеялар пангерманизмден алынган. Жалпысынан алганда, алар төмөнкүгө келтирилет. Немистер түндүк арийлердин устат расасына таандык. Ага адамзаттын өнүгүшүнө салым кошкондордун бардыгы кирет. Узун бойлуу, сымбаттуу, ак чач жана көк көздүү Арий согушта акылдуу жана эр жүрөк. Ал эрдик көрсөтүүгө жана курмандыкка барууга даяр, аны «фаустиандык кумарлануу» жетелейт. Бул касиеттердин жыйындысы арийлерди немецтерге салыштырмалуу “маймылдардын таштандысынын өзү” болгон башка элдерден айырмалап турат. Гитлер 1933-жылы сентябрда Нюрнбергдеги митингде мындай деген: «Төмөнкү адамдарды эң асыл расалар менен бөлүп турган чек ара эң начар өнүккөн адамдарга салыштырганда кенен». Нацисттик идеология адамдын сырткы көрүнүшүнө айлана-чөйрөнүн таасири, ишмердүүлүктүн түрү сыяктуу факторлор таасир этээрин эске алган эмес.

Нацисттер жүйүттөрдү төмөнкү расалык катары басмырлоочу мыйзамдарды кабыл алышкан. Жалпысынан расалык теория нацисттердин ойлоп тапканы эмес, ал Франциядан келген, ал жерде Ж. де Гобино дворяндык франктардан тараган деп ырастаган. Фашисттер бул идеяны кабыл алышып, өз теориясына ылайыкташтырышкан. Фашисттер үчүн жарышта эч кандай айырмачылыктар жок. Динге келсек, нацисттер позитивдүү христиандыкты жактайбыз деп өздөрүн христиандык партиябыз деп жарыялашкан. Башкача айтканда, христиан динине эмес,

христиан чиркөөлөрүнө чабуул жасалган. Бул позиция тоталитаризм үчүн органикалык маселе, анткени чиркөөлөр автономдуу жана көз карандысыз институттар болгон, ал эми тоталитаризм анын көзөмөлүнөн тышкаркы институттарга чыдабайт. Ошондуктан, католик чиркөөсү менен болгон мамилеси жеңил болгон жок, анткени ал Ватикандын таасиринен арыла алган жок, ал башка нерселер менен катар катардагы немецтер менен чет элдиктердин ортосундагы байланыштарга да толуп, тоталитардык режим да жактырган жок. Бирок, чиркөөнүн мамлекеттен бөлүнүшү мүмкүн эмес, анткени мамлекеттен бөлүнгөн чиркөө кандайдыр бир көз карандысыздыкты да көрсөтө алат. Чынында, бул маселе боюнча Веймар Республикасына чейин болгон позицияларга кайтып келди. Ошентип, чыныгы немецтик гражданин фюрерине жана элине берилген болушу керек.

Чыныгы илим менен еврейлердин ортосунда айырма бар болчу. Бул процесс полилогизмдин алкагында да жайылган. Чыныгы илимден айырмаланып, еврей авторлору жараткан нерселердин баары еврей деп жарыяланып, алтургай В.Ратенау менен Ф.Лассалль нацисттик системага кирген идеялардын автору болгонуна карабастан, бул категорияга кирген. Нацисттердин пикири боюнча, немецтердин арасында өткөн жана азыркы учурда жөөт идеялары менен жабыркаган адамдарды да бөлүп көрсөтүү керек. Алардын иши чыныгы немистер үчүн ылайыктуу эмес. Бул категорияга Лессинг, Энгельс, Брамс, Томас Манн жана теолог Карл Барт сыяктуу ойчулдар кирген. Илим менен искусстводон, сөздүн кеңири маанисинде маданияттан, алардын пикири боюнча, философиядагы позитивизм, материализм жана эмпириокритицизм, классикалык мектептин экономикалык теориялары, атоналдык музыка, италиялык опера стили,

талаадагы оперетта. музыканын, живопись тармагындагы импрессионисттердин баардыгы. Өткөн доордун улуу сүрөтчүлөрүнүн – Петрарка, Данте, Рафаэль, Микеланджелолордун арий тектүү экенин көрсөтүү аракеттери болгон. Жалпысынан алганда, Германияда расалык теориянын алкагында ар кандай авторлор инсандардын расалык теги боюнча карама-каршылыктарды, ал тургай кээде өздөрүнүн мурунку билдирүүлөрү менен карама-каршылыктарды байкашат. Марксизм жана большевизм еврейлердин акыл-эсинин ишинин эң коркунучтуу натыйжалары деп жарыяланган. Эгерде германдык фашизмдин дүйнөлүк үстөмдүккө дооматтарын жана Советтер Союзунун каршылыгын эске ала турган болсок, бул абалды жеңил түшүндүрүүгө болот. Бирок бул жобо маркстик жана большевиктик арсеналдагы кээ бир куралдарды фашисттерге колдонууга тоскоол боло алган жок.

Л. фон Мизес нацисттер большевиктик тактиканы гана колдонбостон, большевизмдин кээ бир элементтерин да кабыл алышканын белгилейт:

- бир партиялуу система;
- партиянын жана анын мүчөлөрүнүн коомдук турмуштагы артыкчылыктуу ролу;
- жашыруун полициянын үстөмдүгү;
- бир тууган партиялардын системасы;
- саясий оппоненттерди административдик куугунтуктоо жана түрмөгө салуу;
- концлагерлер;
- саясий оппоненттердин үй-бүлөлөрүн жазалоо;
- пропаганда ыкмалары;
- майда-барат нерселер да, мисалы, «партиялык жолдош» деген кайрылуу же граждандык жана чарбалык турмуштун

маселелерин сүрөттөө үчүн аскердик терминдердин колдонулушу<sup>1</sup>.

Муну Советтер Союзунун тарыхый өнүгүүсү менен салыштыра турган болсок, тоталитаризм 1917-жылдагы революцияны даярдоодон келип чыкканын көрөбүз. Ошондо сталиндик режимдин тушунда үстөмдүк кылган идеологиянын пайдубалы түптөлгөн. Марксизмдин-ленинизмдин идеологиясына негизделген революция кийинки тарыхый окуялардын негизин түздү. Албетте, идеологияны таптык идеология катары аныктоо, тарыхый өнүгүүнүн кандайдыр бир идеясынын жеңишине көмөк көрсөтүүгө багытталган, белгилүү бир таптын жеңишине багытталган, б.а. буржуазиянын жана анын союздаштарынын образында өзүнүн душмандарын жеңип чыгууга тийиш болгон пролетариаттын өзүндө кандайдыр бир зордук-зомбулук потенциалы бар экени талашсыз. Мына ушундан дворяндарга, дин кызматкерлерине жана башкаларга каршы лениндик террордун негиздери агып чыгат. Сталиндин бийликке келиши, белгилүү болгондой, Лениндин эркине каршы, бирок ошол эле учурда калыптанып калган саясий системанын алкагында болгон. Башкача айтканда, иштеп жаткан структуралар чектен чыгып кеткен.

Экономикалык чөйрөдө эки системаны салыштыруу колдонулган ыкмалар да окшош болгонун жана мамлекеттин экономикага кийлигишүүсү биринчи кезекте экономикалык ишти мамлекеттик пландоо түрүндө чагылдырылганын көрсөтөт. Эгерде фашисттик Германияда бул фактор анын пайда болуу жана калыптануу мезгилинде али мынчалык ачык-айкын көрүнбөсө, кийинчерээк, анын ичинде экинчи дүйнөлүк

---

<sup>1</sup>Мизес Л. фон. Всемогущее правительство: тотальное государство и тотальная война. С. 253.

согушка байланыштуу, бул жерде мамлекеттин экономикалык турмуштагы ролу барган сайын күчөгөн. Өндүрүштүн көлөмүнө жана түрлөрүнө, өзгөчө аскердик-өнөр жай секторуна карата мамлекеттик жөнгө салуулар пайда болду.

Негизги ыкма – террор – эки өлкөдө тең колдонулган, бирок ар кандай идеологиянын негизинде анын курмандыктары калктын ар кандай катмары болгон. Бирок, Арентт белгилеген жагдай, режимдин көз карашынан алганда да, курман болгондор күнөөсүз болгон, эки тоталитардык мамлекетке тең тиешелүү. Террордун ашкере түрү катары лагерлер эки режимдин тушунда болгон. Балким, алар аттары боюнча гана эмес, колдонулган конкреттүү каражаттар менен да айырмалангандыр, бирок маңызы – адамды инсан катары жок кылуу жана аны толугу менен үстөмдүк кыла ала турган абалга жеткирүү сталиндик системага да, гитлердик системага да мүнөздүү.

Мамлекеттик түзүлүшкө келсек, бул жерде ачык эле окшоштуктар бар. Булар — мамлекеттик жана партиялык структуралардын бири-бирин кайталоосу, жаштардын тийиштүү уюму менен бир партиялык система, жашыруун полициянын ролун апыртуу. Партиялык жана жакынкы партиялык структуралар, профессионалдык бирикмелер сыяктуу эле жаштар уюмдары да идеологиялык тарбиялоонун каражаты болгон. Идеологиялык тарбия жана мамлекеттик идеологияны таңуулоо бала кезден башталат, ошону менен азыркы системанын жаңы жактоочулары пайда болот. Мындан тышкары, алар адамдарды кандайдыр бир теңдештирүү каражаты болгон, мисалы, Германияда жаштар үчүн жылдык эмгек кызматы болгон: ар бир улан жана ар бир кыз бир жыл физикалык жактан оор жумушта иштеп, жашашы керек болчу, эреже катары, жаштар лагерлеринде. Ошентип, мисалы,

Германиянын автобандары курулган. Кыздар көбүнчө айыл чарбасында же колунда бар үй-бүлөдө үй кызматчысы болуп иштешчү. Бул жерде бир эле учурда эки максат ишке ашты: бир жагынан арзан жумушчу күчүн тартуу, экинчи жагынан системанын жаңы мүчөлөргө болгон муктаждыгын канааттандыруу үчүн көп бала төрөп жана тарбиялоого жөндөмдүү идеалдуу кожойкелерди түзүү идеологиялык милдет.

Биз козгой элек дагы бир маселе – азыркы алдыңкы көз караштагы окумуштуулар чечмелеп көрсөткөндөй, Советтер Союзунда тоталитардык режим болгон эмес. Тоталитардык режим эч качан элди (айрыкча чет жактагы улуттарды, улуттук аздыктарды) баштан аяк билимдүү кылууга умтулбайт. СССРде элди күчтөп болсо да окутуп, бардыгын орто билимдүү кылууга жетише алды. Андан кийин дагы улам билимин жогорулатууга шарт түздү. И.В. Сталин 1936-жылкы Конституцияда эле ар бир гражданин (кандай үй бүлөдөн чыкканына көз карандысыз) шайлоого катышууга укуктуу, талапкерлер экиден кем болбошу керек деп белгиледи. 1952-жылкы эмгегинде 5 сааттык жумуш күнүнө өтүүнү, калган учурда эл өзү каалагандай (чыгармачылык, жаңыны жасоо) иш менен алектенүүсүнө жетишүүнү пландаштырды. Улуу Ата Мекендик согуштан кийин коммунисттик партияны бийликтен четтетип, бийлик советтик органдарга (эл шайлаган айыл советинен баштап Жогорку советке чейин) өтүшүнө умтулду. Бирок Н.С.Хрущев бийликке келгенден кийин партия негизги ролду ойноп калды, ошентип өз камын көргөндөр алдыңкы орунга чыкты, И. Раззаков сыяктуу эл-жер үчүн күйгөндөр четтетилди, бул аягында СССРдин кыйрашына алып келди.

Буга улай козгой турган маселе, бийлик өлкөдө кимдерге тиешелүү экендигинде. Курандан (же Библиядан) мисалга

алып келсек, эгерде бийликтегилердин чечкиндүү көпчүлүгү Абылдын (Авелдин) урпактары болсо, элге жеңил, өлкө өнүгүүгө шарт түзүлөт, а бийликти Кабылдын (Каиндин) жолун жолдоочулар (мисалы, Н.С. Хрущев, М.С. Горбачев) ээлеген болсо, элге кыйын, айласыз Кудайга кайрылган болот.

Гитлердик системанын жоюлушу Экинчи дүйнөлүк согушта Германиянын жеңилүүсүнүн натыйжасында болгон. Биринчиден, согуштук аракеттерди токтотуу маселеси көтөрүлдү, бирок аны фашисттик режимди жок кылуу менен гана чечүүгө болот. Албетте, бул процессте каршылык көрсөтүү кыймылынын ролу жөнүндө суроо туулат. Бул жерде, бир жагынан, режимге каршы турууга күч тапкан адамдардын эрдигин, экинчи жагынан, кыймылдын бытыранды болгондугун, ар кандай баалуулуктарды коргогондугун жана, кыязы, фашисттик режим менен өз алдынча күрөшө алмак эмес.

Жыйынтыктап айтканда, эки тоталитардык режим калктын кеңири массасын камтыган кыймылдын болушу, өлкөнү башкаруунун негизги каражаты катары террорду колдонуу, мамлекеттин ишке кийлигишүүсү сыяктуу маанилүү белгилери боюнча дал келет деп айтабыз, экономиканын, жетекчинин принциби, башкаруунун бардык деңгээлдеринде параллелдуу структураларды түзүү. Идеология абдан маанилүү роль ойногон, бирок анын негизинде жаткан негизги мыйзам эки режимде ар башка болгон. Бул принциптердин көрүнүшүнүн конкреттүү формалары да, режимдерди жеңүүнүн жолдору да окшош эмес болчу.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Саясий философияны тоталитардык үстөмдүктүн анализине кайрылууга мажбур кылган 1920-жылдардагы тарыхый жана руханий кырдаалды сүрөттөп бериңиз.



2. Эмне үчүн К.Р. Поппер Платонду тоталитардык үстөмдүктүн биринчи идеологу деп эсептеген?
3. Поппер К.Марксте жана Г.Ф.В. Гегельден тоталитардык тенденциялар катары эмнени көргөн?
4. Поппердин Платонго, Гегельге жана Маркска берген баасына кошуласызбы?
5. Коомдук өнүгүүнүн кандай тенденциялары тоталитардык режимдин пайда болушуна алып келди?
6. Эмне үчүн тоталитардык режим орногондон кийин өзүнүн алгачкы жактоочуларын жок кылат?
7. Тоталитардык мамлекетте террордун ролу кандай?
8. Х.Арендт концлагерлердин негизги милдети катары эмнени көрөт?
9. Х.Арендт тоталитардык режимдин негизги структуралык элементтери кайсылар?
10. Эмне үчүн тоталитардык режимде бийлик структураларынын бири-бирин кайталоосу болот?
11. Тоталитардык режим үчүн идеологиянын мааниси кандай?
12. Германиядагы нацисттердин тоталитардык идеологиясынын жана СССРдеги сталиндик идеологиянын негизин түзгөн негизги методологиялык жоболор кайсылар?
13. Нацисттик идеологиянын калыптанышына кандай тарыхый өнүгүү тенденциялары алып келген?
14. Гитлердик Германиядагы жана Советтер Союзундагы И. В. Сталин башкарган мезгилдеги тоталитардык диктатураны теңдештүрүүгө болобу?

---

## Сегизинчи бөлүм

### АЗЫРКЫ ДЕМОКРАТИЯ ЖАНА АНЫ ӨНҮГҮҮСҮНҮН ПЕРСПЕКТИВАЛАРЫ

---

Мурунку бөлүмдөрдө бийликке жана идеалдуу мамлекетке байланыштуу ар кыл ойчулдардын көз караштарын кароодо биз саясий философиянын тарыхында калыптанып калган демократиянын түрдүү концепцияларына кайра-кайра кайрылдык. Алар коомдук турмушту уюштуруунун бул формасынын өнүгүшүнүн жүрүшүн элестетүүгө мүмкүндүк берет, бирок алар ааламдашуу шартында азыркы абалды жана өнүгүү перспективаларын адекваттуу баяндай алышпайт. Азыркы мамлекеттерде, алардын жашоо образында жана маданиятында башкача мамилени жана ички өзгөрүүлөрдү талап кылат. Ал тургай демократия — элдин бийлиги деген позиция да талаш-тартыштуу, аны туура талдоосуз кабыл алууга болбойт. Заманбап мааниде демократия демократиялык жол менен түзүлгөн улуттук мамлекеттер менен байланышкан, бирок глобалдашуу менен демократиялык улуттук мамлекеттин көптөгөн функциялары трансулуттук же улуттар аралык деңгээлге өтөт. Ички өзгөрүүлөр демократиялык институттардын структурасына жана иштешине таасирин тийгизет. Ушуга байланыштуу демократия жана демократиялык мамлекет чөйрөсүндө болуп жаткан процесстерге тереңирээк талдоо жүргүзүү талап кылынат.

Социалисттик система кыйрагандан кийин социалисттик лагердин мурдагы мүчөлөрү болгон европалык мамлекеттер өнүгүүнүн демократиялык жолун тандап алышкан. Бирок, жаңы демократия кандай болушу керектиги жөнүндөгү ойлор

абдан ар түрдүү. Демократиялаштыруу процесси кандай болушу керек, демократиялык мамлекетти түзүү үчүн кандай шарттар зарыл (эгер бар болсо), кандай өзгөртүүлөр жана кандай ырааттуулукта киргизилиши керектиги боюнча да пикирлер ар кандай болду. Экономикалык шарттардын саясий турмушка тийгизген таасиринин деңгээли жөнүндө, федералдык тузулуш же айрым улуттук республикалардын, региондордун (Чехословакия, Югославия) бөлүнүшү жөнүндөгү суроолор да пайда болду.

### **8.1. Азыркы демократия жөнүндөгү көз караштардын өзгөрүүсү жана аны изилдөөнүн методдору**

Классикалык демократиялык мамлекет – «түзүлүшү жана иши элдин эркине, адамдын жана жарандын жалпы таанылган укуктары менен эркиндиктерине ылайык келген мамлекет. Демократиялык мамлекет – элдин эркиндигине негизделген жарандык коомдун демократиясынын эң маанилүү элементи. Бул мамлекеттин бардык органдарынын бийлигинин жана мыйзамдаштырылышынын булагы — элдин суверенитети»<sup>1</sup>. Эл өз ыйгарым укуктарын жалпы эле саясий активдүү жарандардын ичинен шайлоо, жашыруун, таза шайлоо аркылуу өткөрүп берет. Шайлоо системасы башка дизайнга ээ болушу мүмкүн, бирок ал калктын бардык катмарларынын, бардык олуттуу саясий күчтөрдүн өкүлчүлүгүн камсыз кылууга тийиш. Бул шайлоо системасы, К.Поппердин айтымында, демократиянын негизги кепилдиги болуп саналат. Ошентип шайланган мыйзам чыгаруучу бийлик менен бирге аткаруу жана сот бийликтери бар. Мамлекеттик бийликтин үч

---

<sup>1</sup> Баглай М.В. Конституционное право Российской Федерации. М.: Норма, 2005. С. 115.

бутагынын бөлүнүшүнүн жана ошол эле учурда өз ара аракеттенүүсүнүн аркасында коомдо туруктуулук жана коопсуздук камсыз кылынууда. Мамлекетти өнүктүрүүнүн эн маанилүү маселелери боюнча чечимдерди көпчүлүк демократиялык жол менен кабыл алат, алар зордук-зомбулуксуз түрдө ишке ашырылат, ошол эле учурда азчылыктын укуктары кепилдикке алынууга тийиш.

Заманбаптыктын адекваттуу сүрөттөлүшү үчүн постиндустриалдык коомдогу мамлекеттик да, коомдук да түзүмдөрдүн татаалдашкандыгын эске алуу зарыл. Байыркы грек полисинен же Рим империясынан азыркы күнгө чейин кандайдыр бир үзгүлтүксүз демократиялык өнүгүү жөнүндө сөз кылууга болот дегенге каршы чыгып сүйлөгөн М.Вебердин көз карашы көңүл бурууга арзыйт. Ал демократия өнөр жай революциясынын алдында эмес, башында пайда болот деп ырастады. Мындай учурда классикалык канондор, өзгөчө түз демократия кайра каралышы керек. Вебер азыркы демократияны башкаруунун бюрократиялык формасынын контекстинде карайт, плебисцитардык элементтер менен лидерликтин демократиясы жөнүндө ой жүгүртөт. Эл өзүнүн өкүлдөрүн тандап алууга тийиш, алар өз кезегинде массаны өзүнө тартууга чакырылган. Лидер - харизматикалык адам. Саясат жана саясий лидерлик биринчи кезекте баалуулук көйгөйлөрү жана чечимдери менен мүнөздөлөт. Лидер бюрократиялык структуранын башында турат, ал тийиштүү контролдун жоктугунан өз кызыкчылыгын көздөй баштайт, башкаруунун натыйжалуулугун төмөндөтөт. Бюрократия инсанды жалпы механизмдин тишине айландырууга кудуреттүү, ошондуктан ал өзүнүн атайын билимин жашыруун билимге айлантпашы үчүн парламенттик көзөмөл талап кылынат. Бюрократиядан баш тартуу - бул кырдаалдан

чыгуунун жолу эмес, анткени үстөмдүк кылуу негизинен өлкөнүн башкаруусунда. Ал эми бул бюрократиянын теңдеши жок.

Ошол эле учурда, методологиянын көз карашынан алганда, коомду, анын ичинде демократиялык мамлекетти изилдөөдө кандай мамиле колдонулушу мүмкүн деген суроого бир тараптуу жооп жок. 1970-жылдардын аягында эки көрүнүктүү философ Дж.Хабермас жана Н.Луман бул теманы талкуулашты. Биринчиси өзүнүн кеңешүүчү демократия теориясын жактаса, экинчиси системалуу мамилени колдонуу зарылчылыгынан чыккан. Экөөнүн тең башталышын коом ичиндеги тил жана коммуникация маселелери боюнча мурунку философиялык изилдөөлөрдөн жана баарынан мурда Э.Гуссерлдин философиясынан издөө керек.

Кыскача айтканда, эки позицияны төмөнкүчө сүрөттөөгө болот: Ю. Хабермас коомдук турмуштун коммуникативдик жана стратегиялык аракеттерге курулгандыгынан келип чыгат, биринчиси, баяндамачынын өзүнүн билдирүүсүнүн маанисине болгон дооматы менен байланышкан. Маанилүүлүгү ар кандай болушу мүмкүн: билдирүү чындыкты, ченемдик тууралыкты же субъективдүү чындыкты талап кыла алат. Эгерде маектешинин айтылгандардын маанисине ынандыруу мүмкүн болбосо, анда талкуу зарыл. аңгемелешуу өз ара түшүнүүгө багытталган деп болжолдонууда. Анын негизинде биз иштеп жаткан түшүнүктөр биздин жашоо дүйнөбүздүн алкагында мурунку муундар тарабынан алдын ала аныкталган, ошондуктан ар бир адам бирдей колдонот. Рационалдуулук тилге мүнөздүү, ал эми дискурс, бир жагынан, сүйлөп жаткан адамдын чындыкка, чынчылдыгына жана тууралыгына болгон дооматтарды талкуулоо процесси, экинчи жагынан, консенсус түзүү мүмкүнчүлүгү. Дискурс бийлик структуралары же

иерархиялар тарабынан ар кандай бурмалоолордон таза болсо, рационалдуу натыйжаларга алып келет. Эгерде дискурс идеалдуу кырдаалда жүргүзүлсө, анда үстөмдүк кылуучу учурлар эң мыкты аргумент жана чындыкты биргелешип издөө болуп саналат. Ю. Хабермас дискурстун белгилүү бир эрежелерин белгилейт, алар анын бардык катышуучулары түп-тамырынан бери бирдей экендигине, бардык проблемалар жана пикирлер принципалдуу түрдө дискурстун темасына айланышы мүмкүн, ага коомчулук толук жана бирдей катыша алат. Натыйжада эң жакшы аргумент андан аркы талкуу жана иш-аракет үчүн негиз боло турган коммуникативдик реалдуулук. Бирок, «дискурс» жана «талкуулоо» түшүнүктөрүн бирдейлештирүү мүмкүн эмес, анткени бул учурда жаңы коммуникативдик реалдуулуктун пайда болуу учуру жоголот. Дискурстун натый-жасында консенсуска жетишүүгө болот, бул мындан аркы өнүгүү үчүн, ошондой эле коомдук тарбиянын туруктуулугу учун маанилуу.

Саясий дискурс демократияны өркүндөтүүгө жана демократиялык процедуралардын бурмаланышына жол бербөөгө көмөктөшүүгө тийиш. Ушул өңүттөн Хабермас 20-кылымдын орто ченинде орун алган демократиянын аша чаап, бурмалоолорун сынга алган. Мисалы батышта, ошондой эле социалисттик өлкөлөрдө. Коомдун мындан аркы өнүгүшүнүн милдети — демократияны өркүндөтүү, социалдык фактылар менен анын маанисинин ортосунда кандайдыр бир тең салмактуулукту табуу. Байланыш түзүмдөрүндө Хабермас учурдагы мамлекет менен тийиштүү мамлекеттин ортосундагы тирешүүнү көрөт. Анын пикири боюнча, коомду изилдөө реалдуу социалдык кырдаалды кайра курууну гана эмес, жаңы, мыкты мамлекетти кароону да талап кылат. Демек, коомдук илимдер жөнөкөй кайра курууга ыраазы боло албайт, алар

фактылык менен негиздүүлүктүн ортосундагы чыңалууну гана эмес, коомдун мүчөлөрүнүн бул абалды жеңүүгө болгон аракетин да сын көз менен карап чыгууга тийиш<sup>1</sup>. А.В. Назарчук мындай деп баса белгилейт: «Хабермастын «Коммуникативдик аракет теориясы» рационалдуу нерсе так коммуникация тармагында пайда болот жана өнүгөт жана бул чөйрөдө болуп жаткан процесстер коомдук өнүгүүнүн аныктоочу факторлору болуп саналат деген тыянакка келген. Дал ушул коммуникативдик дискурс, Хабермастын ою боюнча, индивиддер макулдуктун негизинде тарыхый процесстин жүрүшүнө таасир эте ала турган, анын реалдуу субъектилери боло турган эркиндик мейкиндигин түзөт. Тарыхый оптимизм жана агартууга болгон ишеним, коммуникативдик аракет теориясында камтылган критикалык теория менен реабилитацияланган акыл-эс ушул тыянакка негизделген»<sup>2</sup>.

Практикада биз бийлик мамилелеринен улам адамдар коомдук системага жат болуп, дискурсту жургузуу жөндөмүнөн ажырап калган фактыларга туш болуп жатабыз. Бул инсандарга чыныгы байланышты сактап, өз ара түшүнүшүүгө жана өз ара аракеттенүүгө мүмкүндүк берүүчү тил. Чыныгы дискурстун алкагында коомчулук ошол коом үчүн маанилүү болгон баалуулуктарды талкуулап, сарамжалдуу сындын натыйжасында бир пикирге келет. Ушундай жол менен жаңы баалуулуктарды да түзсө болот. Демек, демократиялык мамлекетте саясат этика менен тыгыз байланышта болушу керек. Бирок, демократиялуумун деген заманбап Батыш системалары, Хабермастын айтымында,

---

<sup>1</sup> Habermas J. Faktizität und Geltung. Frankfurt am Main: Suhrkamp, 1992.

<sup>2</sup> Назарчук А.В. От классической критической теории — к теории коммуникативного действия: смена парадигмы в социальной теории // Вестн. Моск. унта (Философия). 1993. № 4. С. 43.

бюрократиялык түзүлүш жана коммуникациядан улам демократиялык процесстерди бузушат. Бул шайлоочунун ролунун төмөндөшүнө алып келет, ал саясий эркти калыптандыруу процесстерине, эркин пикирди калыптандырууга жана башкаларга активдүү катышпайт<sup>1</sup>. Демек, азыркы мамлекетте биз тил аркылуу баарлашуу механизмин эмес, тилден ажыраган башкаруу каражаттарын колдонууну байкап жатабыз. Чыныгы коммуникацияга кайтуу үчүн демократиялык структураларга жана коммуникация процесстерине кийлигишүүнүн негизги фактору катары бюрократизмди жоюу зарыл. Саясий байланышка массанын кенири катышуусуна дал мына ушундан кедергисин тийгизип жатат. Мамлекет бул мааниде укуктук жана жарандык коомдун саясий дискурсуна институционалдаштырып, жарандардын ыктыярдуу бирикмелеринин жыйындысы катары түшүнүшү керек.

Хабермастан айырмаланып, Н.Луман демократияны жана жалпы эле коомду системалуу мамилени жана байкоо процедурасын колдонуп карайт. Ал конкреттүү илимдердин, атап айтканда, кибернетиканын методдорун колдонгон коомдук проблемаларды изилдөөчүлөрдүн биринчилеринин бири. Бул анын демократиялык коомду талдоого жасаган мамилесинде чагылдырылган. Коом эң татаал система. Татаалдуулуктун жогорулашы системага башка системалардын чөйрөсүндө өзүнүн репродукциясын камсыз кылууга мүмкүндүк берет. Системанын өзү белгилүү бир татаалдык даражасынан баштап, башка системалар менен өз ара аракеттенишпейт, бирок өзүнүн татаалдыгына жооп берет. Өзүн-өзү адаптациялоого жөндөмдүү болгон мындай

---

<sup>1</sup> См.: Хабермас Ю. Демократия, разум, нравственность. М.: Наука, 1992.



системаларды Луман автопоэтикалык деп атаган, «өздөрү түзгөн элементтерин кайра өндүрүү аркылуу»<sup>1</sup> деп атайт. Луманндын ою боюнча, система менен чөйрөнүн ортосундагы байланыш эмес, системанын ичиндеги процесстер изилдениши керек. Коом жалпы социалдык система болгондуктан, аны үч түрдүү деңгээлде изилдеп, талдоо керек. Бул карап чыгуу зарыл:

« — системалардын жалпы теориясы жана анда - автопоэтикалык системалардын жалпы теориясы;  
— коомдук системалардын теориясы;  
— коомдук системалардын өзгөчө учуру катары коом системасынын теориясы»<sup>2</sup>.

Ар бир деңгээл өзүнүн конкреттүү милдеттери бар. Жалпы системалар теориясынын деңгээлинде келечекте колдонулуучу эмпирикалык маалыматтарды тандоо жүргүзүлүп, концептуалдык аппарат түзүлүп, дисциплиналар аралык байланыштын мүмкүнчүлүктөрү каралат. Социалдык системалар теориясынын деңгээли коомдук система катары каралуучу автопоэтикалык системалардын өзгөчөлүктөрүн изилдейт, ал эми коом системасынын теориясынын деңгээлинде алардын системалык өзгөчөлүктөрү жөнүндө сөз болот. Коомду талдоонун ушул үч деңгээлин ажыратып, биз, Луманндын ою боюнча, социалдык системаны тышкы дүйнө менен чектеген учур катары коммуникацияга кайрылышыбыз керек.

Системалык анализ жүргүзүү үчүн Луманн «форма» жана «экилик коддоо» сыяктуу түшүнүктөрдү киргизет. Форма

---

<sup>1</sup> Luhmann N. Einführende Bemerkungen zu einer Theorie symbolisch generalisierter Kommunikationsmedien // N. Luhmann. Aufsätze und Reden. Stuttgart, 2001. S. 60.

<sup>2</sup> Луман Н. Общество как социальная система. М.: Логос, 2004. С. 83–84.

катыш дегенди билдирет, б.а. аны башкалардан эмнеси менен айырмалай тургандыгы менен аныкталат. Форма эч кандай материалдык мазмунга ээ эмес, анткени милдет, Луманндын айтымында, дүйнөнүн материалдык мазмунун эмес, процедуралык табиятын көрсөтүү. «Форма эки жагынан айырмаланат – тышкы жана ички. Форманын мындай интерпретациясы анын кибернетикалык интерпретациясынын семантикалык дүйнөсүн куруунун маанилүү шарты болуп калат: эки тараптуу форманын аркасында реалдуулук семантикалык түзүүчү системаларда коддолууга жөндөмдүү»<sup>1</sup>. Бинардык коддоо, б.а. эки мүмкүнчүлүктүн ортосундагы тандоо жандуу жана жансыз жаратылышта да кездешет жана ошону менен универсалдуу. Белгилүү бир системанын татаалдыгына жараша анда эки мүмкүнчүлүктүн ортосунда тандоону камтыган көптөгөн бинардык коддор болушу мүмкүн (мисалы, илимде “чындык-жалган”, экономикада “бар-жок”), алар үчүнчү компоненттин болушу.

Коомдук системаларды талдоодо деңгээлдерди айырмалоо форма жана маани түшүнүктөрү аркылуу ишке ашырылат. Ошол эле учурда форма салттуу аристотелдик мааниде эмес, система тандап алган тараптардын бири катары түшүнүлөт. Бул жерде этика аспектилери эч кандай роль ойнобойт, анткени таанып билүү процессинде чечүүчү роль байкоочуга таандык. Бул функцияны аткарууда ал калыс. Бул системалык деңгээлде же андан жогорку деңгээлде болушу мүмкүн. Буга карабастан, ал система катары коом жана анын өзгөрүшү жөнүндө чечүүчү билимге ээ болот.

---

<sup>1</sup> Назарчук А.В. Теория коммуникации в современной философии. М.: Прогресс-Традиция, 2009. С. 117.

Ошентип, Д. Дзоло азыркы демократия маселесин кароодо «эки нерсени ийгиликтүү бөлүп, бири-биринен обочолонтуу керек» деп туура айтат. Биринчиден, бул дифференциация процесси жана саясий системанын автономияга карай кыймылы, бул азыркы Европа үчүн мүнөздүү, б.а. «таптык мамлекеттин» органикалык жана корпоративдик моделдеринен «өкүл мамлекеттин» формализмине өтүү. Экинчиден, бул процесс либералдык-демократиялык жана радикалдык демократиялык доктриналардын призмасы аркылуу каралуучу тарбиялык баалуулуктар»<sup>1</sup>. Бул жобонун негизинде биз заманбап демократиялык коомду структуралардын татаалдашуусу жана кабыл алынган баалуулуктар өнүгүнөн кароого аракет кылабыз. Бул мамиле ошондой эле маанилүү, анткени бүгүнкү күндө калктын калың катмары демократияга нааразычылыгын, анын азыркы этапта иштешин, ошондой эле анын келечегин түшүнбөгөндүгүн билдирүүдө.

Философтор жана саясат таануучулар өткөн кылымдын экинчи жарымында демократиялык системанын алкагындагы өзгөрүүлөрдү белгилешти. Ошондо да калктын саясий процесстерге кызыгуусу жана аларга катышуу начарлап баратканы, атап айтканда, демократиялык коомду мүнөздөөчү негизги элемент катары шайлоо маселесине (К. Поппер) анчалык так баа берилбегени белгиленген. Көрсө, бул курал демократиялык мамлекет теориясынан келип чыккандай эффективдүү эмес жана репрезентативдик эмес. Бир жагынан шайлоолорго аз жана азыраак жарандар катышып жатат. Аң-сезимдүү чечим кабыл алгандардын, программалар, талапкерлер менен алдын ала таанышкандардын саны азайып

---

<sup>1</sup> Дзоло Д. Демократия и сложность. Реалистический подход. М.: ИД Гос. унта — Высшей школы экономики, 2010. С. 117.

баратат, көптөгөн шайлоочулар кандайдыр бир эмоционалдык билдирүүлөргө (жеке симпатия же антипатия ж.б.) таянып акыркы мүнөттөрдө өз чечимин чыгарышат. Экинчи жагынан, добуш берүүгө келген шайлоочулар пропорционалдуу түрдө калктын бардык катмарын түзбөйт. Кээ бир социалдык топтор саясий жактан активдүү, башкалары азыраак. Ошентип, тигил же бул өлкөнүн формалдуу демократиялык жол менен шайланган жетекчилиги калктын бардык топторун жана катмарларын билдирет деп эсептөө жаңылыштык болор эле. Түз демократиянын элементтери бар өлкөлөрдө, мисалы, Швейцарияда калк ар кандай мыйзам долбоорлору боюнча добуш берүү жолу менен мыйзам чыгаруу процессине түздөн-түз катышкан, маалыматты алуу жана баалоо менен байланышкан жол-жоболордун демократиялык мүнөзүн бурмалоо байкалат. Жаран эмне менен түздөн-түз жана профессионалдуу түрдө алектенип жаткандыгы жана дүйнө таанымынын жана баалуулуктарынын жана артыкчылыктарынын негизинде кандай чечимдерди кабыл алаары жөнүндө так түшүнүккө ээ боло алат. Бирок, мисалы, заманбап биотехнологияга байланыштуу конкреттүү маселелер боюнча чечимдер кабыл алынганда, көпчүлүк жарандар негизделген чечим кабыл алуу үчүн бул тема боюнча жетиштүү билимге ээ эмес. Албетте, ал заманбап массалык маалымат каражаттарынын жардамы менен маалыматка ээ, бирок негиздүү чечим кабыл алуу үчүн билимди жана түшүнүктү бербейт. Башкача айтканда, чечимдер иштин чыныгы абалына эмес, жеке каалоосуна негизделет. Бул демократиялык процедуралардын алкагында добуштарды тартуу үчүн жарандардын аң-сезимин манипуляциялоого мүмкүндүк берет, бул демократиянын өзүн жокко чыгарышы мүмкүн.

Улуттук деңгээлде парламент, өкмөт, армия же полиция сыяктуу мамлекеттин саясий институттарында биз бир топ убакыттан бери түзүлүштөрдүн өздөрүнүн салыштырмалуу туруктуулугун жана алардын калыптануу процессин байкап келебиз. Өзгөртүүлөр мамлекеттик түзүлүштүн бул элементтери түзүлгөн “курулуш материалына” тиешелүү. Ал эми бул жерде биринчи кезекте акыркы бир жарым-эки кылымда мамлекеттик бийликти калыптандыруу процессине олуттуу таасирин тийгизген саясий партияларга көңүл буруу керек. Алар өздөрүнүн конституциялык статусуна ылайык, калктын саясий эркин калыптандырууга катышууга чакырылган, бирок конституциялык жоболор менен реалдуу мүмкүнчүлүктөрдүн канчалык деңгээлде дал келиши ар бир өлкөдө ар кандай түрдө көрүнөт. Дж.Хабермас сыяктуу биздин доордун көрүнүктүү философтору үстөмдүк мамилелеринде дискурс чындыкка коошпойт, бийлик менен үстөмдүк элди тилсиз кылып, саясий дискурстун жана кеңешүүчү демократиянын негизин дал ушул тил жана ага негизделген баарлашуу түзөрүн белгилешет.

Ал эми азыркы этапта саясий партиялардын статусунда кандайдыр бир өзгөрүүлөрдү байкаса болот. Көптөгөн Европа өлкөлөрүнүн калкынын арасында саясий кызыкчылыктын төмөндөшү байкалууда. Партиялар Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин же 20-кылымдын башындагыдай көп эмес. Шайлоо максатында гана эмес, мамлекет менен калктын ортосундагы байланыш инструменти катары (ар кайсы өлкөлөрдүн конституцияларында бекитилген) өтө узак убакыттан бери түзүлгөн салттуу партиялардын саны кыскарууда. алардын туруктуу мүчөлөрүнүн жана жаштардын бир аз агымы. Жакында эле учурдагы көйгөйлөргө жооп катары пайда болгон партиялар (көбүнчө Жашылдар партиялары) дагы эле

сальштырмалуу туруктуулук абалында, бирок алардын позицияларынын бир аз алсыраганы байкалууда. Саясий партиялардын мамлекет менен коомдун ортосундагы ортомчу катары мааниси төмөндөп, мамлекеттик органдарды түзүүдө алардын ролун мамлекеттик структураларда негизги кызматтарды ээлеген элита колго алууда. Ошентип, партиялык демократиядан элитанын демократиясына өтүү пландаштырылууда. Эки форманын тең параллелдүү болушуна байланыштуу мамлекеттик түзүлүш дагы татаалдашат. Салттуу демократиясы бар өлкөлөрдө бул, мисалы, Жашылдар партиясы социал-демократтар менен бирге башкарып турган Германиядагыдай эле, массалык партиялар жаңы партиялар менен коалицияга кирүүгө аргасыз болуп жаткандыгы менен чагылдырылат. Бирок классикалык партиялык структуралардын элитанын партияларына өтүү процесстери бардык жерде, анын ичинде жаңы партияларда жүргүзүлүп жаткандыктан, классикалык партиялык демократия жөнүндөгү идеялар түп-тамырынан бери өзгөрүүдө.

Демократиялык процесстердеги партиянын орду менен ролунун эволюциясы шайлоого таасир этүүчү ири партиялар өздөрүнүн көптүгүнөн улам бузуку чөйрөлөрдүн структурасына ээ болушу менен шартталган. Партиялык жетекчиликтин чакан кружогу, анын ичинде ар түрдүү кеңешчилер жана жардамчылар бар. Андан кийин — ар турдуу мамлекеттик органдарда турган партиялардын өкүлдөрүнүн чөйрөсү — борбордук парламенттин депутаттары. Кийинки кружок — анын өкүлдөрү болгон партиялык активисттер, жалданма адистер ж. б. Эң чоң чөйрө бул партиянын жактоочулары, анын электораты. Натыйжада партиялык кружоктордун ар биринин алдында так аныкталган милдеттер бар, алар, албетте, анын өкүлдөрүнө эн маанилүү болуп

керунет. Анын үстүнө психологиялык жактан алганда, ар бир ийримдин өкүлдөрү партиянын маңызын түзүп, анын жашоосун камсыз кылгандар дал ошолор деген ойдо. Мындан улам жетекчилик менен активисттердин ортосунда тирешүү пайда болот. Жашоодон көбүрөөк оолак болуп, шайлоочулар жөнүндөгү теориялык идеяларга таянган жетекчилик активисттерге ишенбей, шайлоочулардын чыныгы маанайы тууралуу маалымат алуунун башка жолдорун издөөдө. Бул баштапкы шайлоо базасынын кеңейишине жана шайлоочулардын кеңири чөйрөсүндө анын жактоочуларынын топтолушуна алып келет. Жаңыдан тартылып жаткан тарапташтар менен партиялык активисттердин ортосунда жаңы карама-каршылыктар бар. Мындай карама-каршылык конфликтке айланып кетиши мүмкүн, ал чечилсе партиялык структуранын жаңылануусуна түрткү болот. Эгерде жаңы топтор «пикирди сурамжылоо менен жана партиялык эмес иштин башка формалары менен гана алектенишсе, анда бардык аралык байланыштарды айланып өтүп, центрдик чөйрөлөрдүн эң четки жана ички чөйрөлөрүнүн ортосунда адаттан тыш байланыштын мүмкүнчүлүгү бар»<sup>1</sup>. Бул эми Демократиялык партиянын салттуу моделиндеги олуттуу өзгөрүү. Акыркы мезгилде партиялык жетекчиликке жакын кеңешчилердин жана лоббисттердин ролунун (сандык жактан да, сапаттык жактан да) партиянын ичинде жогорулашынын тенденциясы байкалууда. Башкача айтканда, бюрократиялык башкаруунун жалпы эрежелери боюнча аракеттенген партиялык бюрократия пайда болот. Аны менен башкаруунун ортосундагы чектер так аныкталган, бирок бир топтон

---

<sup>1</sup> Крауч К. Постдемократия. М.: ИД Гос. ун-та — Высшей школы экономики, 2010. С. 95.

экинчисине өтүү кеңири таралган. Ал тегерек эллипске айланат. Бул жетекчиликтин чөйрөсүнүн, партиянын калган мүчөлөрүнүн жана анын жактоочуларынын ортосундагы мамилелерди өзгөртөт. Лоббисттер, ири компаниялардын өкүлдөрү активисттерди оңой эле алмаштырышат, анткени, биринчиден, алар профессионалдар жана эреже катары, өтө жогорку деңгээлдеги адамдар, экинчиден, эгерде партия келсе, кандайдыр бир жеңилдиктерди убада кылып, бийликке акчалай жардам көрсөтө алышат. Натыйжада жаңы типтеги партия пайда болот. К. Крауч белгилегендей, азырынча мындай саясий партиянын бир гана мисалы бар: «Алга, Италия!». «Негизи, бул классикалык партиялык типтеги уюм эмес, компания же компаниялардын тармагы; ал кандайдыр бир социалдык топтун таламдарын айтуу үчүн пайда болгон эмес, бирок азыркы саясий жана финансылык элитанын өкүлдөрү тарабынан максаттуу түрдө курулган. Мындан тышкары, ал партиянын конкреттүү программасынын айланасында эмес, анын лидеринин инсанынын айланасында курулат»<sup>1</sup>.

Компаниялардын жана лоббисттердин ашыкча өсүү тенденциясы саясий партиялар жана бирикмелер үчүн гана эмес, парламент менен өкмөт үчүн да мүнөздүү. Жалпысынан экономикалык ишмердүүлүктүн субъекттеринин арасында мамлекеттин (өкмөттүн) кийлигишүүсүнөн эркин болуу, ички жана тышкы рынокто өз алдынча аракеттенүү, маанилүү технологиялык чечимдерди кабыл алуу каалоосун айтууга болот. Ааламдашуу, ошондой эле трансулуттук компаниялардын пайда болушу жана өнүгүшүнүн натыйжасында бул тенденция күч алууда. Алардын негизги максаты – мамлекет жалпы мыйзамдык базаларды, аларга

---

<sup>1</sup> Ошол эле жерде. С. 99.



ылайктуу оюндун жалпы эрежелерин гана бекитет. Мамлекеттин турмушунун социалдык жана башка чөйрөлөрүндөгү көйгөйлөрдүн чечилиши экономиканын салык катары тапкан жана төлөгөн каражатына көз каранды болгондуктан, саясат негизинен экономиканын абалы менен аныктала тургандыгы белгилүү. Ушул жагдайды эске алуу менен мамлекеттик органдардын иш-аракетинде басым жасоодо, алардын (аздыр-көптүр) бизнес структуралары менен биригүүсүндө белгилүү бир жылыштар байкалууда. «Азыркы коомдордо, айрыкча өнүккөн индустриалдык коомдордо саясий система коомдук кайра өндүрүш стратегиясында борбордук орунду ээлей албайт. Тескерисинче, саясий система башка подсистемалар сыяктуу эле функционалдык подсистемалардын бири болуп калды. Мындан тышкары, биз таба тургандай, саясий подсистемага негизинен белгилүү бир боштук жана функционалдык антиномиялар таасир этет, алардан башка подсистемалар, биринчи кезекте илимий жана технологиялык системалар толугу менен эркин»<sup>1</sup>. Саясий подсистеманын үстөмдүк кылуучу ролун жоготушу башка подсистемалардын, өзгөчө экономикалык системанын маанисинин өсүшүнө алып келет. Бул процессте маанилүү ролду бул подсистемаларды эң тыгыз байланыштырган лобби ойнойт. Бир жагынан, экономикалык подсистема өзүнүн максаттарына жетүү үчүн кээде улуттук мамлекеттин же коомдун айрым катмарларынын кызыкчылыктарына туура келбеген чечимдерди талап кылат. Экинчи жагынан, саясий партиялар өз кызыкчылыктарынын өкүлү катары эсептелген бул катмарлар түзүмүндө жана иш-аракетинде жогоруда айтылган өзгөрүүлөргө туш болушат. Ушуга байланыштуу

---

<sup>1</sup> Дзоло Д. Демократия и сложность. Реалистический подход. С. 141.

алар өздөрүн өздөрүнүн кызыкчылыктарынын өкүлчүлүгүнө шек туудурган позицияда көрүшөт, анткени тараптар мындан ары карапайым калктын эмес, айрым компаниялардын кызыкчылыгын билдиришүүдө. Алар өз кызыкчылыктарын көрсөтүүнүн жана өз ой-пикирин билдирүүнүн жаңы каражаттарын али таба элек, ошондуктан алар саясий подсистеманын алдына өз кызыкчылыктарын көрсөтүү маселесин коюшат.

Маалыматтык коомдун шарттарында жалпыга маалымдоо каражаттары сыяктуу подсистема менен болгон мамилени карап чыгуу зарыл көрүнөт. Жалпыга маалымдоо каражаттары, бир жагынан, ар кандай байланыш жана маалымат кызматтарын көрсөтүү менен, маалыматтык коомдо маанилүү роль ойнойт. Бардык демократиялык мамлекеттерде басма сөз эркиндиги негизги укуктардын бири катары конституция тарабынан кепилденгени бекеринен эмес. Ошол эле учурда, жаңы маалыматтык технологиялардын жана маалыматтын көлөмүнүн өсүшүнүн аркасында адамдар маалыматтын ушунчалык массивине туш болуп, аны толугу менен кабыл алуу мүмкүн эмес. Көрсө, маалыматтын жеткиликтүүлүгү саясий процесстерди калк үчүн ачык-айкын жана түшүнүктүү кылган жок, тескерисинче. Ошол эле учурда калк жана шайлоочулар да маалыматка ээ боло элек. «Бизге тиешеси жок маселелер боюнча керексиз маалыматтарга дайыма көңүл бурбайбыз... чындык бизди кызыктырбаган маселелерди кароодо акыл-эстүү жөндөмүбүздү өчүрөбүз»<sup>1</sup>. ЖМК керектөөчүгө берилүүчү маалыматты тандоо милдетин алат. Ал тургай мындай туюнтма бар: телеэкрандарда көрүнбөгөн

---

<sup>1</sup> Каплан Б. Миф о рациональном избирателе. Почему демократии выбирают плохую политику. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2012. С. 15.

нерсе такыр болгон эмес. Мындан тышкары, саясатчылар ММКны өз көз карашын жана позициясын билдирүү аянтчасы катары колдонушат. Бирок бул жерде ар кандай маалымат каражаттары саясатчыларды түрдүүчө чагылдырат. Телевидениеде саясатчынын эң негизги түйшүгү – позитивдүү имиджин жаратуу, жагымдуу, билимдүү, тамашакөй көрүнүү болуп, компетенттүүлүк экинчи планга чыгарылат. Телекөрсөтүү эмоционалдык кабылдоо менен байланышкан каражат. Ал эми басма сөз каражаттары саясатчылардан башкача мамилени талап кылат, бул жерде көз карашты берүү логикасы маанилүүрөөк роль ойнойт, анткени басма текст рационалдуу кабыл алуу менен байланышкан. Натыйжада, маалымат «таза түрүндө» берилбестен, партиялык же мамлекеттик кардарлардын позициясынан иштетилип, чечмеленет. Мындай шарттарда массалык информация каражаттарынын ролу жана жоопкерчилиги бир кыйла жогорулады. Бул олуттуу финансылык чыгымдарды талап кылган массалык информация каражаттары учун күрөштү жаңы партиялык тапшырманы пайда кылат. Натыйжада, ири жана мамлекетчил партиялар өздөрүнүн каржылык күчү жана жакшы каржыланган маалымат каражаттарын көзөмөлдөө аркылуу өздөрүнүн ийгилигин камсыздай турганы чын.

Мындай кырдаалда саясат менен ММКнын ортосунда тигил же бул окуяны ким биринчи чечмелей турганы боюнча атаандаштык же тирешүү бар. Анткени, бул интерпретация жарандардын кеңири катмарында окуяны кабыл алууну жана ага баа берүүнү аныктайт. Андыктан коомдук пикирди ким түзүүдө – саясатчыларбы же маалымат каражаттарыбы деген суроонун алдында турабыз. Ошол эле учурда окуялардын белгилүү бир интерпретацияда берилиши баалуулук мамилелерине таасирин тийгизет. Ушуга байланыштуу

жалпыга маалымдоо каражаттарынын тараткан маалыматы үчүн жоопкерчилиги жана ага тиешелүү баа берүү жөнүндө суроо туулат. Ошондуктан, саясат бул процеске тиешелүү санкцияларды караган мыйзамдар аркылуу таасир этиши керек. Бирок информацияны дароо жайылтуу шарттарында мындай чаралар анчалык эффективдүү эмес жана каалаган натыйжаны бербейт. Ошого карабастан, маалымат чөйрөсүндөгү өзгөрүүлөр коомдун, атүгүл адамзаттын маданият системасынын түп-тамырынан бери өзгөрүшүнө алып келет жана бул саясий процесстерге таасирин тийгизбей коё албайт. Практикалык саясатта да адеп-ахлактык көз караштарды жана баалуулуктарды калыптандыруу процесстеринин өзү, ошондой эле аларды колдонуу маалымат агымынын таасири астында жүрөт. ММКлар төртүнчү бийлик деп бекеринен айтылбаса керек.

## **8.2. Демократиянын келечеги барбы?**

Жалпыга маалымдоо каражаттары демократиянын келечеги тууралуу коомдук ой жүгүртүүдө да роль ойнойт. Бирок, адамзаттын да, мамлекеттүүлүктү уюштуруунун айрым формаларынын да келечеги жөнүндөгү маселенин өзү аз изилденгендигин белгилей кетүү керек. Азыркы саясат келечек үчүн алкактык шарттарды түзөт жана ал демократиялык өнүгүү үчүн бул шарттарды камсыз кылууга багытталышы керек, анткени демократия, мурда айтылган ачык-айкын кемчиликтерге карабастан, башкаруунун башка формаларына салыштырмалуу саясий прогресс болуп саналат. Бул жерде саясаттын алдында келечек белгисиз, б.а. бизде бул тууралуу ишенимдүү маалымат жок. Келечекти болжолдоо аракеттери да чектелүү, анткени саясий чөйрөдө болжолдоо эксперттин

баштапкы орнотууларынан көз каранды. Саясат таануунун өзүнчө бир тармагы прогноздоо менен алектенгендигин эске алганда, бул көрүнүштүн мындан аркы өнүгүү үчүн мааниси ачык көрүнүп турат, бирок, когнитивдик каражаттар маселеси кала берүүдө. Келечектеги өнүгүүгө таасир этүүчү бир катар факторлор бар, аларды так болжолдоого болот, мисалы, калктын санынын өсүшү, бирок мындай факторлорго таасир этүү мүмкүнчүлүгү чектелген. Атүгүл Аристотель да келечекте боло турган, бирок болбой калышы мүмкүн болгон окуянын азыркы учурда бир чындык баалуулугу барбы деп ойлонгон. Жыйынтыгында ал келечек мурунтан эле бар, болгону биз аны азырынча көрө элекпиз деген тыянакка келди.

Саясатчынын эң башкы чеберчилиги – келечекти азыркыдан көрө билүү десек болот. Бирок ошол эле учурда келечекти түшүнүүгө умтулган ар бир адам өткөндүн жана азыркынын калыптануу тарыхын жок дегенде негизги же өзүнчө фрагменттерде билиши керек. Келечекке карата күтүүлөр оптимисттик же пессимисттик болушу мүмкүн. Биринчи учурда келечек кызгылт түстө көрүнөт, экинчисинде белгисиз, бул адамда келечектен коркуу сезимин пайда кылат. «Үчүнчү позиция, эмоционалдык жана ченемдик жактан нейтралдуу болуу... акылга сыярлык, б.а. иштин абалы боюнча, аны күтүүгө болот . Саясат бардык ыкмаларды эске алышы керек, бирок эстүүлүк принцибинен чыгышы керек. Саясат үчүн сарамжалдуулуктун жана сарамжалдуулуктун маанисин өтө эле жогору баалоого болбойт. Бирок бул жерде көптөгөн көйгөйлөр бар. Келечектин башталышы шексиз, бирок бул кандай болорун, кээ бир окуяларга адамдар кандай мамиле кыларын эч ким так айта албайт. Бир топ убакыт бою келечекти өздөштүрүүгө болот, азыркы илим, техника, саясат келечекти калыптандырууга жана башкарууга жөндөмдүү деген ой

үстөмдүк кылып келген. Бул технократиялык көз караш өзүн жаманатты кылды. Мисал катары, атомдук энергияны колдонууга байланыштуу окуяларды - меймандос илимий божомолдорду жана Чернобылдан тартып Фукусимадагы япон окуяларына чейинки кырсыктардын трагедияларын эстеп коюу жетиштүү.

О.Хоффе дүйнөдөгү кырдаалга таасир этүүнүн үч деңгээли бар экенин белгилейт. Биринчи этапта биз окуялардын жүрүшүнүн тартибин өзгөртө албайбыз, аны толугу менен алдын ала көрө албайбыз. Мисалы, биз мүмкүн болуучу катастрофаларды билебиз жана жалпысынан алардын башталышын тууралай алабыз. Бирок, биз ар дайым эле болжолдуу кыйроолордун өнүгүү формалары жөнүндө билимге жете бербейбиз, муну Япониянын Фукусима атомдук электр станциясындагы авария ачык далилдеп турат. Башкача айтканда, биз келечекти жалпысынан гана көрө алабыз. Демек, кырсыктар болгонго чейин кабыл алынган алдын алуу чечимдери сөзсүз түрдө салыштырмалуу белгисиз. Жана бул жерде кеп биз корутундуларыбызда таяна турган рационалдык критерийлердин жоктугунда эмес, ар кандай божомол ишенимдүүлүк, биринчи кезекте реалдуу билимге гана эмес, ошондой эле келечек жөнүндөгү анча ишеничтүү эмес, ыктымалдык билимге негизделгендигинде. Экинчи деңгээлде, биз окуянын кичинекей, орто же жогорку ыктымалдуулук менен болот деп айта алабыз. Бирок бул этапта да иш-аракеттер, кыязы, реактивдүү, б.а. кандайдыр бир окуяга жооп. Үчүнчү деңгээлде гана келечектеги окуяларга активдүү таасир этүүгө аракет жасалат. Бул жагынан алганда, келечекти курууга аракет кылуу көптөгөн мүмкүн болуучу көйгөйлөрдөн качууга жардам берет. Саясий аспектиде келечекти түзүү жөндөмү «бул учурду мүмкүн болуучу келечектин көз

карашынан чечмелөө милдети, б.а. чечмелөө жөндөмдүүлүгү. Жакшы саясат азыркы учурда кандай саясий маңыздуу келечек күтүп турганын баалай билиши керек. Ошол эле маалда апорияга түшөт... Саясат келечек үчүн, тагыраак айтканда, аны чечмелөө үчүн жоопкерчиликтин үлүшүн алат, муну ишке ашырууга кудурети жетпесе да, профессионалдык жактан жөндөмсүз. Ошондуктан ал жасай албаган нерсени кылышы керек». Бирок, саясаттын милдети келечекти алдын ала көрүү же жоромолдоо гана эмес, аны калыптандыруу да болуп саналат. Бул жагынан билим да, бийлик да, керек. Саясатты өнүгүү процесси катары талдап, азыркы учурда келип чыккан, келечекте чечүүчү болушу мүмкүн болгон тенденциялардын пайда болушун өз убагында көрө билүү зарыл. Мындай учурда таланттуу саясатчы жаңы пайда болгон тенденцияларга алардын өнүгүшүнө дем берүү үчүн таасир этиши керек, же тескерисинче, аларды токтотушу керек. Жаңы пайда болгон тенденцияларды көрбөгөн жана ага ылайык иш кылбаган саясатчы жалпы өнүгүү процессинин алкагында алар ишке ашып, болгон күчтөр (б.а. азыркы күчтөр) менен карама-каршы келерин түшүнүшү керек. Бул жагынан алып караганда, саясатчы чындап эле азыркы учурда пайда болгон тенденцияларга таасирин тийгизип, келечекти түзөт. Ал алардын алсыздыгынан улам аларга эффективдүү таасир эте алат, ошол эле учурда саясий түзүлүштүн калыптанган компоненттерине таасир этиши ага кыйыныраак. Ошол сыяктуу эле саясатчы коомдо жана саясатта керектүү тенденциялардын пайда болушуна шарт түзүүгө катыша алат, башкача айтканда, саясий процессти башкара алат. Акылдуу саясатчынын негизги милдети азыркы учурда “тешиктерди жамоо” эмес. Бул жерде стратегия тактикага үстөмдүк кылышы керек. бутундей өнүгүү процесси басаңдата турган

тактикалык милдеттерди чечуу зарыл экендиги ачык-айкын болсо да. Демек, саясатчы азыркы учур менен келечектин генетикалык байланышын эске алып, өзүнүн азыркы ишмердигинде ошол тенденциялардын жана потенциалдуу процесстердин өнүгүшүнө артыкчылык бериши керек, аларды жайылтуу келечекте каалаган натыйжаны берет.

Коом келечекке багыт алган негизги позициялардан тышкары, келечекке таасир этүүчү факторлор боюнча чечимдерди кабыл алууга жөндөмдүү тиешелүү саясий институттарга ээ болуу зарыл. Бул жерде маанилүү ролду кесиптик билим, эксперттердин билими ойнойт, алар кабыл алынган чечимдердин жана келечекке пландаштыруунун рационалдуу мүнөзүн камсыз кылууга мүмкүндүк берет. Азыркы учурга көбүрөөк маани берүү адамдын табияты, ошондуктан ал көп учурда келечекти ойлобостон, ушул жерде жана азыр жашоонун жогорку деңгээлин камсыз кылууга умтулат. Бул жагдайга калктын демографиялык түзүмүндөгү өзгөрүүлөр да таасирин тийгизет, мында шайлоочулардын арасында азыркы учур да чечүүчү болгон улгайган адамдардын үлүшү өсүп баратат. Бирок келечек муундардын алдындагы жоопкерчиликке негизделген акылдуу саясат биздин балдарыбыз да, неберелерибиз да планетада нормалдуу жашоого шарттарды таба тургандай иш кылышы керек. Демек, айлана-чөйрөнү коргоо, климаттын өзгөрүшү ж. «Саясат өз жамаатынын маанилүү милдеттерин өз убагында ачып, үч этапта тең жетектөөчү ролду аткарса, келечекте өзүнүн дараметин ачып берет: адегенде коомдук талкууда, андан кийин эффективдүү чечимдерди издөөдө жана акырында чечим кабыл алууда». Коопсуздуктун, адам укуктарынын жана мамлекеттик башкарууга катышуусунун негизги баалуулуктары демократиялык мамлекеттерде эң айкын



болоорун жана алар мамлекеттик бийликти мыйзамдаштыруу жагынан артыкчылыктарга ээ экендигин эске алсак, демократиянын келечеги бар деген тыянак чыгарууга болот.

### **8.3. Азыркы демократиянын актуалдуу чакырыктары: мультикультурализм маселеси**

Заманбап демократия жана анын келечеги жөнүндө сөз кылганда демография жана иммиграция маселелерин да эске алышыбыз керек. Эгерде АКШ, Канада же Австралия сыяктуу өлкөлөр үчүн бул маселе анчалык курч эмес, анткени аларда иммиграцияны тандоонун катуу критерийлери бар, Европа өлкөлөрү үчүн бул актуалдуу эмес. Евробиримдиктин алдыңкы өлкөлөрүнүн (Германия, Англия жана Франция) лидерлери дээрлик бир убакта көп маданияттуу коом кыйрады деп жарыялашканы бекеринен эмес. Ал эмне менен байланышкан жана андан мурун эмне болгон?

Мультимаданияттуу коом деген түшүнүктүн өзү пайда болгон учурга кайрылалы. Ал вакуумда жаралган эмес, креслодо отурган айрым академиктер тарабынан ойлоп табылган эмес, бирок Канада коомунун өзгөчө талаптарынан келип чыккан. Канадалык коомдо эки маданиятты - башында англис тилин жана мурдагы басып алуучулардын француздарын элдештирүү аракети жасалган. Тагдырдын буйругу менен Канадага келген француздар өздөрүнүн өзгөчөлүгүн жана маданиятын сактап калууга кызыкдар болгондугун майда-чүйдөсүнө чейин айтпай эле коёлу. Алардын талаптары Квебек провинциясында өзгөчө мааниге ээ болгон. Тактап айтканда, алар мектептерде эне тилдин артыкчылыгын талап кылышкан, акыры бул процесс 70-жылдардын башында болгонуна карабастан, түпкүлүктүү (индиялык) элдер тиешелүү жеңилдиктерге ээ болгон. 1971-

жылы канадалыктар өздөрүнүн мультикультурализм саясатын расмий түрдө жарыялашкан.

Проблеманын өзү 60-жылдардын аягында. XX-кылым жана философ жана саясат таануучу Чарльз Тейлорду кызыктырган, ал өзүнүн теориялык эмгектери менен белгилүү бир жалпы мамлекеттүүлүктүн чегинде жашаган калктын ар кандай топторуна бирдей эмес мамиле кылуунун белгилүү алкагын аныктаган. Ал эми баарына бирдей мамилени орнотуу үчүн азчылыктар үчүн кандайдыр бир өзгөчө режимди түзүү зарыл болгон. Ал (көп маданияттуулук деп аталат) калктын бардык топтору үчүн бирдей укуктарды жана эркиндиктерди камсыз кылуу болуп саналат. Тейлордун ишенимдеринин маңызы – мамлекет өзүнүн азчылыктарына карата токтоолук көрсөтүүгө аракет кылган күндө да, бул аларга толук укуктарды берүү жана алардын статусун сактап калуу үчүн жетиштүү эмес. Ошол эле учурда ал структуралык жактан алганда, азчылыктардын укук бузуусу ошол жерден башталышы мүмкүн экенин, көпчүлүк аларды таануудан баш тартып жатканын белгиледи. Ошондуктан Тейлор таптакыр бирдей мамилени талап кылган эмес, бирок айырмачылыктар дифференциацияны жүргүзгөн маданияттын негизин түзгөн деп ырастаган. Андан кийин азчылыктар өзгөчө бир нерсе катары таанылат.

К.Тейлор бардык маданияттар бирдей, ал эми демократиялык мамлекетте алардын бири да өзгөчө статуска ээ боло албайт, ал эми милдет ар түрдүү маданияттарды өзүнүн көп түрдүүлүгү жана оригиналдуулугун сактоо болуп саналат дегенден чыккан. Саясий практикада азчылыктардын маданиятын колдоо милдети келип чыгат, б.а. кандайдыр бир мааниде бардык жарандарга бирдей мамиле кылуу принциби бузулган. Ар кандай топтор үчүн, мисалы, билим берүү же тил жаатында, кээ бир өлкөлөрдө жана шайлоо укугуна

байланыштуу өзгөчөлүктөр бар (мисалы, Германиянын түндүгүндө даниялык азчылыкка байланыштуу).

Практикалык жактан алганда, бул суроого жооп берүү үчүн тарыхтын да, азыркы замандын да факторлорун эске алуу зарыл. Тарыхый окуялар (Англия үчүн - империянын кулашы жана көз карандысыз мамлекеттердин пайда болушу, мисалы, Индия, Пакистан ж. Бельгия менен Голландияга тиешелүү, Германия үчүн Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин жумушчулардын жетишсиздиги Европа өлкөлөрүнүн иммигранттардын чоң агымына туш болушуна алып келди. Натыйжада, бул өлкөлөрдө көп маданияттуу коом жөнүндөгү идеялар да пайда болуп, анын мүнөздүү өзгөчөлүгү ар түрдүү маданияттардын жана диндердин өкүлдөрүнүн бири-бири менен жанаша жашоосу маданий жана күнүмдүк мааниде өз ара байууга алып келет деп эсептелген.

Германияда пайда болгон, бирок Германияда гана эмес, чагылдырылган дагы бир концепцияда коомдун жол көрсөтүүчү маданияты бар (Leitkultur)<sup>1</sup>, б.а. кабыл алуучу өлкөнүн маданияты, же чогуу жашоонун натыйжасында байыган жалпы европалык баалуулуктарга негизделген маданият. «Керектүү лидерлик маданиятынын баалуулуктары заманбап маданияттан келип чыгышы керек, алар демократия, лаицизм, агартуучулук, адам укуктары жана жарандык коом деп аталат»<sup>2</sup>. Кээ бир философтор, мисалы, Дж.Хабермас, ар дайым алдыңкы маданият концепциясын өтө чоң улуттук дооматтардын көрүнүшү деп эсептеп, аны полемикага салып келишкен. Хабермас белгилегендей, «демократиялык конституциялык мамлекетте көпчүлүк да азчылыктарга

---

<sup>1</sup> См.: Tibi B. Europa ohne Identität. Die Krise der multikulturellen Gesellschaft. München. Bertelsmann, 1998).

<sup>2</sup> Tibi B. Europa ohne Identität? Die Krise der multikulturellen Gesellschaft. btb., 2000. S. 154.

өздөрүнүн маданий жашоо формасын – өлкөнүн жалпы саясий маданиятынан четтеген даражада – жетектөөчү маданият деп аталат»<sup>1</sup>. Бирок бул өлкөлөрдө көп маданияттуу коом концепциясын көрсөтүүнүн ар кандай учурлары бар. Аларды шарттуу түрдө эки топко бөлөлү: колонияларын бошотуп, натыйжада колониялык режимдин жактоочуларынын көп агымына туш болгондор жана ички ресурстар жетишсиз болгондуктан жумушчу күчүн тартууга аргасыз болгондор.

Колониялык империялардын кулашынын натыйжасында иммигранттар пайда болгон өлкөлөрдүн биринчи тобуна келсек, негизги көйгөй иммиграциянын биринчи толкуну иммиграция өлкөсүнүн тилин жакшы билген жана саясий көз караштарды бирдей алган мурдагы колониялардан келген адамдар болуп саналат. Ошондуктан, алардын көбү жаңы жашоого орношууда белгилүү бир артыкчылыктарга ишенишкен. Ошол кездеги диний (же диний-саясий) фактор багынуучу ролду ойногон. Андан кийин мурдагы колониялардагы экономикалык шарттар анча ыңгайсыз болгондуктан, иммигранттардын агымы күчөй баштаган жана ага мурдагы режимдин жактоочулары гана эмес, экономикалык себептерден улам көчүп келген адамдар да кирген. Алардын тилди билүүлөрү, профессионалдык даярдыгы жана башкалар кээде көп нерсени каалабай коюшту. Дагы бир көйгөй, көптөгөн мигранттар өздөрүнүн баалуулуктары, өздөрүнүн диний идеялары менен келишкен, алар жашаган өлкөдө кабыл алынгандар менен дайыма эле дал келе бербеген же дал келген. Натыйжада, иммигранттар өлкөгө компакттуу отурукташа баштаган, ошондуктан кээ бир жерлерде «параллель» маданияттардын капчыгы пайда болгон. Азырынча бул бийлик

---

<sup>1</sup> Habermas J. Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik? Frankfurt/a.M., 2002. S. 13.

үчүн эч кандай өзгөчө көйгөйлөрдү жараткан жок, бирок андан кийин келген өлкөнүн маданий гана эмес, укуктук идеяларына жана нормаларына да түп-тамырынан карама-каршы келген учурлар пайда боло баштады. Ошол эле учурда ар кандай этностук топтордун өкүлдөрү келген өлкөнүн маданиятына аралашууга же андан бөлүнүп чыгууга ар кандай деңгээлде даяр экендиктери аныкталган. Бул жагынан типтүү мисал Улуу Британия, Индия этникалык тобунун өкүлдөрү көйгөйсүз интеграцияланган, ал эми Пакистандан келген иммигранттар жергиликтүү маданиятка жана үрп-адаттарга эч кандай көнүп кете алышкан эмес.

Иммигранттардын агымы жумушчу күчүнүн жетишсиздигинен келип чыккан өлкөлөрдүн экинчи тобунда (Германияда жана жарым-жартылай Скандинавия өлкөлөрүндө) окуялар бир аз башкача өнүккөн. Экинчи дүйнөлүк согуштан кийин Батыш Германияда Германиянын мурдагы аймактарынан качкындардын Чехословакияга жана Польшага агылып келгенине карабастан, Л.Эрхард программасы боюнча экономиканы калыбына келтирүүнүн натыйжасында жумушсуздук дээрлик нөлгө барабар болгон, жумушчулар жетишсиз болгон. Европа мамлекеттеринен чет элдик жумушчу күчүн тартуу чечими кабыл алынды. Биринчиден, бул италиялыктар, гректер, испандар жана португалдар болгон. Алар мөөнөтүн өтөп, көбү өз өлкөлөрүнө кайтышты. Ошентип, 2 миллион италиялыктар тартылып, азыр Германияда 550 миң италиялык жашайт. Бул биринчи толкунда 13 миллион адам келди, 11 миллиону өз өлкөлөрүнө кайтып келди, айрыкча ал жерде экономикада жана саясий турмушта оң өзгөрүүлөр болуп, алынган квалификациялар жакшы жумуш табууга мүмкүнчүлүк түздү. Бул гастарбайтерлер европалык маданияттан келишкен, алар кабыл алуучу өлкөдө үстөмдүк кылган баалуулукка окшош баалуу идеяларга ээ,

ошондуктан этникалык, диний жана маданий чыр-чатактар болгон эмес.

1960-жылдардан бери Түрк жумушчулары Германияга көп санда келишкен, алар, эреже катары, өлкөнүн өнүкпөгөн аймактарынан келишкен жана билим деңгээли төмөн болгон. 1973-жылы чет элдик жумушчу күчүн тартуу токтотулганы жарыяланып, Советтер Союзунан жана Чыгыш Европанын башка өлкөлөрүнөн Германияга этникалык немистер көчүп келишкен. Кийинчерээк мурдагы Югославиядагы согуштук аракеттердин натыйжасында качкындардын агымы биринчи кезекте Косоводон келе баштаган. Родинасында граждандык согуштан качкан африкалык өлкөлөрдүн өкүлдөрү да келишти. Мусулман калкы көбөйдү. Бул процесстердин бардыгы түпкү калктын картаюусунун фонунда жана жарандардын бул бөлүгүнүн арасында төрөлүү көрсөткүчүнүн төмөн болушунун шарттарында болгон. Белгилей кетсек, жергиликтүү калктын арасында төрөлүү көрсөткүчү төмөн болгону менен бирге, билимдүү катмарлардын арасында дагы төмөн. Бул процесстерге байланыштуу, бир жагынан, ар түрдүү маданияттар менен үрп-адаттардын жанаша жашоосу, экинчи жагынан, жаңы келген жарандардын интеграциясы жөнүндө суроо туулат. Төмөндө баяндала турган процесстер Германиянын мисалында түшүндүрүлөт, бирок тигил же бул жагынан Улуу Британияда, Францияда, Голландияда, Бельгияда жана Скандинавия өлкөлөрүндө окшош формада жүрөт.

Демек, иммигранттар өздөрү отурукташкан өлкөлөрдүн коомуна интеграциялануу процесстери кандай жүрүп жатат? Биринчи муундагы заманбап мигранттарга келсек, ар дайым эске алуу керек, абдан көп адамдарда тил барьери бар, бул интеграцияга олуттуу тоскоолдук болуп саналат. Экинчи муунга келсек, б.а. иммигранттардын балдары, интеграциянын

ийгилиги көбүнчө алардын келип чыгышынан көз каранды экени белгилүү болду. Биз эмгекте жана коомдук турмушта өз ордун табуу мүмкүнчүлүгүнө олуттуу таасир тийгизүүчү эки көрсөткүчтү: мектепти бүтпөй калгандардын жана жогорку окуу жайларына кабыл алынгандардын санын алабыз. Орус немецтерине келсек, алар экинчи муунга толук интеграцияланган, алардын жаштар арасындагы жумушсуздугу түпкүлүктүү калкка караганда дагы төмөн. ЕБ өлкөлөрүнүн өкүлдөрү да көйгөйлүү топ катары эсептелбейт. Эгерде жергиликтүү немецтердин арасында жогорку окуу жайларына кабыл алынган адамдардын саны 38% болсо, Жакынкы Чыгыштан келген иммигранттардын арасында - 55%, бирок алардын 22%ы мектепти бүтүрбөйт. Мурдагы Югославиядан келген иммигранттардын 14%ы мектепти бүтүрбөйт, 19%ы жогорку окуу жайларына кабыл алынат. Африкалыктардын 25%ы толук мектеп билими жок, 20%ы гимназияга барышат. Ал эми түрктөргө келсек, алардын 30%ы мектепти бүтүрбөйт, 14% жаштардын жогорку окуу жайларына кирүү мүмкүнчүлүгү бар. Салыштыруу үчүн: жогорку окуу жайларына кабыл алуунун эң жогорку көрсөткүчү мурдагы ГДРге келген вьетнамдыктардын арасында - 80%.

Бул маалыматтар эмне дейт? Эгерде адам толук мектеп билимин албаса, чындыгында ал үчүн эмгектик жашоонун жолу жабылат же өтө татаал. Заманбап өндүрүштүн шарттарында квалификациясыз жумушчу күч азыраак талап кылынат, ал эми мектеп билими кесиптик билим алуу үчүн зарыл шарт болуп саналат. Демек, потенциалдуу (жана чындыгында) бардык түрдөгү жөлөкпулдар менен жашаган адамдардын саны өсүүдө. Жөлөкпулдарды төлөө үчүн зарыл болгон акчаны табуу үчүн иштеген экономика керек. Ага квалификациялуу адистер жетишпейт. Мындан тышкары, калктын улгайганына байланыштуу пенсионерлердин саны да

өсүүдө. Демек, коомдук системанын түйшүгү эбегейсиз өсүүдө. Азыр Германияда алар ар кандай жеңилдиктер менен жашашат:

- түпкү калктын 8%;
- ЕБ-24 өлкөлөрүнөн келген мигранттардын 9%;
- Түштүк Европадан келген мигранттардын 10%;
- 12% орусиялык немистер;
- Ыраакы Чыгыштан келген мигранттардын 13%;
- Түркиядан келген мигранттардын 16%;
- Мурдагы Югославиядан келген мигранттардын 18%;
- Африка өлкөлөрүнөн келген мигранттардын 24%<sup>1</sup>.

Германияда бардык мектеп окуучуларынын 20% жөлөк пул менен жашаган үй-бүлөлөрдөн болсо, Берлинде алардын үлүшү 35%ды түзөт. Бирок бул топ жаңы төрөлгөн балдардын 40% түзөт. Бул тенденция ар турдуу саясий партиялардын жана өлкөлөрдүн өкмөттөрүнүн өкүлдөрүн тынчсыздандырбай коюуга болбойт, анткени бул алардын мындан ары да жашашына коркунуч келтирет.

Келтирилген маалыматтар мигранттардын курамында кандайдыр бир өзгөрүүлөр болуп жатканын көрсөтүп турат, бул дагы тынчсызданууну жаратат. 1950-жылы Батыш Европада дээрлик мусулман мигранттары жок болсо, 1970-жылы алардын саны 2 миллионго жеткен, азыр ар кандай булактар боюнча 15 миллиондон 50 миллионго чейин. Алар өзгөчө көйгөй менен байланышкан: алар ортодон төмөн интеграцияланган эмгек рыногу, социалдык жөлөкпулдардан орточо жогору. Биз байкагандай, алар билим алууга анча кызыкдар эмес. Бул биринчи аты аталган тенденциялардын күчөшүнө алып келет. Батыш Европа өлкөлөрүнүн ичинде

---

<sup>1</sup> Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München: DVA, 2010. S. 63.



кандайдыр бир параллелдүү жамааттар түзүлөт, анткени, эреже катары, бул мигранттар компакттуу отурукташканды жакшы көрүшөт. Европанын ири шаарларында өлкөнүн тилинде белгилерди таба албаган бүтүндөй аймактар бар. Компакт жашаган бул аймактарда мигранттар келген мамлекеттерге мүнөздүү жашоо формалары өстүрүлөт. Алардын динчилдиги калктын калган бөлүгүнөн жогору, исламдын салттуу же фундаменталдык формалары басымдуулук кылат. Кылмыштуулук да орточодон жогору жана жөнөкөй көчө кылмышынан террористтик аракеттерге катышууга чейин. Бул мигранттардын биринчи муунунун көйгөйлөрү жана убакыттын өтүшү менен алар же алардын балдары коомго аралашат деген түпкү идея өзүнүн ишке ашуусун таба элек.

Тескерисинче, батыш өлкөлөрүндө эбак эле чечилип келген көптөгөн маселелер, аялдардын тең укуктуулугу кайрадан коомчулуктун талкуусунун темасына айланды. Бул көйгөйлөр ислам өлкөлөрүнөн келген мигранттардын жергиликтүү калк менен никеге туруу аркылуу интеграцияланбаганы менен курчуду. Ошентип Германияда түрктөрдүн 3 пайызы, түрк аялдарынын 8 пайызы немистерге турмушка чыгат. Салыштыруу үчүн, орусиялык немистердин 67% жергиликтүү калктын өкүлдөрүнө турмушка чыкканын белгилейбиз. Жаңыдан пайда болгон параллелдүү жамааттарда мекенди окшоштурууга аракеттер көрүлүүдө. Буга заманбап интернеттин жана мультимедиялык коммуникациялардын өнүгүшү өбөлгө түзүүдө, бул сизге өзүнүздүн эне маданиятыңызга сүнгүүгө жана жашаган өлкөдө болуп жаткан окуяларга толугу менен көңүл бурбай коюуга мүмкүндүк берет. Салттуу ролдук өкүлчүлүктөр да өстүрүлөт. Буга билим берүү тармагында, ошого жараша эмгек рыногунда ийгиликтин жетишсиздиги, плюс сексуалдык нааразычылык кошулат, себеби никеге чейинки мамилелер исламдын алкагында ойго

келбеген нерсе. Чыгуунун жолу катары көбү кылмышка катышууну көрүшөт. Берлинде түрк-араб жаштарынын кылмыштуу топтору бар, алар калктын 0,3% түзөт, бирок бардык кылмыштардын 20% түзөт.

Берлинде зыяратчылар тарабынан немистерге карата кастык мамиле байкалат, мисалы, немис окуучу кыздары аялдын эркекке баш ийүүсүнүн символу болгон мусулман жоолук салынбаганы үчүн намыссыз деп аталат. Либералдык мусулмандар арасында аны кийүү кеңири таралган эмес. Либералдык же фундаменталист эмес мусулмандар арасында интеграция тенденциялары күчтүүрөөк.

Баяндалган проблемалар Батыш Европанын бардык өлкөлөрүнө таандык. Түптүү калк бул көйгөйдү ар тараптан коркунуч катары кабыл алгандыктан, коомчулукта талкуу жаралууда. Бул дагы бир топ убакыттан бери саясаттын мигранттар маселесине көңүл бурбай келгени же көп маданияттуу коом түзүү зарылдыгына кайрылып келгени менен байланыштуу. Саясий философия, эгерде бул проблеманы дегеле караса, анда Дж.Хабермас сыяктуу эле: «Биздин көз алдыбызда көп маданияттуу дүйнөлүк коом пайда болууда, анда аздыр-көптүр заманбап коомдор гана бар. Башка цивилизациялар Батыштын өз коомдорун модернизациялоо аракетине туш болуп, алар жооп издеп, өздөрүнүн маданий ресурстарына кайрылышат. Модерндүүлүктүн батыштык образы пайда болгон салт менен модерндүүлүктүн ортосундагы ошол эле диалектикалык тирешүү бүгүнкү күндө башка цивилизациялык комплекстерде да аракеттенүүдө»<sup>1</sup>. Мындан келип чыккан жана, мисалы, иудей-христиан жана ислам дүйнөсүнүн ортосундагы мамилелерде көрүнгөн

---

<sup>1</sup> Habermas J. Ach, Europa. Kleine politische Schriften XI. Suhrkamp Verlag Frankfurt am Main, 2008. S. 116.

маданий чыңалууларды ал тереңирээк көйгөйлөрдүн диний коддолушу катары карайт. Бирок көп маданияттуу коомдун өзүнө шек келтирилген эмес.

Бул маселе боюнча Германияда кызуу талкуу Т.Саррацидин «Германия өзүн-өзү жоюуда. Кантип өлкөбүздү картага түшүрөбүз»<sup>1</sup>. Ал бир айдын ичинде бир миллион нускада сатылып, бестселлерге айланды. Басылма коомчулуктун да, расмий саясаттын да катуу реакциясын жаратты. Китептин өзүндө бир топ талаштуу жоболор камтылган, бирок акырында өлкөнүн мындан аркы өнүгүүсү жана миграциянын бул процеске тийгизген таасири маселеси ачык көтөрүлгөнүнүн өзү эле маанилүү. Бир жагынан, бул маселе боюнча тең укуктуу жана улутчул күчтөр активдүү позицияны карманышкан, бирок кыйла байсалдуу көз караштар да айтылды. Расмий саясат бул китепти терс кабыл алды. Федералдык канцлер А.Меркель адегенде бул китепти окубай турганын, ага ЖМКларда жарыяланган фрагменттерди окуу жетиштүү экенин айткан, бирок кийин күтүүсүздөн ХДС жаштар уюмунун курултайында көп маданияттуулук идеясын жарыялаган. коом ийгиликсиз болду. Бир аздан кийин ушундай эле билдирүүлөрдү Великобританиянын премьер-министри жана Франциянын президенти да жасашкан. Көп жылдардан бери биринчи жолу расмий саясат ар кандай маданий жана диний тектеги адамдардын чогуу жашоо маселесин чечти. Эгерде мындан бир-эки жыл мурда араб жаштарынын Франциядагы спектаклдери мындай реакцияны туудурбаса, азыр проблема ушундай деп таанылды. Ар кандай саясий күчтөр ага ар кандай баа беришет - Германиядагы Христиан-демократтар башкаруу маданиятынын идеясын кайра

---

<sup>1</sup> Sarrazin T. Deutschland schafft sich ab. Wie wir unser Land aufs Spiel setzen. München: DVA, 2010. Орусча котормосу 2012-жылы "Германия: өзүн-өзү жоюу" деген ат менен чыккан. (М.: Рид групп, 2012).

жандандырып, анын негизинде өлкөнүн ичиндеги мамилелер конституциянын негизинде түзүлүшү керек. Жашылдар партиясы көп маданияттуу коом жашоого жөндөмдүү курулуш деген көз карашты жактайт.

Көйгөй миграциялык саясат демографиялык өнүгүүгө таасирин тийгизгендиктен да актуалдуу болуп калды. Батыш европалык коомдор улгайып баратат, түпкү калктын арасында төрөлүү көрсөткүчү мигранттарга караганда төмөн. Бул чөйрөдөгү өзгөчө катастрофалык абал Германияда байкалган, мында жергиликтүү калктын төрөлүү көрсөткүчү бир аялга 0,6 баладан туура келет, ал эми билим деңгээли канчалык жогору болсо, төрөлүү ошончолук төмөн болот. Бул парадоксалдуу жагдай болуп чыкты: бир жагынан, табигый көбөйүү кепилдик жок болгондуктан, өлкөлөргө иммигранттар керек. Экономикалык өнүгүүнүн жетишилген деңгээлин кармап туруу үчүн атайын билими бар адамдар керек. Экинчи жагынан, бул дагы Германияга мүнөздүү, адистер ал жакка барууга шашылбайт, айрыкча немец тили 20-кылымдын башындагыдай кеңири таралбай калгандыктан. Адистер Улуу Британияны же Испанияны тандашат. Келгендер же келүүгө даяр болгондор көпчүлүгүнүн керектүү билими жок, эмгек рыногунда ишке орношо албай, социалдык системага кошумча жүк болуп калат. Натыйжада туюк айлана пайда болот.

Т.Сарразиндин китебинде сунушталган чечим иммигранттар сөзсүз түрдө немис тилин үйрөнүшү керек, үч жаштан баштап балдар бакчага барышы керек, анда бардык сабактар немис тилинде өткөрүлөт. Мектептерде диний себептерден (дене тарбия, биология) сабактардан бошотуу жок. Алсыз окуучулар үчүн мугалимдин жетекчилиги астында үй маселелерин чечүү үчүн кошумча сабактар уюштурулат. Германиянын жарандыгын алуу үчүн тилди билүү милдеттүү. Турмуштук кырдаалдарда багыт алуунун чыныгы

жөндөмдүүлүгү текшерилет. Эгерде Германияда жашаган жубай үй-бүлөсүнө кошулууну кааласа, ал үч жыл бою жөлөкпул албай өзүн камсыз кылууга тийиш. Көчүрүлгөн өнөктөш он жыл бою жөлөк пул ала албайт. Жаңы көчүрүү адистерге гана уруксат. Эгерде иммигрант иштей алса, бирок жумушу жок болсо, анда ал коомдук жумуштарды аткарышы керек (кара эмгек базарында иштөөгө каршы чара). Бул мамиле негизинен расмий саясат тарабынан сунушталган чаралар менен дал келет. Ошого карабастан, ар кандай маданияттардын жана диндердин кагылышуусу көйгөйү сакталып калууда жана демократиялык мамлекеттердин аны чечүү жөндөмдүүлүгү демократиялык коомдун келечегин көбүнесе аныктайт.

Бирок бул проблемалар социалдык жардамдын аздыр-көптүр өнүккөн системасы бар Европа өлкөлөрү үчүн мүнөздүү. Иммиграция салттуу түрдө жогору болгон башка өлкөлөрдө (АКШ, Канада, Австралия) мындай көйгөйлөр мындай формада жаралбайт, анткени бүтүндөй коомдук система башкача жайгаштырылган жана жыргалчылык менен жашоо мүмкүнчүлүгү, өзгөчө өлкөдө болгондун алгачкы жылдарында. өлкөдөн, алынып салынат. Мындан тышкары, катаал тандоо процесси жүрүп жатат. Тилди билүү бул өлкөлөрдө жашоого уруксат алуу үчүн маанилүү шарт болуп саналат. Бул жаңы келгендер тезирээк интеграцияланып, жаңы жашоо шарттарына көнүшүп, эреже катары, Европа өлкөлөрүндөгү иммигранттарга караганда өздөрүн ыңгайлуураак сезишине алып келет.

Биз бул маселеге ушунчалык майда-чүйдөсүнө чейин токтолдук, анткени, бир жагынан алганда, бул көптөгөн Европа өлкөлөрү үчүн абдан курч. Бийликтин гана эмес, шайлоочулардын да саясий чечимдерине өз изин калтырат. Ушундай эле тенденциялар Россия Федерациясында да байкалат, бирок, миграция агымынын басымдуу бөлүгү

постсоветтик мейкиндиктин өлкөлөрүнөн келип жаткандыгы менен шартталган. Экинчи жагынан, Орусиянын Москва, Санкт-Петербург сыяктуу ири шаарларында калк Кавказ республикаларынан келгендерди мигрант катары кабыл алып, маселенин өзүн чечүүнү кыйындатат.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Бүгүн демократияда кандай өзгөрүүлөр болуп жатат жана алар эмне менен түшүндүрүлөт?
2. Делиберативдик демократия концепциясын сүрөттөп бериңиз Дж.Хабермас.
3. Н.Лумандын коом системасын изилдөөдөгү системалуу мамилесин сүрөттөп бергиле.
4. Дж.Хабермас менен Н.Лумандын коомдук системаны изилдөөгө болгон мамилесинин айырмасы эмнеде?
5. Заманбап саясий партияны куруу фигурасы кандай өзгөрүүдө?
6. Заманбап саясий партиянын структурасындагы өзгөрүүлөр демократиялык башкаруу системасына кандай таасир этет?
7. Заманбап демократиялык мамлекетте маалымат каражаттары менен саясаттын байланышын сүрөттөп бериңиз.
8. Коомдун келечегин аныктоодо эмне үчүн кыйынчылыктар бар?
9. Демократиянын келечеги барбы?
10. Миграция процесстери Батыш Европа демократияларынын экономикалык жана социалдык жашоосуна кандай таасир этет?
11. Көп маданияттуу коом концепциясын ишке ашырууда кандай көйгөйлөр пайда болду? Аларга уруксат барбы?

---

## Тогузунчу бөлүм

### АДИЛЕТТҮҮЛҮК

---

Саясий философиянын негизги категориясы – бийлик категориясы жана андан келип чыккан үстөмдүк жана мамлекет түшүнүктөрү менен таанышып, алардын ар кандай саясий режимдер формасында көрүнүшүнүн ар кандай формаларын карап чыккандан кийин, ошолорду кененирээк изилдеп чыгуу зарыл. Алар коомдун ичиндеги мамилелерди жөнгө салуучу, белгилүү бир коомдук организмдеги адамдардын жүрүм-турумун аныктоочу идеялар.

Алгачкы идея адилеттүүлүк жөнүндө, коомдо жашоо кандай принциптерге негизделиши керектиги жөнүндө. Кээ бир философтор, мисалы, Дж.Роулс адилеттүүлүктү коомдук системаларды түзүүнүн система түзүүчү фактору деп эсептешет. Адилеттүүлүк маселеси чогуу жашаган адамдардын мамилелериндеги жакшылык менен жамандыкты түшүнүү менен байланышкан. Адилеттүүлүк «адамдардын бардык социалдык маанилүү түрлөрүндөгү мамилелерге (адамдар аралык чөйрөдөн эл аралык мамилелерге чейин) тиешелүү. Адилеттүүлүктүн спецификалык предмети – бул бирдиктүү коомдук мейкиндиктин алкагында жанаша жашоонун жакшысы жана жамандыгы»<sup>1</sup>. Ар кайсы адамдардан адилеттүүлүк же адилеттүү коом, адилеттүү мамилелер деген эмнени түшүнөсүз деп сурасаңыз, адилеттикти жокко чыгарганга чейин жооптор такыр башкача болот. Адилеттүүлүк жөнүндөгү идеялар айкын идеологиялык

---

<sup>1</sup> Гусейнов А.А. Справедливость // Новая философская энциклопедия. Т. 3. М.: Мысль, 2001. С. 622.

мааниге ээ, алар тарыхый жактан өзгөрүп, коомдогу адилеттүүлүк жөнүндөгү идеяларды чагылдырып, ошол эле учурда аларга таасир этет. Ошон үчүн сот адилеттиги проблемасын кароо ар кандай деңгээлде жүргүзүлүшү керек.

Ар бир тарыхый этапта «адилеттик» категориясы адамдардын жашоо шартына, аларды курчап турган дүйнө жөнүндөгү түшүнүгүнө, коомдун калыптанган түзүлүшүнө жана андагы адамдын ордуна жараша өз алдынча чечмеленет.

### **9.1. Саясий философиянын тарыхында адилеттүүлүк жөнүндөгү көз караштын өнүгүү эволюциясы**

Алгачкы коомдо адамдар адилеттүүлүктү жамааттын бардык мүчөлөрү сактоого тийиш болгон белгилүү бир норма катары, бул коомдун бардык мүчөлөрү үчүн милдеттүү болгон белгилүү бир тартип катары эсептешкен. Аны бузган учурда сөзсүз түрдө жаза колдонулуп, жалпы кабыл алынган жүрүм-турумду бузгандыгы үчүн жазага басым жасалган, бул, атап айтканда, кан касташуу институтунун пайда болушуна алып келген. Ошентип, тарыхый жактан алганда, адилеттүүлүк жөнүндө биринчи идеялар бир кыйла эки ача болуп саналат: бир жагынан, бул норма, экинчи жагынан, аны сактабаганы үчүн сөзсүз жаза учуру. Адилеттүүлүк жөнүндө позитивдүү түшүнүүнүн калыптанышы бир аз кечирээк башталат, коомдун өнүгүшү жеке адамдардын субъективдүү сапаттары боюнча гана эмес, алар аткарган милдеттердин көбүрөөк көлөмүнөн улам жалпы бирдей уруулук мамлекеттен бөлүнүшүнө алып келди. акыл-эс жана физикалык эмгектин чыгымдалышы жана акыр-аягында. Элдин сиңирген эмгегинин жана сиңирген эмгегинин бул ар кандай өлчөмүн кантип адилеттүү баалоо жана эске алуу керек деген суроо жаралган. Демокрит ошондой



эле «эң татыктууга эң чоң сый-урматты ыйгарган адам адилеттүүлүктүн жана изгиликтин ишин көтөрөт»<sup>1</sup> деп белгилеген. Платон ошондой эле адилеттүүлүк жалпы жыргалчылыкты көтөрүүдөн турат деп ишенет. Демек, мамлекетти түзгөн үч дөөлөттүн ар бири өз милдеттерин ак ниет жана абийир менен аткаруу менен алек болушу керек. Бул жагынан алганда адамдардын ортосундагы теңдикти гана эмес, алардын айырмачылыктарын да эске алуу менен адилеттүүлүккө баа берүү аракети биринчи жолу болуп жатат. Бул идея Платондо, анын коомду түзгөн үч дөөлөт жөнүндөгү теориясында эң ачык көрүнүп турат.

Биз Аристотелден адилеттүүлүк жөнүндөгү идеяларды андан ары өнүктүрүү үчүн жаңы жана абдан маанилүү мамилени көрөбүз. Адилеттүүлүктү чогуу жашаган инсандардын тең укуктуулугу деп түшүнүүгө таянып, айырма учурун эске алуу менен сот адилеттигинин моралдык-укуктук негиздерин түзгөн. Этикалык мааниде адилеттүүлүк бардык адамдар башында бирдей бактылуу болууга татыктуу жана бул үчүн зарыл болгон пайдаларга ээ экендигинде турат. Бул жөлөкпулдар ар кайсы убакта ар кандай аныкталышы мүмкүн, бирок коомдун бардык мүчөлөрү алгач аларга бирдей мүмкүнчүлүккө ээ болушу керек. Мындан тышкары, бирдей мүмкүнчүлүк алардын бар экендигинен улам келип чыгат. Юридикалык көз караштан алганда, сот адилеттиги жарандардын формалдуу теңдигинен турат, алар үчүн бирдей мыйзамдар, нормалар, талаптар жана эрежелер колдонулат жана алар ар бир инсан үчүн бирдей аракеттенет. Бирок, бардык адамдар кандайдыр бир мамлекеттик же коомдук

---

<sup>1</sup> Материалисты Древней Греции: Собрание текстов Гераклита, Демокрита и Эпикура. М., 1955. С. 159.

организмди түзгөндө бирдей болгондуктан, теңдик жана теңсиздик маселеси келип чыгат. Бирок ошол эле учурда бул структуранын ичинде ар кандай инсандар ар кандай позицияда турушат, ошондуктан алар тең эмес. Аристотель мындай деп белгилеген: «Кээ бирөөлөр салыштырмалуу бирдей болсо, анда алар жалпысынан бирдей болушу керек деп эсептешет; башкалары өздөрүн салыштырмалуу бирдей эмес деп таанып, бардык жагынан бирдей теңсиздикти талап кылышат»<sup>1</sup>. Көрсөтүлгөн позициялардын биринчиси – бул адамдардын жана жарандардын өз ара тең укуктуулугу жөнүндөгү аргументке таянуу менен, б.а., чындыгында, юридикалык аргументке таянуу менен, аны башка бардык жерлерде теңдикти орнотуу үчүн колдонгон коомдун төмөнкү катмарынын көз карашы. коомдук мамилелери болуп саналат. Ал эми артыкчылыктуу мамлекетке жетишкен социалдык катмарлар бул артыкчылыктар аларга мүнөздүү деп таанылышы үчүн аракет кылышат. Албетте, бул маселени чечүү абдан кыйын. Бул социалдык конфликттердин башаты.

Аристотель тарабынан сунушталган бул абалдан чыгуунун жолу, адилеттүүлүк жалпы жана өзгөчө болуп бөлүнүшү керек, ал өз кезегинде бөлүштүрүүчү жана тең укуктуулук болуп бөлүнөт. Жалпы адилеттүүлүк – мыйзам алдындагы теңдик, башкача айтканда, укуктук адилеттүүлүк. «Өзгөчө адилеттүүлүккө келсек... анда анын бир түрү сый-урматты, же акчаны, же жалпысынан белгилүү бир коомго катышкан адамдардын ортосунда бөлүштүрүлө турган нерселердин бардыгында (бул жерде тең же бирдей эмес ыктыярдуулук болушу мүмкүн сыяктуу) көрүнөт. Анын дагы бир түрү алмашуу

---

<sup>1</sup> Аристотель. Политика // Соч.: В 4 т. Т. 4. С. 528.

предметин түзгөн нерсени теңдөөдөн көрүнөт<sup>1</sup>. Ошентип, бөлүштүрүүчү адилеттүүлүктүн бул аныктамасы бөлүштүрүүгө жана бөлүштүрүүгө мүмкүн болбогон жалпы товарлардан айырмаланып, бөлүштүрүлө турган товарларды билдирет. Бул мааниде адилеттүүлүк – бул коомдун бардык мүчөлөрүнө, анын ичинде эң алсыз же эң оорчулукка дуушар болгон бөлүштүрүүнүн ушундай пропорциясын, товарды бөлүштүрүүнүн ушундай моралдык чарасын издөө болуп саналат. Материалдык байлыктар гана бөлүштүрүлбөстөн, ар кандай милдеттер жана сый-урматтар да бөлүштүрүлөт. Жалпы ишке ар бир адамдын кошкон салымын эске алуу керек.

Аристотелдин концепциясы ар кайсы доордогу философтордун зор кызыгуусун туудурган. Ал азыркы мезгилде каралып, Гегель менен Маркстин эмгектеринде иштелип чыккан. Тарыхый жактан өнүккөн бөлүштүрүүчү адилеттүүлүктүн үч негизги түрү бар: бирдей, татыктуулугуна, муктаждыгына жараша. Теңдөө принциби алгачкы жамааттык коомдогу адамдарга мүнөздүү болгон. Бул жерде жөлөкпулдарды бөлүштүрүү адамдын эмгегине карабастан жүргүзүлөт. Азыркы коомдордо эмгегине жараша бөлүштүрүү принциби үстөмдүк кылат, б.а. адамдын белгилүү бир ишке кошкон салымы боюнча. Бул эмгек акыга, мамлекеттик сыйлыктарга жана башкаларга да тиешелүү. Муктаждыктарга жараша бөлүштүрүү принциби келечекке багытталган, ал эми Марксте ал коммунизмдин негизги мүнөздөмөлөрүнүн бири болуп саналат. Ошону менен бирге биз анын кээ бир элементтерин азыркы мезгилде, атап айтканда, социалдык жардам жагынан кезиктиребиз. Бул принциптерди ишке ашыруу негизинен социалдык климатты гана эмес, ошондой

---

<sup>1</sup> Этика Аристотеля. СПб., 1908. С. 86–87.

эле адамдардын кандай коомдо: адилет же адилетсиз коомдо жашап жаткандыгы жөнүндөгү ойлорун да аныктайт. Сот адилеттиги жөнүндөгү идеяларды өнүктүрүүнүн бул линиясынын негизги кемчилиги сот адилеттиги жөнүндөгү идеялар кантип пайда болот, аларды кимдер орнотот жана алардын предмети ким деген суроолор так жоопсуз калууда.

Адилеттүүлүк жөнүндөгү идеялардын өнүгүүсүнүн экинчи линиясы кандайдыр бир деңгээлде коомдук келишимдин концепциялары менен байланышкан. Мындай теорияларды иштеп чыккан ойчулдардын катарына, мисалы, Т.Гоббс, Дж.Локк, И.Кант кирет. Алардын концепциялары индивид табияттын абалында жашагандыгынан келип чыгат. Жаратылыш абалы жөнүндө алардын идеяларынын ортосундагы айырма жогоруда талкууланган, ошондуктан бул жерде биз адилеттүүлүк идеясын өнүктүрүү үчүн маанилүү болгон жалпы пункттарга гана токтолобуз. Мындай өзгөчөлүк катары чексиз эркиндикти аташ керек, бирок ал бардык адамдарда болгондуктан, тынымсыз кагылышуулар болуп, алар ар дайым тынымсыз коркунучта, өлүмгө чейин жашайт. Бардык адамдардын бардык укуктары бар, демек эч кимдин укугу жок. Эл ушундай абалдан чыгуунун жолун издеп, укуктун гаранты катары кандайдыр бир мамлекеттик түзүлүштү түзүшөт. Мамлекет адамдардын өмүрүн жана коопсуздугун коргоого чакырылган, бул үчүн ал алардын укуктарын чектөөгө, тең салмактуулукту сактоого укуктуу. Бул үчүн алар өз укуктарынын бир бөлүгүн мамлекеттин карамагына өткөрүп беришет, аны ар кандай жол менен формалдуу түрдө тариздөөгө болот, бирок ал канчалык адилеттүү деген суроо жалпы жыргалчылыкка канчалык кепилдик бере турганына жараша чечилет. Мамлекетти түзүү үчүн адамдар акыл-эстүү жандыктар катары чечим кабыл алып,

коомдук келишим түзүшөт. Акыл адамдарга табиятынан берилет жана алар аны жетекчиликке алуу менен бирге жашоонун белгилүү бир нормаларынын жана эрежелеринин системасын белгилешет. Мамлекет адамдардын биргелешкен жашоосунун тышкы алкагы катары аракеттенип, ар кимге алгылыктуу чектөөлөрдүн минималдуу топтому менен башкарууга тийиш. Эреже катары, талаптар, мыйзамдар жана ченемдер кодификацияланат, аларды бузган учурда жаза чаралары каралат.

Кээ бир институтташтырылган талаптар комплекси болгондуктан, адилеттүүлүк инсандарда жалпы кабыл алынган нормаларды, мыйзамдарды, талаптарды сактоо сыяктуу жөндөмдөрдү өнүктүрүүгө багытталган. Бул талаптар мыйзамдуу гана эмес, моралдык да мүнөзгө ээ болгондуктан, аларды адамдар аткаргысы келеби же аткаргысы келбейби, катуу сакташы керек. Бул теориялардын эң аялуу жери – табият абалындагы адамдар акыл-эстүү жана эркин жандыктар деген позициядан келип чыгышы. Бирок бул касиеттер негизинен анын башталгыч чекити эмес, тарыхый өнүгүү процессинин натыйжасы.

## **9.2. Адилеттүүлүк жөнүндөгү азыркы философиялык талкуулар**

Акыркы жылдарда философтор жана саясат таануучулар тарабынан активдүү талкууланып жаткан Дж.Ролстун теориясы ушул сыяктуу теориялар менен чектешет. Өзүнүн «Адилеттүүлүк теориясы»<sup>1</sup> китебинде адилеттүүлүктү чынчылдык деп эсептеп, сот адилеттигинин негизги

---

<sup>1</sup> Rawls J. Eine Theorie der Gerechtigkeit. Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft. Frankfurt am Main, 1979.

принциптерин жеке адамга карата жана мамлекеттик институтка карата өзүнчө кароо керек дегенден чыгат. Адилеттүүлүк жөнүндө талашып, адамдар ар кандай объектилерди жана кубулуштарды адилеттүү же адилетсиз деп аташат: мыйзамдардан, коомдун институттарынан, башка адамдардын жүрүм-турумуна чейин. Роулс коомдун негизги түзүмдөрүн адилеттүүлүктүн негизги субъектиси деп атайт жана ал бул проблеманы либералдык-демократиялык коомго карата карайт. «Негизги структура сот адилеттигинин негизги предмети болуп саналат, анткени анын таасири эң башынан эле терең жана бар... Демек, коомдук институттар белгилүү бир баштапкы позициялардын болушуна көмөктөшөт. Бул өзгөчө терең теңсиздиктер. Алар бардык жерде гана эмес, ар бир адамдын алгачкы жашоо мүмкүнчүлүктөрүнө да таасирин тийгизет, бирок аларды татыктуулук менен актоого болбойт. Бул теңсиздиктер, балким, ар бир коомдун негизги түзүлүшүндө сөзсүз болушу мүмкүн, биринчи кезекте социалдык адилеттүүлүк принциптерин камтышы керек»<sup>1</sup>. Негизги структуранын түшүнүгү бир аз так эмес, бул жерде кайсы институттар таандык экенин так айтуу дайыма эле мүмкүн эмес. Бирок, бул анчалык деле маанилүү эмес, анткени сөз биринчи кезекте принциптер жөнүндө болуп жатат, андан кийин биздин интуитивдик түшүнүгүбүзгө ылайык, коомдун негизги структурасынын бир бөлүгү болуп саналган институттарга карата колдонулат.

Роулс коомдук контракт теориясынын классикалык өкүлдөрүнүн табигый абалына окшош белгилүү бир абалдан чыгат. Бул теориялык курулуш катары түшүнүлгөн универсалдуу теңдиктин абалы, ал адилеттүүлүк жөнүндө

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 23–24.

белгилүү ойлорго алып келиши керек. «Эч ким коомдогу ордун, өзүнүн классын же статусун, акыл же физикалык күч сыяктуу табигый белектерди бөлүштүрүүдөгү үлүшүн билбеши бул кырдаалдын маанилүү өзгөчөлүктөрүнүн бири. Атүгүл катышуучулар өздөрүнүн жакшылык идеясын жана психологиялык ыктарын билишпей турганын моюнга алам. Адилеттиктин принциптери наадандыкты жамынып орнотулат. Бул жаратылыш кырсыктарынан же социалдык жагдайлардан улам эч кимге артыкчылык берилбешин камсыздайт. Ар кимдин абалы бирдей болгондуктан жана эч ким өзүнүн өзгөчө шарттарына байланыштуу ага артыкчылык бере турган принциптерди айта албагандыктан, адилеттүүлүк принциптери чынчыл келишимдин же сүйлөшүүлөрдүн натыйжасы болуп саналат»<sup>1</sup>. Ошонун негизинде адилеттүүлүктүн негизги принциптери түзүлөт, ал жерден эч ким өзүнө жеке пайда ала албайт жана акылга сыярлык мамиле менен ар бир адам аларга макул болушу керек.

Акыр-аягы, институттарга карата сот адилеттигинин негизги принциптерин төмөнкүчө формулировкалоого болот: ар бир адам коомдун бардык мүчөлөрү үчүн мүмкүн болгон негизги укуктардын эң кеңири системасына укуктуу. Социалдык-экономикалык мүнөздөгү теңсиздикке келсек, бул сөзсүз түрдө болоорун эске алуу керек, айрыкча ар бир муун бардык алган пайдаларын бөлүштүрө албайт, бирок бир бөлүгүн келечек муундар үчүн сактап калууга тийиш. Бирок система эң начар катмарга эң чоң пайданы бере тургандай түзүлүшү керек. Мындан тышкары, теңсиздик тең укуктуулукка ылайык бардыгы үчүн ачык болгон кызматтар жана башка кызматтар менен байланыштырылышы керек.

---

<sup>1</sup> Rawls J. Op. cit. S. 29.

Ошону менен бирге эки кошумча эреже каралган, ага ылайык «негизги эркиндиктер эркиндик үчүн гана чектелиши мүмкүн жана төмөнкү учурларда: а) азыраак кеңири эркиндик бардыгы үчүн эркиндиктердин жалпы системасын бекемдөөгө тийиш; (б) бирдей азыраак эркиндик бардык кызыкдар үчүн алгылыктуу болушу керек»<sup>1</sup>. Мындан тышкары, сот адилеттигинин жашоо деңгээлинен артыкчылыгы белгиленген. Дж.Роулс өзү бул эрежелер, албетте, толук эмес деп ырастайт, бирок аларды толугураак көрсөтүү аларды түшүнүүнү кыйындатат.

Адилеттүүлүк, Дж.Роулздун ою боюнча, биринчи кезекте институттар менен байланыштуу болсо да, инсандарга карата адилеттүүлүктүн принциптерин да бөлүп көрсөтүү керек, бирок алар көбүнчө адеп-ахлак нормалары менен байланышкан. Бул жерде дагы ошол адилеттүүлүктүн принциптери аныкталат, алар боюнча адамдар баштапкы абалында макулдаша алышат. Негизги идея, институттарга карата принциптер мурдатан эле калыптанып калгандыктан жана алар салыштырмалуу адилеттүү болгондуктан, аларды жайылтуу коомдун ар бир мүчөсүнүн табигый милдети болуп саналат. Жеке адамдар үчүн адилеттүүлүк принциптери институттар үчүн адилеттүүлүк принциптери менен бирге түзүлүп, ырааттуу системаны түзүшү керек. Ошондуктан, мисалы, пайдалуулук принцибин индивид үчүн негизги катары кабыл алуу карама-каршылыктарга алып келет, демек, ал ылайыктуу эмес. Бул жерде чечүүчү учур – адилеттүүлүктүн табигый милдети жана адамдар ага ылайык аракет кылышы керек. Бирок, ушундан алар адилетсиз болсо, андан келип чыккан мыйзамдар менен негизги структурага баш ийүүгө

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 336.



милдеттүү деген жыйынтык чыкпайт. Демек, демократиялык түзүлүштүн алкагында жарандык баш ийбөөчүлүк укугу да, абийир боюнча айрым милдеттерди аткаруудан баш тартуу укугу да каралган.

Дж.Ролстун адилеттүүлүк теориясын жыйынтыктап, мындай деп айтууга болот: адилеттүүлүктү чынчылдык жана коомдун бардык мүчөлөрү тарабынан кабыл алынган принцип катары түшүнүү, андан жеке алар үчүн кандай конкреттүү кесепеттерге алып келиши мүмкүн экенин билбестен, бул чындыкка алып келет. Адамдар адегенде институционалдык негизде макулдашат, б.а. мамлекеттик органдардын салыштырмалуу адилет иштешине алып келген жоболор жөнүндө. Заманбап батыш демократиясы, анын пикири боюнча, дээрлик адилеттүү коом жана инсан үчүн адилеттүүлүктүн принциптери институттук негиздер менен тыгыз байланышта. Адилеттүүлүккө баш ийүү табигый милдети ар бир адам үчүн милдеттердин бүтүндөй комплексине алып келет. Кээ бир учурларда, абийир же жарандык баш ийбөө актысы боюнча милдеттерди аткарбоо мүмкүн (жана негиздүү). Бирок, дээрлик адилеттүү демократиялык коомдун алкагындагы мындай көрүнүштөр жеке көрүнүштөр.

Дж.Роулстин адилеттүүлүк түшүнүгүн коммунитаристтер да (Ч.Тейлор, А.МакИнтайр, М.Уолцер ж.б.) сынга алышкан, алар сүрөттөлгөн жол менен түзүлгөн коом өзүнчө индивиддердин белгилүү бир жыйындысы экенин белгилешкен. Роулстун духундагы адилеттүүлүктүн принциптери күмөндүү көрүнөт, анткени алар, мындайча айтканда, чексиз мейкиндикте пайда болгон. Ал жеке кызыкчылыктарга негизделген. Ушундай чекиттерден турган коом тилектештик принцибине негизделген коомдун

коммунисттик көз карашына каршы чыгат. Мындай коомдо анын мүчөлөрүн жалпы тарых жана жалпы баалуулуктар бириктирип турат. Анонимдүү мамлекеттик жыргалчылыкты башкаруу мамлекетке интеграцияланган жергиликтүү бирикмелерге жана бирикмелерге орун бериши керек. Р.Рортинин образындагы неопрагматизм Ролстин идеяларын жалпы жактырганына карабастан, аны адилеттүүлүк универсалдуулуктун бир түрү болуп саналат жана биз адилеттүүлүктүн кандайдыр бир катаал шкаласын жөн эле таба албайбыз, бирок бул боюнча дайыма макулдашып турушубуз керек деп айыптайт. Ошондуктан, ал адилеттүүлүк түшүнүгүн тилектештик же берилгендик менен алмаштырууну сунуштайт.

Главанын башында биз адилеттүүлүк жөнүндөгү идеяларды өнүктүрүүнүн эки негизги линиясы бар экенин белгиледик: кызматташуу же тилектештик идеясына жана коомдук келишимге негизделген. Бирок, өнүгүүнүн тигил же бул линиясына таандык кылууга мүмкүн болбогон түшүнүктөр бар. Бул, биринчи кезекте, диний жана философиялык идеяларды, атап айтканда, христиандык концепцияны камтыйт, анын ичинде адилеттүүлүк жөнүндөгү идеялар Европанын орто кылымдарынын бүткүл мезгилинде жана андан кийинки мезгилде пайда болгон. Бул жерде адилеттүүлүк түшүнүгү Кудайдан келип чыккан адамдардын теңдигине чейин төмөндөйт. Ислам ахлагында адилеттүүлүк түшүнүгү да маанилүү роль ойнойт, анткени Аллах эң адилеттүү жана күнөөкөрлөрдү жазалоого укуктуу. Адилеттүүлүк жөлөкпулдарды бөлүштүрүүдө орточо көрсөткүч катары да, тартип бузуучуларды жазалоо зарылчылыгы катары да, коомдун укуктук компонентинин маанилүү негизи катары да түшүнүлөт, анткени адилеттүү адам гана, мисалы, сотто сүйлөй

алат. Аристотельден келип чыккан дагы бир сап адилеттикти тендик аркылуу карайт.

Кээ бир заманбап изилдөөчүлөр, атап айтканда, О.Хёфф<sup>1</sup>, Дж.Ролстун адилеттүүлүк идеяларынын азыркы дүйнөдө колдонулушуна шектенүү менен карашат. Ал адеп-ахлак жана аны менен бирге адилеттүүлүк «жоголгон парадигма» деп эсептеген Н.Луман менен талашат<sup>2</sup>. Лумандын пикири боюнча, балким, адеп-ахлак коомдо кандайдыр бир мааниге ээ болгон жана азыркы этапта алар жоголуп кеткен жана таптакыр жана акырында кандайдыр бир мааниге ээ болгон. Ал азыркы доордо коомдо болуп жаткан функционалдык дифференциацияларды эске алганда, адеп-ахлак сыяктуу интеграциялоочу фактордун кереги жок деп ырастайт. Ал адеп-ахлак түшүнүгүн мамлекеттик институттарга жайылтпай, жеке адамга гана чектейт, мисалы, Дж.Роулс. Бирок, Лумандын ою боюнча, функциялардын дифференциациясы жогору болгон коомдо адам кандайдыр бир интегралдык инсан катары кызык болбой калды, ал аткарган функциялар гана кызыктуу. Нормативдик рецепттер өз маанисин жоготкон жок, бирок мындай коомдо функциясын жоготкон. Демек, адилеттүүлүк жөнүндө сөз кылуунун мааниси жок, анткени ал ченемдик тарбия катары бүтүндөй, инсанга да тиешелүү.

Бирок, О.Хоффе баса белгилегендей, «акыйкат» же «адилетсиз» деген сөздөрдү биз да ... коомдук институттарга, биринчи кезекте мамлекеттик-укуктук структураларга баа

---

<sup>1</sup> Хёффе О. Справедливость как обмен? О политическом проекте современности // Политическая философия в Германии. М.: Современные тетради, 2005. С. 274–287.

<sup>2</sup> Luhmann N. Paradigm Lost — Die ethische Reflexion der Moral. Stuttgart, 1988.

берүү үчүн колдонобуз. Табигый субъекттерге карата «жеке» сот адилеттиги, ал эми мамлекеттик-укуктук түзүлүшкө карата «саясий» адилеттүүлүк жөнүндө айтууга болот»<sup>1</sup>. Бул учурда адилеттүүлүк заманбап коомдун алкагында бир катар функцияларды аткарат деп айтууга болот. Эгерде жеке адилеттүүлүк жөнүндө айта турган болсок, анда мамлекеттик институттардын иштеши, атап айтканда, мамлекеттик кызматкерлердин жана кызматкерлердин моралдык мамилелерине, алардын бузулбастыгына көз каранды. Саясий адилеттүүлүктүн милдеттери ал адамдын иш-аракетинин алкагын түзөөрүнөн келип чыгат. Биринчиден, кеп мамлекеттин конституциясы, анын жазылган жана жазылбаган мыйзамдары жөнүндө болуп жатат. Демек, жалпы жыргалчылыкты камсыз кылуу максатында түзүлгөн мамлекеттик бийликтин мыйзамдуулугу жөнүндө маселе. О.Хоффе «алмашуу» адилеттүүлүк идеясына кайрылууну сунуштайт, анын мааниси «башкалардын өмүрүнө, динге, абийир жана пикир эркиндигине, жеке менчигине коркунуч келтирүүдөн өз ара баш тартуу. Баш тартуу өз ара болгондуктан, алмашуу бар. Жана баары бир эле нерседен баш тарткандыктан, алмаштырылган нерсе барабар, демек, алмашуунун өзү адилеттүү. Демек, биз этикалык талаш-тартыштардан бошогон көз караштан — алмашуунун адилеттүүлүгүн талашабыз»<sup>2</sup>. Ошентип, үстөмдүк кылуу үчүн бирден-бир адилеттүү негиз болуп бөлүштүрүүчү артыкчылык болуп саналат.

Жыйынтыктап айтканда, мен философиялык жана филологиялык ой жүгүртүүлөрдүн кесилишинде пайда болгон

---

<sup>1</sup> Хёффе О. Указ. соч. С. 276.

<sup>2</sup> Хёффе О. Указ. соч. С. 282.

адилеттүүлүк жөнүндө бир нече ойлорду айтып, бул көйгөйдү башка жагынан кароого мүмкүндүк бергим келет. Мындай мамиле эч кимди таң калтырбасын, анткени философия калыптанган мезгилде да философия менен философиялык көз караштар айтылган сөздүн байланышы абдан тыгыз болгон, анткени кээ бир философиялык чыгармалар алтургай көркөм формада берилген, мисалы, Платондун диалогдору. Философия ар дайым өзүнүн концепцияларынын келип чыгышына жана тилдик маанисине көңүл бурган, анткени ал кадимки тилде кездешкен сөздөрдү көп колдонуп, аларга башка маани берип, же сөздүн түпкү маанисинен келип чыккан. Эгерде ар кайсы тилдердеги “юстиция” деген сөздүн унгуусун карасак, орус тилинде да (справедливость), немис тилинде да (Gerechtigkeit), англис тилинде да (justice) бизде күчтүү кесилишкен, жада калса дал келет. Алар «укук» жана «адилеттик» түшүнүктөрү. Далдын сөздүгүндө да тыгыз байланыш айтылып, «адилеттүү» «туура, мыйзамдуу түрдө, чындыкта, абийирде, адилдикте»<sup>1</sup> деп аныкталат. Англис тилиндеги сот адилеттиги деген сөз, ошондой эле АКШнын Жогорку соту сыяктуу соттордун белгилүү бир тобун белгилөө болуп саналат. Демек, термин жаралышында да укук жана мыйзам менен, адилеттүүлүк менен түздөн-түз байланышта. Чынында эле, эгерде адам ишмердүүлүгүнүн бул эки чөйрөсүнүн өз ара байланышына кайрыла турган болсок, анда кандай болгон күндө да формалдуу адилеттүүлүк, тең укуктуулук укук жана мыйзамдар менен түздөн-түз байланышта экенин көрөбүз. Негизи, коомдун мүчөлөрүнүн ортосунда бөлүштүрүлө турган жыргалчылыктарды

---

<sup>1</sup> Даль В. Толковый словарь живого великорусского языка. Т. 4. М.: Русский язык, 1980. С. 299.

бөлүштүрүү маселелери мыйзам тарабынан жөнгө салынат. Бул жерде жарандык жана кылмыш-жаза мыйзамдары да, анын бардык тармактары менен социалдык мыйзамдар да маанилүү.

Бирок мыйзам өзү адилеттүүлүктү камсыздай албайт. Мыйзамды тоңуп калган сот адилеттиги деп айта алабыз, анткени укуктук нормалар жаралуу учурунда тигил же бул коомдо же мамлекетте белгилүү бир мезгилде өкүм сүргөн адилеттүүлүк жөнүндөгү идеяларды чагылдырган. Бирок алардын ортосунда толук дал келүү жок, анткени, биринчиден, укук категориялары жалпылоочу жана абстракттуу, экинчиден, биз белгилеген моралдык баалуулуктардын жана тажрыйбанын учуру, биз адилеттүүлүккө карата бул формада мыйзамда жок. Укуктук мамлекет болгондо, ошол эле мүнөздөмөлөрдүн болушу менен айырмаланган иштердин белгилүү бир топтому боюнча көрсөтмөлөрдү берет. Укуктук норма үчүн жеке иш жана анын спецификалык белгилери мааниге ээ эмес, бул топтун башка иштери менен жалпы учурлардын болушу чечүүчү болуп саналат. Ошондуктан, толугу менен мыйзамдуу чечим, белгилүү бир учурда, адилетсиз болуп көрүнүшү мүмкүн. Германия кайра бириккенден кийин бир канча убакыт өткөндөн кийин, мурдагы ГДРдин укук коргоочуларынын бири Б.Болей: «Биз адилеттикти кааладык, бирок биз укуктук мамлекетке ээ болдук»<sup>1</sup> деген. Бул сөздүн мааниси мына ушунда турат: мурунку бийликтин убагындагы өтө адилетсиз чечимдин натыйжасы болуп көрүнгөн конкреттүү иштер боюнча адилеттүүлүктү күтүү менен бирге, адамдар мыйзам ченемдерин колдонууга дуушар болушкан. алардын жалпы мүнөзү, көп учурларда адилетсиздикти мыйзамдаштырган.

---

<sup>1</sup> <http://www.spiegel.de/fotostrecke/fotostrecke-59251-3.html>

Мындан тышкары, укук нормалары өзүнүн мазмуну боюнча реалдуу коомдук-саясий практикадан дайыма артта калгандыгы менен мүнөздөлөт. Реалдуулук көп кырдуу, ал дайыма өнүгүп, өзгөрүп турат, ал эми укуктук нормалар анчалык ийкемдүү эмес. Демек, укук чөйрөсү коом жана инсан үчүн маанилүү болгон бардык кубулуштарды камтый албайт. Ошентип, укуктук нормалардын жалпы табияты менен алардын көрүнүшүнүн жана алдынкы тажрыйбанын шарттарында колдонулушунун конкреттүү формасынын ортосундагы өз ара байланыш жөнүндө суроо кайрадан туулат.

Адилеттүүлүк жана мыйзамдуулук алардын алдында турган көйгөйлөрдү чечүүгө калыс мамиле кылуу, жеке симпатияны жана антипатияны көрсөтпөстөн, бардык адамдарга бирдей мамиле кылуу менен байланышкан. Бирок адилеттүүлүктүн моралдык принциби сот адилеттигин мыйзам сыяктуу формалдаштырууга жол бербейт. Биринчи формалдуу мыйзамдар бул коомдо же мамлекетте алар пайда болгон учурда үстөмдүк кылган адилеттүүлүк идеяларынын кандайдыр бир формалдашуусу болгонун унутпашыбыз керек. Бирок так формалдаштыруунун натыйжасында моралдык компонент мыйзамдан чыгып кеткен. Мындан улам келип чыккан жаңы укуктук норма башка милдетти аткарууга – адилеттүүлүктү эмес, тартипти камсыз кылууга багытталган.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Сот адилеттиги проблемасын өнүктүрүүнүн эки негизги линиясын атаңыз жана сүрөттөп бериңиз.
2. Аристотель адилеттүүлүктүн кандай түрлөрүн айырмалайт?
3. Аристотелдик схема адилеттик жөнүндөгү окуунун негизин түзгөнбү?

4. Табигый келишим теориясынын негизинде адилеттүүлүк түшүнүктөрүн атаңыз жана аларга мүнөздөмө бериңиз.
5. Адилеттиктин диний концепцияларынын негизги өзгөчөлүгү эмнеде?
6. Эмне үчүн коомдун негизги структурасынын концепциясы Дж.Ролстун адилеттүүлүк концепциясында мынчалык чоң методологиялык ролду ойнойт?
7. Дж.Роулстун пикири боюнча, институттар үчүн адилеттүүлүк принциптери жеке адамдарга карата адилеттүүлүк принциптеринен эмнеси менен айырмаланат?
8. Н.Лумандын адеп-ахлак жана адилеттүүлүк азыркы коомдо өз функцияларын жоготту деген пикирине кошуласызбы?



---

## Онунчу бөлүм

# САЯСИЙ-ФИЛОСОФИЯЛЫК АНТРОПОЛОГИЯ: АДАМ ЭРКТИН ЭРКИДИГИНЕ ЭЭ БОЛО АЛАБЫ?

---

Адам дайыма философиялык ой жүгүртүүлөрдүн чордонунда болгон, бирок ар бир тарыхый доор өзүнүн баасын койгон. Бул ой жүгүртүүдө адамдын жеке жандык катары маңызы этибарга алынбай, акыркысынын өзгөчөлүктөрү жамааттын белгилүү бир концепциясына чейин төмөндөтүлгөн, анда, тескерисинче, бул жеке маани гана эмес, негизги түшүндүрүүчү принцип болуп калды. Ошентип, саясий жандык катары адам проблемасы саясий иш-аракеттин себептерин изилдөө чөйрөсүндөгү борбордук маселелердин бири болуп саналат, эгерде саясатты ишмердүүлүктүн өзгөчө түрү катары чечмелесек, ал эми бул жерде адамдын ролун изилдөө азыркы саясат таанууда саясий-философиялык антропология деп аталат.

Саясатта адамдын ролу кандай, ал өзүн адам жана адептүү жан катары кантип көрсөтөт, ал канчалык чыгармачыл жана өзүнүн иш-аракети үчүн жоопкерчиликти сезе алабы – ушул суроолордун баары кароонун спектрине кирет. Төмөнкүнү «Саясий адам» илими катары аныктаса болот: ага саясий чыгармачылыктын предмети, анын мүмкүнчүлүктөрү жана чектери, коомдун социалдык жана руханий чөйрөсүнө тийгизген таасиринин өзгөчөлүктөрү киришет. «Субъект-система» дихотомиясынын алкагында саясий антропология предметтин тарабын билдирет, ал эми саясат таануунун башка тармактары саясаттын системага, институттук жактарына

көбүрөөк басым жасашат»<sup>1</sup>. Бул жагынан алганда, саясий антропология, бир жагынан, саясий окуянын шарты катары “адам факторун” эске алуу зарылчылыгы менен байланышкан көйгөйлөрдүн бүтүндөй комплексин изилдесе, экинчи жагынан, “адам факторунун” бир түрүн саясатты «гумандаштыруу», б.а. айрым саясий чечимдердин инсанга тийгизген таасиринин кесепеттерин кароо жана мамлекет жана анын негизги субъектилери тарабынан адамдын анын маңызына катаал (ал тургай ырайымсыз) таасиринен коргоо чараларын жана принциптерин мүмкүн болушунча иштеп чыгуу саясий акциялар, б.а. саясатчылар. Буга саясий ишмердикте чыгармачылыктын керунушу, анын өзүн-өзү ишке ашыруу маселеси да кирет.

Бир сөз менен айтканда, философиялык-саясий антропология саясаттын адамдык чен-өлчөмүн изилдейт. Албетте, кээде саясий антропология 20-кылымдын орто ченинде гана пайда болгон деген сөздөрдү кезиктирүүгө болот. Ал Африканын мамлекеттери жөнүндөгү китептин жарыкка чыгышына байланыштуу<sup>2</sup>. Саясий антропологияга тар мамиле үчүн бул, албетте, туура, бирок, мисалы, стратегияларды иштеп чыгуу бул көйгөйгө кеңири мамилени талап кылат, ал адамды саясий талаа үчүн маанилүү болгон бардык чен-өлчөмдөрү менен карай турган. Аларды, албетте, антропологиялык касиеттерге гана кыскартууга болбойт.

Адамды саясий ишмердүүлүктүн субъекти катары жана ошол эле учурда саясий таасирдин объектиси катары изилдөө, бир катар денгээлдер боюнча дифференциялануучу эркиндик

---

<sup>1</sup> Панарин А.С. Философия политики: Учеб. пособие. М.: Новая школа, 1996.С. 178.

<sup>2</sup> Баландье Ж. Политическая антропология. М.: Научный мир, 2001.

проблемасы борбордук маселелердин бири болуп саналат. Бул инсандын инсан жана инсан катары эркиндиги, ал эми саясий жан жана саясий ишмердиктин субъекти катары адамдын эркиндиги, акырында адамдын эрк эркиндигине ээ болуу мүмкүнчүлүгү жөнүндөгү жалпы философиялык маселе.

Бирок, биздин оюбузча, жогоруда айтылгандардын бардыгын жана башка бир катар темаларды карап чыгууда бир негизги суроодон, башка суроолордун жоопторунан кийинки жооптордон чыгуу керектей сезилет. Маселе адам инсан катары да, адам катары да, саясий жан катары да эркинби, анын эркине ээби деген суроо туулат. Бул суроого оң же терс жооп адамдын өзүн, анын иш-аракетин, анын тандоосун, ошондой эле адамдын иш-аракетин ишке ашырууну баалоонун бүткүл системасына таасирин тийгизет.

### **10.1. Эркиндикке карата көз караштын жана эрктин эркиндигинин өнүгүүсү саясий-философиялык антропологиянын өнүгүүсүнүн негизги шарты катары**

Эрк маселеси философиянын тарыхындагы эң байыркылардын бири. Г.В.Ф. Гегель белгилегендей, «эч кандай идея жөнүндө ал чексиз, полисемантикалык, эң чоң түшүнбөстүктөр үчүн жеткиликтүү жана ошондуктан аларга чындап баш ийет деп эркиндик идеясы жөнүндө ушунчалык толук туура айтууга болбойт...»<sup>1</sup>. Эркиндик жөнүндө такыр түрдүү көз караштар айтылды, сөз эрктин эркиндиги жөнүндө гана эмес, жеке адамдын эркиндиги жөнүндө да, ал коллективден эркинби же коллективдеби же жокпу, ошону менен бирге болуп жатканын эске алуу керек, анткени анын

---

<sup>1</sup> Гегель Г.Ф.В. Энциклопедия философских наук. Ч. 3. Философия духа // Соч. Т. 3. М., 1956. С. 291.

иш-аракет эркиндигинин кесепеттери ушундан келип чыгат. Иш-аракет эркиндиги жана тандоо эркиндиги да саясий антропологиялык ой жүгүртүүлөрдүн предмети болуп саналат. Иш-аракет эркиндигинин жана эрк эркиндигинин проблемалары бири-бири менен тыгыз байланышта, бирок бири-бирин кыскартууга болбойт, анткени философиянын тарыхында адамда эрк эркиндиги жок, бирок иш-аракет эркиндиги бар деген идеялар болгон (Т. Гоббс)<sup>1</sup>.

Келгиле, эркиндик маселесин практикалык көз караштан карап көрөлү, б.а. адам өз иш-аракеттери үчүн жооп береби же жокпу. Эгерде адамдын эркине себептүүлүк принцибин жайылтуу менен катаал детерминизмдин позициясында турсак, анда анын адеп-ахлактык жандык болуу жөндөмдүүлүгү шек туудурат, анткени бардык нерсе аныкталса, адам себептик байланыштарга ылайык гана аракеттене алат. Демек, аны бузуку иштер үчүн айыптоого болбойт, анткени ал башкача иш кыла албайт. Бирок бул учурда жогорку адеп-ахлактык иш-аракет адамдын эмгеги эмес, себеп-натыйжа байланыштарынын аракетинин натыйжасы гана. Эгерде биз эрк эркиндигин тааный турган болсок, анда адам тандоо укугуна ээ болгондуктан, өз иш-аракеттери үчүн жооп берет. Бул контекстте эрк эркиндиги кош мааниге ээ болот: бир жагынан, ал көз карандысыздыкты билдирет, экинчиден, өзүн өзү аныктоо же өзүн-өзү ишке ашыруу мүмкүнчүлүгү. Коомдук турмуштун чөйрөсүнө мүнөздүү себеп- натыйжа байланыштары табигый байланыштардан айырмаланат, бирок ошол эле учурда алар эркиндик жана зарылчылык маселесин формулировкалоого алып келет. Саясий-философиялык ой

---

<sup>1</sup> Гоббс Т. О свободе и необходимости // Избранные произведения: В 2 т. Т. 1. М., 1964. С. 525.

жүгүртүүнүн тарыхында дал ушул эки линия — детерминизм жана индетерминизм — эрк боштондугунун аныктамасына эң мүнөздүү, бирок аларды жараштыруу аракеттери болгон. Бул салт Аристотелден башталып, философиянын бүткүл тарыхында кызыл жиптей өтөт. Аристотель адам космоско киргенине жана себептүүлүктүн жалпы принцибине баш ийгенине карабастан, ал өзүнүн иш-аракеттери үчүн толук жооп берет деп эсептейт. Адам өз эрки менен иш-аракеттеринин автору. Негизинен индетерминисттер адамда эрк боштондугу сезими бар экенин көрсөтүп турат, аны иллюзордук деп жарыялаган Спинозадан баштап детерминисттер четке кагышат. Эпикурчулар адамдын эрк эркиндигин атомдор өз орбитасынан четтеп кете алат, ошону менен адам үчүн эркин эрктин аракеттери мүмкүн болот деген негизде түшүндүрүшкөн. Ушундай эле мамиле азыркы мезгилде кванттык механикада белгисиздиктен адамдын эркин түшүндүрүүгө аракет жасалган кезде байкалат<sup>1</sup>.

Физикалык дүйнө гана жашайт деп ырастаган Плотиндин концепциясын жаңы этап деп эсептесе болот. Андан тышкары, белгилүү бир баскыч системасы бар, анда денеден тышкары, рух, рух жана кээ бир Бир, кээ бирөөлөр бар жана анын белгисиздигинен улам эң жогорку эркиндик Бирге ыйгарылган. Бул тышкы бардык нерселерден бөлүнгөн Абсолюттуулук башкача айтканда, эркиндик – бардык нерседен бөлүнүү, боштондук бар. Анын үстүнө эркиндик системасынын өзүндө кыймылдар өйдөдөн ылдыйга да, ылдыйдан өйдөгө да мүмкүн. Плотин эрк эркиндиги да, иш-аракет эркиндиги да болушу

---

<sup>1</sup> См.: Jordan P. Die Physik und das Geheimnis des organischen Lebens. Braunschweig, 1941; Eccles J., Popper K. Das Ich und sein Gehirn. München, 1982.

керек деп эсептейт, «ал чындап эле өзүбүз болушубуз үчүн өзүбүзгө тиешелүү болгон кээ бир аракеттер болушу керек дегенден чыгат. Жанды акыл, логос башкарат. <...> Жан жакшылыкка умтулганда гана эркин болот»<sup>1</sup>. Бирок, эркиндик адамды акыл-эс менен жетектөө менен байланышкан деген ойду кийинчерээк Кант менен Гегельден табабыз.

Эркиндикти жана эркиндикти орто кылымдардагы түшүнүү негизинен Августин менен байланышкан, ал бул көйгөй менен өмүр бою алектенип, ар кайсы мезгилде бул маселе боюнча ар кандай көз караштарды билдирген. Өзүнүн ишмердүүлүгүнүн алгачкы мезгилинде эрк боштондугуна чоң маани берип, андан кийин позициясын өзгөртөт. Кудай адамга эрк боштондугун берди, ал адам күнөөкөр жан болгондуктан, аны өз максатына ылайык колдонбой, албетте, жамандыкка алып келерин алдын ала билип туруп колдонот. Фома Аквинский Плотин менен Августиндин линиясын улантып, жамандыктын, бирок эркиндиктин тамырын акылдан көрөт. Адам бардык жагынан өзүнүн Жаратуучусуна окшошууга аракет кылат, анткени Кудай адамдын анын ишине катышуусун каалайт, анын алдын ала белгиленген иш-аракет же өнүгүү планы жок. Жаратуу ар кандай нерселердин өзүнүн ишмердүүлүк чөйрөсүнө ээ болушу менен айырмаланат. Адамга жана анын изгилигине карата акыл-эс маанилүү роль ойнойт. «Эркиндиктеги эрк жана иш-аракет кээ бир жандыктар эмнени каалап, эмне кылып жатканын билгенде гана таандык болушу керек»<sup>2</sup>. Томас эркиндик менен зарылдыктын карама-каршылыгы эркиндикке толук көз каранды эмес экенин баса

---

<sup>1</sup> Hat der Mensch einen freien Willen? Die Antworten großer Philosophen. Stuttgart: Reclam, 2008. S. 16.

<sup>2</sup> Nickl P. Thomas von Aquin und Meister Eckhart: Freiheit als Seinsprinzip // Hat der Mensch einen freien Willen. Stuttgart: Reclam, 2008. S. 102.

белгилейт, анткени эркиндикке зарылчылык эмес, мажбурлоо каршы турат. Бул адам, чынында, сөзсүз түрдө белгилүү бир касиеттерге, анын ичинде эркин болуу касиетине ээ деген жыйынтыкка алып келет. Ошентип, Томас үчүн эрк эмес, акыл-эс эмес, эрктүү жана акыл-эс ишмердүүлүгүнө жөндөмдүү адам катары эркин болот.

Эркин эрктин көз карандысыз статусака биринчи жолу Д.Скотт менен В.Окхэмде ээ болгон. Алар эркиндикти табигый себептүүлүк катары да, түздөн-түз теңирден келген кубулуш катары да карашпайт. Алардын эрки өзүн өзү аныктоо менен айырмаланат, эрк менен интеллекттин байланышы чечүүчү. Адам бир ишти маанилүү жана фазилеттүү деп түшүнө алганына таянып, ага тескери иш кыла алат. Башкача айтканда, эрк боштондугун тааныса да, акылга баш ийүүчү катары эсептеген байыркы салттан чегинүү бар. Бирок акылдын өзү бир нерсени каалабайт жана бул жагынан эң негизгиси эрк. Ошол эле учурда эрк конкреттүү максаттарга жетүү үчүн гана умтула алат жана алар акыл менен аныкталат. Болгондо да, ал көздөгөн объектинин каалайт же каалабасын чечүүчү эрк. Эрк акыл-эстин аргументтери менен жетектелсе, адеп-ахлактыкка айланат. «Эрктин эркин экендигин акыл менен далилдөө мүмкүн эмес, анткени ал зарыл болгон нерсени гана ээрчий алат. Ошентсе да, адам өзүнүн эркиндигин билет, анткени ал бир эле нерсени каалаарын же каалабасын өзү билет»<sup>1</sup>.

Бардык эле философтордо эрк боштондугу жөнүндө мынчалык бийик пикир болгон эмес. Маселен, Б.Спиноза, биз билгендей, адам табигый жандык экендигине таянып, ой эркиндигин жогору баалаган. Ошол эле учурда, ал, ошентип, адам эрк эркиндигинен ажырайт деп эсептеген. Башкача

---

<sup>1</sup> Nickl P. Op. cit. S. 18.

айтканда, адамда, албетте, эрк бар, бирок анын өз кезегинде детерминация системасында жазылган өз себептери болгондуктан, ал өз алдынча боло албайт. Спинозанын эркиндик концепциясы мындан аркы өнүгүү үчүн маанилүү. Спиноза Кудайды жана табиятты таанып, алардын артында турган заттын мүнөзүн таануу менен бирге, ошол эле учурда Кудай чексиз субстанция экенин, бул жагынан эркин экенин баса белгилейт. Ал үчүн эркиндик зарылчылык менен тыгыз байланышта, ал зарылчылык менен чечкиндүүлүктү, ошондой эле зарылчылыкты себептүүлүк катары ажыратат. Адамдын эркиндиги, анын ичинде коомдук-саясий чөйрөдө да чектелген жана анын себеби катары жалгыз чексиз субстанция катары Кудай болгондуктан, ал чексиз боло албайт, анткени адам чектелген субстанция. Негизги чектөө биздин эркиндикке таянган билимбиздин чектелгендигинен келип чыгат. Эркиндик — бул баарыдан мурда адамдын өзүн-өзү таануусу, анын детерминизмин билүү. Таануу ошол эле учурда адамдын адептүүлүгүнүн мүмкүнчүлүгү. Бул жагынан алганда, «адам эркиндиги, акыл-эстүү жана визуалдык таанып-билүүнүн прогресси катары, демек, бул эркиндик үчүн эмне зарыл жана ал үчүн эмне ашыкча экендигин прогрессивдүү таанып-билүү болуп саналат. Эркиндикти билүү үчүн, жок эле дегенде, эркиндик эмес деген идея талап кылынат<sup>1</sup>. Спиноза үчүн эркиндик - бул биздин кумарлардан пайда болгон күч. Демек, эркин болуу үчүн аларды башкарууну үйрөнүшү керек. Адам руханий гана эмес, денелик жандык болгондуктан, ал өзүнүн аффектеринен толук арыла албайт, бирок аларды ооздуктап, жакшылык менен жамандыкты билип туруп, адептүү иш-аракет кыла алат.

---

<sup>1</sup> Ibid. S. 155.



Эркиндик менен зарылдыктын ортосундагы байланыштын сызыгын Кант менен Гегелдин образындагы классикалык немис философиясы улантат, ал эми Шеллинг эркиндикти өзүм билемдиктин эркиндигине жана моралдык эркиндикке бөлөт, акыркысы адамдын абийиринде тамыр жайган. Кант табият мыйзамдары менен рухтун мыйзамдарын так айырмалаган биринчи философ болгон. Ал үчүн эркиндик – бул табигый мажбурлоодон эркиндик. Бирок, адам табияттан эркин болуп, эркин коомдо жашоо үчүн бул жагынан анын эркиндигин чектеген адеп-ахлак мыйзамдарына ылайык иш-аракет кылышы керек. Категориялык императив адамдын жүрүм-турумунун эрежеси катары аракеттенүүгө чакырылган жана адамды каражат эмес, максат катары кароо адамга эркиндик берет. Акылдуу ой жүгүртүүгө баш ийүү аркылуу гана мүмкүн. Гегель абсолюттук эркиндик абсолюттук билимден келип чыгат, эң жогорку эркиндик акылда жана ага ээрчүүдө гана болот деп баса белгилеген. Бирок, рухий чөйрөдө да кээ бир мыйзам ченемдүүлүктөр бар (жана мыйзамдуулук, Гегель боюнча, зарылдыктын көрүнүшүнүн бир түрү). Гегель бул мыйзам ченемдүүлүктөрдүн системасын «эркиндик системасы» катары айтат. Түшүнүксүз эрк эркин боло албайт. Ошол эле учурда акыл-эстин өзүнүн эрки бар, ал ар дайым каалаган нерсесинин реалдуу болушун камсыз кылууга умтулат («чындыктын баары акылга сыярылык»). Марксизм бул маселеде да эркиндик менен зарылдыктын ажырагыс байланышынан келип чыгат, атап айтканда, Ф.Энгельс эркиндик аң-сезимдүү зарылдык деп көрсөткөн.

Экзистенциализм жана анын эркиндик проблемасына карата позициясы жөнүндө айтуу керек. К.Ясперс эркиндик бар болууну эрк катары кабыл алат, ал эми эркин себеби эркиндикте экенин белгилейт. Формалдуу жана рационалдуу

эркти бөлүп, ал «дүйнөдөгү чектүү жандыктардын эрки болгондуктан, эрк дайыма чектелүү экенин көрсөтөт. Ушуга ылайык, рационалдуу эрк өзүнүн түрүндөгү горизонтко ээ, ал реалдуулукту жана маанини абсолюттук түшүнүүгө ээ эмес; ал бүтүн эмес, бир гана бүтүндүн көз карашында, түбөлүктүүлүктө эмес, убакытта көрөт»<sup>1</sup>. Эрк бир эле учурда баарын жасай албагандыктан, тандоого аргасыз болот. Бирок, биз өзүбүзгө белгилүү бир идеялардын негизинде дүйнөнүн белгилүү бир картинасын түзүп алган болсок, анда биз мындан ары тандабай калышыбыз мүмкүн жана эрк өзүнүн баалуулугун жоготот. Өзүбүздү бар болуу катары жоготуп албаш үчүн дагы эле тандоо керек. Эрк боштондугуна байланыштуу, Ясперс бул суроого жооптор эркиндик жөнүндөгү суроого жооптон айырмаланып, өзүнүн спецификалык маанисине ээ экенин белгилейт. Биздин контекстте объективдүү эркиндиктер маселеси маанилүү, ага карата эрк өзүн эркин көрсөтө алат: «Объективдүү эрк коомдогу жана мамлекеттеги адамдардын ортосундагы бийлик мамилелерине карата туюндурат. Социологиялык жактан жеке, жарандык жана саясий эркиндикти айырмалоого болот; жеке жашоонун жеке чөйрөсүндө, ал экономикалык каражаттарга ээ болуу шартында жарандык жана саясий эркиндиктин жоктугунда да болушу мүмкүн (мисалы, падышалык Россияда); жарандык, саясий эркиндик жок болгон учурда укуктук коргоо түрүндө өнүгө алат (мисалы, императордук Германияда); жана саясий, мында ар бир жаран аларды ким жетектеп жатканын чечүүгө катышат (мисалы, АКШда). Бул эркиндиктердин бар экендиги жөнүндө суроо, терс жооп

---

<sup>1</sup> Jaspers K. Philosophie II. Existenzerhellung. Piper, München, Zürich, 1994. S. 161.

болгон учурда, аларды түзүүгө эркти жакында ойготот. Бул эркиндиктер социологиялык жагдайлар, индивид үчүн кокустуктар... Бирок алардын бар болушу эркиндик суроосуна жооп эмес, бул болмуштун өзү»<sup>1</sup>.

Жалпысынан алганда, эркиндик маселеси, Ясперстин айтымында, анын булагы мен анын эмне экенин билгим келгендигинде эмес, мен анын болушун каалай тургандыгымда. Эркиндик ар кандай формада пайда болушу мүмкүн: билим катары, ээнбаштык же мыйзам катары. Бирок, билимсиз эркиндик жок, менин аракеттеримдин өзүм билемдиги мурда алган билимиме негизделет, кандай болгон күндө да мен чечим чыгарышым керек, өзүм билемдиксиз эркиндик да болбойт. Эгерде эркиндик мыйзам катары каралса, анда адам кандайдыр бир императив түрүндө мыйзамга баш ийүү менен гана эркин боло алат. Бул трансценденталдык эркиндик деп аталган нерсе жана мыйзамсыз эркиндик жөнүндө да сөз болушу мүмкүн эмес. Императивдин мазмунунун өзү мыйзамга эч кандай тиешеси жок, мен кабыл алган жетектөөчү идеяга көз каранды жана бул жагынан алганда эркиндик да тандоо, чечим. Көбүнчө адам эркиндиктен коркуп, андан баш тартууга умтулат, анткени эркиндикти аң-сезимдүү кабыл алуу – бул мүмкүнчүлүктөн реалдуулукка өтүү, ал эми адам мүмкүнчүлүк абалын сактоого умтулат. К.Ясперс баса белгилегендей, эркиндик дайыма зарылдык менен байланышкан, бул анын карама-каршылыгы, булагы же мыйзамы. Демек, эркиндик аң-сезими же зарылчылыкка карама-каршы, же аны менен макулдашып калыптанат. Эч кандай каршылыкка кабылбаган эркиндик эми эркиндик эмес, кандайдыр бир элес. Адамдын экзистенциалдык тандоосу анын

---

<sup>1</sup> Jaspers K. Op. cit. S. 166.

келечектеги иш-аракеттерин аныктайт: «Ар бир экзистенциалдык тандоо акыркы нерсе катары айкын болот, ал болгондон кийин аны жокко чыгарууга болбойт. Тандоо эркиндиги болгондуктан, мен алар менен байланышып, ишке ашырам жана кесепеттерин тартам. Бул чечимди айкын сезүү гана тандоону экзистенциалдык кылат... Мен болгум келген адам болдум. Убакыттын өтүшү менен дагы эле мүмкүнчүлүк бар болсо, анда менин болмушум азыр өзүнө-өзү байланып, ошол эле учурда дагы эле эркин»<sup>1</sup>.

Франкфурт мектебинин өкүлдөрүнүн, атап айтканда Т.Адорнонун эркиндик түшүнүгү кызыктуу. «Тарых жана эркиндик доктринасы жөнүндө»<sup>2</sup> эмгегинде ал эркиндиктин өзүн же анын доктринасын аныктоодо белгилүү бир кыйынчылыктарды көрсөтөт, анткени аны ар кандай, кээде бири-бирине дал келбеген саясий режимдер ырасташат. Фашисттик Германияда да бир жолу «эркиндик конвенциясы» өткөрүлгөн. СССРдеги социалисттик гуманизмдин концепциясы да, Батыштагы саясий режимдер да эркиндикти талап кылган. Тарых, саясат жана инсан тарыхый процесстин ичиндеги тарыхый окуялардын күчтүү таасири астында турганын эске алып, аны жеңип, эркиндикти орнотуу менен анын астынан чыгуу керек. Эркиндик түшүнүгүн аныктоо өтө кыйын, анткени түшүнүк объектти белгилөө менен берет, бирок ал жерде ар дайым кандайдыр бир жабык бөлүгү калат, анткени түшүнүк ар дайым окшош жана окшош эместин диалектикалык биримдиги болуп саналат. Эркиндик берилген нерсе катары жок, аны түзүү керек. Эркиндик жеке менчик эмес, ал ар дайым кандайдыр бир тарыхый жана коомдук мамилелерде болот. «Бул мамилелерде, же балким, алардан

---

<sup>1</sup> Jaspers K. Op. cit. S. 195.

эркиндик катары гана аныкталышы мүмкүн. Муну адегенде мындай туюндурууге болот, жеке эркиндик тектин эркиндигисиз, жалпысынан социалдык генсиз болбойт; инсандын эркиндигинин концепциясы жеке бойдон кала бергени менен, башка адамдардын эркин эместигин болжолдогондо, өзү толук эмес жана жеткилең эмес экенин сезет...»<sup>1</sup>. Бул эркиндик коомдун ичиндеги инсандын эркиндиги катары колдонулушу керек. Эркиндиктин ташы бул инсан. Коомдун эркиндигинин бар экенин айта турган болсок жана ушуну менен жеке адамдын эркиндигинин жоктугун айта турган болсок, эркиндик идеологияга айланып баратат, чындыгында бул дүйнө жүзүндө болуп өткөн.

Мындан тышкары, эркиндик тарыхый категория болуп саналат, ал белгилүү бир тарыхый мазмунга ээ. Демек, философтордун эркиндиктин жалпы аныктамасын табууга жана аны бүткүл тарыхка колдонууга жасаган бардык аракеттери ийгиликке ылаажы боло албайт. Саясий эркиндиктин концепциясында кандайдыр бир туруктуу өзөк бар жана аны тарыхта жок кылууга да, абсолюттук кылууга да аракет кылуу да туура эмес. Эркиндикти ишке ашыруунун шарттары тарыхта дээрлик дайыма болот жана тарыхый шарттар али жетишээрлик деңгээлде өнүгө элек болгондуктан революциялык кыймылдар ийгиликсиздикке учурады деп айтылганда, бул талаш-тартыштуу билдирүү болот.

Эркиндик жана эркиндиктин жоктугу көп жагынан жашоо берекесинин тартыштыгынын маселеси. Кээ бир убакта, адамдын жашоосу үчүн зарыл болгон товарларды чыгарууга мажбурлоо үчүн эркиндиктин жоктугу зарыл деп эсептесе болот. Өндүргүч күчтөрдүн өнүгүүсүнүн белгилүү бир деңгээлине жетишүү менен, чындыгында, тартыштык жоюлганда, адам эркиндиктин жетишсиздиги жоюлуп, толук

болбосо дагы, эркиндик келе турган абалга туш боло тургандай сезилет. Бирок коомдогу репрессиялык механизмдерди сактап калууга кызыкдар болгон күчтөр бул процесске каршы чыгат. Эркиндик ар дайым акыл менен байланышкан, бирок ага азайбайт, анткени акыл өзү эркиндикти орното албагандыктан, бул дагы бир нече көз ирмемдердин болушун талап кылат. Көбүнчө, ар кандай концепцияларда эркиндик анын карама-каршысына айланат, алар аны менен адам буга чейин мажбур болгон нерсенин ыктыярдуу аткарылышын түшүнө баштаганда. Бул, Т.Адорно айткандай, социалисттик өлкөлөр үчүн мүнөздүү, Батышта эркиндик жалаң гана декларация болуп калган. Бул жагынан алганда, эркин суроо бир ачык жооп берүүгө мүмкүн эмес. Бир жагынан алганда, эрк эркиндиги жөнүндө так түшүнүк берүүгө жана анын бар же жок болуу маселесин чечүүгө болгон бардык аракеттер ачык-айкын натыйжага алып келе албайт. Ал тургай, Буридандин эшеги эң атактуу болгон эксперименттер да жагдайды тактабайт. Башка жагынан алып караганда, биз бул проблеманы философиялык талкуулоодон кача албайбыз, анткени коомдук мамилелер аны кайра-кайра биздин алдыбызга койдук. Буржуазиялык коомдо эркиндикке эки тараптуу мамиле бар, анткени буржуазияга алгачкы этаптарда феодалдык күчтөр менен күрөшүү үчүн эркиндик түшүнүгү зарыл болгон, бирок өнүгүүнүн жүрүшүндө ал үстөмдүк кылуунун куралы катары рационализациянын зарылдыгын көбүрөөк түшүнө баштаган. Ошондуктан, ал эркиндик идеясына коркунуч алып келген бардык кубулуштардын табигый табиятын коргогон. «Буржуазиялык коом башынан эле индивидуалисттик жана формалдуу эркиндикти орноткондуктан, өзүнүн ичинде дайыма ушундай эки тенденцияга ээ болгон: бир жагынан, ал эркиндикти постулат

кылган, тарыхый жактан өткөнгө айланып кеткендей; ал эми экинчи жагынан, чектелүү эркиндик, тактап айтканда, буржуазиялык алкактын чегинен чыккан талаптар боюнча... жана эркиндик түшүнүгүн радикалдаштыруу аркылуу буржуазиялык негизги категорияларды алмашуудан, эркин атаандаштыктан жана бардык алардын жеринин башкалары, ошондуктан эркиндикке карата буржуазиялык позиция ар дайым карама-каршы келген»<sup>1</sup>.

Эркиндик жана эркиндик жөнүндөгү абстрактуу ой жүгүртүүлөр жана ой жүгүртүүлөр саясий теориянын, андан да көбүрөөк саясий системанын эркиндикти ишке ашыруу маселеси менен кандай байланышы бар экендиги жөнүндө эч нерсе айта албайт. Эркиндик эркин коомдо гана мүмкүн, башкача айтканда, «Освенцимдин кылмыштары, биринчиден, эркиндик толук басылган саясий системада гана мүмкүн; анда да ушунун бардыгына мүмкүндүк берүүчү коомдук тузулуштун ичинде жана акырында, айрыкча муну жасаган жана жасай алган адамдар ездерунун ички составында эркин болгон эмес...»<sup>2</sup>. Ошентип, биз саясий философиялык антропологиянын негизги суроолорунун бирине – адамдык кадыр-баркына каршы келген ушундай саясий ыкмаларды жана технологияларды колдонуудан адамдарды кантип коргоого болот деген суроого кайттык.

## **10.2. Тоталитардык жана авторитардык коомдогу эркиндик маселеси**

Бул жагынан алганда, балким, өзгөчө XX-кылымда болгон жаңы адамды түзүү идеяларын айтып кетүү керек. жана

---

<sup>1</sup> Adorno T.W. Op. cit. S. 270.

<sup>2</sup> Adorno T.W. Op. cit. S. 279.

коомдун жана мамлекеттин ичиндеги адамга түздөн-түз таасир этүү аракеттери болуп саналат. Жалпысынан алганда, жаңы адамды жаратуу идеясы байыркы доордон баштап европалык маданияттын негизги идеяларынын бири катары философияда байкалат. Көптөгөн философтор адам кандай формада болсо, ал кемчиликтүү бир жандык же улуу адеп-ахлак идеяларын ишке ашырууга жарым-жартылай гана ылайыктуу деп эсептешкен. Ошондуктан, негизги жакшы сапаттар жана маданий баалуулуктар менен байыган жаңы адамды тарбиялоого чоң маани берилген. Атүгүл Платон менен Аристотель да өз эмгектеринде билим берүү проблемасына кайрылышкан. Кийинчерээк агартуунун философиясы, Руссо, Кант жана башка көптөгөн адамдар адам кандай болушу керек жана анын ушундай болушуна кантип жетишсе болот деп ойлошкон. Ошол эле учурда адамды өзгөртүү аракети анын жеке эркиндигине кийлигишүү болуп саналат, анткени бул анын кандай болсо, ошондой болуу мүмкүнчүлүгүн чектейт. Ал эми тарбия процессинин өзү милдет болсо, тагыраак айтканда, педагогика тармагынан, жаңы адамдын параметрлерин аныктоочу идеология, ошондой эле зарыл алкактык шарттарды түзүү философиялык, саясий жана укуктук милдет болуп саналат. Окшош теориялар азыркы заманда да байкалат, бирок алардын бардыгы XX кылымдын теорияларынан айырмаланып турган. аларды ишке ашыруу аракеттери же болбосо эмбриондук деңгээлде калганы. Мына ушундай эки теория — нацизмдин расалык теориясы жана социалисттик коомдун жаңы адамын түзүүнүн теориясы борбордук теория. Анткени, биз мамлекеттин эгемендүү бийлиги абсолюттук боло албайт жана адам инсандыгынын олуттуу башталышына таасир этүүчү чектерге ээ экендиги жөнүндө саясаттын адамдык өлчөмү жөнүндө болуп жатат.



«Саясий антропология саясий инсан өзүнүн мотивациясынын кеңири чөйрөсү менен айырмаланарын үйрөтөт. Алар марксизм ойлогондой экономикалык кызыкчылык менен гана эмес, ошондой эле улуттук, маданий, демографиялык, профессионалдык кызыкчылык менен шартталган, алардын окшош эместиги саясий чыңалууга алып келиши мүмкүн. Бул кызыкчылыктардын ар бири символдордун, мамилелердин жана көндүмдөрдүн системасында, топ психологиясында, менталитетинде бекемделген жана бул мааниде маданияттын (же субкультуранын) белгилүү бир түрүн билдирет»<sup>1</sup>. Ушунун негизинде жаңы адамды жаратуу аракети (жана ушул багыттагы бардык эксперименттер) бул мотивацияларды эске алып, жеңип, жаңыларын калыптандырууга тийиш.

Нацисттердин расалык теориясы адегенде жаңы арий адамын тандап алып, андан кийин жеткилендикке жеткирүүгө, ошондой эле бардык төмөнкү расаларды жок кылууга багытталган. Арийлердин негизги өзгөчөлүгү – узун бойлуу, чачы сары, көздөрү көк, сымбаттуу, акылдуу, баатырдык жана курмандык көрсөтүүгө жөндөмдүү. Ал жакшы жоокер <sup>2</sup>. Мындан тышкары, арийлер адамзаттын өнүгүшүнө чоң салым кошкон. Бүткүл немис калкы мындай критерийлерге жооп бербегени анык, Гитлердин өзү бул сүрөттөлүшкө такыр туура келген эмес. Чыныгы арийлер мамлекеттеги эркиндикти жана мындан келип чыккан бардык пайдаларды талап кыла алышкан. Эркиндик, бирок, Т.Адорно белгилегендей, арийлердин аныктамасына туура келбегендер үчүн такыр жок болчу. Биринчи душман деп жарыяланган жөөттөр жана башка

---

<sup>1</sup> Панарин А.С. Философия политики. С. 181.

<sup>2</sup> Мизес Л. фон. Всемогущее правительство. Тотальное государство и тотальная война. С. 239.

элдер үчүн эркиндик түшүнүгү бир топ элес болчу. Бул теория саясий-философиялык антропология үчүн эмнени билдирет? Биринчиден, таза теориялык жактан алганда, конкреттүү инсан үчүн, анын келип чыгышына жараша, бул же саясий мамилелердин системасына толук кошулууну, же толук укуксуздукту жана инсанды тегиздөө аракетин билдирген. Анткени, жүйүттөрдүн кийимдерине Дөөт жылдызын тагынуу талап кылынган жана алардын ысымдарында аялдар үчүн «Сара», эркектер үчүн «Израиль» компоненттери камтылган. Бул жобо 1938-жылы жөөт калкынын өкүлдөрү балдарына белгилүү бир тизмедеги ысымдарды гана бере турган буйрук чыккандыктан ишке ашкан. Башкача айтканда, бул жагынан жеке эркиндиктин жоктугу ачык эле көрүнүп турду. Тоталитардык үстөмдүк деген бөлүмдө айтылгандай, арийлерге классификацияланбаган же алар менен байланышы бар элдердин физикалык жактан жок кылынышы расалык теорияны ишке ашыруунун натыйжасы, арийлерди «төмөн» элдерден обочолонтуу аракети болгон. Ошентип, калктын басымдуу бөлүгү адегенде саясий процесстерге катышуу мүмкүнчүлүгүнөн гана эмес, ал тургай элементардык эркиндиктен жана укуктардан, анын ичинде жашоо укугунан да ажыратылган. «Түндүк арийлер» тарабынан (илим алардын жок экенин эчак эле далилдеген) жаңы адамды жаратуу аракети мамлекеттик укуктук кырдаалдын айрым ыңгайсыздыктары менен да байланышкан. Арийлер менен тектеш элдердин еврейлер менен никеге турууга тыюу салынганынан, жамааттык (арий) мотивдер жеке мотивдерден жогору бааланганынан, арийлер үчүн жеке эркиндиктер жамааттык эркиндиктерден төмөн экендигинен баштайлы. Жетекчинин идеялары жана анын эрки коомдун бардык мүчөлөрү үчүн жол көрсөтүүчү, жалпы линияга туура келбеген ойлорго жол

берилбейт. Ал эми карапайым адам бул идеяларды иштеп чыгууга катышпагандыктан, ал саясаттын субъектиси катары активдүү аракеттенүү мүмкүнчүлүгүнөн ажырап, анын объектисине айланган.

Эгерде эркиндик призмасы аркылуу карасак, биз социалисттик коомдогу салыштырмалуу жаны адамдын болжол менен ушундай эле картинасын байкайбыз. Албетте, максаттар жана натыйжалар ар башка болгон; буткул элдерди жок кылуу менен жаңы адамды түзүүгө жетишүү жөнүндөгү маселе болгон эмес. Социалисттик коомдун жаны адамы да коллективдуу кызыкчылыктан жеке кызыкчылыктан жогору коет, коллективдин таламдарына туура келген нерсе гана чыныгы жана адептүү. Анын үстүнө жаңы адам жеке кызыкчылыктарынан пролетариат диктатурасынын таламдары үстөм тургандыгы менен айырмаланат. Дал ошолор адамдын жеке жашоо шарттарын камсыз кылууга тийиш. Коллективдүү интеллигенция жана коллективдуу жоопкерчилик коомдук өнүгүүнүн чечүүчү күчү болуп эсептелет. Бирок, практика көрсөткөндөй, коллективдүү жоопкерчилик коллективдүү жоопкерсиздикке айланып, азчылыктын таламдары сакталбайт. Кайчы пикирди жок кылуу тенденциясы үстөмдүк кылууда. Коммунисттик кыймылдын теоретиктеринин арасында эркиндик – бул ар дайым пикир келишпестиктердин эркиндиги (Роза Люксембург) дегендер да болгон, бирок алар коммунисттик кыймылдын жетекчилеринен жооп таба алышкан эмес. Натыйжада жеке адам мамлекеттеги жана коомдогу жашоого таасир көрсөтүү мүмкүнчүлүгүнөн ажырап, жалпы мамлекеттик машинанын тишине айланат.

Расалык теориядан айырмаланып, социалисттик коомдун жаңы адамынын теориясында интернационализмге зор маани берилген. Идеология бир тууган социалисттик өлкөлөрдүн же

боштондукка чыгуу процесстери журуп жаткан өлкөлөрдүн элдерине көбүнчө өз элинин таламдарына зыян келтирүү менен жардам көрсөтүүнү караган. Социалисттик лагердин таламдары жеке мамлекеттин, андан бетер жеке адамдын таламдарынан жогору коюлган. Саясий курс бир жактуу болгон жана дискурсивдүү этиканын эрежелери, ага ылайык коом ичиндеги коммуникация кандайдыр бир жалпы консенсусту иштеп чыгуу максатында ишке ашырылат, мында ар бир катышуучунун үнү бирдей баалуулукка жана чындыкка бирдей дооматка ээ<sup>1</sup>. Бул жагынан алганда, адам дискурстун алкагында өзүнүн компетенттүүлүгүн көрсөтүү жана өзүнүн инсандыгын өнүктүрүү мүмкүнчүлүгүнөн ажырайт.

Жаңы социалисттик адамды тузуунун максаты — автомат же механизм катары иштей турган дал ушундай инсанды тузуу болгон. Анткени, социалисттик коомдун адамы капитализмден тукум кууп өткөн, ал жаңы талаптарга жооп берүү үчүн кайра форматталышы керек болчу. Н.И. Бухарин пролетардык саясий мажбурлоонун өлүм жазасына тартуу же эмгек кызматын көрсөтүү сыяктуу формаларын бул максатка жетүү үчүн мүмкүн болгон каражат катары эсептеген. А.С. Панарин, «Биздин бүгүнкү шок... биринчи кезекте адамдын башынан өткөн окуяга тиешелүү. Биз моюнга алышыбыз керек, бир катар критерийлерге ылайык, Homo Sovieticus бүтүндөй мурунку тарыхта калыптанган Хомо сапиенстен олуттуу түрдө четтейт. Ал жерде иштегенди унутуп, жердин алтыдан бир бөлүгүн жана планетанын бардык кара жеринин 60% дан ашыгын ээлеп, ачкачылыкка жетет. Ал уюштурган масштабдуу өндүрүштү, дүйнөдөгү эң көп энергияны талап кылган

---

<sup>1</sup> Habermas J. Theorie des kommunikativen Handelns. Bd. 2. Frankfurt, 1981. S. 209ff

өндүрүштү туура мааниде өндүрүш деп атоого болбойт: өнөр жайда иштеген калктын 77%ы керектөөчү товарларды эмес, кампаларга жайгаштырылган өтүмсүз активдерди чыгарышат. Ал айланасындагылар менен нормалдуу баарлашууга жөндөмсүз: ал өзүнүн бүт күчүн жана тапкычтыгын душмандарды издөөгө жумшайт жана анын спецификалык түшүнүгү – окуялардын күнүмдүк жүрүшүнүн «үстүртөн нейтралитетинин» артында катылган манихейдик маңызын – арамзалыгын ачууга. биздин горизонтубузду каптаган кара күчтөр»<sup>1</sup> бар. Демек, саясий философия коомдогу жана мамлекеттин ичиндеги адамдык мамилелер чөйрөсүндөгү ошол кайра курууларга көңүл бурушу керек, алар ушундай тарбияланган жаңы адамдын коомдук, маданий жана жалпы адамзаттык өнүгүүнүн жалпы агымына кайтып келиши үчүн зарыл. Акыркы пункт да маанилүү, анткени социалисттик мезгилде жалпы адамзаттык баалуулуктар жана адеп-ахлактык принциптер утопиялык же илимий эмес деп жарыяланган, ошондуктан адамдын жүрүм-турумун туура жолго салууга ылайыктуу эмес. Ошого жараша азыр турмуш чындыгына ыңгайлашууга аргасыз болгон өзгөчө бир типтеги адамдар пайда болду.

Саясат үчүн антропологиялык мамиле маанилүү, ал социалдык маселелерди чечүүдө кошумча эффект берет. «Бул «объективдүү пайда болгон көйгөйлөрдүн» аталышын берүү искусствосу катары, аларды тагдырына жана статусуна таасир эткен социалдык субъект менен өз ара байланышы боюнча аныктайт. Уюмдардын теориясында маселе анонимдүү болмоюнча чечилбей турганы - чечимдерге таасир эте ала турган «кысым тобу» тарабынан көрсөтүлбөгөнү көптөн бери

---

<sup>1</sup> Панарин А.С. Философия политики. С. 184–185.

далилденген. Жарандык коомдо өз алдынча аракеттенген субъектилер канчалык көп болсо, ал өзүнүн көңүлүн буруу менен көйгөйлөрдүн чөйрөсү ошончолук көп болсо, дүйнө ошончолук ийгиликтүү чирип, адамдын жүзүн алат. Азыркы этапта бул процесстерде жарандык коомдун ролу чоң, анткени анын ар кандай подструктураларынын алдында катаал саясий технологияларды колдонууга жол бербөө үчүн зарыл болгон таасирди, басымды көрсөтө алат. жеке инсан катары гана эмес, саясий жандык, анын азыркысын да, келечегин да, бүтүндөй коомдун абалын аныктоочу саясий процесстердин катышуучусу катары эркиндигин бузган.

Жыйынтыктап айтканда, адамдын коомдогу ролуна, бир жагынан, адамдын эркин чечим кабыл алууга жана эркин иш-аракеттерди жасоого мүмкүндүк берген эркин болушунан келип чыккан бир катар факторлор таасир этет деп айта алабыз. аларга, анын ичинде жигердүү саясий акцияларга. Экинчи жагынан, мамлекеттик жана коомдук структуралар адамга күчтүү таасир тийгизет жана бул жагынан ал формалдуу гана эмес, саясий эркиндикке жетишип, маңыздуу саясий эркиндик идеалына умтулушу керек. Бул процесстерде негизги ролду жарандык коом ойноого чакырылган, анын мааниси азыркы мезгилде тынымсыз өсүп жатат.

### **Текшерүү үчүн суроолор:**

1. Саясий-философиялык антропологиянын предмети эмне?
2. Эмне үчүн эрк эркиндиги жана саясий эркиндиктер саясатты «адам жүзү менен» ишке ашыруу үчүн негиз болуп саналат?
3. Эркиндикти жана эркиндикти аныктоодо кандай негизги ыкмаларды билесиз?

4. Эрк эркиндигин аныктоодо детерминизм менен интерминизмдин алсыздыгы эмнеде?
5. Эрк эркиндиги проблемасына экзистенциалисттик мамиленин өзгөчөлүктөрү кандай?
6. XX-кылымда жаңы адамдын жаралышынын кандай теориялары маанилүү болгон?
7. Германиянын фашизмдин расалык теориясы менен социалисттик коомдо жаны адамды түзүүнүн таптык теориясынын окшоштуктарын жана айырмачылыктарын атагыла.
8. Бул теориялардын кесепеттерин жоюунун негизги көйгөйлөрү кайсылар?
9. Саясатта антропологиялык мамиле эмнени билдирет?

Турукманов Каныбек Турукманович  
Апсаматова Эльвира Джумабековна

# САЯСИЙ ФИЛОСОФИЯ

## ОКУУ КУРАЛЫ

Компьютерде терип  
калыпка салган – *Талант кызы Бермет*  
Жооптуу редактор – *Эдилова М. М.*  
Техникалык редактор – *Иманкулов Ү. Э.*

Буйрутма № 21. Нускасы 100 даана.  
Формат 84x60 <sup>1</sup>/<sub>16</sub>. Көлөмү 19,5 физ. басма табак.

«Кырсекон» БИ басылды.  
Бишкек ш., Кең-Суу к., 78