

**Абай атындағы Қазақ ұлттық педагогикалық университеті
Казахский национальный педагогический университет имени Абая
Kazakh National Pedagogical University after Abai**

ХАБАРШЫ ВЕСТНИК BULLETIN

**«Әлеуметтану және саяси ғылымдар» сериясы
Серия «Социологические и политические науки»
Series of «Sociological and Political sciences»
№4(56)**

Алматы, 2016

**Абай атындағы
Қазақ ұлттық педагогикалық
университеті**

ХАБАРШЫ

**«Әлеуметтік және саяси ғылымдар»
сериясы
№4(56), 2016**

2001 ж. бастап шығады.
Шығару жиілігі – жылына 4 нөмір

Бас редактор:
ҚР ҰҒА корр.-мүшесі, филос.ғ.д., проф.
Р.Б. ӘБСАТТАРОВ

Бас редактордың орынбасары:
Г.О. Насимова с.ғ.д., проф.

Редакция алқасы:
Г.С. Абдраимова а.ғ.д., проф.,
К.У. Биекенов а.ғ.д., проф.,
З.Ж. Жаназарова а.ғ.д., проф.,
Лим Че Ван PhD докторы, проф.
(Корея),

Н.П. Нарбут а.ғ.д., проф. (Ресей),
И.А. Рау филос.ғ.д., проф. (Германия),
Т.Ж. Қалдыбаева а.ғ.д., проф.,
С.В. Решетников с.ғ.д., проф.
(Белоруссия),

Ю.М. Почта филос.ғ.д., проф. (Ресей),
Лоранс Тен PhD докторы, проф.
(Франция),

А.И. Шалтыков с.ғ.д., проф.,
Н.Б. Сейсен с.ғ.к., доцент

А.Ж. Мұқажанова с.ғ.д., доцент
(жауапты хатшы)

**Абай атындағы
Қазақ ұлттық педагогикалық
университеті, 2016**

Қазақстан Республикасының мәдениет
және ақпарат министрлігінде 2009
жылы мамырдың 8-де тіркелген
№10107-Ж

Басуға 09.02.2017 қол қойылды.
Пішімі 60x84 ¹/₈. Көлемі 20.5 е.б.т.
Таралымы 300 дана. Тапсырыс 22.

050010, Алматы қаласы,
Достық даңғылы, 13.
Абай атындағы ҚазҰПУ

Абай атындағы Қазақ ұлттық
педагогикалық университетінің
«Ұлағат» баспасы

**М А З М Ұ Н Ы
С О Д Е Р Ж А Н И Е**

**САЯСИ ҒЫЛЫМДАР ПРОБЛЕМАЛАРЫ
ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ**

Нұрымбетова Г.Р. Президенттік сайлаулар: Қазақстан жолы.....	4
Nurymbetova G.R. Presidential elections: Kazakhstan's way.	
Абсаттаров Г.Р. Сущность правовой культуры населения Казахстана в контексте политического процесса.....	9
Absattarov G.R. The essence of the legal culture of the population of Kazakhstan in the context of the political process.	
Жусупова А.Д. Ішкі саяси тұрақтылық – Қазақстан қоғамын демократияландырудың басты шарты.....	13
Zhusupova A.D. Inter Political Stability themain condition of democracy of Kazakhstan society.	
Нечаева Е.Л., Смакова Ж.Ж. Национальное законодательство стран Центральной Азии в области водной политики.	18
Nechayeva E.L., Smakova Zh.Zh. The national legislation of central Asian countries in the field of water policy.	
Мекебаева М.А. Молодежная политика Республики Казахстан: механизмы и проблемы реализации.....	21
Mekebaeva M.A. Youth Policy of the Republic of Kazakhstan: Mechanisms and Implementation Issues.	
Сарсенбаева Ж.Г. Жаһандану үдерісінің тарихи үлгілері және мемлекеттің құрылуы.....	24
Sarsenbayeva Zh.G. Historical Models of Globalization and the Formation of the State.	
Сейсен Н.Б. Этнос и конфессия: постановка проблем.....	29
Seisen N.B. Ethnic Groups and Religions: Statement of the Problem	
Абсаттаров Г.Р. Понятие казахстанской правовой культуры в политическом пространстве.....	32
Absattarov G.R. The concept of the Kazakh legal Culture in the political Space.	

**ӘЛЕУМЕТТАНУДЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОЦИОЛОГИИ**

Жаназарова З.Ж., Нурбекова Ж.А. Современные кадры – ключевая проблема модернизации образования на основе инновационных подходов.....	36
Zhanazarova Z.Zh., Nurbekova Zh.A. Modern frames - the key problem of modernization of education through innovative approaches.	
Артемьев А.И. Феномен веры бахаи.....	40
Artemyev A. I. The Phenomena of Baha'i Belief.	
Сейсен Н.Б. Некоторые вопросы миграционных процессов.....	52
Seisen N.B. Some Aspects of Migration Processes	
Жаназарова З.Ж., Нурбекова Ж.А. Ценности семьи и брака в исламе.....	55
Zhanazarova Z.Zh., Nurbekova Zh.A. Values Family and Marriage in Islam.	
Мадалиева Ж.К. Жаһандану жағдайындағы мультикультурализм: әлеуметтік-философиялық талдау.....	60
Madaliev Zh. Multiculturalism in the context of globalization: the philosophical and sociological analysis.	
Таукелова Т.Б., Амантаева Д.Б., Сегізбаева Ж.У. Қазақстан қоғамының модернизациялануы үдерісінің топ-менеджердің әлеуметтік құндылықтарына ықпалы.....	65
Taukelova T.B., Amantayeva J.B., Segizbayeva Zh.U. Influence of the process of modernization of the Kazakhstan society on the social values of the example of top managers.	
Артемьев А.И. Адвентистская ветвь в протестантизме и ее современное состояние в Казахстане: социально-религиоведческий анализ.....	68

Казахский национальный
педагогический
университет имени Абая

ВЕСТНИК

Серия «Социологические и
политические науки»
№ 4(56), 2016

Выходит с 2001 года.
Периодичность – 4 номера в год

Главный редактор:
член-корр. НАН РК, д.филос.н., проф.
Р.Б. АБСАТТАРОВ

Зам. главного редактора:
Г.О. Насимова д.полит.н., проф.

Редакционная коллегия:
Г.С. Абдраимова д.с.н., проф.,
К.У. Биекенов д.с.н., проф.,
З.Ж. Жаназарова д.с.н., проф.,
Т.Ж. Калдыбаева д.с.н. проф.,
А.И. Шалтыков д.полит.н., проф.,
Н.Б. Сейсен к.полит.н., доцент
Лим Че Ван д. PhD, проф.
(Южная Корея),
Н.П. Нарбут д.с.н., проф. (Россия),
И.А. Рау д.филос.н., проф. (Германия),
С.В. Решетников д.п.н., проф.
(Белоруссия),
Ю.М. Почта д.филос.н., проф.
(Россия),
Лоранс Тен д. PhD, проф. (Франция)
А.Ж. Мукажанова д.полит.н., доцент
(ответ. секретарь)

Казахский национальный
педагогический университет
имени Абая, 2016

Зарегистрировано
в Министерстве культуры и
информации Республики Казахстан
8 мая 2009 г. №10107-Ж

Подписано в печать 09.02.2017.
Формат 60x84 1/8. Объем 20.5 уч.-изд.л.
Тираж 300 экз. Заказ 22.

050010, г. Алматы,
пр. Достык, 13. КазНПУ им. Абая

Издательство «Ұлағат»
Казахского национального
педагогического
университета имени Абая

- Artemyev A. I.** Adventist branch of Protestantism and its current state in Kazakhstan (Social and Religious Studies analysis).
Мадалиева Ж.Қ. Толеранттылықтың этика-діни және саяси-құқықтық тұжырымдамалары: әлеуметтік-философиялық аспектілері..... 73
Madaliev Zh. Ethical-religious and politico-legal concept of tolerance.
Джанкадыров С.С. Тәуелсіздік Қазақстан 25 жыл – тәуелсіздік кезеңдері..... 78
Jankadyrov S.S. 25 years of independence of Kazakhstan-periods of independence.

ҚАЗАҚСТАН ЖӘНЕ ШЕТЕЛ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ ОРТАҚ ҒЫЛЫМИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ СОВМЕСТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ УЧЕНЫХ КАЗАХСТАНА И ЗАРУБЕЖЬЯ

- Абсаттаров Р.Б. Рау И.А.** Человеческие чувства, эмоции, разум: системно-социальный анализ..... 82
Absattarov R.B., Rau I. A. Human Feelings, Emotions, Reason: Systematic social Analysis.

ШЕТЕЛ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ МІНБЕСІ ТРИБУНА ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ

- Kharkovshchenko Y.A.** Ukrainian Orthodox Church in terms of conflict..... 89
Харьковщенко Е.А. Украинская православная церковь в условиях конфликта.
Стрелкова Ю. А. Концепции analogia fidei та analogia relationis в теологии К. Барта: эпистемологический, антропологический и экуменический потенциал..... 93
Strelkova Yu.A. Concept analogia Fidei та analogia relationis in the Theology of Karl Barth: epistemological, anthropological and ecumenical Potential.
Ожукеева Т.О., Ажибаев А.К. Риски в развитии инновационной деятельности в Кыргызской Республике..... 98
Ozhukееva T.O., Azhibayev A.K. The risks in the development of innovative activities in the Kyrgyz Republic.
Ожукеева Т.О., Ботбаев А.Н. Основные направления экономического сотрудничества Кыргызской Республики со странами Организации Исламского сотрудничества..... 102
Ozhukееva T.O., Botbaev A.N. The main directions of economic cooperation of the Kyrgyz Republic with the countries of the Organization of Islamic Cooperation.

ЖАС ҒАЛЫМДАР МІНБЕСІ ТРИБУНА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

- Нұрбекова Ж.А., Тұрлыбаева Г.Б.** Алматы қаласының экологиялық қауіпсіздік мәселелері..... 106
Nurbekova Zh.A., Turlybaeva G.B. The problems of ecological safety of Almaty.
Мукожанов А.Е. Қазақстанда конфессияаралық қатынастарды нығайтудағы әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездерінің рөлі мен маңызы..... 109
Mukozhanov A. Role and value of Congresses of leaders of world and traditional religions in hardening of the interfaith relations in Kazakhstan.
Түкимбаева А.А. Свобода как первое условие к действию..... 113
Tukimbayeva A. Freedom as the first condition to the action.
Тұрмағанбет М. Исламдағы ақша рөлі: Қазақстандағы және мұсылман елдеріндегі ислами банктердің этикалық-салыстырмалы анализі: Халықаралық Азия Даму Банкінің кейстік зерттеуіне негізделген..... 119

**Kazakh National
Pedagogical University after Abai**

BULLETIN
**Series of «Sociological and Political
sciences»**
№ 4(56), 2016

Periodicity – 4 numbers in a year
Publishing from 2001

Editor-in-Chief:

*member-correspondent of NSA of RK, doctor of
philosophical science, professor*

R.B. Absattarov

Deputy Editor:

*Nasimova G.O. doctor of political science,
professor*

Editorial Board:

*Abdraimova G.S. doctor of sociological
science, professor,*

*Biekenov K.U. doctor of sociological
science, professor*

*Zhanazarova Z.Zh. doctor of sociological
science, professor,*

*Kaldybaeva T.Zh. doctor of sociological
science, professor,*

*Shaltykov A.I. doctor of political science,
professor,*

*Seisen N.B. candidate of political sciences,
associate professor,*

*Lim Chae Wan doctor of political science,
professor (South Korea),*

*Narbut N.P. doctor of sociological science,
professor (Russia),*

*Rau I.A. doctor of philosophical science,
professor (Germany),*

*Reshetnikov S.V. doctor of political science,
professor (Belarus),*

*Pochta U.M. doctor of philosophical science,
professor (Russia),*

*Lourans Ten doctor of sociological science,
professor (France),*

*Mukazhanova A.Zh. doctor of political
science, associate professor
(executive secretary)*

**Kazakh National Pedagogical
University after Abai, 2016**

The journal is registered by the
Ministry of Culture and Information RK

8 May 2009., N10107 – Ж

Signed to print 09.02.2017

Format 60x84 ¹/₈.

Volume 20,5 – ubl.literature.

Edition 300 num. Order 22.

050010, Almaty, Dostyk ave., 13

KazNPU after Abai

Publishing house «Ulagat»

Kazakh National Pedagogical University
after Aba

Turmaganbet M. The role of money in Islam: Comparative analysis of ethical and Muslim countries, Islamic banks in Kazakhstan: based on a case study of the Asian Development Bank

Юсупов Қ.Е. Индустриалды-инновациялық даму стратегиясы инновациялық дамудың негізі ретінде.....

124

Yussupov K. E. Strategy of industrial-innovative development as the basis of innovative development.

Алимбаев А., Беркінбаева Г. Діни білім – қатігездік сезімді жоятын негізгі ілім.....

128

Alimbayev A., Berkinbayeva G. Religious knowledge – the doctrine of overwhelming sense of aggression.

Тұрмағанбет М. Ислам дінінің философиялық негіздерін конструктивизм тұжырымдалық үлгісінде сараптау.....

131

Turmaganbet M. Analysis of the philosophical foundations of conceptual model of Islam in constructivism realias.

**ОҚЫТУШЫЛАРҒА КӨМЕК
В ПОМОЩЬ ПРЕПОДАВАТЕЛЮ**

Абсаттаров Р.Б., Шалтыков Ә.Е. Түркістан халықтарының бостандығы үшін күрескен тұлға.....

137

Absattarov R.B. Shaltykov A.I. Person who fought for the freedom of the peoples of Turkestan.

Абсаттаров Р.Б., Шалтыков Ә.Е. Ел мүддесін қорғаған қайраткер.....

144

Absattarov R.B. Shaltykov A.I. Activist who protecting the national interests of the people.

Сейсен Н.Б. Общество и идентичность: проблемы и суждения.

153

Seisen N.B. Society and Identity: Challenges and Judgment.

**ИНФОРМАЦИЯ
АҚПАРАТ**

Международный круглый стол на тему «Актуальные проблемы современного религиоведения».....

157

International round table on the theme «Actual problems of modern religion».

Международный круглый стол «Развитие современного Казахстана и международное значение его опыта», посвященный 25-летию Независимости Республики Казахстан.....

158

International round table «Development of modern Kazakhstan and international significance of his experience», dedicated to the 25th anniversary of Independence of the Republic of Kazakhstan.

**РЕЦЕНЗИЯ
СЫН ПІКІР**

Нурбекова Ж.А. Рецензия на монографию кандидата политических наук Абсаттарова Галымжана Раушанбековича «Правовая политика и воспитание правовой культуры: казахстанский опыт».- Алматы: Улагат, 2016.- 188 с.....

161

Nurbekova Zh.A. Review of the monograph of the candidate of political sciences Absattarov Galymzhan Raushanbekovicha «Legal education policy and legal culture: kazakhstan experience».

- Almaty: Ulagat, 2016.- 188 p.

САЯСИ ҒЫЛЫМДАР ПРОБЛЕМАЛАРЫ **ПРОБЛЕМЫ ПОЛИТИЧЕСКОЙ НАУКИ**

ББК 66.0

ПРЕЗИДЕНТТІК САЙЛАУЛАР: ҚАЗАҚСТАН ЖОЛЫ

Г.Р. Нұрымбетова –

саяси ғылымдарының докторы, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің профессоры

Мақалада автор Қазақстан тәжірибесі негізінде президенттік сайлаулар мәселесін жан-жақты талдаған. Президент өкілеттігі, оны сайлау тәртібі, саяси өмірдегі рөлі мен мәртебесін анықтаған ережелердің 1990-2016 жылдар аралығында уақыт сынынан өтіп жетілдіріліп, толықтырылғаны ой елегінен өткізілген. Президенттіктен үміткерге қойылатын талаптардың өзгеріп, жетілдіріліп отырғаны көрсетілген. Сондай-ақ, осы мәселеде 2007 жылы Конституцияға енгізілген өзгерістердің маңызды рөл атқарғаны атап көрсетілген. Еліміздегі сайлаулардың жаңа принциптерге негізделуі (бәсекелестік, еркін, балама) үміткерлер санын көбейтіп, халыққа таңдау мүмкіндігі берілгенін көрсетеді. Сайлау нәтижелері халықтың Президентке деген сенімінің өте жоғары екенін көрсетіп отыр.

Түйін сөздер: президент, өкілеттілік, сайлау, сайлау құқығы, бәсекелестік, үміткер.

Қазақстанда президенттік басқару XX ғасырдың 90 жылдарында басталған саяси өзгерістер аясында дүниеге келді. Президент билігінің заңдылығы бүкілхалықтық сайлаумен қамтамасыз етіледі. Сайлау саяси жүйені жаңартуды қамтамасыз ететін маңызды, әрі басты факторлардың бірі.

Жалпы қатардағы азаматтар өзінің елінің саяси өміріне әртүрлі жолдармен қатыса алады, бірақ өз еркін білдіру мұндай қатысудың ең маңызды түрі болып есептеледі. Кейбір зерттеушілер мемлекеттің жоғары органдарына тұрақты, еркін, бәсекелестікке негізделген сайлаудың болуын демократиялық жүйені демократиялық емес жүйеден ерекшелендіретін бірден-бір маңызды белгі ретінде көрсетеді.

Сайлауға қатысуды демократиялық елдердегі азаматтардың саяси өмірге қатысуының негізгі формасы болып табылады. Мұны өзіміз жүргізген социологиялық зерттеулер нәтижесі де дәлелдеп отыр. Сауалнамаға жауап берген респонденттердің 90% сайлауда және референдумда дауыс беруді азаматтардың саяси өмірге қатысуының басты түрлері ретінде анықтаған.

Сайлау процедурасы арқылы адамдар қоғамдық міндеттерді орындауға белгілі бір тұлғаларды ұсынып, сайлайды. Қазақстан Республикасы Конституциясына сәйкес республика азаматтары мемлекеттік органдар мен жергілікті өзін-өзі басқару органдарына өз өкілдерін сайлауға құқылы. Сайлау арқылы адамдар мемлекеттік шешімдерді қабылдауға ықпал етіп, оны өзгерте алады. Демек, сайлау халық билігі қағидатын жүзеге асырудың бірден-бір жолы. Сондықтан Қазақстан азаматтары президенттік сайлауға қатысу арқылы өздерінің, елдің тағдырын анықтауға атсалысады.

Қазақстан Республикасында да Конституция бойынша еркін сайлаулар халықтың тікелей еркін білдірудің бір жолы. Сайлау құқы Республика азаматтарының сайлауларға өз еркімен және ашық қатысуына кепілдік береді. Қазақстан Республикасының конституциялық заңына сәйкес жалпыға бірдей, тең және төте сайлау негізінде Президент, мәжіліс және мәслихат депутаттары сайланады. Сенат депутаттары жанама сайлау құқығы негізінде жасырын дауыс беру жолымен сайланады.

Президент өкілеттігі, оны сайлау тәртібі, саяси өмірдегі рөлі мен мәртебесі конституциялық нормалармен анықталған. Айта кеткен жөн, бұл ережелер 1990-2016 жылдар аралығында уақыт сынынан өтіп жетілдіріліп, толықтырылды. Мәселен, 1990 жылы 24 сәуірде XII шақырылымдағы Жоғарғы Кеңестің бірінші сессиясында қабылданған «Қазақ ССР Президенті қызметін тағайындау және Қазақ ССР Конституциясына (Негізгі Заңына) өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» (бұдан әрі - Қазақ ССР-ның Заңы) Қазақ ССР-ның заңы бойынша президентті сайлаудың екі жолы ұсынылды: бірі – ҚазССР-нің Президенті ҚазССР-нің азаматтарымен тікелей, бүкілхалықтық сайлауда 5 жылға сайланды. Президент сайлауы сайлаушылардың кем дегенде 50 пайызы қатысқанда шынайы болып есептелді; екіншісі - ҚазССР-нің Президенті ҚазССР-нің Парламентімен 6 жыл мерзімге сайланды. ҚазССР-і Президенті лауазымына кандидатураны республикандық органдар арқылы қоғамдық ұйымдар, кем дегенде 90 адамнан тұратын халық депутаттарының топтары ұсына алды. ҚазССР-нің халық депутаттарының жалпы санының жартысынан көбінің дауысын жинаған кандидат сайланған болып есептелді [1]. Мұның өзі, бір жағынан, кеңестік заманның құқықтық дәстүрінің ықпалы болса, екінші жағынан, даму жолының айқын таңдалмауының салдары еді.

Бүгінгі күні Қазақстан Республикасының Президентін сайлау жалпыға бірдей, тең және төте сайлау құқығы негізінде жасырын дауыс беру арқылы жүзеге асырылады. Конституция бойынша дауыс беруге қатысқан сайлаушылардың елу пайызынан астамының дауысын алған кандидат сайланды деп есептеледі. Егер кандидаттардың бірде-бірі көрсетілген дауыс санын ала алмаса, қайтадан дауысқа салынады, оған көп дауыс алған екі кандидат қатысады. Дауыс беруге қатысқан сайлаушылардың ең көп дауысын алған кандидат сайланды деп есептеледі. Сайлауды заңды деп тану мәселесіне қатысты президенттік сайлауға сайлаушылардың кем дегенде 50% қатысуды талап ету ережесі 1998 жылы Конституцияға енгізілген түзетулерге сәйкес жойылды.

Президенттіктен үміткерге қойылатын талаптарға келетін болсақ, бұл ережелер де 1990-2016 жылдар аралығында біршама өзгерістерге ұшырады. 1990 жылы 24 сәуірдегі Қазақ ССР-ның Заңы бойынша ҚазССР-нің Президенті болып 35-тен жас емес, 65 жастан аспаған ҚазССР-нің территориясында кем дегенде 10 жыл тұрақты тұрған, қазақ және орыс тілдерін меңгерген азамат сайлана алды. Заңда әлемдік демократиялық мемлекеттерде кеңінен тараған президенттің екі мәрттен артық сайланбауы, Президент лауазымына үміткерлер санына шектеу қоймау сияқты ережелер де ескерілген болатын.

Ал қазір Конституция ережелеріне сәйкес Республика Президенті болып тумысынан Республика азаматы болып табылатын:

- қырық жасқа толған;
- мемлекеттік тілді еркін меңгерген;
- Қазақстанда соңғы он бес жыл бойы тұратын кез келген Республика азаматы сайлана алады.

Президенттіктен үміткерлерге қойылатын жастық ценздің жоғары шегі (65 жасқа дейін) 1998 жылғы Елбасының Қазақстан халқына жолдауында ұсынылған елді демократияландыру және саяси реформалау бағдарламасын жүзеге асыру аясында Конституцияға енгізілген өзгерістермен алынып тасталды. Сонымен бірге, Президент болып тумысынан республика азаматы болып табылатын 40 жасқа толған, Қазақстан аймағында кем дегенде 15 жыл тұрақты тұрған азамат бола алады деп өзгертілді. Біздің ойымызша, Президенттің тумысынан республика азаматы болуын талап ету және оның жас мөлшерін 40 жас деп анықтау өте орынды. Қазақ атамыз «Отызында орда бұзып, қырықанда камал алған» деп бекер айтпаған ғой.

Енді тікелей 1990-2016 жылдар аралығында өткен президенттік сайлау мәселесіне тоқталайық. 1990 жылы 24 сәуірде Жоғарғы Кеңесте заң қабылданғаннан кейін, Президентті сайлауда жасырын дауыс беруге қатысқан 335 депутаттың 317-ы Н.Назарбаевты қолдап, 18 – қарсы дауыс берді [2]. Нәтижесінде Н.Ә. Назарбаев Қазақстанның тұңғыш президенті болып сайланды. Н.Ә. Назарбаевты бұл жоғарғы лауазымдық қызметке Қазақстан Компартиясы Орталық Комитетінің 21-пленумы бір ауыздан ұсынған болатын.

1991 жылғы 16 қазандағы Жоғарғы Кеңестің кезектен тыс VI сессиясында ҚазССР Президентін сайлау туралы заң қабылданып, осы жылдың 1 желтоқсанына президенттік сайлау тағайындалды. Заңға сәйкес президентті сайлау жолы өзгертілді. Бірақ 1990 жылы 24 сәуірде қабылданған ҚазССР-ның Заңы қабылданған уақыттан бері өзгерістердің болғанына, яғни Қазақстанның мемлекеттік егемендігі туралы декларацияның қабылданғанына қарамастан, Президенттіктен үміткерге қойылатын талаптар ешбір өзгеріссіз қалды. Соның ішінде Президенттің жергілікті ұлт өкілінен болуы қажеттілігі нақтыланбады.

1990 жылы Жоғарғы Кеңеспен сайланған Президенттің өкілеттік мерзімінің аяқталмағанына қарамастан не себепті 1991 жылы Президенттік сайлау тағайындалып, не себепті Президентті сайлау жолы өзгертілді? Президентті сайлау жолының өзгеруі қажеттігі мен маңызын XII шақырылымдағы Жоғарғы Кеңес депутаты, белгілі заңгер-ғалым С.Зиманов «... Президентті халықтың тікелей сайлауы оның саяси-құқықтық мәртебесі мен биліктік өкілеттігін өзгертеді. Ал бұл тиімді және күшті президенттік билікті орнатуда өте маңызды. Президенттік билік пен парламенттің, жоғарғы атқарушы және жергілікті биліктің қатынастары басқаша қалыптасады. Халықтан мандат алған Президент Парламентпен келіспеушілік туындаған жағдайда, қажет деп есептесе, еркі билік пен заңдылықтың жоғары өлшемі болып табылатын халыққа жүгіне алады» [3, 84-85- бб.] - деп негіздейді.

Сонымен бірге, Президент ұсынысымен Жоғарғы Кеңеспен сайланатын вице-президент лауазымына, дәл осы күні, 1991 жылы 16 қазанда, ҚазССР Жоғарғы Кеңесінің сессиясында бұған дейін ҚазССР-нің Жоғарғы Кеңесін басқарған Е.Асанбаев сайланды.

Сөйтіп 1991 жылы 1 желтоқсанда Қазақстан Республикасының азаматтары қазақтың мың жылдық тарихында тұңғыш рет өз Президентін бүкіл халық болып сайлады. Жасырын дауыс беруге арналған

сайлау бюллетенінде ҚазССР президентігінен үміткер - Н.Ә. Назарбаев, вице-президенттіктен үміткер - Е.Асанбаев есімдері тұрды. 1991 жылғы Президенттік сайлауға электораттың - 88,23% қатысып, президенттік басқару жүйесі заңдастырылды[4]. Бұл Қазақстанды демократияландыру жолындағы жасалған маңызды қадамдардың бірі еді.

98,7% сайлаушылардың қолдауына ие болып бүкілхалықтық сайлау негізінде сайланған Н.Ә. Назарбаев 1991 жылы 10 желтоқсанда «Біздің көпұлтты республиканың халқына қалтқысыз қызмет етуге, Қазақстан Республкасының Конституциясын қатаң сақтауға, азаматтардың праволары мен бостандықтарына кепілдік беруге, Қазақстан Республикасы Президентінің өзіме жүктелген мәртебелі міндеттерін адал орындауға салтанатты түрде» [5] ант етті.

1995 жылы 25 наурызда Қазақстан халықтарының ассамблеясы қоғамдағы бірлікті сақтау және елде қалыптасқан саяси жағдайдан шығу мақсатында Қазақстан Республикасының Президенті өкілеттігін 2000 жылдың 1 желтоқсанына дейін ұзарту бойынша референдум өткізу бастамасымен шықты. Қазақстан Президентінің өкілеттігін ұзарту туралы референдум 1995 жылы 29 сәуір айында өтті. Референдумға республика азаматтарының 91,21% қатысып, оның 95,46% ҚР Президенті өкілеттігін ұзартуға қолдау көрсетті[6].

Президент мәртебесінің артуына, саяси жүйеде институт ретінде нығаюына 1999 жылғы өткен президенттік сайлау да ықпал етті. 1999 жылғы Президенттік сайлаудың өзіндік ерекшеліктері бар. Соның бірі сайлаудың бәсекелестікке негізделуі. Қазақстанда 1991 жылы өткен алғаш Президенттік сайлауда бір ғана үміткер болғаны белгілі. Ал 1999 жылғы сайлауға төрт үміткер түсті. Әрине, Президенттік сайлауларында 1996 жылы тоғыз үміткер, 2000 жылы 10 үміткер[7] болған көршілес жатқан Ресеймен салыстырсақ Қазақстанда бәсекелестік деңгейі жоғары емес. Дегенмен, 1991 жылғы Президенттік сайлау додасына бір ғана үміткер түскені мен 1995 жылы Президент өкілеттігін ұзарту туралы шешім, бүкілхалықтық сайлауда емес, референдумда қабылданғанын ескерсек, онда 1999 жылғы Президенттік сайлау еліміздегі демократиялық үдерістердің біршама ілгерілегенін дәлелдейді.

Сонымен 1999 жылғы сайлау ерекшелігі Президент алғаш рет баламалық негізде сайланды. Қазақстан Республикасы Президентігінен үміткерлер қатарында: сол уақыттағы президент – Н.Назарбаев, бұрынғы Премьер-министр – Ә.Қажыгелдин, Сенат депутаты – Ә.Ғаббасов, «Мұнай» АҚ вице-президенті – Ж.Базылбаев, Кедендік комитет төрағасы – Ғ.Қасымов болды. Ж.Базылбаевтың үміткерліктен бас тартуына, ал бұрынғы Премьер-министр Ә.Қажыгелдин - 1998 жылы 15 қазанда ұсақ әкімгершілік құқықты бұзып, әкімгершілік жауапқа тартылғаны үшін үміткер ретінде Орталық сайлау комиссиясынан тіркеуден өте алмауына байланысты президенттіктен үміткерлер саны 4-ке дейін қысқарды. Оппозициядан ұсынылған үміткер Ә.Қажыгелдинге қатысты қабылданған шешім президенттік сайлаудың дау-жанжалмен өтуіне себеп болды.

Сайлау нәтижесінде сайлауға қатысқан 87,05% электораттың 79,78% - Н.Ә. Назарбаевты, 11,7% - С.Әбділдинді, 4,61% – Ғ.Қасымовты, 0,76% – Ә.Ғаббасовты қолдап дауыс берді[2]. Сөйтіп көпшілік дауысқа ие болған Н.Ә. Назарбаев жеңіске жетті. Президенттік сайлаудың басты нәтижесі қол жеткізген демократиялық өзгерістерді бекіту еді. Осының нәтижесінде еліміздегі президент институты одан әрі заңдастырылды.

Президент балама негізде сайланып, легитимділігі күшейді. Еліміздегі президент институты ресми ғана емес, бейресми де нығайды. Осыған орай, 2001 жылы «Қазақстандықтардың әлеуметтік-саяси көңіл-күйін» анықтау мақсатында Мәдениет және ақпарат министрлігі бастамасымен жүргізілген социологиялық сауалнама нәтижесін келтіре кетелік. Тұрғындардың билік субъектілеріне қатысты көзқарас деңгейі олардың (билік субъектілерінің) саяси толымдылығының көрсеткіші. Республика Президентінің қызметін сауалнамаға қатысқан респонденттердің 76,3% қолдаған. Парламент, үкімет, саяси партиялар сияқты жетекші саяси институттар арасынан Президент институтының рейтингі жоғары тұр[8, б.24].

Келесі президенттік сайлау, сайлау күнін анықтау мәселесі, күн тәртібіне қойылған уақыттан бастап-ақ даулы болды. Дау президенттік сайлауды өткізу уақытына қатысты туындады. Бұл пікірталасты 2005 жылы 25 тамызда Қазақстан Республикасы Конституциялық кеңесі қабылдаған қаулы шешті.

Президенттік сайлаудың жариялануы оппозициялық лагерь қатарын бір жағынан ыдыратса, екінші жағынан біріктірді. «Ақ жол» демократиялық партиясы өзара алауыздыққа байланысты екі қанатқа бөлінді. Бір қанаты Ә.Бәйменов төңірегіне топтасса, екінші қанаты Б.Әбілов, О.Жандосов,

А.Сәрсенбаев бастамасымен бөлініп, «Әділетті Қазақстан үшін» қозғалысына бірікті. Бұл қозғалысқа Ә.Қажыгелдин, З.Нұрқаділов өз қолдаушылықтарын білдірді.

Президенттікке үміткерлер қатарында Уәлихан Қайсаров, Сәлім Сағындықұлы Өтен, Амантай Хантемірұлы Асылбек, барлығы – 18 адам болды. Президенттікке үміткерлердің төртеуі республикалық қоғамдық бірлестіктерден ұсынылса, ал қалған он төрті өзін-өзі ұсынғандар. Бірақ Орталық сайлау комиссиясынан үміткерлердің бесеуі ғана ресми тіркеуден өте алды. Олар: Ерасыл Әбілқасымұлы Әбілқасымов, Әлихан Мұхамедьяұлы Бәйменов, Мәліс Хамзаұлы Елеусізов, Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев, Жармахан Айтбайұл Тұяқбай. Кезінде екінші шақырылымдағы Мәжіліс спикері, «Отан» партиясы төрағасының орынбасары болған Ж.Тұяқбай оппозициядан ортақ үміткер ретінде ұсынылды. Ж.Тұяқбай 2004 жылдың 18 қазанында Парламент Мәжілісіне өткен сайлау нәтижелері бұрмалануы, сайлаушыларға билік тарапынан қысымшылық көрсетілгендігі туралы мәлімдеме жасап, партия қатарынан шығып және өз қызметінен отставкаға кеткен болатын.

2005 жылғы желтоқсанда осы жылғы 7 қыркүйектегі ҚР Парламент Мәжілісінің қаулысына сәйкес ҚР Президенті сайлауы өтті. 2005 жылғы Президенттік сайлауға сайлаушылардың – 76,78 % қатысып, сайлаушылар дауысы президенттікке үміткерлер арасында былай бөлінді: Ерасыл Әбілқасымов - 0,34%, Әлихан Бәйменов - 1,61%, Мәліс Елеусізов - 0,28%, Нұрсұлтан Назарбаев - 91,15%, Жармахан Тұяқбай - 6,61% дауыс жинады. Сөйтіп, сайлаушылардың 91,15 пайызының қолдауына ие болған Н.Ә. Назарбаев жеңіске жетіп, Президент болып сайланды[9].

Ресми деректерге сүйенсек оппозициялық лагерь жетекшісі Ж.Тұяқбайды қолдап дауыс берген облыстар қатарында Маңғыстау (20,40%), Қызылорда (16,22%), Атырау (11,24%) облыстарының сайлаушылары. Ал оған ең аз дауыс берген Ақмола (3,25%), Қостанай (3,16%), Солтүстік Қазақстан (2,08%) облыстарының тұрғындары[9]. Яғни тұрғындарының басым көпшілігі орыс ұлтынан тұратын Солтүстік Қазақстан (95,83%), Павлодар (93,37%), Ақмола (94,66%) облыстарының тұрғындары Н.Ә. Назарбаевты қолдап дауыс берген [9]. Солтүстік Қазақстан облыстарымен салыстырғанда, тұрғындарының басым көпшілігі қазақ ұлтынан тұратын, Қызылорда, Маңғыстау, Атырау облыстарының тұрғындары Н.Ә. Назарбаевқа аз дауыс берген, яғни пайыздық деңгейі төмен. Бұл кейбір зерттеушілердің Н.Ә. Назарбаев электораты негізін ауыл тұрғындары құрайды деген қорытындысын түбірімен жоққа шығарады.

Президенттік сайлауда Н.Ә.Назарбаевтың жеңіске жетуі оған Қазақстан халқының көрсеткен сенімімен тығыз байланысты. Мұны 2005 жылы, Президенттік сайлау алдында, шілде айында «ЦЕССИ-Казахстан» Салыстырмалы саяси зерттеулер институты жүргізген социологиялық зерттеулер де дәлелдейді. ТМД елдері президенттерінің арасында Қазақстан Президентінің рейтингісі ең жоғары, сауалнамға қатысқан тұрғындардың 82 пайызы Н.Ә. Назарбаев қызметін қолдап, оған сенім артқан [10].

Қазақстан Республикасы Президентінің 2007 жылғы Қазақстан халқына жолдауында ұсынылған саяси реформа бағыттары сол жылы Конституцияға енгізілген өзгерістер мен түзетулерден жалғасын тапты. 2007 жылғы Конституцияға енгізілген өзгерістер мен толықтырулар Президент мәртебесіне де қатысты болды[11]. Конституцияда Қазақстанның Тұңғыш Президентінің ерекше мәртебесі белгіленді. Соның бірі 42-баптың 5 тармақшасындағы «бір адам қатарынан екі реттен Республика Президенті болып сайлана алмайды» делінген, бірақ шектеудің Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президентіне қатысты қолданылмайтындығы нақтыланды. Қазақстан Республикасының тұңғыш президенті келесі президенттік сайлауда өз кандидатурасын ұсыну және үшінші мерзімге дауысқа түсу құқығына ие болды. Айта кеткен жөн, бұл құқық міндет емес, мүмкіншілік. Мұндай ереженің енгізілуі көпшілік көңіліне күмән мен күдік тудырғаны белгілі. Бірақ мәселе «өмір бойы президенттік», «конституциялық монархия» жәйінде емес. Заңгер мамандар пікірінше: «Қазақстанда Негізгі заңды толықтыру арқылы осы ерекшелік тек оның тарихи міндеті болуымен және Қазақстанның тәуелсіз, бәсекеге қабілетті мемлекет ретінде құрылуына, мемлекеттік егемендіктің нығаюына, саяси әлеуметтік ортақтықтың – Қазақстан халқының құрылуына және Қазақстан Республикасының жаһандану жағдайында әлемдік қоғамдастықта беделді орын алуына себепкер болған Н.Ә. Назарбаевқа – еліміздің Тұңғыш Президентіне ғана қатысты жасалған» [12, б.119].

2010 жылдың 23 желтоқсанында референдум өткізу туралы бастамашыл топ Қазақстан Республикасы Президентінің өкілеттігі мерзімін 2020 жылға дейін созуды ұсынды. Жер-жерден қолдау тапқан бастаманың тағдыры, Қазақстан Республикасы Конституциялық Кеңесінің 2011 жылғы 31 қаңтардағы шешімінен кейін, ұзаққа барған жоқ. Көп ұзамай, 2011 жылы 2 ақпанда, Конституцияға Президенттің кезектен тыс сайлауы Республика Президентінің шешімімен тағайындалып,

конституциялық заңда белгіленген тәртіп пен мерзімде өткізілетіні туралы өзгеріс енгізілді. Ал 2011 жылдың 4 ақпанында Президент өз өкілеттігін пайдалана отырып Қазақстан Республикасы Президентінің кезектен тыс сайлауын 2011 жылдың 3 сәуіріне тағайындау туралы шешім қабылдады.

2011 жылы 3 сәуірде кезектен тыс өткен президенттік сайлау нәтижесі сайлаушыларға тосын сый әкелген жоқ. Себебі, оппозициялық топ өкілдері сайлауға бойкот жариялап, қатыспады. Алғашында президенттікке 22 үміткер талапталды, соның ішінен 4 үміткер ғана Орталық сайлау комиссиясынан тіркеуден өте алды. Үміткерлердің кейбіреулері сайлаушылардың қажетті қолын жинай алмаса, екінші біреулері мемлекеттік тілден емтихан тапсыра алмай сүрінді.

Президенттік сайлауда сайлау додасына түскен үміткерлер арасында сайлаушылар дауысы былай бөлінді: 1,36% - Ж. Ахметбековке, 1,15% - М.Елеусізовке, 1,94% - Ғ.Қасымовқа, 95,55% - Н.Назарбаевқа дауыс берді [13]. Сөйтіп, президенттік сайлауда Н.Назарбаев даусыз жеңіске жетті.

2015 жылы 14 ақпанда Қазақстанның халық ассамблеясы кезектен тыс президенттік сайлау өткізуді ұсынды. Негізінен екі дәлел арқылы негізделді: бірі – президент өкілеттігінің мерзімі де, мәжіліс депутаттарының өкілеттік мерзімі де 2016 жылы аяқталады. Ал ҚР Конституциясы бойынша екі сайлауды, яғни президенттік және парламенттік сайлауды бір мезгілде өткізуге тыйым салады; екіншісі – болжау бойынша әлемдік экономикалық дағдарыстың шырқау шыңы 2016 жылға келеді. Сондықтан ел билігі сайлау науқанымен айналысқаннан гөрі, дағдарысқа қарсы бағдарламаны жүзеге асырғаны жөн. Бұл ұсыныс қоғамда әркімнің көзқарастар туғызып, толғантқаны сөзсіз. Қолдаушылар да, қарсы пікір де болды. Қазақстан халқына елдегі саяси тұрақтылықты, қол жеткізген жетістіктерді президентпен байланыстырып қарастыру тән. Қоғамдық санада қалыптасып қалған президентке деген сенім бұл жолы да жеңді. Бұған 2015 жылғы 26 сәуірде Қазақстан Республикасы Президентінің кезектен тыс өткен сайлауы дәлел. Сайлаушылардың 97,75% дауысын жинаған Н.Назарбаев жеңіске жетті, ал Т.Сыздықов - 1,61%, Ә. Құсайынов - 0,64% дауыс жинады [13].

Қорытындылар болсақ, 1990-2016 жылдар аралығында өткен президенттік сайлаулар халық белсенділігін арттырып, өз таңдауларын жасауға мүмкіндік берді. Қазақстандық сайлаушылар үміткерге бағдар ұстай отырып, яғни саясаткердің сіңірген еңбегіне қарап дауыс береді. Мұны еліміздегі президенттік сайлауларда Н.Ә.Назарбаевтың жеңіске жетуі дәлелдеп отыр. Әрине, бұл бір жағынан халықтың сенімі, екінші жағынан болашаққа деген үміті. Осы жылдарда Президент мәртебесі мен өкілеттігі, оны сайлау тәртібі уақыт талабына сай нақтыланып, жетілдірілді. Мұны біз Президентті сайлау жолының өзгеруі, оны сайлау мерзімінің 5 жылдан 7 жылға дейін ұзартылып, одан қайтадан 5 жылға қысқаруынан, Президенттіктен үміткерге қойылатын жастық шектің 35-тен 40 жасқа дейін өзгеруінен көруімізге болады.

1 1990 жылы 24 сәуірде қабылданған «Қазақ ССР Президенті қызметін тағайындау және Қазақ ССР Конституциясына (Негізгі Заңына) өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» ҚазССР-ң заңы // Социалистік Қазақстан, 12 мамыр 1990 жыл.

2 Ертысбаев Е.К. Казахстан и Назарбаев: логика перемен // Елорда.- Астана. 2001. – 573 с.

3 Зиманов С.З. Конституция и Парламент Республики Казахстан – Алматы: Жеті жарғы, 1996. -352 с.

4 Қазақстан Республикасының Орталық Мемлекеттік мұрағаты, қор №2263, тізбе №1, №12-іс, 1-п.

5 Егеменді Қазақстан, 11 желтоқсан 1991 жыл.

6 Қазақстан Республикасының Орталық мемлекеттік мұрағаты. Қор №2263, тізбе №1, іс №337, 1-п.

7 Все о ходе избирательной кампании-2000. // www. elections.ru

8 Развитие Республики Казахстан в оценках и мнениях граждан страны (по результатам социологического мониторинга общественно-политической ситуации в марте-апреле 2001 года). – Астана, 2001. 48 с.

9 Постановление Центральной избирательной комиссии Республики Казахстан от 6 декабря 2005 года № 54/109 // <http://election.kz>

10 Омаров Т. Как сообщает евразийский монитор // <http://www.kazpravda.kz/>

11 Қазақстан Республикасының Конституциясы. Қазақстан Республикасының 2007 жылғы 21 мамырдағы №254-III Заңымен енгізілген өзгертулермен және толықтырулармен. - Алматы, 2008. 39-б.

12 Қазақстан Республикасының Конституциясы. «Қазақстан Республикасы Конституциясына өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы» Қазақстан Республикасы Заңының түсініктемесі. – Астана, 2007. 304 бет.

13 Өткен сайлау науқандары туралы ақпарат // <http://election.kz>

Резюме

Президентские выборы: казахстанский путь

Нурымбетова Г.Р. – доктор политических наук, профессор КазНПУ им.Абая

В статье рассматривается опыт Казахстана в проведении президентских выборов: как совершенствовались, дополнялись нормы, определяющие полномочия Президента, порядок выборов Президента, его роль и статус в политической жизни в период 1990-2016 гг.

Автор анализирует, как менялись и совершенствовались требования, предъявляемые к кандидату в Президенты Республики. Особо подчеркнута роль Конституционной реформы 2007 года. Новые принципы (конкуренция, честность, альтернативность) проведение выборов привели к увеличению претендентов, а также отражают расширение возможностей выбора народа. Итоги выбора свидетельствуют о высоком уровне доверия народа к своему Президенту.

Ключевые слова: президент, полномочия, выборы, избирательное право, конкуренция, кандидат.

Summary

Presidential elections: kazakhstan way

Nurymbetova G. R. – is the doctor of political sciences, professor of KAZNPU of Abay

The article deals with the experience of Kazakhstan in holding the presidential elections: it shows how the rules defining the powers of the President, the procedure of elections of the President, his role and status in the political life in the period of 1990-2016 were improved and supplemented. The author analyzes how the requirements for Presidential candidates of the Republic of Kazakhstan have been changing and improving. Besides, the researcher emphasizes the role of constitutional reform of 2007. New principles (competition, honesty, alternativeness) of the elections have led to an increase in the number of applicants. Besides, they reflect the extension of the people's choice options. The elections results witness about high level of the people's trust to their President.

Keywords: President, powers, elections, right to vote, competition, candidate.

УДК 340.114.5(577)

**СУЩНОСТЬ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ НАСЕЛЕНИЯ КАЗАХСТАНА В КОНТЕКСТЕ
ПОЛИТИЧЕСКОГО ПРОЦЕССА**

Абсаттаров Г.Р. – кандидат политических наук, зам. директора института
полиязычного обучения КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются актуальные вопросы сущности правовой культуры казахстанского населения в контексте политического процесса, которые в научной литературе еще недостаточно изучены. В статье делается акцент на общенациональном значении правовой культуры Казахстана, которая выступает как социально-политическое явление, имеющее ярко выраженную целевую направленность, охватывающие всю совокупность важнейших ценностных компонентов правовой реальности в ее функционировании.

Ключевые слова: право, политика, государство, культура, сущность, понятие, жизнь, регулирование, функция, реальность.

Прежде всего следует сказать, что успешное решение задач перехода казахстанского общества к рыночной экономике, и к развитию гражданского общества и правового государства предполагает реализацию огромного комплекса разнообразных проблем. В их числе принципиально иная организация общественно-политических отношений, координация деятельности членов казахстанского общества.

Казахстан пока совершает первые шаги к правовому государству. Переход непросто, так как он задерживался. Теперь же происходит реформирование экономики, права, государства, его внутренней и внешней политики. Проблемы, стоящие перед страной, огромны.

Нельзя не учитывать, что историческое своеобразие Казахстана заключается и в том, что право здесь понималось как насаждаемая сверху абстрактная категория, в жизни же развития подлинно правовых отношений не было.

Изменения, перемены в общественно-политической жизни Казахстана не могут оставлять безучастными граждан, их сознание, мысли, чувства, эмоции. С психологической точки зрения адаптация казахстанца к новым условиям – процесс зачастую болезненный и сложный.

Общественно-политическая жизнь Казахстана невозможна без институционализации взаимоотношения людей. В любой сфере деятельности Казахстана объективно необходимы четкая органи-

зация отношений между индивидами, что достигается путем выработки соответствующих правил поведения и средств, обеспечивающих порядок.

Изучение социально-политической системы Казахстана, действующих в ней норм, правил поведения, требований, идеалов позволяет определить сущность нормативных предписаний, выявить их единство или противоречивость в зависимости от решаемых казахстанским обществом задач, их целенаправленность в соответствии с насущными потребностями и интересами народа. Система регулирования поведения казахстанцев включает общественное сознание во всех его формах – политической, правовой, этической, эстетической, философской, религиозной, соответствующие им нормы и определенные способы их регуляции.

Во всей казахстанской системе социально-политического регулирования особое место занимает правовое регулирование [1]. Будучи одной из форм социально-политического регулирования, оно имеет особое значение в процессе упорядочения, организации поведения казахстанцев. В связи с этим, надо сказать, что правовое регулирование в Казахстане органически связано с другими формами регулирования общественных отношений – политической, моральной, эстетической и т.д. Взаимосвязь этих форм опирается на их взаимодействие, взаимное дополнение, выступающих как части единой целостной системы социально-политического регулирования поведения казахстанцев. Это взаимодействие является одним из существенных условий возрастания эффективности деятельности всей казахстанской системы.

Правовое регулирование в Казахстане включает все виды воздействия правовых норм в первую очередь на сознание и в конечном итоге – на поведение граждан как обязательное условие обеспечения согласованных интересов в казахстанском обществе.

Следует отметить, что четкое, эффективное функционирование всей казахстанской системы правового регулирования находятся в прямой зависимости от уровня, состояния правовой культуры личности казахстанца, социальных слоев, всего казахстанского общества. Каждый из элементов правовой культуры Казахстана выступает как подсистема более общей казахстанской системы. Так функционирует общая динамичная казахстанская система правовой культуры, все элементы которой выступают в функциональном единстве и т.п.

В связи с этим, мы определим границы правовой культуры населения Казахстана исходя из понимания казахстанской культуры в целом.

В социально-гуманитарной литературе Казахстана имеются большое количество истолкований термина «казахстанская культура», который используется в научном обиходе с конца XX века. За это время в общественной и гуманитарной научной литературе накопились различные подходы к пониманию сущности казахстанской культуры (многонациональной культуры).

Среди разных определений казахстанской культуры заслуживают внимание прежде всего те, в которых отражается связь между преобразованием мира людьми и формированием и развитием самого казахстанского человека, все более полной реализацией его родовой сущности, т.е. гуманистический акцент. В данном концептуальной связке не казахстанский человек есть средство казахстанской культуры, а сама казахстанская культура, содержащая и творящая смыслообразующие основы его жизни, изначально находит в казахстанском человеке, его становлении и развитии, его прогрессирующем «очеловечивании, окультуривании» свою цель.

Казахстанская культура есть своеобразный синтез многообразных процессов, форм и результатов жизнедеятельности казахстанского человека и казахстанского общества, представляющих собой собственно многонационально культурные явления лишь в сугубо определенном специфическом, многообразном отношении. Суть этого отношения фиксируется в том воздействии, которое оказывается со стороны «процессов», «форм» и «результатов» на совершенствование сущности казахстанского человека. Не случайно идея культурного прогресса Казахстана связывается с сохранением и культивированием всего того, что способствует казахстанцам свободно и самостоятельно вкладывать жизненные силы в совершенствование условий и процессов своей жизнедеятельности, в те способы, которые, изменяя окружающую среду делают ее более «человечной, гуманистической», более приспособленной и безопасной для казахстанского общежития. Поэтому, поскольку деятельность казахстанского человека невозможна без создания эталонов, норм, стереотипов поведения, организующих его деятельность, то эти нормы, эталоны органически включены в содержание казахстанской культуры. Такой подход позволяет полнее раскрыть социокультурно-политический смысл норм и ценностей, их роль в развитии культурных процессов, противоречивость норм, относящихся к различным этапам культурного развития полиэтничного, поликонфессионального

казахстанского общества, преемственность норм, ценностей и традиций как способов историческо-политического процесса становления и развития многонациональной казахстанской культуры.

Казахстанская культура порождается и развивается в нормативных границах. На новых этапах развития возникают новые нормы, отвечающие достигнутому уровню потребностей и интересов казахстанского общества. Надо отметить, что нормативная характеристика – один из важных аспектов казахстанской культуры. Ценности и нормы в политическом процессе дают наиболее полное представление о сущности многонациональной культуры казахстанского общества, положении личности казахстанца в ней, границах и формах ее деятельности, качественной оценке свободы личности казахстанца, ее возможностях культурного творчества и т.д.

Следует сказать, что социально-культурный и экономическо-политический прогресс казахстанского общества является в то же время прогрессом его нормативных норм. Развитие нормативных структур конкретного казахстанского общества наиболее четко характеризует развитие такой составной части казахстанской культуры, как правовая культура казахстанцев, и находит свое выражение в казахстанском праве. В нем сконцентрированы все важнейшие социально-политические принципы и нормы, которые в разное время придавали этому институту своеобразную окраску в соответствии с экономическим строем, политическим порядком, культурой казахстанского общества.

Таким образом, правовые отношения в Казахстане являются определенным выражением казахстанской культуры на конкретном историческо-политическом этапе развития Казахстана. Уровень правовой культуры казахстанцев обуславливается прежде всего достигнутым уровнем материальной и духовной культуры Казахстана. В процессе позитивной реализации казахстанским индивидом свободы каждый его поступок, в том числе в правовой сфере, приобретает значимость только в конкретном ценностно-смысловом аспекте, только применительно к существующей исторической данности. Правовая культура населения Казахстана как важная составляющая не только культуры Казахстана, но и человечества актуализирует те пласты выработанного им совокупного ценностного опыта, которые в наибольшей степени созвучны ее исходным аксиологическим установкам, складывающимся на базе соответствующих социально-экономических и социально-политических факторов.

Следует отметить, что место казахстанского права в системе социально-политических ценностей обусловлено тем, как оно рассматривается: в качестве ценности-средства или ценности-цели. С этой точки зрения, оно может быть ценностью производной и может иметь собственную ценность. При этом казахстанское право, правовая цивилизованность Казахстана – неотъемлемая составляющая казахстанской, человеческой культуры, важное ее завоевание. Следовательно, оно и имеет собственную ценность. Поэтому смена формаций, изменения в социально-политической структуре казахстанского общества, его идеологии и психологии, политическая борьба – все это, объективно, обуславливает качественные изменения содержания казахстанского права, его институтов и норм. Как показывает мировой опыт, реакционная государственная власть с помощью законодательства и других правовых мер может попытаться затормозить ход общественно-политического развития. Исторически, однако, рамки действия права, тормозящего эволюцию данного общества и политического процесса или же, наоборот, пытающегося перешагнуть через необходимые этапы развития, оказываются, как правило, недолговременными и недалековидными.

Следует сказать, что выступая как важное и необходимое средство государственного управления, как форма реализации государственной политики, казахстанское право одновременно является важным показателем положения личности в казахстанском обществе, гарантированности ее прав, свобод, инструментом их охраны и реализации. Права, свободы и обязанности казахстанского гражданина, составляющие правовой статус человека – важная составная часть казахстанского права, весьма существенная для оценки развитости и демократичности данной правовой системы [2]. Казахстанское право в его подлинном смысле рассматривает человека, его благо как цель, а не как средство функционирования казахстанского общества.

В связи с этим, возникает вопрос, каково же сущность правовой культуры населения Казахстана? Правовая культура населения Казахстана наряду с нормами и ценностями казахстанского права – элемент соционормативной культуры казахстанского общества в целом. Это система реальных и идеальных элементов, относящихся к сфере действия казахстанского права и их отражение в сознании и поведении казахстанских людей. Правовая культура населения Казахстана – это совокупность всех позитивных компонентов правовой действительности казахстанского общества в ее реальном функционировании. Правовая культура казахстанского общества воплощает в себе

достижения правовой, нравственно-политической мысли, правовой политики и уровень правовой, политической информированности.

Надо сказать, что правовая культура населения Казахстана выступает как социально-политическое явление, имеющее ярко выраженную целевую направленность, охватывающее всю совокупность важнейших ценностных компонентов правовой реальности в ее функционировании, генезисе. Она относится к системе общеказахстанской, общечеловеческих ценностей. Это неотъемлемый компонент казахстанского демократического общества, подчиненности правового государства гражданскому обществу, гарантирующему права и свободы казахстанца, человека. И, наконец, правовая культура населения Казахстана представляет собой совокупность всех компонентов правовой системы страны в их реальном функционировании в интересах прогрессивного развития социально-политической реальности.

Правовая культура населения Казахстана выполняет основные функции общей культуры: служит удовлетворению социально-политических потребностей, воздействует на социально-политическо-правовую действительность в зависимости от творческой активности, юридических, политических знаний, наконец, интеллекта каждого отдельного индивида-казахстанца. При этом даже самые радикальные мероприятия, законы, реформы, социально-политические «модернизации», не учитывающие собственно человеческий фактор, роль личности казахстанца в создании новых общественно-политических реформ, не принимающие в расчет устоявшиеся традиции правовой культуры многонационального, многоконфессионального Казахстана, ее ценностные ориентации, не приносят желаемого эффекта, или вызывают социально-политические катаклизмы и т.д.

Следует сказать, что социально-политическая функция правовой культуры населения Казахстана во многом превосходит границы нормативного воздействия казахстанского права на общественные отношения. Она прямо или косвенно оказывает влияние на формирование сознания и деятельность различных слоев казахстанского общества, их социально-политические отношения, направления и темпы развития социально-политических структур. Оказывая влияние на объект своего применения, правовая культура Казахстана находится в динамичном состоянии. Общее направление ее развития прогрессивное, однако этот факт не исключает этапы, возможность «попятного» движения, своего рода регресса. Тогда правовая культура Казахстана становится одним из рычагов отрицательных сил в обществе, сковывающим процесс прогрессивного развития. Таким образом, правовая культура населения Казахстана, являясь наиболее динамичной составной частью общей культуры казахстанского общества, в то же время сама в наибольшей степени подвержена изменениям, порождаясь основными тенденциями модернизации казахстанского общества. При этом, основным приоритетным фактором в этом процессе является деятельность казахстанского народа, концентрирующая в себе основные тенденции социально-политической реальности, а следовательно, существенные характеристики правовой культуры казахстанского общества, любого института политико-правовой системы Казахстана или отдельной личности казахстанца. Все это вовсе не означает игнорирования духовных аспектов правовой культуры населения Казахстана. Именно, поэтому, мышление и деятельность образуют начала правовой культуры казахстанского общества и личности казахстанца.

Правовая культура казахстанского общества как система взаимосвязана с внешними по отношению к ней системами, а также с системами более высокого порядка, в которую она включена. Функционирование правовой культуры казахстанского общества детерминировано, в конечном счете, системой социально-экономических отношений. Данная детерминация правовой культуры казахстанского общества вызывает к жизни такую функцию, как правовое обеспечение процесса становления новой казахстанской государственности. Содержание указанной функции изменяется по мере изменения задач на том или ином этапе реформирования казахстанского общества. Реализовываться эта функция может различными путями, в том числе благодаря формированию у казахстанского населения правовых знаний, убеждений, привычек и т.д., обеспечивающих их правомерное, социально-политическо-активное поведение в правовой, социально-политической сфере. Здесь важна и выработка навыков правовой системы Казахстана [3]. По всей вероятности, это одна из основных функций правовой культуры казахстанского общества на сегодняшний день.

В заключении, следует сказать, что сущность правовой культуры населения Казахстана выражает по существу социально-политическую связь и взаимодействие личности, государства и общества, и в этом своем качестве такая оценка выступает как политологическая характеристика правовой культуры в контексте политического процесса. На сегодняшний день важно, чтобы решение назревших политологических проблем правовой культуры населения Казахстана в целом способствовало

объединению и сплочению многонационального, многоконфессионального казахстанского народа в дружную семью, в демократическое и правовое, сильное и стабильное общество.

1 Концепция правовой политики Республики Казахстан на период с 2010 до 2020 года// *Казахстанская правда*.- 2009, 27 августа.

2 См.: *Алияров Е.К., Аюпова З.К. Совершенствование правовой системы Республики Казахстан и вклад академика С.С.Сартаева в становление правового государства*.- Алматы: Экономика, 2016.- С.171-192.

3 См.: *Конституция Республики Казахстан*.- Астана: Елорда, 2008.

Түйіндеме

Саяси процесс контексінде Қазақстан тұрғындарының құқықтық мәдениетінің мәні
Ғ.Р. Әбсаттаров – саяси ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы көптілді институтты
директорының орынбасары

Мақалада ғылыми әдебиеттерде әлі де жете зерттелмеген саяси процесс контексіндегі Қазақстан тұрғындарының құқықтық мәдениеті мәнінің өзекті мәселелері қарастырылады. Сондай-ақ, мақалада Қазақстанның құқықтық мәдениетінің жалпы ұлттық маңызына және оны әлеуметтік-саяси құбылыс ретіндегі оның жарқын мақсатты бағытына, барлық компоненттік құралымын қамтитын құқықтық реальдық әрі оның жүйелі жұмыс істейтініне акцент жасалады.

Түйін сөздер: құқық, саясат, мемлекет, мәдениет, мән, ұғым, өмір, реттеу, функция, реальды.

Summary

The essence of the legal culture of the population of kazakhstan in the context of the political process
G.R.Absattarov - candidate of political sciences, Deputy Director of the Institute for multilingual education
KazNPU named after Abay.

The article deals with current issues in essence of legal culture of the Kazakh population in the context of the political process that has not yet been studied in political science. The article focuses on the national significance of legal culture of Kazakhstan, which acts as a socio-political phenomenon with a distinct focus, covering the totality of the major value components of legal reality in its functioning.

Key words: law, politics, government, culture, nature, concept, life, regulation, function, reality.

УДК 323.2

ІШКІ САЯСИ ТҰРАҚТЫЛЫҚ – ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫН ДЕМОКРАТИЯЛАНДЫРУДЫҢ БАСТЫ ШАРТЫ

А.Д. Жусупова – саяси ғылымдардың кандидаты, «Нархоз» университетінің доценті

Мақалада саяси тұрақтылықтың ерекшеліктеріне талдау жасалады, оның мәні мен мазмұны ашылып, ғылыми анықтамасы беріледі. ҚР-ғы саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудің құқықтық, әлеуметтік-экономикалық және саяси алғышарттары қарастырылады. Саяси тұрақтылық – саяси жүйенің динамикалық және қалыпты жағдайын сипаттайтындығы және ҚР-ң саяси тұрақтылығын қамтамасыз етудің негізгі механизмдеріне мемлекеттік институттар мен түрлі деңгейдегі мемлекеттік билік органдарының құрылымы, жергілікті өзін-өзі басқару жүйесі және азаматтық қоғам институттары екендігі жайында қорытынды жасалады. ҚР-ң ішкі саяси тұрақтылығын сақтау мен дамытуға байланысты ұсыныстар беріледі.

Түйін сөздер: саяси тұрақтылық, саяси тұрақтылықтың факторлары мен механизмдері, ұлттық қауіпсіздік.

Саяси тұрақтылықты қамтамасыз ету – қазіргі таңда әрбір мемлекеттің даму стратегиясының басты мақсаты болып табылады. Өйткені, қоғамның тұрақты дамуы мен ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз етуде саяси тұрақтылықтың ерекше маңызға ие екендігі баршаға мәлім. Сол себепті де, бұл аталған мәселеәлемдік саяси ғылымда ғылыми-теориялық және практикалық тұрғыдан өзекті проблема болып табылады.

Саясаттанушылар мен әлеуметтанушылар саяси тұрақтылықты қоғамдық жүйе тұрақтылығының құрамдас бөлігі ретінде қарастыра отырып, тек әлеуметтік жүйе ретіндегі қоғамның тұтастығы мен тұрақтылығын сақтай отырып, оның жекеленген (әлеуметтік, экономикалық, саяси және рухани) саларындағы тұрақты дамуға қол жеткізуге болады деген пікірді ұстанады. Бұл жерде қоғам өмірінің аталған салалары арасындағы өзара байланыс пен олардың бір-біріне деген ықпалына баса назар аударылады. Дәлірек айтқанда, бір салада, мәселен экономика саласында, тұрақсыздық пен кері

кетудің орын алуы саяси, әлеуметтік және рухани салаларға да кері ықпалын тигізетіндігін мойындау керек. Міне, сол себепті, саяси тұрақтылық мәселесін жеке бөліп алып зерттеудің мүмкін емес екендігі, қарастырып отырған мәселені жүйелік, яғни, әлеуметтік жүйе элементтері арасындағы өзара байланыс тұрғысынан зерттеудің қажеттілігіне көз жеткіземіз. Осыған орай, мақаланың мақсаты – елімізде ішкі саяси тұрақтылықты қамтамасыз етудің әлеуметтік-экономикалық және саяси алғы-шарттарына талдау жасау болып табылады.

Бүгінгі күнге дейін ғылыми әдебиет беттерінде саяси тұрақтылық ұғымының анықтамасы мен оның негізгі критерийлері жайында ортақ пікір жоқ. Бұл жағдай саяси тұрақтылықтың көпқырлы және күрделі құбылыс екендігіне байланысты. Белгілі отандық ғалым Р.Б. Әбсаттаровтың берген анықтамасы бойынша, саяси тұрақтылық – саяси жүйенің сыртқы және ішкі әсерлерге бейімделе алуы, өзінің құрылымын және қоғамдағы өзгерістерді бақылауға деген қабілетін сақтай отырып, өз қызметін тиімді атқаруға мүмкіндік беретін бірқалыпты жағдайы [1].

Диктатуралық (күштеу, қысым жасау, репрессия) әдістер арқылы қол жеткізілген саяси тұрақтылықтың ұзаққа бармайтындығын КСРО-ның тарихы дәлелдеді. Ал, демократиялық саяси режимнің негізінде қалыптасатын саяси тұрақтылықтың мәні мен мазмұны, табиғаты өзгеше.

Қазақстан Республикасы тәуелсіздіктің алғашқы жылдарынан бастап саяси тұрақтылықты қалыптастыру мен оны сақтауға барынша маңыз беріп келеді. Соның дәлелі ретінде, 25 жылға жуық уақыт аралығындағы Республикамыздың қоғамдық-саяси өмірін демократияландыру процесінде бірқатар сапалы өзгерістерге қол жеткізгендігін айта кетуіміз керек. Атап айтқанда, елімізде Конституцияға сай демократиялық саяси институттар қалыптасып, 2004 жылы *Саяси реформалардың жалпұлттық бағдарламасы* жарияланды. ҚР Президентінің жанынан құрылған демократиялық реформалауды негіздеу мен нақтылау жөніндегі Мемлекеттік комиссияның саяси жүйені одан әрі модернизациялау туралы ұсынысы, кейін Парламент қабыдаған, «ҚР Конституциясына өзгертулер мен толықтыруларды енгізу туралы» заң жобасының негізіне алынды. Сонымен қатар, ЕҚЫҰ-ның стандарттарына барынша сәйкестендірілген жаңа сайлау заңнамасы қабылданды.

Қоғам өмірін демократияландыру процесінде саяси жүйенің тұрақтылығы мен оның қызметінің тиімділігіне қол жеткізу саяси институттарға, әсіресе, солардың ішінде қазіргі таңда маңызды рөлге ие болып отырған саяси партияларға байланысты. Демократиялық елдерде саяси партиялар - мемлекет пен азаматтық қоғамды байланыстырудың механизмі ғана емес, сонымен қатар, азаматтық қоғам тарапынан мемлекетке бақылау орнатудың маңызды құралы болып табылады. Бұл ретте, елдегі саяси партия институтының қалыптасу процесі тек ілгері жылжу бағытында ғана емес, күрделі, әрі қайшылықты жағдайда жүріп жатқандығын айта кеткеніміз жөн. Тәуелсіздіктің жиырма бес жылға жуық уақыт аралығында елімізде тіркеуден өткен 28 партиядан қазіргі таңда өз қызметтерін жалғастырып жатқан 7 партия бар.

Республикамызда бір партияның, яғни, «Нұр Отан» партиясының басымдылығы бар, көппартиялық жүйе моделі қалыптасты. Саяси партиялардың қоғамдағы ықпалы мен мәртебесін арттыру үшін 2007 жылы Конституцияға мына өзгерістер енгізілді:

Парламенттің төменгі палатасы – Мәжіліс *пропорционалдық сайлау жүйесінің* негізінде қалыптасатын болды. Соған байланысты Мәжіліс депутаттарының саны 77-ден 107-ге көбейтіліп, оның 98-і партиялық тізім бойынша сайланатын болды.

Конституция бойынша Премьер-министрді тағайындауда Президент партиялық фракциялармен ақылдасып, Мәжіліс депутаттарының басым көпшілігінің келісімін алуға тиісті болады. Осылайша, Конституцияға енгізілген өзгертулер нәтижесінде еліміздің саяси партияларының мәртебесі мен ролі белгілі бір дәрежеде артты деуге болады [2].

Демократиялық мемлекеттердің қалыптасуы мен дамуының тарихи тәжірибесі күшті саяси партияларсыз биліктің демократиялық жолмен қалыптасуы мүмкін емес деген тезисті растай түседі.

Алайда, нақ қазіргі таңда ҚР партиялары қоғамдағы белгілі бір әлеуметтік топтардың мүдделері үшін күресіп, азаматтарды саяси өмірге жұмылдырып отыр деу қиын. Қоғамда тұрақты жұмыс істейтін, азаматтардың мақсат-мүдделерін нақты қорғайтын саяси партияға деген қажеттілік бар. Әзірге мұндай қажеттілікке белгілі бір дәрежеде жауап беріп отырған - «Нұр Отан» партиясы ғана. Біздің еліміздегі саяси партияларға сайлау науқаны кезінде ғана белсенділік таныту басым. Сондықтан да болар, ресми тіркеуден өтіп, бағдарламалық құжаттары болғанымен саяси партиялардың басым көпшілігі санда бар да, санатта жоқ деуге әбден болады.

Мәселен, 2007 жылғы Мәжіліске сайлаудың нәтижесінде 98 мандатқа тек «Нұр Отан» ХДП ғана ие болып, Мәжіліс бірпартиялық палатаға айналғаны белгілі. Қалған 9 партия 7%-дық межеден өте

алмауына байланысты Парламенттен тыс қалса [3], 2012 жылы 15-қаңтарда өткен сайлаудың нәтижесінде «Нұр Отан ХДП» сайлаушылардың 88,99% дауысына ие болып, 83 мандатты, «Ақжол» демократиялық партиясы сайлаушылардың 7,47% дауысын жинап, 8 мандатты иеленді; Қазақстан Коммунистік халық партиясы сайлаушылардың 7,19% дауысына ие болып, 7 мандат алды[4]. Ал басқа тіркеуден өткен партиялар 7 пайыздық межеден өте алмады.

2016 жылы 20-наурызында өткен Мәжіліс депутаттарын сайлаудың қорытындысыбойынша «Нұр Отан» партиясы сайлаушылардың 82, 20% дауысына ие болып, 84 мандатқа ие болса, «Ақ жол» демократиялық партиясы сайлаушылардың 7,18 % дауысын жинап, 7 мандатты иеленді;

Қазақстан Коммунистік халық партиясы сайлаушылардың 7,14% дауысына ие болып, 7 мандат алды. Бұл сайлауда да басқа тіркеуден өткен партиялар 7пайыздық межеден өте алмады [5].

Бұл келтірілген көрсеткіштер - еліміздің саяси жүйесінде басымдылыққа ие болып отырған билік партиясымен бәсекеге қабілетті партиялардың қалыптасуы мен даму процесінің баяу, тіпті тоқырау жағдайында екендігінің дәлелі.

Қоғамның саяси сахнасында әрекет жасайтын әр түрлі күштер арасында диалогты орнату мақсатында Парламент Мәжілісінің жанынан құрылған *Қоғамдық палата* саяси пікірталастарының алаңына айналды. Соттық билік саласын да реформалау басталып, азаматтық қоғам институттарын жетілдіруге бағытталған іс-шаралар жүзеге асырылуда.

2002жылдан бастап Республикамызда адам құқықтары жөніндегі өкілдер институты (омбудсмен) жұмыс істейді. 2003жылы адамның азаматтық, саяси, әлеуметтік, экономикалық және мәдени құқықтары жөніндегі халықаралық пактіге қол қойылып, өлім жазасына мораторий жарияланды. Бұл айтылғандардан Қазақстанның демократия принциптері мен адам құқықтарын қорғауға маңыз беріп отырғандығын көреміз.

Саяси тұрақтылықты сақтауда этносаралық қатынастарды реттеудің маңызы зор. 90-жылдардың басында Батыс сарапшылары Қазақстанның тұтастығына қауіп төндіретін фактор – халқының этникалық құрылымы дей отырып, бұл аймақ екінші Балқанға айналады деген болжам жасаған болатын. Өмір көрсеткендей, бұл болжам дәлелденген жоқ. Қазіргі таңда елімізде 140-қа жуық этностардың, 40-тан астам конфессиялардың өкілдері өмір сүруде. Қазіргі таңда Қазақстанның этносаралық және конфессияаралық келісім мен тұрақтылықты сақтауда жинақтаған тәжірибесі мен өзіне тән моделін басқа елдер де мойындап отыр. ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев 2014 жылғы «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» атты Қазақстан халқына Жолдауында «Бірлігіміз бен этносаралық келісімді біздің өзіміз сақтауға тиіспіз. Оны біз үшін ешкім ешқашан сырттан келіп жасамайды. Біздің жастарымыз жаңа, тәуелсіз елде өсіп келеді. Бүгінгі буын 90-шы жылдардағы этносаралық соғыстар мен қақтығыстарды, күйреуді көрген жоқ. Сондықтан көпшілігі Қазақстандағы тұрақтылық пен қолайлы өмірді туғаннан солай болуға тиіс сияқты қабылдайды»[6],-деген болатын.

Саяси тұрақтылықтың негізгі алғышарттарының бірі – ел экономикасының тұрақты да, қарқынды дамуы екендігі баршаға мәлім. ҚР-ның тәуелсіздік жылдарында қоғам өмірінің барлық салаларын қамтыған демократияландыру процесі ел экономикасына да терең және сапалы өзгерістер әкелді. Мемлекетіміздің даму стратегиясын айқындауда ең бірінші кезекте нарықтық экономиканың негізін қалауға маңыз берілді. Мұның өзі сол кезде қалыптасқан объективтік қажеттіліктен туындаған шешім еді. Яғни, 90-жылдардың басында ел экономикасында қалыптасқан дағдарысты жағдай (ауылшаруашылығы мен өнеркәсіптің құлдырауы, гиперинфляция, нарықтық экономика негізінің болмауы) халықтың әл-ауқатының күрт төмендеуіне әкеліп, соның нәтижесінде қоғамда әлеуметтік қақтығыстардың орын алғандығы белгілі.

Мемлекеттің дұрыс экономикалық саясатының арқасында қысқа мерзім ішінде макроэкономикалық тұрақтылыққа қол жеткізіліп, бизнесті табысты жүргізуге қажетті заңнама қалыптасты, елде динамикалық даму үстіндегі жеке меншік секторы пайда болды.

Қазіргі кезде Қазақстан Республикасы мемлекетінің дағдарысқа қарсы жүргізіп жатқан іс-шаралары ел экономикасын тұрақтандыруға бағытталған. Мемлекеттің дағдарысқа қарсы саясатының басты мақсаты – дағдарыстың елімізге тигізетін зардаптарын азайту, ел экономикасының негізін сақтап, алдағы уақытта оның дамуына ықпал ету. «Бірнеше күннен кейін тарих ел Тәуелсіздігінің 25 жылдығының есебін бастайды. Небәрі ширек ғасырда Қазақстан жаһандық шаруашылық байланыстарға қосылған егемен ұлттық экономика және ұлттардың әлемдік отбасының толыққанды қатысушысына айналған мемлекет ретінде қалыптасты. Біз бәріміз бірге көптеген сынақтарға төтеп бердік, шынықтық және нығайдық. Біз өзіміздің бүкіл тарихымызда көз көрмеген табысты экономикалық даму қарқынына қол жеткіздік. Біздің халқымыз бұған дейін ешқашан бүгінгідей жақсы өмір сүрген

емес. Біз көп нәрселерге қол жеткіздік»[7],-делінген Президенттің 2015жылдың 30-қарашасындағы Қазақстан халқына Жолдауында.

Қандай заманда болмасын елдің ұлттық қауіпсіздігін, қоғамның әлеуметтік-саяси тұрақтылығын қамтамасыз етудің басты шарттарының бірі – мемлекеттің жүйелі де, мақсатты түрде жүзеге асыруға тиістіәлеуметтік саясаты болып табылады.Қазақстан Республикасының Конституциясының 1-бабында: «Қазақстан Республикасы өзін демократиялық, зайырлы, құқықтық және әлеуметтік мемлекет ретінде орнықтырады; оның ең қымбат қазынасы – адам және адамның өмірі, құқықтары мен бостандықтары» - делінген.[8]

Әлемдік дағдарыс жағдайында бастан кешіп жатқан қиындықтарға қарамастан ҚР мемлекетінің әлеуметтік саясаты, бұл салада көзделген мақсат-міндеттері бұрынғысынша өзекті мәселе болып есептеледі және олар мыналар:

- халықтың табысы мен әлеуметтік қорғалу дәрежесін арттыру;
- әлеуметтік-еңбек қатынастарының үйлесімдігіне қол жеткізу;
- әлеуметтік салаларды барынша жетілдіру болып табылады.

Соңғы жылдары елімізде әлеуметтік қолдау мен еңбек ресурстарын дамытуда бизнестің әлеуметтік жауапкершілігін арттыруға басты назар аударылып отыр.

Саяси тұрақтылық мәселесін сөз еткенде еліміздің ұлттық қауіпсіздігі туралы айтпай кетуге болмайды. Өйткені, бұл мәселелер бір-бірімен өзара тығыз байланысты болып келеді.

Тәуелсіздікке қол жеткізген алғашқы күндерден бастап Қазақстан аймақтық және ұлттық қауіпсіздікті нығайтуға бағытталған белсенді, көпвекторлы сыртқы саясатын жүргізіп, әлемдік қауымдас-тықпен ықпалдасуға барынша ат салысып келеді.

1992 жылы Республика Президенті Н.Ә. Назарбаев: «Біз БҰҰ, ЕҚЫҰ, ХВҚ, Әлемдік банк, Ұжымдық қауіпсіздік жөніндегі келісім шарт ұйымы(ОДКБ) және тағы басқа халықаралық ұйымдар-мен көпжақты ынтымақтастық пен тиімді қарым-қатынас орнатуды біздің қоғамымыздың ашық саясат ұстануының жалғасы, экономикалық және ұлттық қауіпсіздікті қамтамасыз ету деп қарас-тырамыз»[9], - деп атап көрсеткен еді. Осы бағытта табанды іс-шараларды жүзеге асырудың нәтиже-сінде еліміз халықаралық беделді ұйымдарға – БҰҰ мен ЕҚЫҰ-на мүше болып енді, ТМД, ЕврАзЭҚ, Шанхай ынтымақтастық ұйымын құру туралы ұсыныс жасап, Ислам конференциясы ұйымының, НАТО, Азиядағы іс-қимыл және сенім шаралары жөніндегі Кенестің шеңберіне белсенді қызмет атқаруда.

Ал 2009 жылы 30 қарашада ЕҚЫҰ-ның Мадридте өткен саммитінде бұл ұйымға мүше болып отырған 56 ел Қазақстан Республикасының 2010 жылы осы беделді ұйымға Төрағалық етуін бірауыздан мақұлдады.Қазақстан төрағалыққа өз кандидатурасын ұсынғанда оның ЕҚЫҰ-на мүше елдер тарапынан қолдау табуына ықпал еткен басты факторлардың бірі–еліміздің өз еркімен атом қаруынан бас тартуы болып табылады.

Қазақстан ТМД және түркітілдес мемлекеттердің, сол сияқты Азиядағы бұл ұйымға мүше елдердің ішінен бірінші болып осы жауапты миссияны атқарып шықты.

Қорыта айтқанда, саяси тұрақтылықты сақтау ҚР мемлекетінің даму стратегиясының басты мақсаты болып табылады және оған қол жеткізу үшін әлеуметтік жүйенің басқа салаларының тұрақты дамуы шарт. Әрине, еліміздің саяси тұрақтылығының осал буындары да жоқ емес. Ол мәселелердің шешімін табу үшін :

біріншіден,мемлекеттік институттар мен түрлі деңгейдегі мемлекеттік билік органдарының, жергілікті өзін-өзі басқарудың сапасы мен тиімділігін арттыруға баса назар аударылуы қажет;

екіншіден, саяси тұрақтылық пен елдің дамуына кері әсерін тигізіп отырған сыбайлас жемқор-лықпен күресудің тиімді жолдары мен әдістерін іздестіру керек;

үшіншіден, партиялар өз қатарларынан саяси элита құрамына ұсынатын кадрлардың кәсіби саясаткер ретіндегі шеберліктері мен моральдық сапаларын жақсарту мақсатында іс-шараларды жүзеге асырулары қажет;

төртіншіден, мемлекеттік билікпен бірлесе отырып, саяси партиялар азаматтық қоғам мүшелерінің саяси процестерге, әсіресе сайлауға белсенді қатысуларына қол жеткізулері керек. Ол үшін, әлемдік демократиялық стандартқа сай, шынайы, әділ сайлау өткізу жолымен азаматтардың сайлауға деген сенімдерін арттыруға маңыз берілгені жөн. Бұл ретте Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә.Назарбаевтың 2014жылдың 17-қаңтарында Қазақстан халқына Жолдауында «Әлемнің дамыған 30 елінің қатарына ұмтылыс кезінде бізге адал бәсекелестік, әділеттілік, заңның үстемдігі және жоғары құқықтық мәдениет ахуалы қажет»[10]- деп атап көрсеткенін баса айтқанымыз жөн.

1 Әбсаттаров Р.Б. Саяси тұрақтылық және ұлттық қауіпсіздік: жүйелік талдау. // Абай атындағы ҚазҰПУ-нің Хабаршысы. Әлеуметтану және саяси ғылымдар сериясы. -2009.-№37.-85-86 б.

2 Қазақстан Республикасының Конституциясы. 3-бөлім, 44-баптың 3-тармағы; 4-бөлім, 51-57 баптар/ <http://www.constitution.kz/kaz/bolim3/>

3 Булуктаев Ю.А., Бокаев С.О. Электоральная демократия в Республике Казахстан. Алматы, 2011.-С.116-139.

4 Бесінші шақырылатын ҚР Парламенті Мәжілісінің депутаттарын кезектен тыс сайлау қорытындылары туралы хабар // Егемен Қазақстан. -18 қаңтар 2012 ж.

5 Алтыншы шақырылатын ҚР Парламенті Мәжілісінің депутаттарын кезектен тыс сайлау қорытындылары туралы хабар // Егемен Қазақстан. -22-наурыз 2016 ж.

6 ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев 2014 жылғы 11-қарашадағы «Нұрлы жол – болашаққа бастар жол» атты Қазақстан халқына Жолдауы // Егемен Қазақстан. -12 қараша 2014ж..

7 ҚР Президенті Н.Ә. Назарбаев 2015 жылғы 30-қарашадағы «Қазақстан жаңа жаһандық нақты ахуалда: Өсім, Реформалар, Даму» атты Қазақстан халқына Жолдауы // Егемен Қазақстан. -1-желтоқсан 2015ж.

8 Қазақстан Республикасының Конституциясы. – Алматы. - 2007

9 Назарбаев Н.Ә. Қазақстанның егеменді мемлекет ретінде қалыптасуы мен дамуының стратегиясы. – Алматы. - 1992. – 7 бет.

10 Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың 2014 жылғы 17 қаңтардағы «Қазақстан жолы - 2050: бір мақсат, бір мүдде, бір болашақ» атты Қазақстан халқына Жолдауы // Егемен Қазақстан. -18 қаңтар 2014ж.

Резюме

Внутриполитическая стабильность как важное условие демократизации Казахского общества

Жусупова А.Д. - канд. полит.наук, доцент Университета «Нархоз»

В статье анализируется специфика политической стабильности, раскрывается сущность и содержание понятия «политическая стабильность», дается научное определение. Рассмотрены правовые, социально-экономические и политические факторы, обеспечивающие политическую стабильность РК;

Основной вывод статьи заключается в том, что политическая стабильность является динамичным и устойчивым состоянием политической системы, а основными механизмами, обеспечивающими политическую стабильность РК являются, в первую очередь, институты государства и структуры органов государственной власти разных уровней и органы местного самоуправления РК, а также институты гражданского общества. Автор даны рекомендации по укреплению внутриполитической стабильности в РК

Ключевые слова: политическая стабильность, факторы и механизмы политической стабильности, национальная безопасность.

Summary

Interpolitical stability as the main condition of democracy of Kazakhstan society

A.D. Zhusupova – Candidate's (Ph.D) degree in Political sciences University Narxoz

In this article had been discussed determinations of political stability, had been revised meaning of “political stability” giving scientific definition. Considered legal, social-economic and political factors which effects political stability of the Republic of Kazakhstan; Basic conclusion of the article is political stability is constant status of political system and basic mechanism which granted political stability. Firstly, institutions of state and structures of government and agencies of local Government of the Republic of Kazakhstan are listed below. The author gave recommendation due to strengthening internal political stability of the Republic of Kazakhstan.

Keywords: political stability, factors and mechanisms of the political stability, national security

НАЦИОНАЛЬНОЕ ЗАКОНОДАТЕЛЬСТВО СТРАН ЦЕНТРАЛЬНОЙ АЗИИ В ОБЛАСТИ ВОДНОЙ ПОЛИТИКИ

Нечаева Е.Л. – Зав.кафедрой политологии, к.п.н., доцент,
Евразийский Национальный Университет им. Л.Н. Гумилева,
010008, г.Астана, ул. Янушкевича 6, *politologiya206@yandex.kz*,

Смакова Ж.Ж. – PhD-докторант кафедры политологии,
Евразийский Национальный Университет им. Л.Н. Гумилева, *arg.zhanar@gmail.com*

В статье анализируются правовые основы совместного использования трансграничных водных ресурсов в Центральной Азии. Рассмотрено национальное законодательство в области водной политики Казахстана, Узбекистана, Кыргызстана, Туркменистана и Таджикистана. Выявлены особенности законодательства пяти стран и основные отличия в подходах к распределению международных водотоков.

Ключевые слова: трансграничные водные ресурсы, трансграничное воздействие, правовой механизм вододеления

Сегодня вопросы совместного использования трансграничных водных ресурсов в Центральной Азии приобретают особую актуальность. За годы независимого развития странами бывшего Советского союза не были выработаны новые эффективные (т.е. экологически обоснованные и рациональные) механизмы управления трансграничными водными ресурсами, удовлетворяющие потребности и запросы всех пяти стран региона. А именно – развитие орошаемого земледелия в странах нижнего течения трансграничных рек (Казахстан, Узбекистан и Туркменистан) и увеличение выработки электроэнергии в странах верхнего течения (Кыргызстан и Таджикистан). В результате в регионе наблюдается рост напряженности по вопросам использования трансграничных рек: не согласуется строительство гидроэлектростанций, увеличивается нехватка воды в регионе, растет экологическое загрязнение рек.

Ситуация по совместному управлению трансграничными водными ресурсами в центрально-азиатском регионе требует серьезной доработки и внедрения новых подходов. Фундаментом существующего механизма вододеления в регионе является правовая база: региональные соглашения и национальное законодательство. Особый интерес для рассмотрения проблем совместного вододеления представляет национальное законодательство стран региона, их подходы к международному сотрудничеству в водной сфере.

Национальное законодательство в области регулирования вопросов управления трансграничными водными ресурсами закреплено в положениях *Конституций, законах о воде и водных кодексах стран региона, в подзаконных актах*. В Конституциях почти всех стран региона (за исключением Туркменистана) закреплено, что вода является государственной собственностью [1, 2, 3, 4, 5].

В Водном кодексе Казахстана закреплено понятие трансграничных водных ресурсов, они определены как «поверхностные и подземные водные объекты, которые обозначают и (или) пересекают Государственную границу Республики Казахстан». Отличительной чертой Водного кодекса Казахстана является выделение особого внимания международному сотрудничеству в области использования и охраны трансграничных водных ресурсов. Так, в статье 141 Кодекса определены основные направления международного сотрудничества. В статье 143 содержится описание механизма межгосударственного сотрудничества в области использования и охраны трансграничных вод. Кроме того, в статье 144 подробно рассмотрена экономическая основа международного сотрудничества. Пути урегулирования споров по вопросам использования и охраны трансграничных вод предусмотрены в статье 145 [6].

Казахстан является единственной страной Центральной Азии, ратифицировавшей Конвенцию об охране и использовании трансграничных водотоков и международных озер, подписанной в Хельсинки в 1992 году [7]. Конвенция закрепляет стремление стран использовать трансграничные водные ресурсы «осознанно», экологически обоснованно и всячески предотвращать трансграничное воздействие на водные ресурсы.

В Водном кодексе Кыргызстана понятие трансграничных водных ресурсов вовсе отсутствует [8]. Однако видение Кыргызстана относительно водных отношений с другими государствами

представлено в Законе о воде. Так, в Статье 67 Закона предусмотрено, что Кыргызская Республика на основе норм международного права и межгосударственных отношений осуществляет:

- предотвращение, ограничение и сокращение сброса загрязняющих веществ в пограничные воды путем применения малоотходных и безотходных технологий;

- установление критериев качества воды и др. [9].

В статье 70 Закона закреплён экономический механизм водных отношений Кыргызской Республики с другими государствами, устанавливаемый на основании норм международного права и межгосударственных соглашений. Он предусматривает платность воды: «предоставление одним из государств, за определенную плату, другому государству своей доли водных ресурсов, установленной на основе международных соглашений». Подобное положение содержится в Водном Кодексе Казахстана: «возмещение затрат государству, осуществляющему одностороннюю эксплуатацию водохозяйственных объектов по управлению, регулированию и охране трансграничных вод, используемых другими государствами, на принципе долевого участия в используемых водных ресурсах», «предоставление на компенсационной основе одним из государств другому государству своей доли (часть доли) трансграничных вод, установленной на основе соответствующих ратифицированных международных договоров» [9].

Особое значение для водной политики Кыргызстана имеет Указ Президента КР Об основах внешней политики Кыргызской Республики в области использования водных ресурсов рек, формирующихся в Кыргызстане и вытекающих на территорию сопредельных государств. Согласно данному Указу, Кыргызская Республика исходит из того, что каждое государство имеет право в пределах своей территории использовать водные ресурсы реки с целью получения максимальных выгод. Кыргызская Республика, осуществляющая регулирование стока и подачу воды государству, находящемуся ниже по течению реки, имеет право на возмещение расходов по строительству, реконструкции и эксплуатации водохранилищ и иных гидротехнических объектов межгосударственного значения. Весьма важный пункт – «Одним из основополагающих положений, подлежащих отражению в международном договоре, должно быть взаимное обязательство сторон контролировать, предотвращать и уменьшать загрязнение реки, которое может нанести вред окружающей среде, здоровью или безопасности людей» [10].

В Водном Кодексе Таджикистана также отсутствует понятие трансграничных водных ресурсов, однако содержится позиция по международному сотрудничеству в области водных отношений. В Статье 145 определены принципы международного сотрудничества в области водных отношений. Республика Таджикистан исходит в своей политике в области водных отношений из необходимости обеспечения устойчивого развития своей экономики, рационального использования и охраны водных ресурсов на основе соблюдения принципов международного водного права, взаимовыгодного и дружественного сотрудничества с иностранными государствами, всеобщей экологической безопасности, развития международного сотрудничества в области водных отношений [11].

В Статье 146 Кодекса обозначено, что экономические основы водных отношений с другими государствами устанавливаются на базе международного водного права и межгосударственных соглашений [11, ст. 146]. Однако остается непонятным отношение к платному водопользованию.

Согласно Статье 4 Кодекса о воде, Туркменистан провозглашает государственную собственность на воды: «Государственный водный фонд Туркменистана является исключительно собственностью государства. Государственная собственность на межгосударственные (трансграничные) воды определяется соглашениями между государствами, расположенными в данном бассейне» [12].

Трансграничным водам в Водном кодексе Туркменистана посвящена отдельная глава. В ней обозначен порядок водопользования на трансграничных реках.

В национальном законодательстве Узбекистана также отражены положения, касающиеся трансграничных водных ресурсов. В Статье 2 Закона о воде и водопользовании Узбекистана дано следующее определение: «Трансграничные водные объекты – водные объекты, пересекающие границы двух и более государств или расположенные на таких границах; трансграничные воды – любые поверхностные или подземные воды, пересекающие границы двух и более государств или расположенные на таких границах» [13].

Таким образом, в национальном законодательстве стран Центральной Азии в области водопользования можно выделить следующие особенности:

1. Национальное законодательство стран региона, в целом, создает благоприятную почву для развития международного сотрудничества в области совместного использования трансграничных водных ресурсов, и не содержит противоречий для углубления взаимодействия по данному вопросу.

2. Страны региона в разной степени открыты к диалогу по использованию трансграничных рек. Отмечается некоторая связь между обладанием истоками рек и степенью готовности сотрудничать по вопросам их деления. Так, законодательство стран низовьев ключевых трансграничных рек – Казахстана и Узбекистана – в большей степени открыто к международному сотрудничеству в области совместного водопользования. В Водном Кодексе Казахстана подробно описаны принципы сотрудничества по вопросам вододеления, механизмы и экономическая основа. Кроме того, страна ратифицировала Хельсинскую Конвенцию об охране и использовании трансграничных водотоков и международных озер. Закон о воде и водопользовании Узбекистана также содержит конкретное видение по вопросам сотрудничества. Законодательство стран верховьев рек – Кыргызстана и Таджикистана – не содержит определения трансграничных рек. Более того, Указом Президента Кыргызстана закреплено положение о том, что реки Нарын, Карадарья, Чаткал, Чу, Талас, Сарыджаз, Аксай и другие, формирующиеся в Кыргызстане, составляют важную часть природных ресурсов страны и закреплены в общественном сознании народа как его историческое достояние и национальное богатство.

3. Законодательство Казахстана и Кыргызстана отражает готовность к введению платного водопользования. При этом понимание механизмов и форм такого водопользования также имеет отличия.

В целом, анализ законодательства стран Центральной Азии в области водной политики свидетельствует о том, что существует определенный потенциал для углубления и укрепления сотрудничества по предотвращению трансграничного воздействия на реки. Такого рода нормы содержатся в законодательстве всех пяти стран. Их главное значение в том, что при принятии тех или иных решений, касающихся трансграничных рек должны учитываться, прежде всего, рациональные и экологически обоснованные причины. Безусловно, каждая страна стремится защищать свои национальные интересы и использовать воду на своей территории, максимально извлекая выгоду для развития своей экономики. Но несогласованность в решении общих водных проблем - это путь, неминуемо обрекающий страны региона на дефицит воды и экологическую катастрофу. Поэтому крайне важно осознать важность и необходимость сотрудничества в области использования трансграничных рек, отдавая приоритет коллективным интересам. И именно этот принцип должен лечь в основу нового подхода к распределению трансграничных водных ресурсов.

1 Конституция Республики Казахстан (1995).

2 Конституция Кыргызской Республики (2010).

3 Конституция Республики Таджикистан (1994).

4 Конституция Туркменистана (1992).

5 Конституция Республики Узбекистан (1992).

6 Водный кодекс Республики Казахстан (2003).

7 Закон Республики Казахстан «О присоединении Республики Казахстан к Конвенции об охране и использовании трансграничных водотоков и международных озер» (2000).

8 Водный кодекс Кыргызской Республики (2004).

9 Закон Кыргызской Республики «О воде» (1994).

10 Указ Президента Кыргызской Республики «Об основах внешней политики Кыргызской Республики в области использования водных ресурсов рек, формирующихся в Кыргызстане и вытекающих на территории сопредельных государств» (1997).

11 Водный кодекс Республики Таджикистан (2000).

12 Кодекс Туркменистана «О воде» (2004).

13 Закон Республики Узбекистан «О воде и водопользовании» (1993).

Түйіндеме

Орта Азия мемлекеттерінің су саясат саласындағы ұлттық заңнамасы

Е.Л. Нечаева – Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ, Саясаттану кафедрасының меңгерушісі, с.ғ.к., доцент,
politologiya206@yandex.kz,

Ж.Ж. Смакова – Л.Н. Гумилев атындағы ЕҰУ, Саясаттану кафедрасының PhD-докторанты,
arg.zhanar@gmail.com

Мақалада Орталық Азиядағы трансшекаралық су қорларын бірге пайдалануының құқық негіздері талданған. Қазақстанның, Өзбекстанның, Қырғызстанның, Түрікменстанның және Тәжікстанның су саласындағы ұлттық

заңнамасы қарастырылған. Бес мемлекеттің заңнама ерекшеліктерімен бірге олардың халықаралық өзендерді бөлу тәсілдемелерінің негізгі айырмашылықтары анықталған.

Түйін сөздер: трансшекаралық су қорлары, трансшекаралық ықпал, су бөлісуінің құқықтық механизмі.

Summary

The national legislation of Central Asian countries in the field of water policy

Nechayeva E.L. – *L.N. Gumilyov Eurasian National University, Head of the Department of Political Science, Candidate of Political Sciences, Associate Professor, politologiya206@yandex.kz,*

Смакова Ж.Ж. – *PhD-student, L.N. Gumilyov Eurasian National University arg.zhanar@gmail.com*

The paper analyzes the legal framework of the joint management of transboundary water resources in Central Asia. The national legislation in the field of water policy of Kazakhstan, Uzbekistan, Kyrgyzstan, Turkmenistan and Tajikistan is considered. It identifies the features of the legislation of five countries, and the main differences in the approach to the allocation of international watercourses.

Keywords: transboundary water resources, transboundary impact, the legal framework for water allocation.

УДК316.424/053.81

МОЛОДЕЖНАЯ ПОЛИТИКА РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН: МЕХАНИЗМЫ И ПРОБЛЕМЫ РЕАЛИЗАЦИИ

Мекебаева М.А. – *доцент кафедры политологии и политических технологий, кандидат политических наук, maigul-07@mail.ru.*

В статье рассматривается процесс формирования и реализации молодежной политики в Казахстане. Исследуется становление институциональной правовой базы молодежной политики, специфика государственной деятельности в данной сфере и механизмы ее реализации.

Ключевые слова: молодежь, молодежная политика, закон о молодежной политике, механизмы реализации.

Молодежная политика в Казахстане осуществляется на основе Закона Республики Казахстан «О государственной молодежной политике в Республике Казахстан», принятый 9 февраля 2015 года; Концепции государственной молодежной политики Республики Казахстан до 2020 года «Казахстан 2020: путь в будущее», утвержденная правительством 27 февраля 2013 года и др. Для реализации молодежной политики были приняты более тридцати нормативно-правовых актов. Правовыми основами формирования и развития государственной молодежной политики являются Конституция РК, международные договора, ратифицированные Республикой Казахстан, общепризнанные принципы и нормы международного права [1].

Нормативная правовая база молодежной политики, существовавшая до 2015 года, в основном была направлена на регулирование механизмов социально-экономической адаптации казахстанской молодежи. Законом о государственной молодежной политике от 2004 года были поставлены задачи на поддержку молодых предпринимателей, обеспечение жильем молодежи и молодых семей, создание условий для развития сельской молодежи, обеспечение занятости молодых людей. Надо отметить, что в процессе реализации этого Закона был создан и налажен механизм по реализации социально-экономических, правовых, организационных условий и гарантий для духовного, культурного, образовательного, профессионального становления и физического развития молодежи, раскрытия ее творческого потенциала в интересах всего общества.

Целью Закона о молодежной политике от 2015 года является создание условий для полноценного духовного, культурного, образовательного, профессионального и физического развития молодежи, участия в процессе принятия решений, успешной социализации и направления ее потенциала на дальнейшее развитие страны. Для реализации данной цели были поставлены новые две задачи - вовлечение молодежи в социально-экономическую и общественно-политическую жизнь страны; воспитание гражданственности и укрепление чувства казахстанского патриотизма, которые логично вытекают из задач, поставленных предшествующим Законом.

Для эффективной реализации молодежной политики Закон обеспечивает постоянное многоцелевое присутствие государства в интересах молодежи, определяет содержание и координацию деятельности общественно-политических институтов, задействованных в работе с молодежью,

устанавливает общие принципы регулирования сферы молодежной политики и предполагает ее регулирование другими законами и подзаконными актами.

В Законе о государственной молодежной политике были внесены новые понятия – молодой специалист, национальный доклад, региональный форум молодежи, республиканский форум молодежи, и указаны основные направления государственной молодежной политики.

Республиканский форум молодежи создан для обеспечения общенационального уровня взаимодействия государственных органов с молодежью и молодежными организациями по вопросам реализации государственной молодежной политики[2]. Форум проводится в целях формирования общенационального уровня взаимодействия между государственными органами и молодежью.

Основной задачей *регионального форума молодежи*[3] является обеспечение диалога и взаимодействия между местными исполнительными органами и молодежью, молодежными организациями.

Форумы являются эффективной площадкой для определения проблем молодежи в регионе и для привлечения к решению этих проблем общественности. Привлекая молодежь к решению острых вопросов, местные исполнительные органы имеют возможность выстраивать эффективные формы взаимодействия для построения грамотной системы молодежных общественных институтов и создания инструментов, направляющих энергию молодежи в конструктивное русло. Безусловно, проведение форумов дает возможность выработать систему единых политических решений, аккумулирующих новые идеи и технологии для осуществления задач не только регионального уровня, но и общегосударственного.

К мерам, направленным на развитие молодежной политики Республики Казахстан, относятся: обеспечение доступного и качественного образования и развитие научно-технического потенциала; формирование здорового образа жизни; создание условий для трудоустройства и занятости; развитие системы доступного жилья для молодых семей; создание условий для развития предпринимательской деятельности среди молодежи, повышение уровня правовой культуры, воспитание нетерпимости к проявлениям коррупции; обеспечение условий для культурного досуга и отдыха.

Из диаграммы можно увидеть, что молодые люди в различных регионах нашей страны осведомлены о государственной молодежной политике Республики Казахстан и большинство из них вне зависимости от уровня информированности о ходе реализации закона и процента участия в нем, тем не менее, с оптимизмом восприняли Закон о молодежной политике.

Диаграмма 1.



Таким образом, молодежная политика в Республике Казахстан направлена в первую очередь на привлечение молодежи к участию в реализации молодежной политики, созданию правовых и организационных условий для самореализации, а также формированию гражданской позиции и развитию патриотических ценностей.

В целом, законодательная база молодежной политики Казахстана регулирует правовой статус молодежи, устанавливает правовые основы разработки и реализации государственной молодежной политики в Казахстане. В Законе отражены как система конституционных прав и свобод молодых граждан, так и участие молодежи и ее объединений в осуществлении ГМП, а также вопросы управления в данной сфере.

Вместе с тем, в действующем законодательстве нет четких механизмов поддержки молодых предпринимателей, развития системы доступного жилья для молодежи и молодых семей, создания условий для развития сельской молодежи, обеспечения занятостью молодых людей, поддержки социально уязвимых категорий молодежи.

В нормативной правовой базе молодежной политики слабо определен механизм участия молодежи, молодежных организаций самим представлять и лоббировать свои интересы в органах государственной власти, в особенности на уровне региональных и местных органов власти и наделения их правом законодательной инициативы. На наш взгляд, необходимо создание условий и стимулов для самостоятельного решения молодежью своих собственных проблем.

Учитывая созидательную силу современных средств массовой информации, необходимо объединить информационные усилия на региональном уровне и в масштабах целой страны для освещения закона о молодежной политике и хода его выполнения, что, вне всякого сомнения, может способствовать эффективной реализации молодежной политики и достижению поставленной цели.

Меры, принимаемые государственными органами по реализации молодежных проектов и программ по трудоустройству, решению жилищных проблем, развитию разносторонних способностей молодых людей оказываются недостаточно эффективными в силу их малой и частичной обеспеченности. Они охватывают лишь маленькую, «избранную» и незначительную в процентном соотношении часть молодежи, в силу чего доля контролируемого соответствующими программами рынка жилья, образования, трудоустройства и т.д. оказываются чрезвычайно малой, не создавая диапазон действительных социальных возможностей и спектр прозрачных и осуществимых способов социальных действий.

Казахстан в целях совершенствования правовых основ молодежной политики должна исследовать за соответствующими национальными законодательствами других стран, анализируя их и выявляя то, что можно позаимствовать и адаптировать положительного из их опыта правового регулирования.

На законодательном уровне необходимо уделить больше внимания участию молодежи в местной, национальной и международной политики в интересах молодежи и обеспечивать основу для решений и действий, которые влияют на повседневную жизнь детей и молодых людей практически опыт осуществления молодежной политики.

Успешность международного сотрудничества в сфере молодежной политики, накопленный опыт реализованных программ и широкое внедрение стратегии обучения в течение всей жизни и неформального образования послужили основой для разработки системной молодежной политики ЕС, ориентированной как на молодежь в целом, так и на проблемную ее часть. Межсекторальный подход к реализации молодежной политики (предполагающий взаимодействие различных ведомств и внутриведомственных структур в интересах молодежи) позволяет учитывать потребности молодежи в рамках общегосударственной политики. Сюда входят потребности в качественном и доступном образовании и профессиональной подготовке, благоприятных условиях жизни, включая вопросы обеспеченности молодежи льготным жильем, услугами здравоохранения, возможности трудоустройства для молодежи и многие другие потребности молодых людей для жизни и успешной социализации в обществе в условиях глобализации. При этом в основании межсекторального подхода сохраняются ключевые демократические ценности, такие, как уважение прав человека и признание верховенства права. Реализация принципа совместного управления является ярким примером настоящего участия молодежи в принятии решений на общеевропейском уровне (т.е. молодежь, молодежные работники и молодежные лидеры, а также молодежные организации привлекаются к процессу определения приоритетов, они выступают как эксперты при оценке решений, принимаемых в рамках молодежной политики). Поэтому принцип соуправления так актуален и значим. Реализация молодежной политики должна ориентироваться, в основном, на региональном и местном уровнях, так как положение молодежи заметно варьируется в различных регионах по разному. Без продуманной региональной и местной молодежной политике невозможно эффективное решение проблем казахстанской молодежи.

1 Закон Республики Казахстан от 9 февраля 2015 года № 285-V «О государственной молодежной политике» // http://online.zakon.kz/Document/?doc_id=31661446#pos=1;-299

2 Об утверждении порядка проведения республиканского форма молодежи // https://tengrinews.kz/zakon/pravitelstvo_respubliki_kazahstan_premier_ministr_rk/obpazovanie/idV15000108.

3 Туновые правила о региональном форуме молодежи // https://tengrinews.kz/zakon/pravitelstvo_respubliki_kazahstan_premier_ministr_rk/obpazovanie/idV150001115.

4 Уттерштрем А, Ванхее Я. Роль Европейского руководящего комитета по молодежи (CDEJ) в формировании европейской молодежной политики // https://www.coe.int/t/dg4/youth/Source/Resources/Forum21/Issue_No9/N9_CDEJ_ru.pdf

Түйіндеме

Қазақстан республикасының жастар саясаты: іс жүзіне асырылудың механизмдері мен мәселелері

М.А. Мекебаева – саясаттану және саяси технологиялар кафедрасының доценті,
саяси ғылымдарының кандидаты, maigul-07@mail.ru.

Мақалада Қазақстанда жастар саясатының қалыптасу мен іс жүзіне асырылу үрдісі қарастырылған. Жастар саясатының институционалдық құқықтық негізінің қалыптасуы, осы салада мемлекеттік әрекеттердің спецификасы және жүзеге асырылу механизмдері зерттелген.

Түйін сөздер: жастар, жастар саясаты, жастар саясаты туралы заң, жүзеге асыру механизмдері.

Summary

Youth policy of the republic of Kazakhstan: mechanisms and implementation issues

Mekebaeva M.A. – associate Professor, Department of Political Science and Political Technologies,
maigul-07@mail.ru.

The article discusses the process of formation and implementation of youth policy in Kazakhstan. We study the formation of the institutional legal framework of youth policy, the specifics of state activity in this area and mechanisms for its implementation.

Keywords: youth, youth policy, the law on youth policy, implementation mechanisms.

ӘОЖ 321(574) С 28

ЖАҢАДАНУ ҮДЕРІСІНІҢ ТАРИХИ ҮЛГІЛЕРІ ЖӘНЕ МЕМЛЕКЕТТІҢ ҚҰРЫЛУЫ

Ж.Г. Сарсенбаева – саяси ғылымдарының кандидаты, аға оқытушы. zhakentiy@mail.ru

Қазақ мемлекеттік қыздар педагогикалық университеті,

Қоғамдық-гуманитарлық пәндер кафедрасы, мекен жайы: Әйтеке би-99

Мақалада жаһандану құбылысын зерделеудің теориялық жақтары қарастырылды. Жаһандану құбылысының бұрынғы тарихи үлгілері болғандығы туралы баяндалып, оның қазіргі жаһанданумен арақатынасы ашып көрсетілді. Салыстырмалы талдаулар жасалып, айырмашылықтары берілді. Автор олардың эволюциясын былайша ұсынды: тарихқа дейінгі алғашқы қауымдық құрылыстағы рулық, тайпалық, ұлттық бірлестіктердің құрылуына байланысты алғыжаһандану; жаһанданудың тарихтағы көріністерін қамтитын протожаһандану; қазіргі замандағы жаһандану; болашақта болуы ықтимал «постжаһандану». Бұл эволюция сәйкесінше, мемлекеттің құрылуымен де байланыстырылды да, оларға аналогия жасалып, салыстырмалы талдаулар жүргізілді.

Түйін сөздер: жаһандану, протожаһандану, неожаһандану, мемлекет, империя, қауымдасу, интеграция, тарих, экономика, саясат т.б.

Қазіргі таңдағы жаһандану үдерісінің негізгі мазмұнын ашып беріп, оның болашақтағы өрлеу эволюциясын зерделеу үшін, тарихилық пен логикалықтың бірлігі ұстанымы бойынша, алдымен, оның тарихқа дейінгі және көне тарихи үлгілеріне тоқталып, негізгі мәні мен беталысының бағдарын айқындап алуымыз керек.

Жаһандану процесінің генезисін зерделеуде оның экстенсивті түрде қазіргі заманына дейін-ақ қалыптасқан «протожаһандандыру» деп атауға болатын бастапқы көздерін ашуды дүниежүзілік тарихты саралаудан бастау қажет, яғни перспектива үшін ретроспективті әдіснама мен тарихилық принцип құрылуы тиіс. Бұл алғашқы қауымдық құрылыстағы ұйысудың заңды тарихи жалғасы болуы керек дегенді білдіреді.

Қазіргі замандағы жаһандандыруды зерделеуші ғалымдарымыз оның тарихи тамырларына үңіле отырып, бұл процестің алғашқы бастаулары әлдеқашан-ақ қалыптасқандығын атап өтеді: «Хомо сапиенстің дамуы бойынша әр түрлі туыстықтар тайпаларға құйылды, тайпалар – халықтыққа, халықтық үлкен ұлтқа бірікті. Осы процестің бүгінгі күнгі жалғасуын жаһандану деп атаймыз» десе, әрі қарай: «Адамзаттың бүткіл тарихы – жаһанданудың үздіксіз процесі (Герман княздықтарының бірігуі, Біртұтас Европа т.б.). Жаһандандыруды ешкім де таңдап алған жоқ. Кейбір халықтар жай ғана жаңа жер мен жаңа жол іздеді. Тайпалардан ұлт қалыптасты, шағын қалалардан – империя туындады. ХІҮ ғасырда Қытай флоты Яваны, Үнді мен Шығыс Африканы бағындыруға ұмтылды. Ал жүз

жылдан соң португал мен испан көпестері итальяндық капитандармен лоцмандармен бүткіл жер шарын жүзіп өте бастады. Бұл жаһанданудың бастамасы болды. ХҮІІІ ғасырда бүткіл мәдени Европа французша сөйлеп, Париж модасымен киінді»[1,4-6бб.],- деген тұжырымдары арқылы ойшыл жаһанданудың археобраздары мен эволюциясы туралы да ой толғап, тарихтың орта ғасыр мен жаңа заман кезіндегі процестерін де жаһандану сабақтастығына балайды. Жаһандануды зерттеуші ғалымдар атап өткендей, жаһандық экономика ХҮІ ғасырдан басталады [2,25б.].

«Мы согласны с теми исследователями, которые полагают, что в истории человечества было несколько волн глобализации. Первая волна — конец XV — начало XVI века, была связана с эпохой великих географических открытий. Это была, так сказать, географическая глобализация. Ее результатом явилось формирование мировых колониальных империй. Они формировались почти исключительно насилием и кровью. Первая волна глобализации уничтожала целые народы и самобытные, богатые культуры. Цивилизации ацтеков, майя, инков — первые жертвы глобализации. Тогда же произошла, наверное, первая в мировой истории «этническая чистка», которую провели в Северной Америке отцы-основатели либерализма — англичане, уничтожая коренных жителей континента. Вторая волна глобализации была порождена промышленной революцией и появлением единого мирового пространства, созданного рынком и обменом. Обозначилось и углубилось неравенство между метрополиями и колониями, странами, которые впоследствии деликатно назовут «развивающимися». Сейчас мир находится в самом начале третьей волны глобализации»[3,63-64бб.],- деген пікірлер де осы ой түйіндерін қуаттай түседі.

Ресей зерттеушісі М. Чешков еларалық байланыстарды үш дәуірге бөледі: «локальды» — өзара байланыстар әлсіз орныққан (XV-XVI ғғ. дейін); екінші формасы — «интернациональды» — өзара байланысты, бірақ тұтастық әлі қалыптаспаған (XIX ғ.); үшінші формасы — «планетарлық» — тұтастық қалыптасқан (XX ғасыр және оның екінші жартысы)[4,60б.]. Дегенмен, бұл процестерді протожаһанданудың стихиялы модельдері, алғашқы субстраттық негіздері деп бағамдасак, тарихтағы протожаһандандыру мен қазіргі замандағы жаһандандыру процестерінің айырмашылықтарын зерделеп, былайша аналогия жасай аламыз.

№	Протожаһандандыру	Қазіргі жаһандандыру
1	Стихиялы	Жоспарланған
2	Әлемге жария етілмеген	Алдын-ала жарияланған
3	Арнайы теориялық жобалары жоқ	Әдіснамалық-теориялық негіздері біршама зерттелген
4	Басқыншылық немесе ығыстыру қолданылады	Бейбіт жолмен іске асады
5	Авангардистердің ғана мүддесі көзделеді	Жалпыадамзаттық мүдде қамтамасыз етілуге тиісті
6	Авангардистер өз идеологиясын ұсынады, ғаламдық мәселе көтерілмейді	Жалпы ғаламдық мәселелер өзекті болып табылады
7	Көп жағдайда жаһанданудың тек саяси аспектісі үстемдік етеді	Экономикалық, саяси, әлеуметтік, діни, мәдени т.б. интеграциялар мен ынтымақтастықтар тұтас қамтылады
8	Империалистік сана орнайды	Полиэтникалық дифференциация кеңістігі сақталуға тиіс
9	Жеке этностық, ұлттық, мемлекеттік құндылықтар империалист тарапынан қолдау таппайды	Ұлттық, діни, мәдени құндылықтардың бәріне құрметпен қарау және олардың ынтымақтастығы идеясы құрылады
10	Микро кеңістікті макро кеңістікке ғана айналдырады, белгілі бір аймақты ғана қамтиды	Адамзаттың тұтас мегакеңістігін қамтиды

Ұқсастықтары бойынша: жалпы интеграцияны қолдайды; экономикалық тұтастықты қалайды; мәдениеттер диалогын қамтамасыз етеді; бүткіл адамзатты қамтуға ұмтылады;

Шындығында да, тарихта осындай «бастапқы жаһандандыру» көріністері аз болмаған. Осының нақты көріністері мен нәтижесі – империялардың құрылуы. Империя – белгілі бір мемлекеттің өзгелерді басқыншылық пен бағындыру саясаты арқылы қуатты кең аймақтық тұтас мемлекет

орнату. Ол да бүткіл әлемді қамтуды мақсат етеді. Саяси идеологиясы сол империяның мүддесіне көзделіп, шовинизм мен «ұлылық» синдромына негізделеді. Осы синдром: ел билеушілер өздерін әлемнің билеушісі ретінде жариялауына, құрылған империяның өзге мемлекеттерге қарағанда «ұлы» болуына, сол халықтың асқақ екендігі туралы саяси мифті туғызуға т.б. алып келеді. Осы «ұлылықтың» нәтижесі экономикалық-саяси дамуды кейде өркендетеді, басқа этностар мен мемлекеттерге ықпал жүргізеді, тұтас әлемді бағындыру сенімін туғызады. Құрамындағы халықтарға этногеноцид жариялайды. Мәселен, Көне Рим, Отаршылдық Россия, Фашистік Германия т.б.

Бүгінгі замандағы антиглобалистер пікірлерінің фобиясы да осы процестің империялық сипат алуынан үрейленуге келіп тоғысады. Бұл үрей – тарихи сананың жаңғырығы, империализмнің іске асып кетпеуінен сақтандыратын, алдын алатын психологиялық қорғаныш механизмі, адамзаттың тұтастануындағы полиэтникалық құрылымды сақтаудың ниеті болып табылады. Жаһандану процесі мен империализм түсінігі байланысты емес, керісінше, мазмұны ұқсас болғанмен, формасы қарама-қарсы, бір-біріне сыйыспайтын тенденциялар болу керектігін тұжырымдауға болады.

Демек, адамзат тарихындағы жаһандану үрдістері табиғи эволюциялық қауымдасудан революциялық интеграцияға ауысқандығын байқауымызға болады. Себебі алғашқы қауымдық құрылыстағы қауымдасу тенденциясы кейіннен бәсеңсіп, жеке дара этностардың плюрализмінің құрылуын қамтамасыз етті. Тек ұлттық рухы әлсіз, этникалық тұтастығы дамымаған қауымдастықтар ғана эволюциялық жолмен ықпалды этностарға сіңісіп кетіп отырды. Интеграцияның революциялық көрінісі байырғы қауымдасудың интенсивтілікке ұмтылған, көбінесе бейбіт емес жолмен жүргізілуі. Демек, «бүгінгі жаһандану формасы жағынан – табиғи эволюциялық қауымдасу ма, әлде тарихтағы революциялық интенсивтендіру ме?» деген логикалық сауал туындайды. Осы стихиялы қауымдасу мен революциялық бірігу ұлттар мен ұлыстардың горизонтальды өрлеуіне, яғни, кеңістік аймағын құруға және ұлғайтуға көбірек ұмтылса, бүгінгі жаһандану вертикальды векторды, яғни жоғары өрлеу мен дамуды басшылыққа алады. Жаһанданудың осындай генезисін сараптай отыра, біз шартты түрде бұл үдерістің эволюцияланған төрт сатысын көрсетеміз:

1. Тарихқа дейінгі алғашқы қауымдық құрылыстағы рулық, тайпалық, ұлттық бірлестіктердің құрылуы – алғыжаһандану (предглобализация) немесе биожаһандану.

2. Бүгінгі күнге дейінгі жаһанданудың тарихтағы көріністерін қамтитын кезең – жаһанданудың негіздерінің қалануы (протожаһандану) немесе социожаһандану.

3. Қазіргі замандағы жаһандану – жалпыадамзаттық мәдени-рухани, әлеуметтік-экономикалық кеңістік құру, яғни, мәдени жаһандану

4. Кейбір жаһандануды зерделеушілер соңғы сатының бүгінгі жалғасы ретінде, «неоглобализацияны» атап көрсетіп жүр. Оны «эмбебап жаһандану» деп атай аламыз.

Сонымен қатар, болашақта осы жаһанданудың кемеліне келуі мен қайтадан дифференциацияланудың туындауы ықтимал кезеңді болжамжасақ, оны «постжаһандану» деп атауымызға болады.

Демек, адамзаттың эволюциясы бойынша, бұл құбылыстың «алғыжаһандану – протожаһандану – жаһандану – неожаһандану» генезисінің өрлеу картинасын аламыз. Бұндай шарты кезеңдерге бөлудің мәні мен маңызы – «олар адамзатқа қалай әсер етті, тарихи прогресс үшін құндылығы не, бүгінгі таңда тарихи-салыстырмалылық принцип бойынша қандай өнім береді?» деген сауалдарға жауап іздеуден құралады. Алғашқы табиғи биоэволюциялық алғыжаһандану өз уақытында өміршеңдігін дәлелдеп, социоэволюцияның атрибутына айналды. Қауымдасу болмайынша, адамзаттық даму мен байырғы өркениеттердің құрылуы да мүмкін емес екендігін айғақтады.

Біз әлеуметтік қауымдасудың биологиялық негіздері бар екендігін қарастыруымызға керібайланыс бойынша жаратылыстанушы ғалымдарымыз да биологиялық топтасудың әлеуметтік ролінің маңызын атап өтеді: «Палеолитический человек обитал самых разнообразных климатических и ландшафтных условиях. Совершенство материальную культуру, он все лучше приспособливается к окружающей среде. Совершенствование материальной культуры и общественных взаимоотношений позволяло человеку оградить от неблагоприятных условий среды... Именно поэтому в развитии человечества основную роль играли социальные законы» [5,476.] Табиғи биожаһандану тұтас социумдық сананы туғызды, ол қоғам дамуының шартын құрады. Демек, алғашқы биожаһандану болмаса, бүгінгі адамзат қоғамы да туындамас еді, антропологиялық өрлеу мен даму да қалыптаспақ емес.

Келесі протожаһанданудың мотивациялық шарттары: саяси, экономикалық, биологиялық-психологиялық, мәдени, географиялық т.б. Адамзаттың тарихи дәуірінің басталуы бойынша этностар мен ұлттардың құрылуы – белгілі бір өзіндік мемлекеттік саяси жүйеге ұйымдасуына алып келді. Мемлекеттің пайда болуы мен қалыптасу туралы саясаттану ілімінде бірнеше теориялар бар:

теологиялық, патриархалдық, қоғамдық келісім, күш көрсету т.б.[6,98-99бб.]. Оның ішіндегі Т.Гоббстың конвенционалистік теориясы бойынша мемлекеттің адамдардың өзара келісімі негізінде пайда болуы идеясына сүйенсек[7,118б.], жаһандану процесіндегі осы келісім мен ынтымақтастық принципіннің мемлекеттің құрылуындағы шартына сәйкестенетіндігін атап өтуге болады.

Яғни, мәселе мемлекеттің шындығында қалай құрылғандығында емес, оның пайда болуының теорияларына сүйену жаһандану процесінің генезисін зерделеуде тарихи-әдіснамалық негіз болмақ. Демек, интегративтік шарттың мәнін ашу маңызды. Көне Қытай философиясындағы: «жанұя – шағын мемлекет, мемлекет – үлкен жанұя» принципін сүйене отырып, аналогиялық түрде: «мемлекеттің құрылуы – жаһанданудың шағын үлгісі» индукциясын ала аламыз. Бірақ мемлекеттің өзі емес, оның құрылу жүйесіне назар аудару – жаһандану процесінің теориялық негіздемелеріне үлес қоса алады деп есептейміз. Себебі, мемлекет - тарихқа дейінгі қауымдасулармен салыстырғанда - ресми, халық пен ұлттардың, ұлыстар мен этностардың бірігуіне қарағанда - кеңірек, онда бір ғана ұлт өмір сүрмейді, тіпті көп ұлтты мемлекеттер де тарихта болғандығын және қазіргі заманда да өмір сүріп тұрғандығын атап айтуға болады.

Сондықтан мемлекеттің құрылуын жаһанданудың шағынүлгісі деп аналогия жасасақ оның мынадай ортақ жақтарын көрсетуге болады:

- ресми түрде құрылған, арнайы ұйымдасу институттары жұмыс істейді;
- субъектілері діни, ұлттық, аймақтық, нәсілдік т.б. ерекшеліктеріне қарамастан әлеуметтік түрде интеграцияланады;

- белгілі бір тұтас экономикалық- мәдени кеңістік құруға ұмтылады;

- жан-жақты даму мен әлеуметтік прогресті қамтамасыз ету үшін қызмет етеді т.б.

Бастапқы мемлекеттік үлгілер протожаһандандырудың барынша ресмиленген негізіне айналды. Демек, олар өз мемлекетінің горизонттарын кеңейтуді басшылыққа алды. Бірақ саяси мотивациялық алғышарттар бойынша ол көбіне басқыншылық сипат алды, яғни, табиғи ресурстар және адам ресурстары, территория мен аймақ, өркениеттілік және мәдени диалогты қамтамасыз ету басты принципке айналды. Бұл принциптерді әлеуметтік әділетсіздікпен іске асырды, бейбіт қатар өмір сүру гуманизмі сақталмады. Сондықтан, жаһанданудың бұндай тарихи образдары қазіргі заманғы өркениеттілік пен гуманизациялау кезеңі үшін үлгі болып табылмайды, тек бірігу мен интеграция формасы ғана қамтамасыз етіледі.

Сонымен қатар оның басты – экономикалық бірлестік шартына келетін болсақ, белгілі бір мемлекет немесе мемлекеттер одақтастығы үшін экономикалық прогресті қамтамасыз етудің басты көздері: басқа аймақтағы табиғи ресурстарды иелену, өзге мемлекеттердің локальды экономикасындағы жетістіктерді игеру, экономикалық адам ресурстарын пайдалану т.б. жолдармен іске асты. Мәселен, адам ресурсы өзге елдерден тегін жұмыс күшінің потенциалын жасап, құлды өндіріс пен ауыл шаруашылығын дамытудағы инструмент - «биоробот» ретінде пайдаланды.

Тұйық мемлекеттердегі экономикалық жетістіктер - өндіріс пен ауыл шаруашылығындағы өнім өндірудің жетік тәжірибелері, жаңадан ендірілген жаңалықтар, олардың құпия сақталуы т.б. феномендер өзге елдерді қызықтыра түсті.

Ал биологиялық-психологиялық шарттар тарихи прогрестің даму эволюциясындағы адамзаттың биік гуманизм мен бейбіт ынтымақтастыққа дейінгі жетілмеген кезеңіне байланысты туындады. Яғни, «жаулап алушылық» психология, геосаясаттың басқыншылық көріністері, биологиялық ұйысу мен топтасудың тұрпайы деңгейінің сақталуы т.б. байланысты.

Тарихтағы протожаһанданудың мәдени шарттары - белгілі бір діннің идеологиясы, мәдениеттер диалогын қамтамасыз етудің үстемдік арқылы іске асуы, ақпараттарды қамтуға ұмтылыс тәрізді себептермен қамтамасыз етілген. Соның ішінде діни идеология және дінтартушылық тарихта маңызды роль атқарғандығы белгілі.

«Первый этап реализации проекта глобализации человеческого мира прокладывал, себе дорогу несколькими путями: иудейским (протопроект), западно-христианским и восточно-христианским, исламским. Подгоняя друг-друга, они делали одно дело, дело религиозно-консервативной консолидации человека на единственно возможной в древности мировоззренческой основе «Единого Бога», как центра мироздания. В рамках каждого из этих религиозных потоков шел свой локальный процесс глобализации – объединение различных племен и народов под знаменем одной из монотеистических религии. Режиму бесконечных религиозных войн между отдельными мировыми религиями и церквями, беспримерных по своей жестокости и бескомпромиссности, должен был быть положен конец»[8,152б.],-деп көрсеткен зерттеушілеріміздің пікірі де осының айғағы.

Діннің ықпалдылығы мен идеологиялық күшіне байланысты осындай жаһандануға ұмтылушылық тарихта аз болмаған. Немесе, кейбір тұтас мемлекеттер мен империялар тарихта діни дифференциация әсерінен құлдырағандығын білеміз.

Осы тарихи жаһандануға ұмтылушылық көріністерінің маңызды алғышарттарының бірі – географиялық аймақтық бөлісу мен гигантоманиялық геосаяси кеңістік құруға ұмтылыс. Екіншіден, жер планетасы кеңістігін игеру мен пайдалану қажеттіліктерінен туындайды. Мәселен, ХҮ-ХҮІ ғасырлардағы географиялық жаңалықтардың ашылулары барынша бейбіт жолмен басталғанмен, кейіннен жоғарыда көрсетілгендей, психологиялық, экономикалық мүдделерге орын берді де, жаулаушылық сипат ала бастады.

Протожаһандандудың осындай тарихи картинасы қазіргі әлемдік жаһандану үшін өзіндік жағымды үлгілері мен жағымсыз сабақтарын ұсынды. Демек, қазіргі жаһандану проблемасын зерделеуде алдымен оның теориялық-әдіснамалық концепциялары емес, жалпы процестің шығу тегі, адамзат таарихындағы қалыптасқан байырғы, тұрпайы үрдістерін сараптау қажеттілігінен осындай тұжырымдар ала аламыз.

Сонымен қатар протожаһандандырудың кейінгі кезеңінде «федеративтік одақтардың» құрылуы да жаһандандудың белгілі бір аймақтағы барынша бейбіт жолмен құрылған тарихи тәжірибедегі шағын үлгісі болып табылатын тәрізді. Федеративтік мемлекеттер бүгінгі заманда да сақталып отыр, олардың ішкі саяси құрылымы мен ондағы субъектілердің консолидациясы әр мемлекетте әр түрлі. Жалпыадамзаттық өркениетті жаһандандуды әлем бұрын бастан өткізбегендіктен, ол тарихи тәжірибе сынағынан өтілмегендіктен бұл процесс үшін осындай тарихи жобаларды теориялық тұрғыдан басшылыққа алуымыз қажет.

1 Алексеев А.С. Глобализация: Возможны ли новые империи?// Наука и жизнь, №3. -2008.-С.2-11

2 Валлерстайн И. Анализ мировых систем и ситуация в современном мире. СПб., 2001.-144 с.

3 Рюмин В.А. Глобализация и цивилизационные перспективы человечества//Глобализация в социально-философском измерении. Сборник материалов конференции. СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2003.-С.63-65

4 Чешков М. Целостность мира через призму общенаучного знания.//Мировая экономика и международные отношения, 1995.-№1.- С.60-67

5 Природа и древний человек/ Сост. Г.И. Лазуков. Москва: , 1981.-216с.

6 Рахметов Қ.Ж., Болатова А.Н., Исмағанбетова З.Н. Саясаттану. Оқу құралы. Алматы: «Өлке», 2005.-176 б.

7 Философский энциклопедический словарь /Гл. редакция: Ф56 Л. Ф. Ильичев, П. Н. Федосеев, С. М. Ковалев, В.Г. Панов – М.: Сов. Энциклопедия, 1983.-840с.

8 Жукоцкий. Основы современного гуманизма// Глобализация и гуманизация: культурно-историческое и политологическое измерение гуманистических традиций. Учебное пособие. Нижневартовск, 2005.-178с.

Резюме

Исторические модели процесса глобализации и становление государства

Сарсенбаева Ж.Г. – кандидат политических наук, старший преподаватель, zhakentiy@mail.ru

Казахский государственный женский педагогический университет,

Кафедра социально-гуманитарных дисциплин, Адрес: Айтеке би – 99

В статье рассмотрены теоретические аспекты изучения феномена глобализации. Рассмотрены примеры проявлений исторические глобализации, а так же их отношение глобализации в нынешнее время. Проведен сравнительный анализ различий. Автор предполагает их эволюцию следующим образом: доисторический примитивный строительство племенной, до глобализации с созданием национальных ассоциаций; протоглобализация, в том числе представления истории глобализации; Современная глобализация; может быть в будущем, "постглобализация". Был проведен сравнительный анализ по составленной аналогии, связанный с эволюцией соответствия образования государства.

Ключевые слова: глобализация, протоглобализация, неоглобализация, государство, империя, интеграция, история, экономика, политика и т.д.

Summary

Historical models of globalization and the formation of the state

Zh.G.Sarsenbayeva – the candidate of political science, zhakentiy@mail.ru

Kazakh state women's teacher training university, Department of social and humanitarian discipline

The theoretical aspects of study of the phenomenon of globalization are considered in the article. The examples of displays are considered historical globalizations, and similarly their relation of globalization in present time. The comparative analysis of distinctions is conducted. An author supposes their evolution as follows: prehistoric primitive building tribal, to globalization with creation of national associations; protoglobalization, including presentations of history to globalization; Modern globalization; it can be in the future, "post-globalization". The comparative analysis on the made analogy, related to the evolution of accordance of formation of the state, was conducted.

Keywords: globalization, протоглобализация, neoglobalization, state, empire, integration, history, economy, politics

УДК 321.1(574)

ЭТНОС И КОНФЕССИЯ: ПОСТАНОВКА ПРОБЛЕМ

Сейсен Н.Б. – кандидат политических наук, доцент кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются вопросы этноса и конфессии в многонациональном обществе, которые еще недостаточно изучены в политической науке. Анализируются проблемы формирования религиозной идентичности, вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам.

Ключевые слова: этнос, конфессия, гражданская идентичность, этноконфессиональная идентичность, религиозная идентичность, религиозная толерантность, межрелигиозный диалог, веротерпимость, религиозная свобода.

В контексте исследования этноса и конфессии в многонациональном обществе важное значение приобретает та роль которую играет в этом процессе религия.

Роль религии в обществе, в том числе и в укреплении стабильности, гражданского мира и межэтнического согласия не обойдена вниманием в научных исследованиях и публицистике. Однако в них она представлена скорее не как самостоятельная и жизненно значимая проблема, а лишь как ее отдельные аспекты, в основном функционального характера. Нам представляется, что в современных условиях (сложных, противоречивых, неоднозначных) место и значимость религии, ее институтов необходимо оценивать не только с точки зрения ее культурно-фольклорных, собственно религиозных функций - обрядовых, культовых и т.д., места молитвы и богослужения, а как важнейший институт гражданского общества, главная функция и назначение которого - это забота о духовно-нравственном состоянии народа, чтобы повседневная жизнь населения страны, прежде всего, частная жизнь протекала в спокойных человечески достойных формах. В таком качестве религия и ее институты стоят не над обществом и государством, находятся не вне общества, а являются его составной частью, органически включенными в систему функционирования и развития общественного организма в целом.

С обретением Казахстаном независимости очень остро встал вопрос о этноконфессиональной и общегражданской идентичности в трансформирующемся обществе и формировании образа гражданина в полиэтническом социуме.

Конституционно утвердив себя «демократическим, светским, правовым и социальным государством, высшими ценностями которого является человек, его жизнь, права и свободы» (статья 1, пункт 1), Казахстан должен строить такое общество, где, независимо от этнической, конфессиональной, языковой принадлежности индивида и своеобразия связанных с ними культурных традиций общеказхастанская «культура, право и мораль, основанные на светских ценностях, обеспечивали бы условия для утверждения типа личности, присущего гражданскому обществу и гражданской нации, - личности свободной, самостоятельной, индивидуально ответственной и толерантной, обладающей развитым чувством собственного достоинства, долга и чести»[1]

Религиозная идентичность - это один из возможных способов духовного соотнесения себя с окружающими людьми (на индивидуальном уровне) и самоопределения целого общества в его соотношении с окружающими социумами (на макросоциальном уровне). Это всегда способ

осознания мира «своей» духовной ориентации в соотнесенности с «иным» контекстом духовности. На индивидуальном уровне люди различных вероисповеданий довольно часто находят взаимопонимание. Но на уровне массового религиозного сознания история изобилует фактами непримиримости, фанатизма, религиозного экстремизма. Религиозные доктрины часто используются политическими элитами в качестве мощного средства, своеобразной «политической технологией» воздействия на сознание и поведение широких масс населения.

Религиозная идентификация тесным образом связана с такой категорией бытия верующего, как *религиозная толерантность*.

В политическом контексте *религиозная толерантность* означает допущение государством на своей территории религиозного плюрализма, обеспечиваемого соответствующими законами - от признания за иноверцами права на отправление культа частным образом до предоставления им всех гражданских прав.

Религиозная толерантность в политическом понимании понятие объемное. Оно включает в себя: веротерпимость, религиозную свободу, свободу вероисповедания, свободу совести.

В настоящее время существует тенденция к употреблению понятий «веротерпимость», «религиозная свобода», «свобода вероисповедания» и «свобода совести» в качестве синонимов. Однако эти категории не тождественны как между собой, так и понятию «религиозная толерантность».

На наш взгляд, все элементы, составляющие религиозную толерантность, хотя и самостоятельны, тем не менее, каждый предыдущий элемент является составным элементом последующего. Таким образом, свобода совести есть высший уровень религиозной толерантности.

Основываясь на конкретно-историческом анализе в поиске сущности веротерпимости, считаем, что *веротерпимость* характеризуется терпимым отношением к представителям всех верований, даже тем которые не нравятся или не одобряются, ради мирного сосуществования.

С политико-правовой точки зрения *веротерпимость* означает *толерантное отношение к представителям всех верований (количество которых в государстве не ограничено), мирное их сосуществование, нередко при наличии привилегированного положения одной из религий в государстве, действующее на уровне гражданского общества и не регулируемое государственными институтами*[2].

Веротерпимость предполагает существование государства с наличием государственной, официальной, господствующей или установленной религией и вынужденное неизбежностью обстоятельств толерантное его отношение к признаваемым на своей территории другим религиозным культурам. Приверженцы этих религий, как правило, не имеют равных прав с теми, кто исповедует господствующую религию.

Предметом веротерпимости является толерантность в отношении культурно-религиозных различий и различий в образе жизни.

Таким образом, веротерпимость — признание за каждым гражданином права исповедовать любую религию, терпимое отношение к религиозному инакомыслию.

В конце XIX века итальянский представитель юридической мысли Фраическо Руффини писал: «...современное государство не должно более практиковать терпимость, но должно знать только свободу, потому что первая звучит, как милостивая уступка Государства гражданину, а вторая как право гражданина Государству. Теперь религия воистину является поприщем, на котором Государство, как таковое, ничего не может дать, а гражданин, напротив, имеет право все требовать»[3].

Другие авторы -также отдают предпочтение понятию «свобода» вместо понятий «терпимость» или «толерантность». Еще в 1790 г. пастор Джои Леланд писал: «Свободу я предпочитаю толерантности. Сама идея толерантности презренна, ибо предполагает, что некоторые имеют преимущества перед остальными и могут относиться к другим снисходительно, тогда как все должны быть равно свободными - евреи, гурки, язычники и христиане»[4]. Кастор Джордж У. Труэтт повторил это утверждение в 1970 г.: «Толерантность есть вопрос целесообразности, свобода - вопрос принципа. Толерантность это дар человека, свобода есть дар Бога»[5].

Таким образом, исторически вслед веротерпимостью в социально-политический обиход вошло понятие религиозная свобода.

Религиозная свобода определяется как «1) право религиозных организаций на самостоятельные, без непосредственного вмешательства и контроля со стороны государственной власти, управление и деятельность; 2) в более широком смысле - право на исповедание любой религии»³⁰.

Функция религиозной свободы заключается в том, «чтобы каждый индивидуум мог стремиться к двум вышеуказанным конечным идеалам, не встречаясь с тем, чтобы другие люди, каждый в отдельности, или объединенные по группам, или, наконец, обезличенные в высшем коллективе, именуемом Государством, могли бы ставить ему, индивидууму, малейшее препятствие или причинять малейший ущерб»

Проблема толерантности в отношениях государства и религиозных институтов напрямую связана с утверждением свободы совести как базового принципа государственно-церковных отношений

В процессе государственно-конфессиональных отношений *свобода совести* прошла три этапа:

- свобода веры - свобода внутренних убеждений каждого;
- свобода вероисповеданий - это свобода в выборе религий, образования религиозных союзов и отправлении религиозных обрядов совместно, без установления привилегированного положения одной из религий в государстве;
- собственно свобода совести • отсутствие любых религиозных ограничений и официальное признание права на нерелигиозность.

Как и в случае с религиозной толерантностью, на наш взгляд, свобода совести аккумулирует в себе все предыдущие элементы. По существу, свобода вероисповедания входит в объем понятия «свобода совести», и выступает сё частным вариантом, связанным с религиозным мировоззренческим выбором человека и его конкретным конфессиональным самоопределением.

Таким образом, следует отметить, что в Казахстане в силу исторических и культурных его развития, всё ещё идет противоречивый процесс поиска основ национальной и гражданской консолидации. Хотя в ходе религиозного подъема роль религии в Казахстане выросло большинство общества едино в том, что она должна ограничиваться сферой частной жизни. К тому же, светский характер государственности закреплен в Конституции. В этом контексте естественный для постсоветского этапа процесс обретения религиозной идентичности служит свидетельством свободы этнокультурного и мировоззренческого выбора. Попытки на этом основании выдвигать религию как способ национальной и гражданской консолидации в современном Казахстане могут привести к обратному результату.

1 Телебаев Г., Балаева А., *Религиозная идентификация населения г.Алматы. Взаимодействия религиозности в РК.* –С.189-199

2 Глаголев В.С. *Христианские и секулярные аспекты социально-психологической категории «терпение»// Христианская культура на пороге третьего тысячелетия. Материалы научной конференции. 12-14 июня 2000 г. Серия "Symposium". Вып. 5. СПб., 2000. С. 18.*

3 Гуренкова Т. Д. *Проблемы формирования толерантности в сфере этноконфессиональных отношений северного города: социологический анализ: на материалах города Сургута Ханты-Мансийского автономного округа - Югры: дис. ... канд. филос. наук. М., 2008. С.44*

4 Богатое М.А. *Голый король и эвтаназия (эссе, написанное по поводу монографии*

5 Ильинской С.Г. *Толерантность. М., 2007. - 288с.)// Теория и практика толерантности: этнокультурные и межконфессиональные аспекты: Материалы Всероссийской научно- практической конференции (Нижнекамск 5 декабря 2008). Казань, 2009. С.50-51*

6 Соловьев Е.А., Новиков Л.А. *История мировой культуры. 4.1. М., 2006. С. 239.*

Түйіндеме

Этнос және конфессия: проблемаларын талдау

Бұл мақалада көпұлтты қоғамда этнос және конфессия мәселелері саяси ғылымда әлі де жеткіліксіз зерттелген. Сонымен қатар діни бірегейлікті қалыптастыру проблемалар талданып және пікірталасты мәселелеріне көңіл бөлінген.

Түйін сөздер: этнос, конфессия, азаматтық сәйкестік, этноконфессиялық бірегейлік, қазақстандағы діни бірдейлік, діни толеранттылық, дінаралық тілдесу, діни төзімділік, дін бостандығы.

Summary

Ethnic groups and religions: statement of the problem

Seisen Nailya Bakytbekovna

In article questions of ethnoconfessional identity in multinational society which are still insufficiently studied in political science are considered. There are analyzed the problems of formation religious identity, at the same time is paid attention to debatable questions also.

Keywords: civil identity, ethno-confessional identity, religious identity, religious tolerance, interreligious dialogue, toleration, religious freedom.

УДК 340.114.5(577)

ПОНЯТИЕ КАЗАХСТАНСКОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ В ПОЛИТИЧЕСКОМ ПРОСТРАНСТВЕ

Г.Р.Абсаттаров – кандидат политических наук, зам. директора института полиязычного обучения КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются актуальные вопросы понятия казахстанской правовой культуры в политическом пространстве, которые еще не были предметом самостоятельного исследования в политической науке. В статье более подробно рассмотрены особенности и проблемы нового понятия «казахстанская правовая культура» на стыке различных научных дисциплин. Вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам.

Ключевые слова: право, культура, государство, общества, личность, казахстанец, жизнь, система, идеология, сознание, прогресс, регулирование, ценность, норма, свобода.

Как показывает научный анализ социально-политической литературы, понятие казахстанской правовой культуры еще не было предметом самостоятельного исследования в политической науке. Поэтому, на конкретных материалах политологическое исследование понятия казахстанской правовой культуры имеет большое не только теоретическое, но и практическое значение.

Политологический анализ казахстанской правовой культуры базируется на философской методологии, в которой входят общенаучные методы, методологическое положение других наук, частнонаучные методы, общие методологические положения правоведения и т.д.

Исходя из задач, стоящих перед нашим исследованием, в казахстанской правовой культуре должна быть выявлена ее понятие, ее глубинное основание и отсюда – ее экономическое, социально-политическое содержание и т.д.

Следует сказать, что казахстанская правовая культура как социально-политический феномен в совокупности составляющих ее структурных элементов более масштабный, чем казахстанское право детерминирована всем многообразием социально-политической жизни казахстанского народа. В казахстанской правовой культуре отражаются не только социально-экономические отношения и материальные условия общественной жизни, но исторические, культурные, религиозные, нравственные начала социально-политической деятельности и поведения казахстанцев в конкретном обществе на определенном этапе его развития. Абстрактной казахстанской правовой культуры не существует, как не существует абстрактного казахстанского права, абстрактного казахстанского правового сознания и абстрактной казахстанской правовой деятельности субъектов правовых, нравственно-политических отношений в Казахстане. Речь всегда идет о казахстанской правовой культуре конкретного казахстанского общества, определенного казахстанского социума на конкретных исторических, политических пластах своего развития. Наряду с этим уроки пройденных этапов Казахстана, верно отмечают Е.К.Алияров и З.К.Аюпова «способны оказать большое влияние и на правильное осмысление будущего пути нашего государства» [1].

В связи с этим следует заметить, что в настоящее время в научной литературе насчитывается около 260 определений правовой культуры, рассматривающих ее как историческое, правовое социальное и философское явление. При этом, ее надо рассматривать, на наш взгляд, и как политическое явление.

Надо сказать, разобраться в многочисленных, иногда противоречивых определениях правовой культуры в политическом пространстве оказывается весьма затруднительно еще и в связи с отсутствием единого понимания культуры как более общей категорий.

Научное исследование казахстанской правовой культуры в ее постоянной динамике, изменении и развитии в конкретных исторических, политических условиях и обстоятельствах, через призму исторической преемственности необходимо осуществлять в соответствии с принципом историзма. Вместе с тем, историческое самым тесным образом связано с логическим. Являясь социально-философскими категориями, историческое и логическое раскрывают важные особенности процесса развития, а также соотношение между логическим развитием мысли и реальной историей предмета, например, правовой культуры Казахстана. Историческое выражает структурные и функциональные процессы возникновения и формирования казахстанской правовой культуры. Логическое – те соотношения, законы, связи и взаимодействия составляющих ее элементов, которые существуют в развитии состоянии объекта и т.д.

Поэтому, для того, чтобы определить, какой из контекстов в понимании казахстанской правовой культуры является предпочтительным, по нашему мнению, необходимо определить, как соотносится казахстанская правовая культура с правовой системой казахстанского общества.

Прежде всего следует сказать, что в научной литературе существуют самые разнообразные мнения о месте правовой культуры в правовой системе общества. Иногда ее рассматривают в качестве элемента одной из подсистем правовой системы. Так, в частности, отдельные исследователи фактически отождествляют правовую культуру с правосознанием, предлагая понимать под ней комплекс представлений той или иной общности людей о праве, его реализации, о деятельности государственных органов, должностных лиц, а другие исследователи включают ее в содержание правовой идеологии. В последнее время в научной литературе правовую культуру все чаще определяют предельно широко, включая в нее право, правоотношения, правосознание, законность и т.д. и отождествляя ее тем самым со всей правовой системой.

Следует заметить, что иногда правовую систему разводят с правовой культурой на основании того, что понятия, обозначающие данные явления, принадлежат якобы к двум различным теоретическим уровням – соответственно философскому и конкретно-социологическому. Думается, что такие понятия, как правовая система, правовая культура, государство, право и т.д., могут изучаться как на первом, так и на втором уровнях; переход с первого на второй уровень научного анализа и наоборот отнюдь не требует замены одного понятия на другой, если исследуется одно и то же явление.

Надо сказать, что казахстанскую правовую культуру, с учетом выше изложенного, нельзя признать элементом одной из подсистем, например, элементом правового сознания, частью правового воспитания и т.д. При этом недопустимо также и отождествление казахстанской правовой культуры с правовой системой Казахстана.

В связи с этим, возникает следующий вопрос, который необходимо разрешить – можно ли рассматривать казахстанскую правовую культуру в качестве самостоятельного элемента правовой системы Казахстана, поскольку такой подход к решению вопроса об их соотношении также имеет место в научной литературе. Например, ряд ученых называют правовую культуру в числе элементов правовой системы.

Следует заметить, что казахстанская правовая культура не просто является частью или областью правовой системы Казахстана, но как ее качественная характеристика присуща всем сферам правовой, нравственно-политической жизни казахстанского общества, пронизывает эти сферы и является известной атмосферой (например, законности, правовой, политической свободы, социально-политической справедливости, уважения к праву) жизни этого общества. Поэтому разное понимание казахстанской правовой культуры как феномена влечет за собой возникновение разных подходов к пониманию ее структурных компонентов и т.д.

Следовательно, несмотря на различность подходов, различные исследователи в качестве обязательных компонентов казахстанской правовой культуры чаще всего называют: знание о праве; отношение к праву; навыки правового поведения. В связи с этим, делая обобщения из вышесказанного, мы полагаем необходимым отметить следующие две основные моменты: первый момент, казахстанская правовая культура нельзя отождествлять ни с правовой системой казахстанского общества, ни с отдельным ее элементом (элементом одной из подсистем правовой системы Казахстана). Она представляет собой понятия, позволяющую описать качественное состояние правовой системы и ее компонентов. При этом казахстанская правовая культура, однако, не может рассматриваться как уровневая характеристика, отражающая степень развития одной правовой системы в сравнении с другими, она позволяет сопоставить правовые системы именно с точки зрения общности и различия их свойств. Второй момент в структурном плане казахстанская правовая культура представлена духовным и материальным компонентом, при этом основополагающим, базовым выступает именно духовный компонент, во многом определяющий качественное состояние писаного казахстанского права, правотворческой и правореализационной деятельности граждан, законности и правопорядка в стране. Материальную правовую культуру Казахстана следует рассматривать как материальное выражение казахстанской духовной правовой культуры.

Следует подчеркнуть, что казахстанская правовая культура – чрезвычайно емкое явление. Ее общественная значимость во многом превосходит границы нормативного воздействия казахстанского права на социально-политические отношения, так как, являясь составной частью общечеловеческой культуры, казахстанская правовая культура прямо и косвенно влияет на формирование сознания и

деятельность личности казахстанца в самых различных сферах жизни казахстанского общества. Следовательно, не случайно, поэтому к подавляющему большинству казахстанских проблем построения правового государства и гражданского общества вопросы формирования и развития казахстанской правовой культуры имеют самое прямое отношение.

Надо отметить, что казахстанская правовая культура в полной мере может быть раскрыта лишь в контексте общественно-политического прогресса, так как она немыслима без своей прогрессивной направленности. В данном контексте казахстанская правовая культура трактуется через призму становления личности казахстанца, которая начинает осознавать, а затем требовать и создавать правовые, политические средства защиты своей зарождающейся, развивающейся свободы, прав и автономии. Осмысление казахстанской правовой культуры как социально-политического феномена, отражающего уровень и характер прогрессивных достижений казахстанского общества в правовой, политической сфере применительно к субъектам политико-правового регулирования позволяет выделить понятие правовой культуры личности казахстанца.

Следовательно, правовая культура личности казахстанца характеризуется не только наличным уровнем, но и внутренним потенциалом [2]. С этой точки зрения правовая культура личности казахстанца это определенный характер и уровень творческой деятельности. Таким образом, уровень казахстанской правовой культуры отражает степень зрелости, цивилизованности казахстанца, его образа мышления и стандартов поведения.

Казахстанская правовая культура как сложное системное образование представляет собой совокупность материальных и духовных достижений в правовой, политической жизни казахстанского общества. Она выступает как смыслонесущий и смыслопередающий аспект казахстанской, человеческой практики и ее результатов в правовой, политической жизни общества. Поэтому в свою очередь правовая культура личности казахстанца выражается в представлениях граждан как субъектов права, политики о правовых, политических явлениях, которые воплощаются на практике как стиль их деятельности. При этом казахстанская правовая культура как детерминирует формы жизнедеятельности гражданина, так и является способом реализации его творческих возможностей.

В связи с этим, следует сказать, что процесс формирования правовой культуры личности казахстанца характеризуется многогранностью, большой совокупностью составляющих, разнообразием соотношений качественных и количественных, объективных и субъективных факторов, многообразием форм их проявления и динамикой развития. Это положение, обстоятельство неизбежно влечет определенные различия в правовой культуре конкретных казахстанских людей, что позволяет говорить об уровнях и типах правовой культуры личности казахстанца.

Казахстанская правовая культура служит каналом взаимодействия личности, общества и государства. Ее основное назначение заключается в осуществлении не отстранения, а присоединения казахстанцев к обществу и общественной деятельности. Она связана с такими ее сущностными чертами как целенаправленность, осуществление властных функций в государстве, обществе, упорядочивающем воздействие на весь спектр социально-политических отношений страны. Казахстанская правовая культура становится реальным инструментом социальных, политических и экономических преобразований, модернизаций, оказывающих существенное влияние на функционирование политико-правовой системы государства и гражданского общества в целом.

Опираясь на результаты имеющихся исследований правовой политики и правовой культуры Казахстана, можно охарактеризовать казахстанскую правовую культуру как степень овладения правом, политикой в действии, в частности, самосознание, ответственность в реализации требований права, политики, творческую ориентацию на общеказахстанские, общечеловеческие ценности и нормы, а также особенности национальной культуры в противоречивых политических, правовых ситуациях, предполагающую в своем высшем проявлении интуитивное политико-правовое поведение, участие в правотворчестве и в разработке государственной политики страны. Итак, казахстанская правовая культура как социально-политический феномен – сложное явление, определенное единство всеобщего, особенного и единичного. Эффективность каждого элемента в общем механизме воздействия на казахстанца изменяется в зависимости от целого комплекса факторов, среди которых: время, социально-политическое пространство, экономическая ситуация, политическая обстановка. Каждая составляющая этого механизма может быть детерминирующим элементом при условии воздействия на сознание и правосознание личности казахстанца и казахстанского общества в целом [3].

Подводя итог, в заключении можно сказать, что, во-первых, казахстанская правовая культура – установки, составляющие нравственно-социальную основу зрелости казахстанского общества; во-

вторых, основным требованием к результативности казахстанской правовой культуры выступает повышение качества и уровня социально-правовой жизни общества и личности страны. Это может выражаться в обеспечении гарантий статуса граждан, в согласованности и предсказуемости действий политической власти Казахстана; в-третьих, казахстанская правовая культура по существу выступает выражением, отражением как сущности содержания и функций правового государства, так и результатом осуществления правовой политики Республики Казахстан.

1 Алияров Е.К., Аюпова З.К. *Совершенствование правовой системы Республики Казахстан и вклад академика С.С.Сартаева в становление правового государства.* - Алматы: Экономика, 2016. - С.255.

2 См.: Ибраева А.С. *Правовая культура Казахстана: проблемы формирования, факторы развития.* - Алматы: Қазақ университеті, 2004.

3 Абсаттаров Г.Р. *Правовая политика и воспитание правовой культуры: казахстанский опыт.* - Алматы: Ұлағат, 2016. - С.98,100.

Түйіндеме

Саяси кеңістіктегі қазақстандық құқықтық мәдениет ұғымы

Әбсаттаров Ғ.Р. – саяси ғылымдарының кандидаты,

Абай атындағы көптілді институты директорының орынбасары

Мақалада саяси ғылымда әлі де жеке пән ретінде жете зерттелмеген саяси кеңістіктегі қазақстандық құқықтық мәдениеті ұғымының өзекті мәселелері қарастырылады. Сонымен қатар, мақалада әр түрлі ғылыми пәндердің тоғысуында „қазақстандық құқықтық мәдениеті” жаңа ұғым ретінде оның ерншеліктері мен проблемалары жан-жақты қарастырылады.

Түйін сөздер: құқық, мәдениет, мемлекет, қоғам, тұлға, қазақстандық, өмір, жүйе, идеология, сана, прогресс, реттеу, құндылық, ереже, бостандық.

Summary

The concept of the kazakh legal culture in the political space

G.R.Absattarov – candidate of political sciences, Deputy Director of the Institute for multilingual education KazNPU named after Abay

The article deals with topical issues of Kazakhstan concept of legal culture in the political space, which have not yet been the subject of independent research in political science. The articles examined in more detail the characteristics and problems of the new concept of "Kazakhstan's legal culture" at the intersection of various scientific disciplines. However, attention is given to the discussion questions.

Key words: law, culture, state, society, personality, Kazakhstan citizen, life, system, ideology, consciousness, progress, regulation, value, norm, freedom.

ӘЛЕУМЕТТАНУДЫҢ ӨЗЕКТІ МӘСЕЛЕЛЕРІ
АКТУАЛЬНЫЕ ВОПРОСЫ СОЦИОЛОГИИ

УДК 316.33; 316.27

**СОВРЕМЕННЫЕ КАДРЫ – КЛЮЧЕВАЯ ПРОБЛЕМА МОДЕРНИЗАЦИИ ОБРАЗОВАНИЯ
НА ОСНОВЕ ИННОВАЦИОННЫХ ПОДХОДОВ**

Жаназарова З.Ж. – доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и социальной работы КазНУ имени аль-Фараби

Нурбекова Ж.А. – доктор социологических наук, доцент кафедры политологии и социогуманитарных дисциплин КазНПУ имени Абая

Существующая модель обучения, на которой строится казахстанское образование, не способна реализовать требования, которые мир предъявляет к личности. Требуются вузовские учебники для групп учащихся с разными познавательными возможностями. Важнейшая стратегическая задача казахстанского образования – сохранение лучших казахстанских традиций. Существует необходимость овладения международными квалификационными характеристиками, развитие лингвистического сознания. С развитием глобализации большое значение имеет развитие информационных технологий. Интернет стал одним из важнейших ресурсов в получении информации. Беспредельные информационные возможности и динамика их накопления ставят потребность в непрерывном образовании, которое должно быть переведено на соответствующую технологическую основу.

Ключевые слова: образование, информационные технологии, вуз, казахстанские традиции, информационные возможности, квалификация.

За 25 лет независимости Республика Казахстан, ее экономика, воспроизводство и производство в рыночных условиях хозяйствования демонстрируют стабильность. Экономический рост и высокие темпы социального развития.

В Казахстане преобладали и сегодня преобладают прагматические ориентиры и стратегические программы: Стратегия становления и развития Казахстана как суверенного государства (1992 г.); Стратегия «Казахстан-2030» (1997); Стратегия индустриально-инновационного развития Казахстана до 2015 г. (2003 г.); Стратегический план 2020-казахстанский путь к лидерству (2010 г.); реализация начального этапа долговременной стратегии «Казахстан-2050».

Особенность казахстанской модернизации заключалась в том, что Казахстан начал с экономических реформ, а затем подошел к политическим. С января по август 1995 года было издано 140 рыночных указов, имеющих силу закона. В это время был заложен крепкий законодательный фундамент рыночных преобразований. Государственная власть строила эффективную рыночную экономику и демократическое общество.

Казахстан первым среди стран постсоветского пространства с убежденностью доказал, что главный путь общемирового развития пролегает через интеграционные, объединительные процессы. Казахстан выделялся устойчивыми и высокими темпами социально-экономического развития. Среднегодовой темп прироста ВВП, начиная с 2000 года составляет порядка 10%, промышленности - 9%; сельского хозяйства -4%. Соответственно устойчиво (20%) растут и доходы населения. Это, конечно, не означает отсутствие серьезных проблем. Однако в Казахстане они также преодолеваются, как и антикризисные меры.

В основе успехов страны лежит принципиальное решение о принятии Стратегии 2030, которая определила приоритетные задачи развития общества, экономики и пути их решения.

Стратегические подходы позволили за частными проблемами выделить главное и тем самым починить политику сегодняшнего времени долгосрочным национальным интересам. Задачи экономической политики направлены на всемерное использование рыночных сил в общенациональных интересах. В основе такого подхода лежит понимание, что только конкурентоспособный, диверсифицированный, опирающийся на современные технологии реальный сектор экономики является единственно надежным «стабилизационным» фондом в условиях противоречий и вызовов современного глобального мира. Наконец, выдвижение в качестве стратегического приоритета

качественного преобразования национального человеческого потенциала – как главного условия исторической перспективности РК.

В 2003 году Казахстан восстановил уровень промышленного производства докризисного 1991 года. Еще в марте 2002 года Республика Казахстан получила статус «страны с рыночной экономикой». В 2003 году Казахстану присвоен рейтинг инвестиционного класса. Казахстан занимает первое место в мире по темпам прироста кредитования. В стране создан либеральный налоговый режим по сравнению с другими государствами СНГ: здесь уже всего 11 налогов против 45, существовавших ранее в налоговой законодательной стране.

Были созданы условия для развития частного сектора в экономике, в РК созданы более 700 тыс. предприятий малого и среднего бизнеса.

С точки зрения развития внутренних процессов главным достижением Казахстана стала общественная стабильность, основанная на традициях открытости и восприимчивости к культурным влияниям, цивилизационной толерантности. В многонациональном Казахстане успешно проводится политика межкультурного взаимодействия. Все возрастающее значение имеет деятельность Ассамблеи народа Казахстана. Образованная 1 марта 1995 года как консультативно-совещательный орган при Главе РК Ассамблея накопила консолидирующий и интеллектуальный потенциал, преобразовалась в институт народной дипломатии. 20 октября 2008 года Президентом государства был подписан Закон «Об Ассамблее народа Казахстана», не имеющий аналогов в мире, который юридически закрепляет АНК в качестве полноправного субъекта политической системы страны. Данная инициатива явилась несомненным новаторством в мировой практике, которая на самом высоком уровне позволила решать вопросы развития межэтнических отношений.

РК как влиятельный участник современных глобальных процессов успешно интегрируется в мировое сообщество. За Казахстаном строго закрепилась репутация конкурентоспособного государства, что подтверждается своевременными и эффективными ответами на новые вызовы и риски XXI столетия и Стратегии «Казахстан-2050».

Долгосрочная Стратегия «Казахстан-2050» определена как новая цель Казахстана: создать общество благоденствия на основе сильной государственности, развитой экономики и возможностей всеобщего труда.

На основе чего выстроена стратегия? На основе экономического прагматизма с принципами прибыльности, всесторонняя поддержка предпринимательства – ведущей силы национальной экономики при новой модели частно-государственного партнерства «Сильный бизнес-сильное государство»; новые принципы социальной политики-социальные гарантии и личная ответственность; дальнейшее укрепление государственности и развитие казахстанской демократии.

Как известно, Казахстан предложил мировому сообществу сформировать новую модель мироустройства XXI века на основе G-Global. G-Global – это уникальный продукт, а принципиальное новое отличие новой G, но уже с определяющим словом «Global» -паритетный, транспарентный и коллективный подход к решению глобальных проблем экономики и финансовой системы. Участники G-Global, невзирая на виртуальность диалоговой площадки, придают своим предложениям вполне реальные формы. На этой виртуальной площадке приняло участие 160 стран мира, было проведено 68 онлайн-конференций, 700 докладов и 80 рекомендаций для Астанинского экономического Форума. G-Global – это возможность наращивания интеграционного потенциала евразийства.

Сегодня весь мир сталкивается с новыми вызовами и угрозами. Геополитический кризис и санкционная политика ведущих держав создают дополнительные препятствия для развития экономики. По оценке аналитиков, ближайшие годы станут временем глобальных испытаний, и достойно пройти через этот сложный этап смогут только сильные государства, сплоченные народы. Казахстан как часть мировой экономики и страна, которая находится в непосредственной близости к эпицентру геополитического напряжения, испытывает негативное влияние всех этих процессов.

Среди комплексных мер новой экономической политики Казахстана на предстоящее пятилетие следует отметить во-первых, обеспечить все социальные обязательства в полном объеме. Во-вторых, в условиях переориентации экономической политики поддержку должны получать отрасли, которые создают наибольший мультипликативный эффект на рост экономики занятости. В-третьих, новая политика Казахстана носит контрциклический характер и направлена на продолжение структурных реформ в экономике. Этому способствуют возможности Национального фонда, ресурсы которого в условиях неблагоприятной конъюнктуры а сырьевых рынках способны обеспечивать повышение устойчивости казахстанской экономики перед внешними вызовами. Эти ресурсы будут направлены

на развитие транспортной, индустриальной, энергетической, индустриальной и социальной инфраструктуры.

Общепризнано, что выдающиеся ученые предвидели растущую роль научных знаний как тенденцию развития общества. В обозримом прошлом человечество не знало ни такого уровня возможностей, ни такого масштаба и качества проблем, какие мы переживаем сейчас. Науке необходимо дать достойный ответ этим вызовам, но ее адекватность невозможна без качественно иного образования.

Среди мегатрендов, влияющих на диверсификацию образования, можно назвать четыре самых важных. Это политика и экономика (новая индустриализация, лидерство Азии). Далее – наука и культура. Здесь в результате масштабной урбанизации и целевых инвестиций в человеческий капитал азиатские страны выходят на передовые позиции. И четвертый мегатренд – демография. Мы наблюдаем ее трансформацию в сторону взрослого и пожилого населения. Основное развитие образования ожидается в поствузовском сегменте.

Кейс Терлоу, признанный эксперт в области высшего и дополнительного профессионального образования утверждал, что те изменения, которые уже произошли: повышение эффективности труда педагогических кадров, конструктивистский подход, эффективное управление знаниями, поддержка педагогического труда, учеба онлайн, социальные медиа, обучающие игры уже произошли. Существует необходимость ожидания масштабных изменений, которые будут касаться ломки традиционных моделей образовательной системы. При этом установлено, что уровень грамотности взрослого населения РК находится в числе первых 3% стран в мире, а по уровню благосостояния, к сожалению, позади от этого престижного показателя. По количеству инженеров и ученых Казахстан находится в первой трети списка, а доле экспорта, приходящегося на высокие технологии, в числе отстающих.

Существующая модель обучения, на которой строится казахстанское образование, не способна реализовать требования, которые мир предъявляет к личности. Требуются вузовские учебники для групп учащихся с разными познавательными возможностями. Важнейшая стратегическая задача казахстанского образования – сохранение лучших казахстанских традиций. Существует необходимость овладения международными квалификационными характеристиками, развитие лингвистического сознания.

С развитием глобализации большое значение имеет развитие информационных технологий. Интернет стал одним из важнейших ресурсов в получении информации. Беспредельные информационные возможности и динамика их накопления ставят потребность в непрерывном образовании, которое должно быть переведено на соответствующую технологическую основу. Электронное обучение должно быть внедрено как новый этап накопления и использования знаний, которое требует не только технологического обучения, технической оснащенности, но и высокого уровня компьютерной грамотности. Таким образом, должна меняться идеология образовательного процесса, подача материала.

Остро встает вопрос об использовании дистанционного обучения, подразумевающее смещение образовательного процесса из «очного» режима в виртуальную среду, использования облачных технологий, видеоконференц-связи для организации дистанционного обучения. В реальности мы видим, что отсутствует контент для организации дистанционного обучения, образовательных центров и кластеров, объединений образовательных учреждений в единый комплекс средствами информационных технологий, развернутых сетевых форм школ и вузов, общих сетевых и информационных ресурсов, общих лабораторий и учебных центров, удаленного доступа к ресурсам. Сетевые информационные технологии становятся массовыми, и каждый (вне зависимости от возраста и образования) учатся, внося нечто свое в общую систему знаний. Информационные технологии будут способствовать развитию системы дополнительного образования школьников и молодежи.

Современные кадры в образовательной среде должны освоить огромный поток, обрушившийся на современную школу. Из этого обстоятельства вытекает важнейшее требование – это фундаментальность подготовки, основой которого являются компетентность и мобильность специалиста. Большое значение имеет самообразование. Тогда современные кадры смогут перестраивать свою профессиональную деятельность, чтобы отвечать самым различным запросам, которые предъявляет ему общество.

Однако мы наблюдаем и дефундаментализацию образования. Происходит подмена знаний, ориентированных на формирование в сознании обучающихся целостной научной картины

профессиональной деятельности, информацией и навыками сугубо прагматического и технологического характера.

Междисциплинарное взаимодействие характеризует решение проблем XXI века. Введение метапредметного подхода является попыткой развернуть все образование навстречу новым вызовам. Среди проблем необходимо отметить и дегуманитаризацию образования. Происходит сокращение кредитов и даже замена гуманитарных, мировоззренческих дисциплин, формирующих нравственный стержень личности и широту мышления науками: экономикой, маркетингом, менеджментом.

В XXI веке усиливается американизация всех сфер жизнедеятельности, ведущие к распространению западных норм, ценностей и усилению негативных явлений в подростковой и молодежной среде: алкоголизм, наркомания, экстремизм. Особую значимость вызывают стремления реформировать образование с оглядкой на принятие западных моделей образования. Игнорирование лучших традиций отечественного образования. Необходимо, на наш взгляд вводить элементы образования, которые могут пригодиться Казахстану. Интегрирование двух систем необходимо с учетом всех факторов, сложившихся традиций отечественной культуры.

Сегодня можно сказать, что современная модель образования и вызовы будущего потребуют совершенно иных знаний и технологий. Люди должны будут сформировать, освоить и использовать их, сделав это свои главным самовосполняющимся ресурсом. Следовательно, понадобится образование и кадры качественно нового порядка. Оно должно быть непрерывным, универсальным, на основе саморазвития, представленным множеством форм. Эти знания должны будут ориентированы на высшие человеческие и национальные ценности. Такое образование обязано строиться на самых передовых информационных технологиях, преимущественно сетевых, быть структурно многоуровневым, максимально вариативным, доступным для всех.

Түйіндеме

Қазіргі заманғы кадрлар – инновациялық тәсілдер негізінде білім беруді модернизациялаудың негізгі проблемасы

Жаназарова З.Ж. – *әлеуметтану ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің әлеуметтану және әлеуметтік жұмыс кафедрасының профессоры*

Нурбекова Ж.А. – *әлеуметтану ғылымдарының докторы, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының доценті*

Қазақстандық білім беру ісі сәйкестендіріліп құрылған ағымдағы білім беру моделі әлемнің тұлғаға ұсынылатын талаптарын іске асыруға қабілетті емес. Түрлі танымдық қабілеттері бар білім алушы топтарға жоғары оқу орындарының оқулықтары сұраныста болып отыр. Қазақстандық білім беру ісінің негізгі стратегиялық міндеті – үздік қазақстандық дәстүрді сақтап қалу. Халықаралық біліктілік сипаттамаларын меңгеру және лингвистикалық сананың дамуы қажеттіліктері бар. Жаһандану дәуірінде ақпараттық технологиялардың дамуы маңызды орынға ие болып отыр. Ақпарат алу ісінде интернет бірден-бір ақпарат көзіне айналды. Шексіз ақпарат мүмкіндіктері мен олардың жинақтау динамикасы тиісті технологиялық негізде берілетін үздіксіз білім беру қажеттілігін тудырды.

Түйін сөздер: білім беру, ақпараттық технологиялар, білімі жоғары, қазақ дәстүрлері, ақпараттық мүмкіндіктері, біліктілік.

Summary

Modern frames - the key problem of modernization of education through innovative approaches

Z.Zh. Zhanazarova – *professor, al-Farabi KazNu*

Zh.A. Nurbekova – *dozent, Abai KazNPU, janaranurmur@mail.ru*

The current education model on which to build the Kazakh education, is not able to realize the demands that the world presents to the individual. Required college textbooks for groups of students with different cognitive abilities. The most important strategic task of Kazakhstan's education - the preservation of the best traditions of Kazakhstan. There is a need of mastering international qualification characteristics, the development of linguistic consciousness. With the development of globalization, the importance is the development of information technologies. The Internet has become one of the most important resources in getting the information. Boundless information capabilities and the dynamics of their accumulation pose the need for lifelong learning, which should be translated into the appropriate technological basis.

Key words: education, information technology, higher education, Kazakh traditions, information capabilities, qualifications.

УДК141.7

ФЕНОМЕН ВЕРЫ БАХАИ

А.И. Артемьев – профессор общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая, доктор философских наук, artur_proff@mail.ru

Зародившись в середине XIX столетия в лоне исламской культуры и цивилизации, *Вера Бахаи* за весьма короткий срок (для религии – практически детский возраст) прошла путь от шиитской секты до движения и от движения – к самостоятельной религии, *вплотную «приблизившись» к рангу мировой*. Более того, и сама Церковь Веры Бахаи, и многие ученые на Западе и в России уже сегодня называют ее «самой молодой мировой религией».[1]

Автор статьи на основе анализа генезиса этой религии, ее структуры, теологии и культовой практики приходит к выводу, что в современном состоянии Веры Бахаи четко прослеживаются все признаки самостоятельной религии, но самостоятельная – еще не мировая.

Ключевые слова: вера, конфессия, совокупная религиозная истина, основополагающие принципы, идеология, культовая практика.

Хайфа – сам по себе очень красивый и уютный портовый город в Израиле. Он расположен в широкой гавани, «окаймленной золотыми песчаными пляжами и зелеными холмами парка Кармель...

Все это венчает «Восьмое чудо света» - сады Бахаи, обрамляющие величественное сооружение – Святилище Баба. Девятнадцать величественных террас плавно спускаются к подножию горы, примыкая к немецкой колонии...

Вид горной гряды, касающейся моря своей золотистой полоской песчаных пляжей, - один из даров, которыми природа наделила Хайфу, пленяет взор зрителя», - пишет о своем любимом городе Абрам Митцна – один из его мэров.[2]

И с этим нельзя не согласиться.

Но если раньше сюда приезжали, чтобы насладиться природным ландшафтом, посетить музей древнего и современного искусства, а также искусства Японии, то сегодня основной поток туристов хочет своими глазами увидеть «Восьмое чудо света».

И действительно, можно часами любоваться с горы Кармель (особенно в вечернее время) всем этим великолепием. Именно здесь и находится Международный центр Веры Бахаи, где мне довелось 10 дней поработать, изучая эту молодую религию.

Так что из себя представляет Вера Бахаи ?

В 1897 году известный российский востоковед Георгий Батюшков в «Вестнике Европы» писал: «Образование сект в Персии – явление довольно обычное: не проходит столетия, чтобы в этой стране ни появилось двух-трех вероучений, которые столь же быстро исчезают, как и легко зарождаются. Устойчивее многих других оказалась секта бабидов, возникшая в конце первой половины нынешнего столетия. Учение ее привлекло массу последователей, так как проповедь о любви к ближнему, равенство всех людей, порицание того презрения и отвращения к иноверцам, которое составляет отличительную черту правоверного ислама, запрещение всякого насилия более соответствовали характеру миролюбивых персов, чем воинственное направление ислама.

Число последователей секты постоянно увеличивалось, что обеспокоило представителей господствующей религии; муллы и сеиды убедили своё правительство, что преследованиями, гонениями и казнями можно окончательно искоренить ее в Персии. Под влиянием мулл правительство принялось энергически за преследования сектантов, но в результате – страдания и стойкость лишь вызвали сочувствие к ним народа: количество adeptов новой веры всё более и более увеличивалось, учение распространялось и вне пределов – Турции, Индии и Средней Азии».[3]

«Британская энциклопедия» в 1988 г., то есть через 90 лет, называет веру Бахаи второй по распространённости религией мира.[4]

В заявлении Отдела Общественной информации Международного Сообщества Бахаи «Становление Веры Бахаи как признанной мировой религии», в частности, уже со всей определённой говорится:

«С наступлением XXI столетия Вера Бахаи стала известна во всех частях света как независимая *мировая религия* (выделено нами. – А.А.) со своими собственными Писаниями, законами и общиной верующих, с характерным образом поклонения и жизни».[5]

Правда, есть и другие мнения. Некоторые религиоведы относят Веру Бахаи к реформаторским движениям в исламе, синтезирующим религиозные традиции Востока и Запада и лишь постепенно превращающимся из эклектических в самостоятельные религиозные системы. Авторы справочника «Великие религии мира» Миркина З. и Померанец Г. считают, что Вера Бахаи ещё не представляет даже устойчивой религии, так как не имеет стабильных проявлений в местных формах, и высказывают предположение, что она до сих пор не создала эстетически разработанного религиозного культа.[6]

Так где же истина?

Попытаемся хотя бы кратко ответить на этот сложный вопрос.

Предшественником религии Бахаи был Сейид Али Мухаммад (1819-1850), известный под прозвищем «Баб», что в переводе с арабского означает «Врата, через которые придёт в мир новый Мессия».

Баб объявил себя *махди*, приход которого предсказал еще Мухаммад (а шииты, как известно, отождествляют махди с двенадцатым имамом, который за тысячу лет до наших дней таинственно исчез, и верят, что он еще жив и появится в своем прежнем облике точно так же, как толковали подобные пророчества о пришествии Мессии во времени Иисуса. По представлениям шиитов, *махди* должен явиться с бесчисленной армией и объявить себя верховным властителем, который воскресит мертвых и т.д. Но так как все это не осуществилось, то и Баб был объявлен самозванцем и подвергнут абстракции, как и Иисус в свое время.

Само имя «Баб» («Врата») не является случайным, так как, во-первых, он заявил о себе как о *вратах новой эры мира и всемирного братства*, а, во-вторых, свою миссию он видел в том, чтобы предсказать и предварить появление другого, намного более значительного Посланника, который должен прийти после него. Его он обозначил словами: «*Тот, Кого откроет Бог*». Баб говорил, что этот будущий Посланник выполнит великую миссию объединения всех народов и установления на земле вечного и справедливого мира.[7]

Столь прекрасные идеи, естественно, привлекли к нему внимание.

Тем более, что Баб, как отмечают французские исследователи Колетт Гувьон и Филипп Жувьон в работе «Садовники Господа», «поначалу не видел расхождения между своими взглядами и исламом и полагал, что лишь исполняет пророчества этой веры. Он даже отправился в Мекку, чтобы там объяснить высшим мусульманским авторитетам Божественную сущность своей миссии».[8]

Появляются первые ученики и последователи.

Община Баба стала быстро расти, и власти Ирана были этим крайне обеспокоены. К тому же по стране прокатились массовые волнения с требованием наказать «отступников». Поэтому началось преследование бабидов: им жгли бороды, протыкали ноздри, куда вставляли верёвки, и вели, словно быков, сквозь улюлюкающие толпы людей.

Сам Баб сначала был взят под домашний арест, затем переведён в тюрьму в Ма-Ку, что находилась близ северной границы страны, а позже был сослан в Азербайджан и помещён в более отдалённую крепость Чихриг (Чехрик).

Находясь в крепостной тюрьме, Баб продиктовал своему ученику, который был брошен в тюрьму вместе с ним, большую часть Откровения, которое вошло в историю под названием «Беян» («Байан»). В этом труде изложены социально-политические и теологические взгляды Баба. В нем он вновь заявляет о своём *главном предназначении – подготовке пришествия следующего проявления божественной воли – Явителя Божьего и объявляет «Беян» новым Священным Писанием, заменяющим Коран*. Баб отменяет пятикратный намаз, значительно упрощает шиитскую обрядность, касающуюся брака, развода, наследования, устанавливает новые нормы быта, расширяющие права женщин и т.д. Он отменил ограничения на ростовщичество и взимание процентов, на торговлю, на ношение шёлковых одежд и драгоценностей, что привлекло на его сторону представителей нарождающейся буржуазии, женской части общества и других социальных слоёв.

Баб учил, что с появлением *нового откровения надобность прошлых религий отпадет* (последователи Баба, в частности, Баха Улла, этот тезис не приняли. Они выдвинули идею единства всех религий, при обязательном их сохранении).

Учение Баба продолжало распространяться не только в Персии, но и на Кавказе, и в России, и власти стали применять более репрессивные меры. Так были жестоко замучены и убиты первые ученики Баба, его дядя и сотни людей лишь за то, что верили в миссию своего духовного наставника.

Но искоренить ересь не удавалось, тогда, в 1850 году, иранские власти принимают решение казнить самого Баба.

Казнь Баба состоялась 9 июня 1850 г. Ему было 32 года.

Останки Баба были тайно перенесены в Тегеран, а впоследствии помещены в специально сооруженное святилище на склоне горы Кармель.

Миссия Баха – Улы – фактического основателя Бахаизма (его настоящее имя – Мирза Хусейн Али) – берет свое начало в августе 1852г. в подземной тюрьме Тегерана, куда он после ареста был препровожден в цепях.

Именно Мирза Хусейн Али организовывал тогда перенос останков Баба из Тебриза в Тегеран и укрыл их в надёжном месте.

После неудавшегося покушения одного из бабидов на жизнь персидского шаха все последователи Баба были несправедливо обвинены в соучастии и началось их массовое преследование. Свыше 20000 было замучено. Мирза Хусейн Али, занимавший тогда видное положение среди защитников дела Баба, был тоже арестован.

Непричастность к заговору Мирзы Хусейна Али была доказана не без вмешательства российского императора Александра II (через посла в Персии В.И.Долгорукова, который лично засвидетельствовал его невиновность).

Разбитый и больной Мирза Хусейн Али прибыл в Багдад 8 апреля 1853 года.

В Ираке он прожил 10 лет. И здесь слава его росла изо дня в день. Именно в Багдаде в 1863 году Мирза Хусейн Али *провозглашает себя «Тем, о Ком пророчествовал Баб»*. С этого момента он берет себе имя Баха-Улла, что в переводе с арабского означает «Слова Господа» (этот титул упоминался Бабом).

Встревоженный этим иранский консул в Багдаде стал настаивать перед иракскими властями об изгнании Мирзы Хусейна Али из Багдада.

Было принято решение сначала переместить его в Константинополь, затем - Андрианополь, а позже – в Акку (Палестина).

Из Андрианополя, а позже из Акки Баха-Улла написал послания правителям того времени. Они вошли в историю под общим названием «Скрижали царям». Он обратился к турецкому султану, персидскому шаху, Наполеону III - императору Франции. А позже – к королеве Виктории, русскому императору Александру II, папе Пию IX, германскому кайзеру Вильгельму и императору Австро-Венгрии Францу-Иосифу. «Эти послания представляют собой документы, не имеющие аналогов в истории религий. В них провозглашались грядущее объединение человечества и восход новой мировой цивилизации. Короли, императоры и президенты XIX столетия призывались к сокращению вооружений, мирному разрешению международных конфликтов и направлению усилий на благо мира во всем мире. Эти документы внедряли в общественное сознание тот дух, который в наше время назван принципами нового политического мышления».[9]

Надо отметить, что Баха-Улла, в отличие от Баба, считал, что *«совокупная религиозная истина складывается из суммы относительных истин каждой отдельной религии»*. [10]

Баха-Улла рассматривал историческое развитие религии как эволюцию одной и той же веры, которая в различных условиях удовлетворяет те или иные специфические потребности. Авраам и Моисей, Будда и Зороастр, Кришна и Иисус, Мухаммад и Баб – это те, по мнению Баха-Уллы, *через кого Бог открывал людям Истину*. Последователи различных религий могут спорить между собой, но непредубежденный человек не может не находить в учениях всех верховных Учителей почву для согласия и дальнейшего развития. Поэтому *Баха-Улла выступал за сохранение всех религий и достижение их единства* (правда, в настоящее время некоторые бахаи в своей практике больше склоняются к идее Баба о том, что их вера якобы делает ненужными другие религии и превосходит эти религии, что в корне противоречит духу и принципам учения Баха-Уллы).

В знаменитых «Парижских беседах» сын Баха-Уллы, Абдул-Баха, выделил *одинадцать основополагающих принципов в учении* своего отца:

Первый принцип – *поиск истины*.

Человек должен освободиться от всех предубеждений и результатов собственного воображения, лишь тогда он сможет беспрепятственно искать истину. Во всех религиях существует одна единственная истина, благодаря которой единство мира может стать реальностью.

Второй принцип – *единство человечества*.

Все – слуги Всевышнего, распространяющего свою доброту, милосердие и благосклонность на все создания.

Все люди – ветви древа Адама и связаны общим происхождением.

Третий принцип – *религия должна быть источником любви и дружбы.*

Религия должна объединять сердца, устранять войны и раздоры на земле, способствовать развитию духовности, дарить свет и жизнь каждой душе.

Четвертый принцип – *единство религии и науки.*

Сравним религию и науку с крыльями птицы. Для полета птице нужны два крыла, иметь только одно ей было бы бесполезно. Любая форма религии, противоречащая или противопоставляемая науке, означает невежество, ибо невежество противоположно знанию.

Пятый принцип – *отказ от предрассудков.*

Религиозные, расовые или политические предубеждения разрушают основы человечности.

Шестой принцип – *выравнивание средств к существованию.*

Все люди имеют право жить, отдыхать и иметь определенную степень благосостояния, никто не должен жить в излишестве, если другой не имеет средств к существованию.

Седьмой принцип – *равенство людей перед законом.*

Лишь закон должен править обществом, а не личность.

Восьмой принцип – *всеобщий мир.*

Народы и правительства всех стран должны избрать высший международный трибунал, в котором представители отдельных стран и народов могли бы совещаться в духе согласия. Все спорные вопросы должны выноситься на обсуждение этого трибунала, задача которого – защита мира от войн.

Девятый принцип – *невмешательство религии в политику.*

Религия занимается духовными вопросами, а политика – мирскими. Образ деятельности религии – мир мыслей, в то время как политики – происходящие в мире события.

Десятый принцип – *образование и воспитание женщин.*

Женщины и мужчины равноправны. Они играют роль в религиозной и общественной жизни общества. До тех пор, пока женщины будут лишены возможности развивать свои высшие способности, мужчины останутся не способными достичь того высокого положения, которые они могли бы занять.

Одиннадцатый принцип – *духовное развитие возможно лишь благодаря силе Святого Духа.*[11]

Баха-Улла отменяет в своей общине институт духовенства, упраздняет аскетизм, нищенство, монашество, духовные взыскания, проповеди с кафедр и целование рук; устанавливает единобрачие; осуждает жестокость по отношению к животным, лень и нерадение, злословие и клевету; запрещает азартные игры, опиумокурение, употребление вина и других опьяняющих напитков, подчеркивает значение брака, порицает разводы; обязывает заниматься торговлей, ремеслом или иным делом, возвышая подобные занятия до уровня богослужения; настаивает на обязательном обучении детей.[12]

Таким образом, *благодаря учению Баха-Уллы Вера Бахаи вышла за пределы своего исламского происхождения и сформировалась как совершенно самостоятельное религиозное направление.*

В июне 1877 года Баха-Улла был освобожден из заключения в крепости Акка. Вместе с семьей он переезжает в небольшую усадьбу вблизи Мазраи. А через два года – в Бахджи, небольшой особняк, окруженный садами, и полностью отдается написанию вероучительных и социальных трудов.

Основы своего вероучения Баха-Улла изложил в писаниях: «Китаб-и-Агдас» («Наивысшая Книга»), «Калимат-и-Макнун» («Сокровенные Слова»), «Китаб-и-Иган» («Книга Несомненности») и других.

Китаб-и-Агдас для бахаи – это то же, что Библия для иудеев и христиан. Шоги Эффенди – правнук Баха-Уллы, благодаря стараниям которого эта «Наисвятая для бахаев книга» приобрела законченные канонические формы, писал:

«В Китаб-и-Агдас Бахаулла[13] сформулировал основные законы Своего Завета, а затем, незадолго до окончания Его Миссии, последовало провозглашение некоторых заповедей и принципов, составляющих самую сердцевину Его Веры - в виде подтверждения ранее объявленных Им истин, разработки и разъяснения некоторых установленных Им законов, явления новых пророчеств и предостережений, а также введения вспомогательных уложений, предназначенных дополнять заповеди Его Наисвятой Книги. Они записаны в многочисленных Скрижалях, которые Он продолжал являть до последних дней Своей земной жизни...»[14]

Баха-Улла скончался 29 мая 1892 г. в возрасте 75 лет. Как писал впоследствии Шоги Эффенди, «с вознесением Баха-Уллы истек период, во многих отношениях не имеющий аналогов в мировой религиозной истории. Окончилась эпоха, не имеющая себе равных ни по своей возвышенности, ни по плодотворности, ни по длительности, не превзойденная ни одной из религий прошлого».[15]

Еще при жизни Баха-Улла приложил все усилия, чтобы не допустить разделения церкви на секты. Поэтому он заранее назначил своего старшего сына *Аббаса Эффенди – Средоточием Своего Завета, залогом единства, к Которому все должны обращаться за толкованием положений Веры*, то есть своим преемником.

Аббас Эффенди принял титул Абдул-Баха, что в переводе означает «Слуга Баха».

Абдул-Баха разделил с отцом все тяготы преследований властей. Он помогал отцу, как мог. А затем – в Андрианополе и Акке – он постепенно взял в свои руки повседневные дела Баха-Уллы. Даже отец называл его «Хозяином». Но после смерти Баха-Уллы в семье начался разлад. На Абдул-Баха посыпались самые разные обвинения со стороны тех, кто не хотел выполнять волю Баха-Уллы. В результате с 1901 по 1908 г. Абдул-Баха попадает за решетку. Были назначены специальные комиссии для расследования обвинений в его адрес, но лжесвидетельствования подкупленных лиц не позволили принять объективное решение. Комиссии обратились к султану с просьбой принять самые строгие меры к обвиняемому: или сослать его, или казнить. Спасла от казни Абдул-Баха младотурецкая революция, в результате которой были освобождены и все политические заключённые, и узники совести бывшей Оттоманской империи.

В 1911 – 1913 гг. Абдул-Баха совершает поездку в Европу и Америку, где выступает с лекциями о вероучении Бахаи, встречается с единоверцами. Это способствовало значительному расширению масштабов влияния новой религии.

Когда разразилась Первая мировая война, турецкие власти снова заключили Абдул-Баха в тюрьму. Они грозились распять его на склонах горы Кармель. Лондонское правительство отдало приказ генералу Элленби сделать все возможное для спасения Абдул-Баха. Армия Элленби с боем заняла Хайфу, и генерал телеграфировал в Лондон: «Сегодня взята Палестина. Известите мир: Абдул-Баха вне опасности». После окончания войны правительство Британии возвело Абдул-Баха в рыцарское достоинство в знак признания его заслуг по защите мира и прогресса на Ближнем Востоке.[16]

Абдул-Баха скончался 28 ноября 1921 г. в г. Хайфе. Он похоронен немного ниже места захоронения останков Баба. Над его могилой также возвышается великолепное здание, которое органически входит в общий величественный ансамбль Международного Центра Бахаи.

К моменту кончины Абдул-Баха последователи Веры Бахаи уже имелись в 37 странах.

По завещанию Абдул-Баха Хранителем Веры был назначен его старший внук Шоги Эффенди Раббани. Согласно завещанию, устанавливалось его право толковать учение, но главное – в нём содержался призыв к верующим и к Шоги Эффенди повсеместно распространять Веру Бахаи, утверждая во всём мире учение Баха-Уллы.

Перед Общиной Бахаи и Хранителям Веры Шоги Эффенди встала весьма сложная задача внедрения административной системы, принципы которой были изложены в писаниях Баха-Уллы и пояснены в трудах Абдул-Баха. Каждой местной общине, численность которой превышала девять взрослых членов, предписывалось избрать Местное Духовное Собрание, на которое возлагалась ответственность за управление делами общины в данной местности. После возникновения определённого количества Местных Духовных Собраний следовало проводить выборы в Национальное Духовное Собрание, которое призвано управлять делами Общины Бахаи на национальном уровне.

К моменту смерти Шоги Эффенди (а скончался он в Лондоне в 1957 г.) Вера Бахаи обрела уже достаточно широкую опору в лице Национальных и Местных Духовных Собраний, что позволило перейти к *коллективному руководству* и избранию первого Составы *Всемирного Дома Справедливости*, предназначение которого - управление всеми делами Мировой Общины Бахаи.

Первый международный съезд состоялся в 1963 г. в Хайфе. С тех пор Всемирный Дом Справедливости переизбирается каждые пять лет (тайным голосованием). Запрещаются какая-либо пропаганда и выдвижение кандидатур (каждый голосующий сам называет достойного, на его взгляд, претендента), проходят те, кто набрал наибольшее количество голосов.

Таким образом, сегодня руководство Церковью *осуществляется коллективно*.

Как отмечают сами *бахаи*, их вера – «независимая религия, а не секта какой-нибудь другой веры». Её цель - внести изменения в личные ценности и преобразовать общество. Поэтому её учение и заповеди, её система организации и администрации, которые основаны на подлинных Священных

Писаниях Веры, касаются всех аспектов индивидуальной и коллективной жизни и проливают свет на моральные и социальные вопросы. Учёные В.Н. Никитин и В.Л. Обухов в своей работе «Религиоведение: Вероучения религий мира» выделяют шесть основных положений вероучения бахаизма:

- учение о священных книгах;
- учение о Боге;
- учение о посланниках (пророках);
- учение о душе;
- учение о загробной жизни;
- учение о приобщении к сообществу бахаи.

1. Учение о священных книгах.

В бахаизме признаются священными более ста книг (возможно, и больше). Их можно разбить на две группы:

- *первая* – это сочинения Баба, Баха-Уллы, Абдул-Баха, Шоги Эффенди, а также послания Всемирного Дома Справедливости. Но особо выделяются труды Баба и Баха-Уллы как содержащие Откровения, полученные от самого Бога. «Письменное наследие Бахауллы, - пишут У.С.Хэтчер и Дж.Д.Мартин,- составляет более ста книг и скрижалей... Эти многочисленные сочинения и составляют Откровения Веры Бахаи. Сочинения Абдул-Баха и толкование Шоги Эффенди, хотя и считаются у бахаи комментариями, также имеют статус Священных Писаний».[17]

- *вторая* – это некоторые священные книги других религий, в частности, Библия, Коран, Бхагават-Гита, которые также почитаются бахаями в качестве священных.

2. Учения о Боге.

Учение бахаи отбрасывает традиционные представления о Боге, которые были характерны для человечества на ранних стадиях его развития, и рассматривает всякие попытки описать Бога в Его сущности как бесполезные. По поводу сущности Бога Баха-Улла написал:

- Всякому пронизательному и озарённому сердцу очевидно, что Бог, непостижимая Сущность, небесное Естество, неизмеримо возвышен над любыми людскими определениями, такими, как телесное существование, спуск и восхождение, исход и возвращение. Далеко от славы Его было бы стремление воздать Ему соответствующую хвалу, либо сердцу человеческому постичь Его бездонную тайну. Он всегда был и есть сокрыт в предвечной бесконечности Своей Сущности и пребудет в Бытии Своём во веки сокрыт от человеческого взора. «Взоры не постигают Его, но Он постигает взоры: Он - милующий, ведающий».[18]

Бог, по вероучению бахаи, - это единственное сверхъестественное существо в мире. Будучи абсолютно благим, он не сотворил ни демонов, ни сатану – они не существуют, то есть *зло не персонифицировано*.

Слово «демоны» используется бахаи лишь для символического обозначения низменных побуждений, проявляющихся в низшей природе человека, а слово «Сатана» и «Дьявол» - для обозначения совокупного зла, существующего в мире. Слово «ангелы» употребляется также символически: для обозначения наиболее чистых и совершенных душ, покинувших этот мир и живущих в мире ином.

Бог имеет много имен. Главное его имя – *Баха* (с араб. – Свет, Сияние). Его можно также называть: Вишну, Шива, Иегова, Аллах... Но неправильно называть его именами пророков, например, Кришна, Будда или Христос. К нему следует обращаться со словами без имен: Боже, Господи, Отец, Всевышний и т.д.[19]

Так, короткая обязательная молитва гласит:

- *Я свидетельствую, о, мой Боже, что Ты сотворил меня, чтобы познать Тебя и поклоняться Тебе.*

- *Я свидетельствую в сей час о бессилии моем и Твоей мощи, о моей скудости и Твоем обилии.*

Нет Бога, кроме Тебя, Помощника в опасности, Самосуцного.[20]

3. Учение о посланниках (пророках, явителях Бога).

«Появление посланника Бога на Земле, - пишут М.Пиркинс и Ф.Хейнсворт, - событие настолько редкое, что нам известно всего несколько имен: Кришна, Авраам, Зороастр, Моисей, Будда, Мухаммад, Баб, Баха-Улла. Каждый из них основал религию и вдохновил развитие самостоятельной цивилизации... Они истинные учителя человечества, и целью Их было сблизить между собой людей, способствовать прогрессу человеческой цивилизации...»

Бахаи почитают основателей всех мировых религий и рассматривают их Писания как священные.

Бахаи верят и в то, что Баха-Улла – последний по времени Пророк Бога на Земле. Баха-Улла учит, каждая религия состоит из двух частей: духовного учения и социального учения. На высшем духовном уровне между всеми мировыми религиями существует полная гармония. Различия наблюдаются на социальном уровне; они затрагивают религиозные обряды, законы и предписания».[21]

По количеству посланников, приходивших на землю, в источниках Веры Бахаи имеются расхождения. В одних из них называются Кришна, Авраам, Зороастра, Моисей, Будда, Иисус, Мухаммад, Баб, Баха-Улла, а в других к ним добавляется Ной. Иногда не указывается Авраам.

Но существа вопроса это ни в коей мере не затрагивает.

4. Учение о душе.

Учение Бахаи прививает свободные от страха представления о смерти и дает уверенность в жизни, пределы которой простираются далеко за грань краткого земного существования. Баха-Улла говорит:

- О сын человеческий!

Ты Мое владение, а владение Моё нерушимо; отчего боишься разрушения? Ты Мой свет, а свет Мой негасим; отчего страшишься угасания? Ты Моя слава, а слава Моя неуязвима. Ты платье Моё, а его не износить. Пребывай же в любви Моей и да обретешь Меня в царстве славы.[22]

Комментируя уверенность в том, что жизнь души продолжается в вечности, Абдул-Баха написал:

- Считать, что после смерти тела дух погибает, - то же, что вообразить, будто, сломав клетку, мы погубим и птицу в ней, хотя птице незачем бояться разрушения клетки. Наше тело подобно клетке, дух подобен птице. Мы видим, что без клетки эта птица летает в мире сна; поэтому, если клетка сломается, птица будет существовать и дальше. Её чувства станут даже более сильными, восприятие увеличится, её радость возрастает.[23]

Чтобы пролить свет на жизнь и смерть, Писания бахаи сравнивают физическую смерть с рождением души на новой ступени существования, с рождением ребенка в этом мире. [24]

Учение о душе у бахаи фактически ничем не отличается от подобных учений у иудеев, христиан, мусульман. В этом учении также пять основных идей: сверхъестественная часть человека, составляющая его сущность, душа не зависит от тела, душа - целостное образование (а не совокупность мельчайших частиц, как в будизме), душа каждого человека сотворена Богом, души всех людей бессмертны.

5. Учение о загробной жизни.

Оригинальность этого учения бахаи состоит в том, что «рай» и «ад» - не места, а состояния. Рай – это духовная близость к Богу, а ад - удаление от него. Эти состояния существуют и в этой жизни, и в той, что последует за нею.

Баха-Улла писал:

- Знай, что душа, после отделения своего от тела, продолжит свой путь, доколе не достигнет присутствия Божиего, в образе и подобии, которых не изменить ни веренице веков и эпох, ни переменам и случайностям сего мира. Она просуществует столько, сколько продлится Царство Божие, Могущество Его, власть Его и сила. Она воплотит знаки Бога, присущности Его и отразит добро Его любви и щедрые дары... Благословенна душа, что в час отделения своего от тела очищена от тщеты представлений людских. Подобная душа живет согласно Воле Творца и входит в высочайший Рай...[25]

6. Учение о приобщении к сообществу бахаи.

Установлен следующий порядок приобщения к сообществу:

во-первых, для каждого вступающего в общину бахаи необходимо ответить для себя на три вопроса:

1) Признает ли он пророком нашего времени Баха-Уллу?

2) Признает ли он основные принципы учения бахаи?

3) Согласен ли он с административным порядком бахаи?;

во-вторых, на ближайшем собрании, если, конечно, кандидат дает на все три вопроса положительный для себя ответ, он должен встать и публично заявить: «Объявляю себя бахаи» (согласие присутствующих выражается аплодисментами).

Таким образом, вступление в общину бахаи крайне упрощено. Бахаи следует отличать не словами, а делами. Поэтому именно с момента вступления в общину человек должен придавать особое значение своему духовному росту, так как, согласно учению, структура человеческой жизни не случайна, а согласуется с определенными основными принципами и нормами. Главное назначение

человека в жизни – обнаружить принципы и нормы и действовать в соответствии с ними. Иными словами: *искать истину и следовать ей*.

Для поисков истины человек располагает четырьмя средствами, каждое из которых необходимо, но не безошибочно.

Первое средство – *чувства*. Они – главные двери к познанию окружающего мира, но, как известно, они же могут и вводить в заблуждение.

Второе средство – *разум*. Разум оценивает данные, которые передают ему чувства, и строит теории, освещающие сведения, которые получает человек. Однако предпосылки, на которых строится мышление, могут оказаться ошибочными, или же ошибочным может оказаться весь процесс мышления. Поэтому он требует постоянной проверки.

Третье средство – *традиция*, опыт, накопленный прошлыми поколениями. Тем не менее, это средство также хранит в себе массу ошибок и суеверий. Поэтому человек никогда не должен слепо следовать традициям или учению других людей, не изучив их на основе разума и опыта.

Четвёртое средство – *вдохновение*. Это - таинственная способность, которую нельзя объяснить, но которую часто испытывают. Это - озарение ума человека знанием или идеей, которые он не приобрёл учебой или мышлением. Научиться сочетанию этих средств, вместе с тем избегая связанных с каждым из них ошибок, - один из важнейших уроков жизни.

Однако человек - не одинокое существо, а часть человеческого общества, имеющего свойственные ему структуры и нормы. Именно служа обществу и продвигая его интересы, человек может лучше всего развивать свои собственные способности. Развитие человека и развитие общества бахаи рассматривают как два взаимозависимых и укрепляющих друг друга процесса.[26]

Но все эти требования – для земной жизни. Однако, немалое значение имеет и развитие качеств, необходимых «для вечного странствования». Этой проблеме в учении бахаи также уделяется большое внимание.

Баха-Улла свёл обряды к минимуму. Он предписал чтение *трёх обязательных молитв*, и каждый бахаи, достигший пятнадцатилетнего возраста, обязан выбирать ежедневно одну из них и читать её, следуя несложной процедуре. Эти обязательные молитвы читаются индивидуально, а не коллективно, как, например, в исламе, за исключением одной обязательной молитвы, которую читают во время похорон.

Однако члены общины собираются для богослужения. Оно заключается в чтении молитв (кроме ежедневных обязательных) и текстов Священных Писаний.

Всякая работа, выполняемая в духе служения, рассматривается как богослужение.

Обязательные молитвы читаются утром, пополудню и вечером. Они делятся на:

- короткую обязательную молитву;
- среднюю обязательную молитву;
- пространную обязательную молитву.

Какую из них выбрать для того или иного дня и времени, каждый решает индивидуально.

Общие молитвы читаются на общих собраниях.

Специальные молитвы читаются в связи с определёнными событиями: брак, вставные дни (дни подготовки к посту), пост и т.д.

«Молитва, приносящая самую большую радость, - это та, в которой мы всецело подчиняемся Богу», - говорится в сборнике «Молитвы бахаи». [27]

Раз в год, со 2 по 20 марта включительно, бахаи соблюдают *пост*, воздерживаясь от пищи и питья от восхода до заката солнца. От поста освобождены лица до 15 и после 70 лет, больные, беременные и кормящие матери, женщины во время месячных, путешественники и лица, выполняющие тяжёлый физический труд.

Календарь бахаи следует солнечному году, начиная с весеннего равноденствия (обыкновенно 21 марта по европейскому календарю). Год подразделяется на девятнадцать месяцев, состоящих из девятнадцати дней каждый. К этому добавляются ещё четыре дня для согласования с солнечным годом (в високосный год – пять дней), которые приходятся между восемнадцатым и девятнадцатым месяцами. Эти дополнительные дни, известные как «Айям-и-Ха», - дни гостеприимства и подарков. Девятнадцатый месяц – месяц поста.

В вере бахаи *девять священных праздников*:

Навруз (Новый год) – 21 марта.

Первый день Ризвана- 21 апреля.

Девятый день Ризвана – 29 апреля.

Двенадцатый день Ризвана – 2 мая.

Декларация Баба – 23 мая.

Вознесение Баха-Уллы – 29 мая.

Мученическая смерть Баба – 9 июля.

День рождения Баба - 20 октября.

День рождения Баха–Уллы – 12 ноября.

Две годовщины отмечаются также в память Абдул-Баха:

День Завета – 26 ноября;

Кончина Абдул-Баха – 28 ноября.

В отличие от христианства, *религия бахаи не имеет ритуалов*. Нет обрядов крещения и конфирмации. Родители воспитывают ребёнка на основе Учения бахаи. По достижении 15-летнего возраста человек становится лично ответственным за его выполнение.

Брак обуславливается прежде всего согласием обеих сторон, а затем родительским разрешением. Существенная часть брачной церемонии очень проста: жених приносит в дар невесте небольшое приданое, и каждый из них произносит полагающуюся в этом случае строфу в присутствии двух свидетелей, допущенных Духовным Собранием. Затем брак удостоверяется Местным Духовным Собранием. Как и все другие социальные законы бахаи, брак подчинён гражданским законам страны.

Монашество и аскетизм запрещены.[28]

У бахаи нет *духовенства*. Координация деятельности каждой общины бахаи в городе или деревне обеспечивается *советом из девяти членов, избираемых раз в год тайным голосованием всеми взрослыми бахаи данной местности*. Эти советы были предписаны в Писаниях Баха-Уллы. Он называет их Домами Справедливости, но теперь их обычно называют Местными Духовными Собраниями, чтобы в настоящее время, когда общественность почти ничего не знает о принципах Веры бахаи, подчеркнуть их неполитический характер.

Взрослые бахаи в данной местности, женщины и мужчины, могут избираться в члены Собрания. Выборы проводятся ежегодно 21 апреля.

Раз в девятнадцать дней вся община собирается для богослужения, совещаний по делам общины и углубления дружеских взаимоотношений. Если община слишком велика, чтобы собираться в одном месте, в различных частях города проводится одновременно несколько собраний. Их цель – позволить каждому бахаи высказать своё мнение по делам общины, обсудить его с другими и представить рекомендации собранию.

Другие собрания Местной общины бахаи проводятся во время девяти праздников года бахаи и двух годовщин, связанных с жизнью Абдул-Баха.

Административный Порядок бахаи состоит, с одной стороны, из ряда избираемых Собраний – Местных, Национальных и Всемирного, - которые пользуются религиозной властью над общиной, с другой – из групп компетентных и опытных лиц, назначенных, чтобы поощрять и давать советы духовным Собраниям и общинам бахаи. Эти лица, называемые Советниками, не выполняют функций священников и не имеют власти над Собраниями. Они представляют собой лишь подателей советов, но и в этом качестве оказывают большую помощь развивающимся общинам.

Местные Духовные Собрания избираются раз в год, несут ответственность за организацию – непосредственно либо через назначаемые ими комитеты – общей деятельности общины и заботятся о благосостоянии её членов.

Национальные Духовные Собрания (национальный совет) избираются в каждой стране, где существует достаточно большая община бахаи. Они также избираются один раз в год тайным голосованием по системе двухстепенных выборов. Взрослые бахаи во всей стране избирают делегатов, которые собираются на национальном съезде во время праздника Ризван и избирают из всего состава национальной общины бахаи девять членов Национального Духовного Собрания на следующий год. Национальное Духовное Собрание несет ответственность за управление делами общины бахаи и за организацию всей деятельности в национальном масштабе.

Всемирный Дом Справедливости. Раз в пять лет все действительные члены Национальных Духовных Собраний избирают тайным голосованием членов Международного Собрания, называемого Всемирным Домом Справедливости. Это Собрание представляет собой верховный орган международного сообщества бахаи и размещается в Хайфе (Израиль).

Советники – это преданные бахаи, назначаемые каждые пять лет Всемирным Домом Справедливости. Девять из них работают во Всемирном Центре бахаи в Хайфе и подотчетны Всемирному Дому Справедливости в координации деятельности пяти Континентальных Коллегий Советников. Остальные ведут работу на разных Континентах.

Каждая Континентальная Коллегия Советников назначает на пятилетний срок членов Вспомогательных Коллегий, помогающих им в работе по поощрению и выдаче советов Местным Духовным Собраниям и отдельным бахаи.

В Книге законов Баха-Улла учредил Всемирный Дом Справедливости и уполномочил его издавать законы по всем вопросам, которые Священное Писание оставляет открытыми, а также отменять свои собственные законы в соответствии с изменяющимися условиями. Однако Дом Справедливости не уполномочен отменять законы, данные в Писании.

Таким образом, Писание придает религии бахаи, с одной стороны, необходимую устойчивость, с другой, – жизненно важный элемент гибкости благодаря возложенным на Всемирный Дом Справедливости полномочиям разрабатывать дополнительное законодательство.

Всемирный Дом Справедливости принимает решения по вопросам мирового значения. Национальные и Местные Духовные Собрания - по вопросам национального и местного значения в соответствии с различными условиями, существующими в пределах их юрисдикции.

Как и в других религиях, *основной принцип Веры Бахаи – идеал преданности Богу и отрешение от благ этого мира.*

Богатство у бахаи рассматривается как средство для преобразования духовных замыслов в материальное совершенствование нашего мира, но не расценивается как самоцель.

Богослужбные Собрания бахаи обыкновенно проводятся в частных домах или в зданиях, специально арендуемых или приобретаемых для встреч общины. Однако Баха-Улла предписал, чтобы со временем в каждом городе, в каждом селе создавалось учреждение под названием *Машриг-уль-Азкар* (место, где восходит упоминание Бога).

Самый прекрасный по своей архитектуре Машриг-уль-Азкар в Нью-Дели (Индия). Здание построено в виде огромного лотоса. Вокруг искусственные озера и великолепные мандариновые сады. Все, кто приезжает в Нью-Дели, обязательно посещают его. Там разрешается молиться представителям разных религий.

Богослужение в Машриг-уль-Азкаре проводится в виде чтения текстов из любых Священных Писаний мира и пения без аккомпанемента текстов из Писаний, переложенных на музыку, или гимнов, основанных на Писаниях. Эти службы организуют комитеты, назначаемые Местными Духовными Собраниями. Комитет также выбирает чтецов. Службы открыты для всех людей, независимо от того, бахаи они или нет. В Машриг-уль-Азкаре нет кафедры проповедника, проповеди не произносятся, и функции священнослужителя не отправляются.

Вокруг центрального храма каждого Машриг-уль-Азкара создаются социальные заведения: дом престарелых, больница, сиротский приют, школа и прочие учебные заведения, подчеркивая этим, что служение человечеству сосредоточено на служении Богу, а богослужение проявляется в служении человечеству.

Баха-Улла возложил на Своих последователей обязанность распространять Его учение словом и делом среди всего человечества. Но практику настойчивого прозелитизма Он запретил. Бахаи передают свое учение всем, кто в нем заинтересован, но не настаивают на принятии его теми, кто не склонен их выслушивать. В этом, как и в своем собственном мышлении, они поддерживают право любого человека на беспрепятственные поиски истины.[29]

Еще у истоков зарождения Веры Бахаи Баха-Улла провозгласил принципы неучастия в каких-либо политических акциях, отказ от любой формы политической деятельности. Эту же идею неоднократно подчеркивал и Шоги Эффенди.

В 1986 году Община Бахаи обратилась к человечеству через «Заявление Всемирного Дома Справедливости», получившее название «Обещание Всеобщего Мира». В нем была предложена широкомасштабная программа стабилизации международных отношений, а также перевод их на качественно новый уровень развития.

Естественно, что обращение к общечеловеческим ценностям вызвало поддержку Веры Бахаи мировым сообществом. Ещё в 1947 г. Национальное Духовное Собрание Бахаи США и Канады получило аккредитацию при Информационном Бюро ООН с правами наблюдателя. А в 1948г. ООН признала 8 Национальных Собраний Бахаи под общим названием «Международное Сообщество

Бахаи». С 1970 г. Всемирная Община Бахаи имеет аккредитацию при ООН с совещательными правами неправительственной организации, в частности, в Экономическом и Социальном Совете ООН (ЭКОСОС) и при Детском Фонде ООН (ЮНИСЕФ). Она также сотрудничает с ВОЗ (Всемирная Организация Здравоохранения), ЮНЕСКО, Содействует Программам ООН по окружающей среде – ЮНЕП. Представители Общины Бахаи при штаб-квартирах ООН в Нью-Йорке и Женеве регулярно принимают участие в конференциях, конгрессах и семинарах по социально-экономическим проблемам, сотрудничают с Управлением Верховного Комиссара ООН по делам беженцев, а также поддерживают Программы ООН по окружающей среде и действия Продовольственной и сельскохозяйственной организации ООН (ФАО).

Особое внимание обращается на вопросы защиты прав человека. В связи с этим Всемирная Община Бахаи постоянно принимает участие в программах ООН по вопросам прав национальных меньшинств, положения женщин и детей, укрепления семьи, предотвращения преступности, контроля за наркотиками, а также по проблемам разоружения.

В октябре 1987 г. Община Бахаи стала шестой по счету религиозной организацией, присоединившейся к Всемирному Фонду природы «Религии и охрана природы», действующему с 1986 г. для создания взаимодействия природоохранительных и религиозных движений.

Этот перечень можно продолжить.

На территории бывшего Советского Союза общины Бахаи появились ещё в конце XIX – начале XX веков. Доподлинно известно, что к 1938 г. Местные Духовные Собрания существовали, по меньшей мере, в четырнадцати городах, в том числе в Ашхабаде, Баку, Бухаре, Москве, Ташкенте и Тбилиси. Организованные группы бахаи действовали в Ленинграде, Батуми, Ереване, Самарканде и других городах.

История возникновения общины Бахаи в Казахстане связана с репрессиями в 1938-1939 и 1950 годах. Среди ссыльных и переселенцев были и бахаи. Первые общины появились в городах Петропавловске, Иртышке, Павлодаре, а также пос.Шилик Алматинской области.

Сегодня это полноправно действующая церковь на территории нашей страны.

Но является ли Община Бахаи мировой религией?

Помимо Мэри Перкинс и Филипа Хейнворта, о взглядах которых речь уже шла выше, одним из первых, кто возвел Веру Бахаи в ранг мировой религии, является Муджен Момен. Во время нашей встречи в Лондоне в 1999 г. (во встрече участвовал тогда и ныне покойный А.Бодров) он не только горячо отстаивал свою позицию, но и, как бы в доказательство, подарил нам свои весьма содержательные труды: «Феномен религии», «Обзор шиитского ислама», «Вера Бахаи», «Бабиты и религии Бахаи».[30]

В качестве подтверждения своей концепции он приводит в них сопоставительную таблицу роста Национальных Духовных Собраний, Местных Духовных Общин, а также количество населенных пунктов, где Вера Бахаи имеет официальную регистрацию.[31]

Точку зрения английского коллеги разделили известные российские религиоведы Д.В. Пивоваров, Н.С. Гордиенко и некоторые другие. Но, во-первых, количество верующих и география распространения веры ещё не являются признаками «мировой религии». Если идти по этому пути, то тогда практически все крупные конфессии и даже деноминации можно отнести к разряду мировых.

Во-вторых, как уже отмечалось выше, возведение Веры Бахаи в ранг мировых религий вызвало категорическое возражение у ряда солидных ученых, большинство из которых считает, что пока в данном случае рано говорить даже о самостоятельной религиозной системе, так как Вера Бахаи не прошла ещё тот необходимый путь, после которого религиозное движение становится религией.

Сегодня в научной литературе довольно четко сформулированы параметры, при которых движение становится религией. Наиболее удачно, на наш взгляд, это сделал Фрэнк К.Флинн – доктор философии, адъюнт-профессор религиозных исследований из Университета им.Джоржа Вашингтона (Сент-Луиз, штат Миссури, США). В работе «Признаки религии» он дает три таких параметра:

Первый: религия должна обладать системой верований и учений, которые устанавливают связь верующих с конечным смыслом жизни: Богом, Высшим существом, Внутренним Светом, Вечностью и т.д.

Второй: система верований должна найти своё выражение в религиозной практике, которую можно подразделить на: а) нормы поведения (утвердительные требования и отрицательные запреты или табу) и б) обряды и церемонии, действия и соблюдение различных ритуалов (причастия,

посвящения, рукоположения, проповеди, молитвы, похороны усопших, брачные церемонии, медитации, обряды очищения, духовные занятия, благословения и т.д.).

Третий: системы верований и обычаев должны так объединить группу верующих или членов, чтобы они представляли собой единую опознаваемую общину, которая имела бы иерархическую или общинную форму правления и вела бы духовный образ жизни в понимании его приверженцев.[32]

Конечно, не все религии обладают каждой из этих характеристик в равной мере или в одинаковом виде, но ясно одно, что каждая из них должна ими обладать.

Так вот, если исходить из этих параметров, то, безусловно, неправомерно мнение тех, кто считает Веру Бахаи лишь движением, а то и еретическим ответвлением ислама.

И в идеологии, и в культовой практике Веры Бахаи четко прослеживаются все признаки самостоятельной религии.

Но самостоятельная – ещё не мировая. Поэтому со своей стороны считаю, что Вера Бахаи сегодня, вне всякого сомнения, – это уже не движение, а совершенно самостоятельная конфессия со сложившейся религиозной идеологией и культовой практикой.

С этим мнением, кстати, полностью согласился во время нашей встречи в Хайфе один из ведущих современных идеологов Веры Бахаи – профессор Саиди.

Безусловно, все данные свидетельствуют о постепенном возможном в далеком будущем перерастании Веры Бахаи в мировую религию. Но сегодня этот процесс ещё находится на самой начальной стадии. И главным препятствием служит и будет служить закрытость структур Веры Бахаи, категорический отказ от любых форм сотрудничества с другими религиозными организациями.

1 Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера Бахаи. – М., 1900. – С.3; Пивоваров Д. Бахаи //Современный философский словарь/ Под общ.редак. В.Е.Кемерова .- М. - Бишкек-Екатеринбург, 1996. - С.41-49 и др.

2 Святынище Бахаи и сады на горе Кармель: Хайфа-Израиль. –Изд. Министерство по туризму государства Израиль. – С.1.

3 Батюшков Г. Бабиды (персидская секта)//Вестник Европы. – СПб, 1897. – С.334.

4 Britannica Yearbook, 1988, p.17.

5 Становление Веры Бахаи как признанной мировой религии: Заявление Отдела Общественной Информации Международного сообщества Бахаи. – Без выходн. Данных. – С. 1.

6 Куланов А.Е. Религии мира. Пособие для учащихся. - М., 1996.- С.277-278, 287-288; Миркина З., Померанец Г. Великие религии мира. – М., 1995. – С. 313-314.

7 См: Перкинс М, Хейнворт Ф. Вера бахаи.-М., 1992. – С.10.

8 Гувьон К., Жувьон Ф. Садовники Господа. – СПб, 1993. - С.45.

9 Современный философский словарь. / Под общ. редак. В.Е.Кемерова.- С.47

10 Там же.- С.46.

11 Абдул-Баха. Парижские беседы.- М; 1993.-С.86-91.

12 См: Бахаулла. Сокровенные слова (с введением в Веру Бахаи). – Алматы, 1998. – С.58.

13 Написание этого имени в литературе, в том числе и изданиях бахаи, встречается в двух вариантах: Баха-Улла и Бахаулла.

14 Бахаулла. Китаб-и-Агдас. Наисвятая Книга. – СПб., 1998. – С.19.

15 Цит. по:Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера бахаи. С.27.

16 Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера бахаи. – С. 29-30.

17 Уильям С.Хэтчер, Дж.Дуглас Мартин. Новая мировая религия. Вера Бахаи. - СПб., 1995.- С.105-106.

18 Ch. XIX. Gleanings from the Writings of Baha'u'llah.

19 Никитин В.Н., Обухов В.Л. Религиоведение: Вероучения религий мира.-СПб, 1999 - С.188-189.

20 Молитвы Бахаи, открытые Бахауллой, Бабом, Абдул-Баха. - Алматы, 1998. - С.21.

21 Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера бахаи. – С.35-36.

22 The Hidden Words, p.7 (Arabic 14).

23 Abdu'j-Baha. Some Answered Questions. Wilmette, Ill.:Baha'f Publishing Trust, 1987,p.228.

24 Подробнее об этом см: Abdu'l-Baha. The Promulgation of Universal Peace. Wilmette, Ill.: Baha'f Publishing Trust, 1982, p. 225-226.

25 Цит. по: Перкинс М., Хейнсворт Ф. Вера бахаи. С. 43.

26 См: Община Бахаи: основания, цели и намерения. – С. 7-9.

27 Молитвы Бахаи, открытые Бахауллой, Бабом, Абдул-Баха. – С.18.

28 Подробнее об этом см.: Община Бахаи: основание, цели и намерения. – С.20-21.

29 Подробнее об этом см.: Община Бахаи: основание, цели и намерения. – С.15-22.

30.Все эти книги изданы лишь на англ. языке и на русск. язык пока, к сожалению, не переведены.

31 Муджен Моумен сравнивает 1954-1963-1973-1988-1994 гг. (см. к примеру, Moojan Moten. The Baha'i Faith. Oxford, UK., 1999, p.132).

32 Фрэнк К.Флинн. Признаки религии // Саентология. – Копенгаген: Нью Эра Публикейшнс, 1998.- С.149.

Түйіндеме

Бахаи сенімінің феномены

А.И.Артемыев – Абай атындағы ҚазҰПУ жалпыуниверситеттік саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы, artur_proff@mail.ru

XIX ғасырдың ортасында ислам мәдениеті мен өркениеті аясында пайда болған Бахаи Сенімі біршама қысқа уақыт аралығында (дін үшін баланың жасындай кезеңде) шииттік сектадан қозғалысқа, қозғалыстан әлемдік діндердің деңгейіне «жақындаған» дербес дінге дейінгі жолды жүріп өтті. Сонымен қатар Бахаи Сенімі шіркеуінің өзі және Батыс пен Ресейдің көптеген ғалымдары қазірдің өзінде оны «ең жас әлемдік дін» деп атайды. [1].

Мақала авторы осы діннің генезисін, құрылымын, теологиясы мен культтік тәжірибесін талдау негізінде Бахаи Сенімінің қазіргі кездегі жағдайынан дербес діннің барлық белгілерін көруге болады деген қорытынды жасайды. Алайда дербес дін- әлемдік дін деген емес.

Түйін сөздер: сенім, конфессия, діни ақиқаттың жиынтығы, негізін қалаушы қағидалар, идеология, культтік тәжірибе..

Summary

The Phenomena of Baha'i Belief

A.I. Artemyev - Doctor of Philosophical sciences, Professor of Independent Department of Political science and Social and Philosophical disciplines of KazNPU named after Abay. artur_proff@mail.ru

Initiated in the mid-nineteenth century, at the heart of the Islamic culture and civilization, the Baha'i Belief in a very short period (for a religion - practically an infant age) has gone through the Shiite Section to a movement and from a movement to an independent religion, constantly getting "closer" to a world ranking. Moreover, the Baha'i Church itself and majority of the scientists throughout the West and in Russia refer to it as "the youngest world religion." [1]

The author based on the analysis of the origins of this religion, its structure, theology and practical aspects, concludes that at the present state of the Baha'i Belief, all of the evidences of an independent religion can be traced - Independent, not yet globally.

Key words: Belief, confession, Religious Truth, Fundamental Principles, Ideology, Religious Practices

УДК 325.1 (574)

НЕКОТОРЫЕ ВОПРОСЫ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ

Сейсен Н.Б. – кандидат политических наук, доцент кафедры политологии и социально-философских дисциплин Каахского Национального Педагогического Университета им. Абая

В статье рассматривается проблемы миграции в формирования многонационального Казахстана, которые в политической науке ещё не изучены. В вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам по проблеме миграции в условиях экономических преобразований на примере РК.

Ключевые слова: миграция, титульные нации, малочисленных народов, урбанизация, национальных меньшинств, национального самосознания, традиции и обычаи, миграционные процессы.

В советский период Казахстан пережил несколько волн миграций: во-первых, преобразования советского периода, формирование на востоке Казахстана мощного производственного сектора по добыче и переработке цветных металлов, машиностроения и т.д. привели к мощному миграционному потоку в Казахстан населения европейской России и Сибири.

Во-вторых, существенное изменение в этносоциальную структуру региона внесла государственная политика депортации целых этнических групп во время Великой Отечественной войны. В результате этого Восточный Казахстан и других областей становится полиэтничным регионом. Сюда были депортированы корейцы, поляки и поволжские немцы, чеченцы, ингуши и крымские татары. К тому же во время войны в Казахстан были эвакуированы тысячи человек, среди которых значительную долю занимали кадровые рабочие и квалифицированные специалисты.

В-третьих, значительное влияние оказали миграционные потоки, связанные с послевоенным становлением промышленного производства региона и освоением целинных и залежных земель. Русское население, оказавшись по своему модернизационному потенциалу быстрее включенным в процессы урбанизации и индустриального строительства,

концентрировалось в городах и промышленных поселках региона. Для коренного населения основная сфера занятости находилась в сельской местности, хотя городские казахи были широко представлены в государственном секторе, бюджетной сфере, науке, искусстве и т.д.

Таким образом, благодаря естественному приросту казахского населения, миграционному оттоку преимущественно русских и других национальностей, стала меняться этническая структура населения Казахстана в сторону увеличения доли казахского населения, перемещения его в города региона. Данные тенденции усилились в 1980-е гг. в связи с замедлением экономического развития, реформами, которые в первую очередь отрицательно отразились на сельском хозяйстве. Казахи стали урбанизироваться и тем самым входили в индустриальный тип общества, претендуя на занятость в городских сферах производства, получать образование, квалификацию и т.д., что привело к соприкосновению этносов, но на принципиально новых позициях.

При рассмотрении политической истории, май-июнь 1989 год можно отнести к «переломным» периодам в новейшей истории Казахстана. Это было время стартовавшего по стране «парада суверенитетов», победоносно прокатившегося по территории Советского Союза и приведшего к распаду единого государства. Шумная антисталинистская компания и попытки демократического реформирования советской системы отвлекли внимание общества от менее громких, но имевших фатальные последствия для существования СССР центробежных процессов в национальных республиках. [1] Практически не был замечен общественностью и новый поворот в национальной политике союзного руководства, отказавшегося от попыток этнической эгалитаризации и вернувшегося к доперестроечной политике консенсуса с элитами титульных наций. Но если в конце 20-х и на рубеже 50-60-х годов союзные власти находили силы и ресурсы для подавления национальных элит, то в конце 80-х годов ситуация была совершенно иной.

За семь десятилетий существования советской системы в республиках сложились мощные национальные элиты, активно способствовавшие развитию национального сознания и гражданских идентификаций у представителей «своих» титульных наций. По мнению В.А.Тишкова, неизбежным следствием этнического подхода к нациям стала «легитимация национальной государственности, ассоциирующейся с той или иной доминирующей этнической группой, так называемой титульной нацией» [2]. На наш взгляд, этатизированный этнонационализм был возвращен в условиях реализации парадигмы советской национальной политики, абсолютизовавшей приоритет национальной государственности.

Попытка насильственного слома существующей национально-государственной системы в конце 80-х годов могла лишь привести к ответному насилию. Уступки союзных властей в конце 80-х активно стимулировали рост претензий национальных элит, заинтересованных в установлении контроля над ресурсами народного хозяйства. Не было учтено идеологами перестройки и то, что деидеологизация вызовет всплеск национального возрождения в республиках, и интеллектуальные элиты, избавившись от «пресса» официального интернационализма, актуализируют проблему выживания своих народов и тем самым обеспечат массовую поддержку притязаниям на власть этнической бюрократии. Эффективным инструментом мобилизации социальной, политической базы поддержки стала постановка вопроса о сохранении национальной государственности титульных наций и спекулятивные рассуждения на темы русификации, ставшие основой для начала новых реформ в республиках [3].

Обновление, реформирование общества выявило национальные противоречия в основных сферах жизнедеятельности Казахстана: экономической, социально-политической и духовной. Думается, главные среди них – это противоречия между принципом равноправия больших, малочисленных народов и неодинаковыми возможностями удовлетворения их потребностей, сближением наций и привязанностью народов к этнической территории; между национальным и интернациональным в тенденциях развития и сближения народов; между ростом национального самосознания и углублением интернационализации; между общенациональным и национальным патриотизмом и т. д.

Эти и другие национальные противоречия и проблемы должны решаться на подлинно демократической основе, в контексте борьбы за социально-экономический, политический прогресс.

Сегодня стоит задача более пристального рассмотрения опыта 20-30-х гг. прошлого века, возрождения в новых формах национальных районов и советов в местах компактного проживания представителей национальных меньшинств. При рассмотрении истории этносоциального развития национальных меньшинств в Казахстане видно, что наиболее трудный процесс их развития пришелся на предвоенные, военные и послевоенные годы XX века. На многих из них лежала печать спецпереселенцев, они попали в совершенно незнакомую социально-культурную среду обитания. Наибольшие потери понесла их культура из-за разрыва преемственности. При этом не все элементы культуры исчезли или преобразовались. Те из них, что связаны с развитием производительных сил и расширением производственного опыта, производственными навыками, профессиональными знаниями, во многом сохранились и умножились, несмотря на существенные деформации. Самую большую утрату потерпели такие элементы национальной культуры, как язык, художественная литература, искусство, образование, наука, составляющие основу духовной культуры. Кроме того, в силу известных причин, подвергались деформациям духовная сторона быта, культура обслуживания, поведения, которые сохранились преимущественно в бытовом общении и не получили развития во всех сферах жизни общества. Вместе с тем следует сказать, что в Казахстане достигнуты и определенные успехи в развитии национальных меньшинств, что способствует преодолению межнациональных напряженностей среди населения. Здесь выросло много талантливых писателей, художников, артистов, врачей, инженеров, экономистов, агрономов, педагогов, ученых.

Большой вклад в национальное и культурное возрождение национальных меньшинств и решение национальных противоречий в республике вносит издание на языках национальных меньшинств газет, журналов, книг, осуществление радио и телепередач, создание национальных ассоциаций, культурных центров и т.д. В связи с задачей национального и культурного возрождения национальных меньшинств необходимо изучить их историю, традиции и обычаи, противоречия в их национальной жизни. Для этого необходимо привлечь ученых как казахстанских, так и зарубежных. Более того, нужно перейти к налаживанию связей национальных меньшинств с прародиной, особенно в сфере образования, языка, культуры, науки.

Должен быть разработан комплекс мер по развитию национальных меньшинств в Казахстана предусматривающий конкретные шаги по развитию языка, культуры, образования. В одночасье нельзя обеспечить решение этой проблемы. Поэтому необходимо разработать поэтапную программу ее реализации, основой решения которой должны стать меры по расширению подготовки кадров на местах, обучение больших групп учащихся, магистрантов, докторантов, стажеров из представителей национальных меньшинств.

В заключении можно сделать политологический вывод, что существующие национальные противоречия в Казахстане прежде всего связаны с социально-экономическим фактором и нарушением научных принципов национальной политики. В Казахстане способны решить эти противоречия на основе согласия, общности главных интересов всех национальностей. Изучение национальных противоречий и поиск, определение путей, способов их решения помогут развитию и сближению всех дружественных народов. Сегодня дружба народов Казахстана подвергается испытанию независимостью государств. Суверенитет и независимость Казахстана, дело всех граждан. Сейчас важно, чтобы решение национальных противоречий и проблемы в целом способствовало объединению всех народов Казахстана в дружную семью и развитию демократического, справедливого общества, которому принадлежит будущее.

1 Вишевский А.Г. Серп и рубль: Консервативная модернизация в СССР.-М., 1198.

2 Тишков В.А. Да исполнится молитва моя.-М., 1991.-С.7.

3 Кишибеков Д.К., Кишибеков Т.Д. Казахстан. Переходный период. Проблемы и трудности.-Алматы: ИИА Айкос, 1997,-262 с.

Түйіндеме

Көші-қон процестерінің кейбір мәселелері

Сейсен Н.Б. – саяси ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің доценті

Бұл мақалада көпұлтты қазақстанның саяси ғылымында әлі зерттелмеген көші-қон мәселелерін қалыптастыру қарастырылады. Сонымен қатар көші-қон жағдайында экономикалық қайта құру жағдайында көңіл бөлінген және пікір таласты мәселелері қарастырылады.

Түйін сөздер: көші-қон, титулдық ұлт, шағын халықтар, урбанизация, ұлттардың, ұлттық сана-сезім, салт-дәстүр, көші-қон процестері.

Summary

Some aspects of migration processes

Seysen N. B. – is the candidate of political sciences, associate professor KAZNP of Abay

In article is considered migration problems in formation of multinational Kazakhstan which aren't studied yet in political science. At the same time is paid attention to debatable questions on a migration problem in the conditions of economic transformations on the example of RK.

Keywords: migration, title nations, small people, urbanization, ethnic minorities, national consciousness, tradition and customs, migratory processes.

УДК 316.356.2(075.8)

ЦЕННОСТИ СЕМЬИ И БРАКА В ИСЛАМЕ

Жаназарова З.Ж. – доктор социологических наук, профессор кафедры социологии и социальной работы КазНУ имени аль-Фараби

Нурбекова Ж.А. – доктор социологических наук, доцент кафедры политологии и социогуманитарных дисциплин КазНПУ имени Абая

Все годы суверенного развития Казахстан как правовое, светское, демократическое и социальное государство создает условия для реального плюрализма, и несмотря на то что казахстанское общество не религиозно по сути, у нас в настоящее время представлен практически весь спектр не только мировых и традиционных религий, но и новых верований и культов. Зачастую культы и верования не имеют ничего общего с религией, верой и духовностью. Государство не вмешивается в определение гражданами своего отношения к религии. Никто не может подвергаться дискриминации по религиозному признаку. Государство не вмешивается в воспитание детей родителями или их законными представителями согласно своим убеждениям, если детям при этом не угрожает опасность, не ущемляются и права и ограничивается ответственность.

Ключевые слова: социальное государство, ценности семьи, брак, родители, ислам, граждане, дискриминация, законность.

Все годы суверенного развития Казахстан как правовое, светское, демократическое и социальное государство создает условия для реального плюрализма, и несмотря на то что казахстанское общество не религиозно по сути, у нас в настоящее время представлен практически весь спектр не только мировых и традиционных религий, но и новых верований и культов. Зачастую культы и верования не имеют ничего общего с религией, верой и духовностью.

Государство не вмешивается в определение гражданами своего отношения к религии. Никто не может подвергаться дискриминации по религиозному признаку. Государство не вмешивается в воспитание детей родителями или их законными представителями согласно своим убеждениям, если детям при этом не угрожает опасность, не ущемляются и права и ограничивается ответственность.

Семья – важнейший из феноменов, сопровождающий человека в течение всей жизни. Значимость ее влияния на личность, ее сложность, многогранность и проблематичность обуславливают большое количество различных подходов к изучению семьи, а также определений, встречающихся в научной литературе.

Предметом изучения становится семья как социальный институт, малая группа, система взаимоотношений.

До сих пор религия, философия и наука не могут найти общих точек соприкосновения в ключевых, основополагающих, жизненно-необходимых для человечества вопросов. Восточная культурная традиция зиждется на религиозно-философском основании, для западной же характерно тяготение философии к науке. Сегодня происходит смена мировоззренческих парадигм в истории человечества, переход от дифференциации к интеграции и синтезу, своеобразный возврат к

изначальному, но уже на новом качественном уровне, через взаимодополнение и обогащение религии, философии и науки, «восточного» и «западного», рационального и метафизического.

Начиная с XV века (времени появления этнонима «казах»), трудно найти упоминание мусульманских канонов. Напротив, такие вещи, которые фундаментализм считает проявлениями язычества – вера в духи предков – аруахов, или поклонение святым – аулие, встречается сплошь и рядом. Эти понятия являются неотъемлемой частью народного духа, отражающими его самоидентификацию.

Известно, что ислам первоначально возник в Казахстане как арабская вера, и поэтому большинство ее канонов отражает уклад и традиции именно этого этноса. Конечно, большую роль в установлении единобожия сыграла и политическая составляющая, но куда более важным условием успешного проникновения ислама среди кочевников была разумная адаптация религии к местным традициям и верованиям. Это прекрасно осознавали лучшие его миссионеры. И именно такое стечение обстоятельств позволило исламу в форме суннизма ханафитского мазхаба, ориентированного на интеллектуальное восприятие мира, утвердиться в умах и сердцах наших предков. Именно эта толерантность и свобода мысли позволила легко ужиться на нашей земле представителям многих религий на протяжении целого тысячелетия. Каждый народ выбрал себе форму веры близкую к своим национальным традициям.

Все годы суверенного развития Казахстан как правовое, светское, демократическое и социальное государство создает условия для реального плюрализма, и несмотря на то что казахстанское общество не религиозно по сути, у нас в настоящее время представлен практически весь спектр не только мировых и традиционных религий, но и новых верований и культов. Зачастую культы и верования не имеют ничего общего с религией, верой и духовностью.

Государство не вмешивается в определение гражданами своего отношения к религии. Никто не может подвергаться дискриминации по религиозному признаку. Государство не вмешивается в воспитание детей родителями или их законными представителями согласно своим убеждениям, если детям при этом не угрожает опасность, не ущемляются и права и ограничивается ответственность.

В древних обществах, в особенности кочевом, практически все типы и уровни общественных связей реализовывались по институционализированным каналам и узлам родственно-родовых отношений. Последние в жизни кочевников выступали наиболее универсальным и эффективным способом самоорганизации социума.

Речь идет о так называемой «семипокленной» экзогамной структуре, объединяющей группы родственников (действительных и мнимых) в пределах семи поколений по отцовской линии и отграниченных от подобных структур экзогамным барьером семейно-брачных отношений. Она является фундаментальным принципом не только регулирования семейно-брачных отношений на уровне всего этноса, но и специфическим способом самоорганизации кочевого общества.

«Семипокленная» структура представляет собой генеалогическое дерево, в котором основная системо-образующая и регулирующая роль принадлежит кровно-родственной группе агнатного типа – своего рода предковому стволу, имеющему более близкое генеалогическое отношение к общему для всей общины предку. «Предковый ствол» в сложнейшей системе социокультурно, хозяйственно-экономически, экологически обусловленных родственно-родовых отношений осуществляет общую генерализованную организационно-управленческую функцию. Основные части генеалогического древа – предковый ствол, нижние, верхние, боковые ветви, - в сущности, представляют собой главные институционализированные узлы регулирования различных типов и уровней общественных отношений. Именно в рамках этой структуры регулировалась и воспроизводилась жизнедеятельность и индивида, и семьи (индивидуальной и большой, неразделенной), и самой общины.

В рассматриваемом аспекте особенно существенно то, что именно в рамках этой структуры осуществлялось распределение совокупного продукта: часть употреблялась в качестве жизненно необходимого продукта всеми членами большой семьи, другая «институционализированная» часть распределялась по различным узлам родственно-родовых отношений в виде «енші» (имущество для недавно женившихся сыновей и младших братьев, создающих свои индивидуальные домашние хозяйства в составе большой семьи), «жасау» (приданое), «қалынмал» (выкуп за невесту), а также многочисленных институтов дарения (сый, тарту, жорылғы, кәде и др). Скот как основной предмет распределительных и обменных отношений в кочевой среде являлся, таким образом, весьма эффективным средством воспроизводства, укрепления и регулирования традиционных норм и принципов социальных связей в обществе [1].

Таким образом, социальная организация казахов основывалась на многообразии взаимосвязанных форм: кровнородственных, семейных, хозяйственных, генеалогических, политических, военных, культурных, этических и прочих отношений, которые возникали в разных сферах общественной жизни и создавали сложную систему разнообразных социальных организмов и их институтов, обеспечивавших функционирование общества как саморегулирующегося целого.

Главным стержнем общественных связей являлось единство интересов и целей семьи, формировавшихся в процессе общественного производства. В условиях аграрного общества оно реализовывалось в виде общины, которая функционировала на основе производственных связей.

Сфера действия социальной системы генеалогического родства распространялась на общественное сознание, семейно-брачные и социально-бытовые отношения, идеологию, структуры власти и политику. Принадлежность к тому или иному подразделению родоплеменной структуры могла влиять на социальное положение и престиж какой-либо группы, рода, индивида в обществе, определять характер отношений с ними других групп и индивидов. Определенное воздействие оказывал принцип генеалогического родства и на разные стороны социально-экономической жизни казахов, например, в таких случаях как поручительство за провинности родственников, долги и уплату куна, защита сородичей и оказание материальной помощи.

Необходимо отметить, что в области семейных отношений мы наблюдаем господство родителей над детьми. «Власть родителей на детей не ограничена, а простирается даже на жизнь детей» [2]. За непослушание или нанесенное оскорбление отцу сын подвергался телесному наказанию, а при повторении подобного поступка его могли выгнать из дома без предоставления приюта. При этом сын не мог пожаловаться на отца. «Жалобы детей на родителей весьма мало уважительны, и если оказывались весьма важными, то в большей части оканчиваются увещеваниями судей» [3].

Обычай взаимопомощи у казахов носил действительно демократический характер подлинной поддержки и выручки членами родовой общины друг друга. Тесные родственные отношения среди казахов строго поддерживались. В повседневной жизни друг другу оказывали моральную помощь. А во время выдачи дочерей замуж, женитьбы сыновей и других обрядов или в случае джута (бескормица), какого-либо другого стихийного бедствия родственники оказывали друг другу посильную помощь. Подобная помощь называлась «жылу», «немеурін». Самой древней и осязаемой была жылу. Обычаями жылу, журтшылық оказывалась помощь скотом обедневшим шаруа даже целым аулом. В случаях стихийных бедствий (падеж скота), при уплате долгов широко использовался обычай родовой помощи. Особенно асар.

В 1680-1718 гг. хан Тауке издал закон, который получил название «Жеті Жарғы», («Семь истин») и являлся сводом законов обычного права, состоял из семи разделов и разрешил споры в семи сферах общественной жизни: земельные тяжбы, споры из-за вдовы, споры из-за куна, воспитание детей и брачные отношения, ответственность за преступления, межродовые споры.

Глобализационное влияние в «эпоху перемен» в конце 80-начале 90-х гг. привело к резкому возрастанию религиозной миграции в Казахстан.

Причин тому несколько – либеральное законодательство в отношении регистрации религиозных организаций, реальная толерантная среда в целом, своеобразная так называемая «мода» на религиозность, которая охватила различные группы населения после длительной эпохи «атеизации» общества.

Распространяемые тексты включают информации, направленные на разжигание межрелигиозной розни. Подобная литература, которая распространяется через сеть книжных магазинов, предлагается гражданам на улицах, подрывает существующие в казахстанском обществе в целом и в семье, в частности культурные традиции, сообщает об определенных алгоритмах поведения, связанных с соблюдением строгих, конфиденциальных правил общения в религиозной группе.

Расшатывание сложившихся миропонимания осуществляется через разрушение ценностных основ казахстанского менталитета: деформируются представления о ценности родительской семьи, взаимоотношениях между поколениями.

Мониторинг общественного мнения казахстанцев по вопросам динамики и тенденций религиозности, осуществленный фондом «Информационно Консультативной группой «Перспектива» [4] в 2010 году в 14 областных центрах, а также в Астане и Алматы, показывает: так или иначе связывают себя с религией до 2/3 респондентов. Причем верующие, состоящие в общинах, составляют немногим более 10%. На вопрос: «Каково ваше отношение к религии?» - большинство респондентов ответили: «верующий, но не участвую в религиозной жизни» – 56,2%. На вопрос: «Как давно Вы выбрали свое

мировоззрение?» подавляющая часть – 37,8% - ответили: с детства, 25%-более десяти лет, 10,1%-более пяти лет и 8,6% - менее пяти лет.

Оценивая влияние религии на жизнь современного казахстанского общества, до половины опрошенных рассматривают этот факт как положительную тенденцию. В то же время каждый шестой респондент (14,9%) не видит позитивного воздействия религии на жизнь казахстанцев.

В целом количество верующих в нашей стране не увеличилось в такой динамике, как представляют некоторые эксперты. Так называемые «пассивно верующие» (верят, но не участвуют в религиозной жизни) составляют чуть более половины населения. Активно верующих (то есть тесно связанных с религиозным образом жизни с общинным укладом) примерно от 10 до 17% (в зависимости от региона), а вот уже среди этой части верующих возрастает число фанатично преданных псевдорелигиозным идеям (идеям, ради которых они готовы стать заложниками собственной жизни и судьбы).

Если в прежней модели (характерной для социалистического советского менталитета) религиозных фанатиков насчитывалось около 1-2%, то в настоящее время их число возросло до 5-6%.

Псевдорелигиозные организации принуждают к перемене мировоззрения и миропонимания. Все это воплощается в нескончаемых проповедях и тренингах, встречах и беседах, конечная цель которых вывести гражданина из привычных групп участия (семейной, профессиональной и др.) и вовлечь в общину новых единомышленников, переподчинить собственную волю поведением общинного лидера.

Преследование цели достичь противостояния индивида и семьи, гражданина и общества рассматривается как расшатывание общекультурной идентичности, подрыв атмосферы согласия в семье и обществе.

Государство должно ограничивать деятельность общин и стоящих за ними организаций, которые вторгаются в жизнь граждан и нарушают их конституционные права в отношении семьи, здоровья (как физического, так и психического).

Сегодня у всех сложилось твердое и правильное понимание того, что все религии несут в себе высокие гуманистические и нравственные ценности и идеи. Многие из государств являются светскими, но ни в коем случае нельзя допустить того, чтобы религия оставалась автономной, то есть, чтобы она существовала сама по себе.

Настоящая религия должна стать путеводителем по жизни, нравственно воспитывать человека, гражданина, укреплять чувство патриотизма, гендерного равенства и ограждать человека от совершения негативных поступков, не говоря уже о различных формах агрессии.

Религия должна играть свою конструктивную роль в обществе, необходимо, чтобы она консолидировала его, помогая избегать конфликтов. Необходимо четко и точно определить приоритеты и выработать тактику и стратегию религиозного образования, особенно это важно, так как мы говорим о роли молодежи в обществе. Образование, в том числе и религиозное, должно не только воспитывать, но и направлять человека на правильный путь, помочь ему избавиться от стереотипов и предрассудков. Необходимо, чтобы полученные религиозные знания служили только на благо общества.

Население нашего общества имеет достаточно высокий уровень образования. Каждый из нас способен лично ознакомиться с религиозными первоисточниками (Коран, Библия) и убедиться, что ни одна религия мира не призывает к насилию, войне или вражде.

Институтом общественной политики партии «Нур Отан» в ноябре 2014 года проведено фундаментальное исследование – «Формирование ценностных ориентиров в казахстанском обществе», цель его – сбор первичной информации о социальных настроениях, о том, чем дышит человек и что для него в системе ценностей является приоритетом.

Исследование было проведено во всех четырнадцати областях страны, а также в Астане и Алматы. Опрошены 1600 человек старше 18 лет. При этом 70 процентов из них отметили, что считают себя «гражданином Республики Казахстан».

Казахстан находится в активной стадии национального и государственного строительства и объединяет в своих географических границах представителей различных этносов, культур и конфессий, и потому вопрос вокруг ценного базиса является стратегическим и приоритетным. «Сильный ценностный фундамент – это не только основа политической стабильности, но и база для позитивного состояния и социального самочувствия. Ведь именно потеря смысла, ценностной устойчивости является спусковым механизмом для социальной деградации и разрухи: роста числа

самоубийств, депрессивного состояния, алкоголизма, наркомании, религиозного экстремизма и так далее».

В пятерку приоритетных ценностей для наших соотечественников вошли здоровье (75,3%), дети (54,2%), безопасность (44,7%), благополучие и достаток (40,9%). Любовь в иерархии ценностей казахстанцев замыкает пятерку приоритетов, ее ставят во главу угла более трети наших сограждан – 35,6%. Как доложил Всевышнему ангел Л.Н.Толстого «человек жив любовью».

Для достижения успеха в жизни, по мнению респондентов, значимы высокая квалификация и профессионализм с своей сфере (45,4%), а также особые личные качества и способности (29,7%). А вот личные связи с влиятельными людьми и высокопоставленными родственниками не столь существенны (от 9 до 14 процентов). Подавляющее большинство казахстанцев (почти 80 процентов) отмечают особую роль семьи как носителя культурных и нравственных ценностей. Роль традиционной семьи в нашем обществе оценивается очень высоко – за нее подали голоса 88,3%. Такие данные подтверждаются так же исследованиями Фонда им. Ф. Эберта - среди представителей казахстанской молодежи в отношении института брака в городской среде 82,5% молодых людей высказались за создание традиционной семьи, и назвали это одним из важных жизненных приоритетов, на селе этот процент выше и составил 88,7% [5].

Основные социальные качества казахстанцев: терпеливость взамен активности и поисков новых способов выживания; привычка довольствоваться малым; следование эмоциям, иррациональность; интерес к общественным и политическим вопросам.

Выступая на IV форуме женщин Казахстана президент Республики Казахстан Нурсултан Назарбаев сказал так: «...семья, дети, семейные и нравственные ценности всегда были основой нашего общества и нашей культуры. И на новом этапе развития страны мы выделяем их как базовые, приоритетные».

1 *Жаназарова З.Ж. Современная семья в Казахстане и ее проблемы. Монография. – Алматы: Қазақ университеті, 2004г. -257с.*

2 *Левшин А.И Описание киргиз-казачьих, или киргиз-кайсацких орд и степей. Под общ.ред.акад М.К.Козыбаева. – Алматы, 1996г.*

3 *ЦГА РК, ф.4, оп 1, д.2798, л.27*

4 *«Отформатированная» идентичность /Казахстанская правда, 10 сентября 2011 г.*

5 *Чем живы люди? /Central Asia Monitor. №7 (583). 19-25.02.2016г.*

Түйіндеме

Исламдағы отбасы мен неке құндылықтары

З.Ж. Жаназарова – әлеуметтану ғылымдарының докторы, Әл-Фараби атындағы ҚазҰУ-нің әлеуметтану және әлеуметтік жұмыс кафедрасының профессоры

Ж.А. Нурбекова – әлеуметтану ғылымдарының докторы, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының доценті, janaranurnur@mail.ru

Қазақстанның құқықтық, зайырлы, демократиялық және әлеуметтік мемлекет ретінде егеменді дамуының жылдарында қазақ қоғамы толық діни негізде еместігіне, қазіргі таңда елімізде әлемдік және дәстүрлі діндерден басқа жаңа діни ғұрыптар мен нанымдардың болуына қарамастан нақты плюрализм үшін қолайлы жағдайлар тудырды. Негізінен ғұрыптар мен нанымдардың дін, сенім және руханиятпен еш байланысы жоқ. Мемлекет азаматтардың дінге қатысты таңдаулары мен көзқарастарына кедергі келтірмейді. Ешкімде дінге қатысты кемсітушілікке болмайды. Мемлекет ата-аналардың және арнаулы заңды өкілдіктердің бала тәрбиесінде олардың наным-сенімдеріне қатысты балаға қауіп төнбеген жағдайда және оның құқықтары мен жауапкершіліктері шектелмеген кезде бұл іске араласпайды.

Түйін сөздер: әлауқаттық, отбасы құндылықтары, неке, ата-аналар, ислам, азаматтар, кемсітушілік, заң үстемдігі.

Summary

Values family and marriage in islam

Z.Zh. Zhanazarova – professor, al-Farabi KazNu

Zh.A. Nurbekova - dozent, Abai KazNPU, janaranurnur@mail.ru

All the years of sovereign development of Kazakhstan as a legal, secular, democratic and social state creates conditions for real pluralism, and despite the fact that the Kazakh society is not religious in essence, we are now presented virtually the entire spectrum not only of world and traditional religions, but also new beliefs and cults. Often, cults and beliefs have nothing to do with religion, faith and spirituality. The state does not interfere in the definition of citizens of their attitude towards religion. No one may be discriminated against on religious grounds. The state does not

interfere in the education of children by parents or their legal representatives in accordance with their beliefs, if the child is not in danger, and not infringing rights and limited liability.

Key words: the welfare state, the values of family, marriage, parents, Islam, citizens, discrimination, rule of law.

ӘОЖ 101.1: 316:008

ЖАҒАНДАНУ ЖАҒДАЙЫНДАҒЫ МУЛЬТИКУЛЬТУРАЛИЗМ: ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ ТАЛДАУ

Мадалиева Ж.Қ. – *философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы ҚазҰПУ жалпыуниверситеттік саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының доценті, zhanna_madalieva@mail.ru*

Мақалада жаһандану мен мультикультурализм үдерістері, олардың өзара ықпалы мен өзара әрекеттесуі қарастырылады. Жаһандану мен мультикультурализм мәселелеріне байланысты танымал зерттеушілердің әртүрлі көзқарастарын талдай отырып, жаһанданушы әлемдегі мультикультурализмнің орны мен рөлі қандай деген сұраққа жауап беруге қадам жасалады.

Түйін сөздер: жаһандану, мультикультурализм, бірлесу, бірігу, мәдениет, саясат, көші-қон үдерісі.

Тарихқа көңіл аударсақ, адамзат баласының дамуы, өсіп-өркендеуі әрдайым әртүрлі деңгейде, әртүрлі формада жүзеге асқан бірлесу, бірігу үдерісімен қатар жүргенін көруге болады. Алғашқы рулар мен тайпалардың пайда болуынан бастап, үлкенді-кішілі мемлекеттердің қалыптасуы түрлі халықтардың, ұлттар мен ұлыстардың бірігу, бірлесу үдерісінің көрінісі болып табылады. Қазіргі кезде біз осы бірігу, бірлесу үдерісінің бүкіл әлемді қамтығанының куәсі болып отырмыз. Бірігу, бірлесу үдерісінің осы жоғары деңгейін қазіргі кездегі қоғамдық ғылымдар «жаһандану» деген терминмен айқындайды.

XX ғасырдың соңғы ширегінде әлемнің аумақтық-мемлекеттік белгі бойынша бөлінуі әлі де сақталуына қарамастан, оның өзара байланысты, өзара тәуелді болуы күрделене түскен болатын. Әлем әртүрлі – экономика, саяси, мәдени және т.б. бағыттар бойынша сипаттамалары бірдей бір жүйеге айнала бастады. Осы үдеріс жаһандану деп аталды.

«Жаһандану» терминінің ғылыми айналымға енуі американдық зерттеуші Т.Левиттің есімімен байланысты. Ол 1983 жылы «Гарвард бизнес ревью» журналында жарияланған «Нарықтардың жаһандануы» мақаласында көпұлтты ірі корпорациялар өндіретін белгілі бір өнімдер нарқының бірігуін сипаттайтын феноменді анықтауда осы терминді қолданған болатын.

Кейбір зерттеушілер «жаһандану» «өзара тәуелділік», «интернационализация» секілді ұғымдардың орнын басқан және экономика, әлеуметтік, саяси салалардағы халықаралық қатынастардың жаңа сапалы кезеңін сипаттайтын термин деп түсіндіреді. Жалпы «жаһандану» термині ағылшын, американдық және скандинавтық ғалымдардың еңбектерінде кең қолданылған. Қазіргі кезде отандық және шетелдік ғылыми әдебиетте бұл үдерісті экономикалық, экологиялық, мәдениеттану, саясаттану, әлеуметтану және философия тұрғысынан қарастыру орын алған. Жаһандануды әртүрлі бағытта қарастыру бұл құбылыстың әлемдік қауымдастықтың тұрмыс-тіршілігінің, қоғамдық және индивидуалды болмыстың, адамзаттың іс-әрекетінің барлық жақтарын қамтитын сипатымен байланысты.

Жаһандану үдерісі күрделі де қайшылықты құбылыс. Бір жағынан, осы үдерістің негізінде әлемдік қауымдастық Жер шарында орын алған ғаламдық мәселелердің шешімін табуға ұмтылса, екінші жағынан, ол жаңа мәселелерді көтереді, сынқатерлер мен қайшылықтарды айқындайды. Бұл жерде ғаламдық мәселелер ретінде бүкіл өркениеттің, әрбір адамның түбегейлі мүдделерін қамтитын жалпы адамзаттық мәселелер қарастырылатынын айта кету керек. Олардың дұрыс шешім табу адамзат қоғамының одан ары алға басуын айқындайды. Сондықтан, ғаламдық мәселелер барлық елдер мен халықтардың мүдделеріне қатысты және ұлттық мемлекеттер мен әлемдік қоғамдастықтың ұжымдық, біріккен әрекетін қажет етеді.

Жаһандану халықтардың, мемлекеттердің ынтымақтастығы үшін тек жаңа мүмкіндіктерді ғана туғызып қоймайды, сонымен бірге, әлемнің дамуына, халықаралық қатынастардың тұрақтылығына кері әсер ететін бірқатар қайшылықтарды қалыптастырады немесе тереңдете түседі. Ресейлік ғалым Г.Г. Пирогов солардың ішінде мыналарды атап өтеді:

Бірінші, әртүрлі елдер мен халықтардың өзара тәуелділігінің артуымен сипатталынатын бірігудің интеграцияның объективті үдерісімен мамандану, фрагменттеліну-бөлшектену, плюрализация үдерістерінде көрініс табатын дезинтеграция арасындағы қайшылық.

Екінші, индивидуумның автономдығы, яғни оның индивидуалды құқықтары мен еркіндіктерінің басымдылығын жариялаумен деавтономизацияның - өзара тәуелділіктің күшеюі, индивидуумның орталық билік пен халықарлық ережелерге бағынуының арасындағы қайшылық.

Үшінші, жалпыадамзаттық мүдделермен халықтардың, тұлғалардың бірегейленуге, өзін өзі айқындауға ұмтылуы арасындағы қайшылық.

Төртінші, әртүрлі жергілікті-локалды өркениеттердің үйлесуі және үйлеспейуі арасындағы қайшылық.

Бесінші, әртүрлі өркениеттердің бірлігі ретіндегі жаһандық ғаламшарлық қауымдастықтың объективті түрдегі қажеттілігімен батыстық өркениет үстемдігі, соның ішінде АҚШ-тың мәдени эскалациясы орын алған және іс жүзінде қалыптасып келе жатқан бір полюсті әлем арасындағы қайшылық [1].

Нәтижесінде жаһанданудың маңызды қайшылықты мәселелері әлеуметтің, соның ішінде ғалымдардың, мамандардың арасында жаһандану үдерісінің өзіне әртүрлі қатынастардың қалыптасуына негіз болды. Солардың ішінде жаһандану үдерісінің оң және теріс жақтары бар және теріс жақтары басым болып табылады, әсіресе ол мәдени көптүрлілікке қауіп төндіреді деп есептейтін көзқарас жаһандануға қарсы қозғалысты қалыптастырды. Антиглобализм – жаһанданудың белгілі бір аспектілеріне қарсы, дәлірек айтсақ, оның теріс салдарына қарсы, іс жүзінде трансұлттық корпорацияларды (ТҰК) қолдау жолына түскен үкіметтердің саясатына қарсы әлеуметтік-саяси қозғалыс.

1999 жылы Сиэтл қаласында өткен әлемдік қаржы тәртібіне қарсы наразылық акциясынан бастау алатын жаһандануға қарсы қозғалыс әлемнің ірі қалаларында жаппай манифестациялар өткізу арқылы өздері туралы мәлімдеген болатын. Оларды журналистер «антиглобалистер» деп атағанымен, наразылық акциясына қатысушылар өздерін объективті түрде дамитын үдеріс ретіндегі жаһандануға қарсы емес, бүгінгі таңда әлемде әлеуметтік мәселелердің ушығуына әкелетін саясатқа қарсы шығушылар деп түсіндіреді.

Бұл қозғалыстың құрамы біртұтас емес. Ол біршама күшті радикалды, тіпті экстремистік сипаттағы ұйымдарды да қамтиды. Мысалы, өздерін жаһандануға қарсы күресушілер және капитализм мен қанаудың барлық түрлерін жоюға, еркін және тең құқықты адамдардың қоғамын құруға тырысушылар деп жариялаған «Анархистер федерациясы», «Астыртын іс-әрекет интернационалы», «Солға бұрылыс» радикалды ұйымдары кіреді. Алайда, жалпы алғанда, антиглобализм көптеген елдер халықтарының индивидуалды және ұжымдық құқықтарын қорғау, билікті орталықсыздандыру, өзін өзі айқындау қағидаларын қолдау, мәдени, экономикалық, саяси плюрализмді жақтау идеяларын негізге алады. Ал оның құндылықты ұстанымдары ретінде табиғатпен үйлесімділік, әлем және адам тіршілігін сақтау, әлемдік жүйелердің ғаламдық өзара тәуелділігін жете түсіну, соғысты қақтығыстарды шешудің құралы ретінде қабылдамауды қарастыруға болады.

Жаһандануға қарсы қозғалыспен қатар, осы үдерісті қолдайтын, яғни жалпы қоғамды реформалауға, мәдени, әлеуметтік және гуманитарлы байланысты күшейтуге қажетті кеңістікті кеңейтуге қарсы емес көзқарастар да қалыптасты. Бұл бағытты ұстанушылар жаһанданудың «жаһандық демократия» немесе «баламалы жаһандану» немесе «төменнен жаһандану» секілді түрін қолдайды. Бұл ұстаным жаһандануға қарсы қозғалысқа қатысушылардың «Соғысты емес, әділеттілікті жаһандандыр!», «Жаңа әлем болады!», «Жаңа Еуропа болады!» және т.б. деген ұрандарында көрініс тапқан. Сондықтан антиглобализмді зерттеуші А.В. Бузгалин бұл қозғалысты нақтырақ «альтерглобализм» деп атауды ұсынды [2]. Альтерглобализмнің негізгі мақсаты әлемде жаһанданудың өзге, демократиялық, әділетті парадигмасын орнықтыру болып табылады.

Жоғарыда жаһандану бірнеше негізгі - экономикалық, қаржылық, саяси, аумақтық, ақпараттық, қарым-қатынас, мәдени салаларды қамтитын үдеріс екенін атап өткенбіз. Осылардың ішінде жаһандану кезіндегі мәдениеттің сипаты, мәдениеттердің үйлесуі немесе үйлеспейуі, мәдениеттердің көптүрлілігі және олардың қатар өмір сүруі маңызды мәселеге айналды. Тауарлар, қызметтер, қаржылар, ақпараттар мен еңбек күшінің, яғни көші-қонның әлемдік қозғалысы экономика саласындағы жаһандану үдерісінің қажетті бөлігі бола отырып, жергілікті экономикалар мен саясатқа, мәдениеттерге сөзсіз ықпал етеді. Қарым-қатынас пен байланыс құралдарының дамуы, ақпарат көздерінің көбеюі, Ғаламтор мен мобильді байланыстың қолжетімді болуы мәдени қарым-қатынастардың артуына, мәдениеттердің тығыз ықпалдасуына әкелді. Бұл ықпалдасу әртүрлі сипатта болуы мүмкін. Біріншіден, мәдениеттердің үйлесуі орын алуы, яғни мәдениеттер жаһанданудың әсерінен

өздерінің ерекшеліктерінен айрылып, жаңа түрге, формаға ие болуы мүмкін. Осы тұрғыда бәріне бір мәдениеттің қалыптасуы деген мәселесі туындайды. Екіншіден, жергілікті мәдениеттер жаһандану үдерісін бейтарап қабылдамай, оған қарсылық білдіріп, өздерінің тіл, дін, этнос және ұлты секілді өзіндік элементтерін сақтауға, оларды нығайта түсуге ұмтылады. Басқаша айтсақ, қазіргі заманғы қоғам өмірінің әртүрлі аспектілерін біріктіретін жаһандану үдерісі мәдени айырмашылықтарды нығайтады, өркендете түседі. Үшіншіден, мәдениеттердің араласу мен өзгеруі орын алуы мүмкін. Шындығына келгенде, әртүрлі, сан қырлы мәдениеттерден тұратын әлемді тек күрестің немесе әрекетсіздіктің алаңы деп қабылдауға болмайды. Мәдени жаһандану мәдениеттердің өміршендігі мен өзіндік бірегейлену мәселесін алға тартады. Соның нәтижесінде қатар өмір сүру мен бәсекелестік мәселесі туындайды. Осы орайда жаһандану барысында мәдениеттер жойылмайды, сонымен бірге өз бастауларына да қайтып оралмайды, олар бір бірімен араласа отырып өмір сүреді деген көзқарас орын алған.

Нақты өмірде ойлар мен көзқарастардың, өмір сүру салтының, әсіресе адамдардың әлемдік ағыны бір қоғам шеңберінде әртүрлі мәдениеттердің болуы, мәдениеттердің араласуы мен қатар өмір сүруі тұрғысынан көптеген елдерді өзгертті. Сонымен бірге, қандай да бір себептермен өз отанын, туған жерін тастап кеткен және жаңа аймақтарда тіршілік ететін адамдардың өмірі мәдени араласу мен қатар өмір сүрудің айқын мысалы болып табылады. Бұндай адамдарға белгілі бір жағдайларға көніп, жаңа мәдениетпен қатар өмір сүруге тура келсе де, олар өздерінің төл мәдениетіне қатысты болуын ұмытпайды. Іс жүзінде олар өздері өмір сүретін жаңа қоғамның мәдениетімен толық араласпай, онымен қайшылыққа келмей, өзінің төл мәдениетін өркендетуге тырысады. Бұндай адамдар екі мәдениет шеңберінде өмір сүруге үйренеді. Бүгінгі таңда әлеуметтік институттар мен мәдени бағдарлардың шексіздігі көптеген қалалық, жергілікті, ұлттық және аймақтық әлеуметтік топтарды әртүрлі мәдениеттер алаңына, ал трансұлттық және трансаймақтық көші-қон әлемнің ірі қалалары мен елдерін мәдени араласу мен қатар өмір сүрудің, мультикультуризмнің қалыптасу ортасына айналдырды.

XX ғасырдың 70-ші жылдарында қоғамның этномәдени біртектілігіне қол жеткізуінің мүмкін емес екені түсінікті болды. Осы кезден бастап ассимиляциясыз бірігу идеясы қалыптаса бастады. Енді қоғамды мәдени бірлік ретінде емес, тең құқылы этномәдени және конфессионалдық қауымдастықтардың жиынтығы ретінде қарастырылатын болды. «Мультикультуризм» термині алғаш рет Канадада 60-шы жылдарда мемлекет тұрғындарының этномәдени, нәсілдік, діни әртүрлілігі жағдайын сипаттау үшін қолданылған болатын. 1971 жылдан бастап «мультикультурализм» термині ресми түрде мойындалды. Мультикультуризм үлгісі мәдени өзгешеліктің әртүрлі формаларын бар болуын мойындауды ұйғарады. Ол бір мемлекет шеңберінде әртүрлі этномәдени, конфессионалдық және т.б. құрылымдардың қатар өмір сүруін, олардың өздерінің өзіндік белгілерін, мәдени өзгешеліктен туындаған өмір салтын сақтауға және жария түрде ұстауға құқылы болуды білдіреді. Сонымен бірге мультикультуризм әлеуметтік механизмдердің көмегімен мультикультурлық мозаиканы бақылау және реттеу тәсілі болып табылады.

«Мультикультуризм» ұғымының таралуы америкалық университеттер мен халықаралық ұйымдардың, әсіресе ЮНЕСКО-ның қызметімен тікелей байланысты. Америкалық университеттер бұл ұғымды ғылыми парадигма ретінде негіздеді, ал халықаралық ұйымдар оның этикалық, құқықтық, саяси нормативтілігін айқындады және оның мазмұны толеранттылықтан плюрализмге дейінгі дамуды білдіретінін көрсетті. Мәдениеттердің көптүрлілігі мультикультурализмнің негізі болып табылса, оның парадигмасы әртүрлі мәдени дәстүрлердің еркін бәсекелестігін, оларды ұстанушы адамдардың еркін қарым-қатынасын және кез келген мәдениет элементтерімен танысу және оларды ерікті түрде игеру мүмкіндігін кеңейтуді ұйғарады.

Саясаттанушы Ю.Хабермастың пікірі бойынша, мультикультурализмнің негізі белгісі «...мәдени өмірдің әртүрлі формаларының тең құқылы өмір сүруі» [3]. Басқаша айтсақ, мультикультурализм дегеніміз көпұлтты мемлекетте мәдени бірегейлікті сақтау. Ондай көпұлтты мемлекетте қоғамның тұрақтылығы мен бірлігін жүзеге асыру үшін мультикультуризм саясатын жүргізу қажет. Ондай саясат бейтарап немесе белсенді болуы мүмкін. Бірінші жағдайда ол мәдени көптүрлілікке толерантты қатынас орнатуды қажет етсе, екінші жағдайда сол көптүрлілікті барынша қолдауды және ынталандыруды ұйғарады.

Ресейлік зерттеуші Н. С. Кирабаевтың пікірі бойынша: «Мультикультурализм – бір өмірлік кеңістікте көптеген әртекті мәдени топтардың қақтығыссыз өмір сүруінің теориясы, тәжірибесі және саясаты» [4]. Алайда теорияны тәжірибе жүзінде іске асыру, әсіресе көші-қон үдерісі қарқынды түрде

жүріп отырған жаһандану кезеңінде іске асыру, шешімін табу үлкен қиындықтар тудыратын өте ауқымды мәселе екенін көрсетті.

Жаһандану мен мультикультурализмнің өзара байланысты және ол байланыстың күрделі екені сөзсіз. Мультикультурализм жағдайында халық көптүрлі және әртекті мәдениеттерге жатады. Мәдени өзгешелік әртүрлі мемлекеттер арасында да, бір мемлекеттің ішінде аудан, аймақ, қала және ауыл, этникалық топтар арасында көрініс табуы мүмкін. Сондықтан уақыт өткен сайын нәсілдік, этникалық, мәдени және діни жағынан алғанда барынша әртекті болып отырған демократиялық қоғамның дұрыс әрекет етуін қалай қамтамасыз етуге болады деген сұрақ мультикультурализмнің өзекті мәселесіне айналды. Еуропа елдеріндегі, посткеңестіктік кеңістіктегі мигранттардың мәселесі мультикультурализм саясатына ерекше мән беру керектігін көрсетеді. Еуропада эмигранттарды этникалық және нәсілдік қатыстылығына қарамастан тануды ұсынады. Дәстүрлі деп қарастырылатын басқа қоғамдар мультикультуралистік диалог нәтижесінде дамыған қоғамдарға бейімделуі керек. Әдетте ассимиляция жүзеге аспайды, қайта шешуін талап ететін әлеуметтік сипаттағы мәселелер пайда болады. Бұл жағдайда қақтығыстар тек тұлғааралық қана емес, әлеуметтік топтар аралық қатынастар арасында да орын алуы мүмкін. Еуропаның тұрғылықты тұрғындарына қарағанда иммигранттар ауыр еңбекті қажет ететін жұмыстан бас тартпайды. Алайда олардың бір бөлігі жұмыс істемей, жәрдемақыға өмір сүріп, босқындарға берілетін әлеуметтік кепілдіктерді пайдалануға ұмтылады. Сонымен бірге олар қоғамның толық қанды мүшесі болуға тырыспайды, қайта оларды қабылдаушы қоғамға ашық идеологиялық қарсылық білдіреді. Бұндай елдің әлеуметтік бірлігі мен қоғамдық қатынастардың тұрақтылығына қауіп төндіретін, этникааралық қақтығыстарды тудыратын жағдай кез келген мемлекет тарапынан нақты қадамдарды қажет етеді. Өзге мәдениеттер өкілдерінің еңбек көші-қоны деңгейінің өсуі тек экономикалық емес, әлеуметтік-мәдени сипат алған расизм, ұлттық жек көрушілік, дикриминация секілді құбылыстардың орын алуына әкелді. Жергілікті тұрғындар мен шеттен келгендер арасында мәдени айырмашылықтар барынша айқын көріне бастады. Көбінесе көші-қон үдерісі ауыртпалықтармен жүзеге асатыны және әрдайым оң нәтиже бермейтіні түсінікті болды. Сондықтан мультикультурализм саясатын басшылыққа алу, оны әлеуметтік өзгерістерді жүзеге асырудың басты құралына айналдыру қажеттілігіне көз жеткізілді.

Қазіргі әлемде мультикультурализм саясаты әртүрлі аспектілерде қарастырылады: бір жағынан, ол қандай да бір мемлекеттің мәдени көртүрлілігі, екінші жағынан, полиэтникалы мемлекеттің әлеуметтік саясатының құралы. Мультикультурализм саясатының мақсаты әртүрлі мәдениеттер өкілдері болып табылатын әлеуметтік топтардың мүдделерін үйлестіру, мәдени өзгешеліктер негізінде орын алған индивидуалды және институционалды дискриминацияны болдырмау, толеранттық тәртіпті орнату арқылы қоғамның тұрақтылығын сақтау, этномәдени негіздегі қақтығыстық жағдайлардың алдын алу, болдырмау, ал болған жағдайда қақтығыстарды дәстүрлі бағытқа бұру болып табылады.

Мультикультурализм – ойластырылған этникалық саясатты қажет ететін күрделі құбылыс. Ресейлік ғалым, тарихшы А. М. Кузнецовтың ойынша, мультикультурализм мен этникалық саясат бос кеңістікте, вакуумда, қоғамда қалыптасқан әлеуметтік-саяси жағдайдан оқшау жүзеге аспайды, өйткені ол ортаның ықпалын сезінеді және өзі де оған ықпал етеді [5]. Сондықтан әртүрлі ұлт өкілдері болып табылатын адамдар өздерінің мәдени өзіндік ерекшеліктерінен бас тартпай бірлесе әрекет ете отырып, қатар өмір сүруді үйренулері керек. Тарихы, мәдениеті және бірегейлігі әртүрлі адамдар топтарының бейбіт қатар өмір сүруі бәріне ортақ өзара толеранттылық қағидаларын басшылыққа алу негізінде ғана жүзеге асады. Ал әртүрлі этномәдени азшылықтардың мүдделерін ескеретін мультикультурлы қоғамда орын алатын мәселелерді шешуде әр нақты жағдай жеке дара қарастырылуы қажет.

Мультикультурализм шеңберінде мәдени көпшілік пен азшылықтың өзара қатынастарына байланысты теоретиктер екі нұсқаны ұсынады. Бірінші нұсқаға сәйкес мультикультурализм басқа мәдениет өкілдері мекен етуші елдің «жетекші» мәдениеті негізіндегі қоғамның нормалары мен қағидаларын міндетті түрде қабылдау қажеттілігін алға тартады.

Екінші нұсқаға сәйкес барлық мәдениеттер мен мәдени өзгешеліктерге толерантты түрде құрметпен қарау керек және сонымен бір мезгілде трансмәдени құндылықтарды, яғни әлеуметтік-саяси бағыттағы жалпы гуманистік ұстанымдарды мойындау қажет.

Мультикультурализм саясаты тұрғылықты халқы иммиграцияның есебінен қалыптасқан Канада, АҚШ және Австралия секілді елдерде жүзеге асырылған болатын. Сонымен бірге мультикультурализм саясатын кезінде империя болған және отарларды иемденген Германия, Франция, Ұлыбритания секілді Еуропа Одағының «ұлттық» мемлекеттері де қолдана бастады. Алайда аты аталған елдердің бәрінде мәдени плюрализм мәселесінің өзіндік ерекшеліктері бар, олай болса, мультикуль-

турализм саясатының инструменталды сипаты да өзгеше болмақ. «Иммиграциялық» және «ұлттық» мемлекеттерде көші-қон тудырған мәдени көптүрлілікті қарастыру тәсілдері де өзгеше.

Шындығына келгенде мультикультурализм әртүрлі мәдениеттер мен оларды ұстанушылардың бәріне ортақ бір қоғамда, бір құқықтық, әлеуметтік, экономикалық алаңда қатар өмір сүрудің ережелері мен нормаларын қалыптастыру болып табылады. Қысқаша айтсақ, мультикультурализм – жаһандану дәуірінде жеке ұлттық (этникалық) мәдениеттердің қалай өміршеңдігін сақтайды деген сұраққа берілетін жауаптардың бірі. Қазіргі жаһандану жағдайында бір қоғам ауқымында мәдениеттердің қақтығысын болдырмаудың бір ғана жолы – мәдениеттердің өзара келісімі, үйлесуі. Бұл болашағы бар, ең дұрыс және адамгершілікті басшылыққа алған, яғни тығырықтан шығуға мүмкіндік беретін жол болып табылады. Бұндай жағдайда мультикультурализмнің төмендегідей қағидаларға сүйенуі қажет болады. Біріншіден, қоғам шеңберінде орныққан мәдени дәстүрлерді қорғау және қоғамда орын алған плюрализмді құрметтеу. Екіншіден, этномәдени бірегейлену мен мемлекеттік бірегейленудің өзара толықтырылуын қамтамасыз ету. Үшіншіден, экономика және саяси салалардағы әлеуметтік теңсіздікті қысқартуға ұмтылу. Төртіншіден, қоғамдық сөздікке кіретін терминдерді саяси тұрғыда орынды қолдануды қолға алу.

Сонымен, жаһандану мен мультикультурализм үдерістерін қарастыра отырып, олардың арасындағы байланыстың екі жақты екенін көруге болады. Бір жағынан, бүкіл адамзатты экономикалық, саяси, әлеуметтік және мәдени өзара қарым-қатынаспен толықтай қамтитын жаһандану үдерісі бүгінгі күнге дейін әлі де қалыптаса қоймаған, алайда қалыптасуы мүмкін деген қандайда бір әлемдік мәдениеттің негізі болып табылады. Екінші жағынан, жаһандау үдерісінің, соның ішінде мәдени жаһанданудың кең қанат жаюынан мәдениеттердің көптүрлілігін сақтауға, жергілікті мәдениеттердің өзіндік ерекшелігін қорғауға, жаһандық кеңістікте сол мәдениеттердің ерекшеліктерінің өзгеше көрініс табуына ұмтылу орын алады. Алайда қандай жағдай болса да, көптүрлі мәдениеттердің өзара тығыз байланысы, ықпалдасуы, бірін бірі түсіну, мойындау мүмкіндігі арта бермек.

1 Пирогов Г. Г. *Глобализация и цивилизационное многообразие мира / - Москва : Слово. Ч. 1 : Россия и Запад в процессе глобализации. - 2002. - 400 с.*

2 Бузгалин А. В. *Альтерглобализм. Теория и практика антиглобалистского движения. - М.: Едиториал УРСС, 2003. - 256 с.*

3 Хабермас Ю. *Вовлечение другого. Очерки политической теории. — СПб.: Наука, 2001. - 417 с.*

4 Кирабаев Н. С. *Культурная идентичность, плюрализм и глобализация в современном философском дискурсе // Культурная идентичность и глобализация Доклады и выступления 5-й международной философский симпозиум «Диалог цивилизаций Восток-Запад». М. 2002. С.15–20.*

5 Кузнецов А. М. *Формирование мультикультурных наций в условиях глобализации: Канадский вариант. // Метод. 2010. № 1. - с.174.*

Резюме

Мультикультурализм в условиях глобализации: философско-социологически анализ

Мадалиева Ж.К. – кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая, zhanna_madalieva@mail.ru

В статье рассматриваются процессы глобализации и мультикультурализма, их взаимовлияние и взаимодействие. Анализируя различные точки зрения видных исследователей на проблемы глобализации и мультикультурализма, предпринимается попытка ответить на вопрос: каковы место и роль мультикультурализма в глобальном мире.

Ключевые слова: глобализация, мультикультурализм, интеграция, культура, политика, миграционные процессы.

Summary

Multiculturalism in the context of globalization: the philosophical and sociological analysis

Madaliev Zh. K. – PhD, associate professor of political science and university socio-philosophical disciplines in KazNPU named after Abai

The article examines the processes of globalization and multiculturalism, and their mutual interaction. Analyzing the different viewpoints of prominent researchers on the challenges of globalization and multiculturalism, an attempt to answer the question: what is the place and role of multiculturalism in a globalized world.

Key words: globalization, multiculturalism, integration, culture, politics, migration processes, culture, policy, migratory processes.

ҚАЗАҚСТАН ҚОҒАМЫНЫҢ МОДЕРНИЗАЦИЯЛАНУЫ ҮДЕРІСІНІҢ ТОП-МЕНЕДЖЕРДІҢ ӘЛЕУМЕТТІК ҚҰНДЫЛЫҚТАРЫНА ЫҚПАЛЫ

Т.Б.Таукелова, Д.Б.Амантаева, Ж.Ү.Сегізбаева –

С.Ж. Асфендияров атындағы Қазақ Ұлттық Медицина Университеті, аға оқытушылары,
Төле би 94, batyrkyzy76@mail.ru, amantaeva.d@kaznmu.kz, segizbaeva.zh@kaznmu.kz

Мақалада Қазақстан қоғамының модернизациялану үдерісінің басқарумен топ-менеджерге ықпалының ролі қарастырылады. Сонымен қатар, топ-менеджерлердің модернизациялану үдерісіндегі әлеуметтік құндылықтарының өзгеруі мен жаңа әлеуметтік құндылықтардың қалыптасуы мәселелері де зерттеледі. Басқарушының қазіргі уақытта жаңа технологиялар мен инновацияларды пайдалану мүмкіндіктерінің жоғары екендігі қарастырылады.

Түйін сөздер: модернизация, инновация, прогресс, топ-менеджер, технология, әлеуметтікқұндылық.

Қазіргі уақытта модернизация үдерісі экономика мен саясатты ғана емес, мәдени-әлеуметтік саланы да қамтып отыр. Қазіргі әлеуметтік теориядағы модернизация ең өзекті тақырыптардың қатарында тұрғандығы мәлім. «Саяси түсіндірме сөздікте Модерн-[франц. moderne-қазіргі]-жаңа әлеуметтік-гуманитарлық ғылымдарда XVIII ғасырдың соңынан бастау алатын өнеркәсіп төңкерісінен бергі қазіргі дәуірді атау қалыптасқан. Модернизация – қазіргі заман талаптарына сай өзгеру. Д.Ростоудың пайымдауынша, модернизация арнайы мағынасында – адамдар арасындағы тығыз әріптестіктің арқасында табиғатты толық бақылай алу процесі», - деп анықтама берген.[1.381 б.]. «Модернизация үдерісіне тән сипат мыналар деп көрсетеді ресейлік ғалым Побережников И.В. өзінің мақаласында, оның:кешенділігін, себебі, ол қоғамның барлық салаларын қамтиды;жүйелілігін, қоғам өмірінің барлық салаларының тұтастай өзгеруі, саяси және мәдени өзгерістер экономиканың өзгерісіне әкелуі мүмкін немесе бұл процесс керісінше жүруі мүмкін; глобалды сипат алуын, Батыс-тан бастау алған бұл өзгеріс, әлемді қамтып отыр; ұзақтығын, бұл үрдіс сағаттап емес, кезеңмен баяу жүретін үдеріс болып табылады»-[2.105б.] деп сипаттаса, отандық ғалым «Модернизация үдерісінде үлкен роль атқаратын индустриализация болып табылады. Постиндустриалды экономикаға тән екі басты қозғаушы күш-білім және оларды жаңа технологиялармен материалдануы. Жаңа технологиялардың пайда болуы, жаңа ғылыми идеяларсыз және оларды инновацияда қолданбай мүмкін емес» - деп жазады К.Бишимбаев. [3.63б.] Модернизация жаңа әдістерді, инновациялық даму мен новаторлық ойлаудың қазіргі заманғы кезеңі болып отыр. Сондықтан да, бүгінгі күннің талабы басқару мен басқарушыдан жаңа әдістерді, жаңа инновацияларды, ойлаудың новаторлық стилін және жалпы адамдық құндылықтарды бірінші кезекке қойып отыр.

Жаһанданудың бұл кереғар сипаттары адам мен қоғамның күш-қуатын байлап-матайтын үрейлі құбылыс емес. Оның осы сипаттары туралы айтқанда, біз мәдени және керісінше, жаһандану үрдісінің артықшылықтарының ұлттық мәдениеттерді дамытуға да үлкен мүмкіндіктер туғызатынын да атап өту керек. «Ұлттық құндылықтар мен мүдделерге сай тәрбие алған адамдар, азаматтық қоғамды құрып, мемлекетке пікір айтуға қабілетті адамдар, болып жатқан құбылыстардың мәнін түсінетін адамдар, соның ішінде мемлекеттік мекемелерде қызмет ететіндер жаһандану үрдісінен оның тиімді, пайдалы жақтарын алып, бүлдіруге бағытталған ниеті мен үрдістеріне қарсы тұра алады» [4. 7 б].

«Сонымен қатар, экономикалық және мәдени өзара тәуелділіктің өсуіне қарамастан, әлемдік глобалды жүйеде теңсіздіктің жарылуы, тек жалпы ғана емес қарама-қайшы мүдделерді де иеленеді» - деген американ ғалымы Ф.Гидденс [5.392 б]. Мұны ғалымның өзі де жаһандану теориясындағы басты нәрсеге - модерннің жергілікті әдет-ғұрып пен дәстүрге тигізетін ықпалына, жергілікті және жаһандық диалектикаға назар аудару керектігін баса айтқан. Сонымен қатар, Қазақстанда социология ғылымының негізін қалаған ғалым К.У.Биекенов өзінің кітабында: «Жаһанданудың мотиві мен мақсаты капитал, товар, қызмет көрсету, сонымен қатар, жұмысшы күшінің ұлттық шекарада түйісуімен және трансұлттық сипат алуымен осы үрдіске негізделуі болып табылады. Олар құндылықтар ағымымен шығарып салынууда. Билік құрылымдары алдындағы басты міндет барлық әлем халқы үшін жаһанданудың позитивті факторларын қамтамасыз ету болып табылады» - деп жазады. [6.146б]

Әрбір жанартудың жаңа кезеңдерінде технологиялық, ұйымдастырушылық, басқарушылық және әлеуметтік жаңашылдық жатыр. Осы жаңашылдықты ендіру мен жүзеге асыру технологиялық және әлеуметтік мәселелерді шешумен байланысты екендігін ұмытпауымыз керек.

Модернизацияның әрбір жаңа кезеңінде технологиялық, ұйымдастырушылық, басқарушылық және әлеуметтік инновациялар жатқандығы белгілі. «Қазір уақытта «Өндірістік 2020» бағдарламасы Қазақстан Республикасы Президентінің «Жаңа он жылдық -Жаңа экономикалық өсу- Қазақстанның жаңа мүмкіндіктері» атты Қазақстан халқына Жолдауының шеңберінде қысқа мерзімде қазақстан бизнесінің дамуының жаңа парадигмасы жасалынды. Бағдарламаның мақсаты орта және ірі кәсіпорындардың эффективтілігін жоғарлатуға көмектесу, өндірістің технологиялық модернизациясын жасау ғана емес, қазіргі заманғы басқару технологиясын ендіру арқылы жұмыс істеу болып отыр. Мемлекеттік сектор мен оның тікелей емес реализаторларының алдында осы міндетті жүзеге асыру үшін үлкен біріккен жұмыс тұрғаны мәлім. Модернизацияның мақсаты қазақстандық компаниялардың жергілікті нарықтағы бәсекеге қабілеттілігін, оның өндірісі мен құрал жабдықтарын екі есе жоғарлату және олардың шетелдегі экспансиясы үшін платформаны қамтамасыз ету керек». [7. 26] Бірақ, біздің менеджменттің деңгейін ескере отырып, оның қаржылай жағдайы, салмақты стратегияларды жүзеге асырудағы қабілетіміздің төмендігі, отандық кәсіпорындардың депрессиясын ескере отырып, бұл өте күрделі міндет екенін түсінуіміз керек. Сонымен қатар, еңбектің эффективтілігіне бизнестің инновациялық белсенділігі, мықты брендтер, персоналдардың біліктілігі, нарықтағы қолжетімділік, өнімді немесе қызметті сатуда әсер етеді. Қазіргі басқару технологиясын ендіру ролі кілттік болып табылады. Жалпы еңбектің өндірістілігіне негізгі факторлар тобы әсер етеді: біріншіден, негізгі капитал факторлары; оның сапасы, даму деңгейі, инвестицияларды пайдалану дәрежесі және құрал жабдықтардың материалдық негізін құрайды. Бұл факторлар еңбектің автоматизациясы мен механизациясымен байланысты, прогрессивті технологияларды ендіру, сапалы және эффективті материалдарды пайдалану болып отыр. Екіншіден, әлеуметтік-экономикалық факторлар; бұл жұмыскерлердің құрамы мен сапасы, еңбек жағдайы, жұмыскерлердің еңбекке қатынасымен сипатталады. Әлеуметтік- экономикалық факторлар тобында жұмысшы күшінің сапасы мен құрамы ерекше роль атқарады. Индивидуалды жұмыскердің өндірістік еңбегі оның қабілетіне, шеберлігі мен біліміне, жасына, денсаулығына және басқа да себептерге байланысты. Сондықтан да, жұмыскерге таңдау жасағанда, әңгімелесу, еңбек сапасының бағасы, аттестация мен профессиография жүйелері көмектеседі. Үшіншіден, ұйымдастырушылық факторлар; олар еңбек пен басқаруды ұйымдастыру бойынша, персоналдар менеджменті, яғни біртұтас кешен еңбек өндірісінің өсуіне тікелей әрекет ететіні сөзсіз. Кәсіпорынның орналасуы мен көлемі, оның специализациясы, схемалары, кәсіпорынның құрылымы мен басқару стилі, оның бөлімдерінің міндеттерді анықтауы жатады. Сонымен бірге, негізгі фактор, ұжымдағы өзара қатынас пен еңбек дисциплинасының болуы ықпал етеді. Мұнда, біріншіден, қызметкерлердің құндылықтар жүйесі мен өзара әрекет принципі, персоналдар мен жұмыскерлердің тәртібіне әсер етуші қағидалар, топтағы және ұжымдағы олардың өзара қарым-қатынасы, екіншіден, жұмыскерлердің активизация шамалары, үшіншіден, басқарушылық шешімдердің орындауына бақылау жасау және қателіктерді түзету жатады. Кәсіпорынның материалдық-техникалық қамтамасыз етілуі өндіріс қызметінің маңызды көрсеткіші болып келеді. Модернизация үдерісі бүгінде басқару жүйесі мен оның басқарушысына өзінің ықпалын тигізуде. «Басқарудың технологияларын да дұрыс пайдалану қажеттігі туындап отыр. Бұл өте кең ұғым, өзіне түрлі аспектілерді кіргізеді, қаржылық есептерді дұрыс жүргізу, ішкі аудиттің халықаралық кәсіби стандарты, қазіргі заманғы тәуекел менеджмент, менеджмент сапасының жүйесі, өндіріс технологиясын сақтау, көрсеткіштердің баланс жүйесі, эффективтіліктің кілттік көрсеткіштері және тағы басқалары жатады. Кілттік басқару технологиясына жоғарыда аталғандар және спецификалық басқару технологияларын сәтті ендіре білуге де тәуелді, сонымен бірге, техникалық және технологиялық инновацияларды қолдану мен оларды эффективті ендіре білу корпоративті басқарудың алдында тұрған міндет. Бұл осы кілттік шешімдердің технологиясын өңдей білу және оны жүзеге асыру үшін бақылау жасау, жоғары деңгейдегі стратегиялық басқару мен бақылауға да байланысты» - деп жазады автор Беликов И.В. [8. 236.] Автордың пікірлерімен де келісуге болады, себебі, модернизациялау үдерісі басқаруды оңтайландыру мен басқарушының ұйымдастырушылығына басты көңіл аударып отыр. Корпоративті басқарудың алдында тұрған маңызды үдерістерді жүзеге асыру компаниялардың жетістікпен дамуына, жалпы алғанда, экономиканың дамуына ықпал ететіні анық: Стратегияны өңдеу – компанияның иелері, стейкхолдеры, компанияның қызметі, персоналдар, кредиторлар, клиенттер, поставщиктер, территория, компания менеджменті жатады. Халықаралық инновация

стандартына сәйкес, инновациялық қызметтің нәтижесі ретінде жаңа өнімді, жаңа технологиялық процесті жаңа тәсілмен әлеуметтік қызметке ұсыну болып табылады. «Инновация ғылыми-техникалық прогреспен, оның нәтижесімен байланысты. Бүгінгі күнде талап етіліп отырған ұйымның инновациялық қызметі ол күрделі процесс. Оған түрлі ішкі және сыртқы факторлар ықпал етіп отыр, оларды басқару кезінде есепке алу керек. Инновацияны жетістікпен жүзеге асыру үшін маңызды болып табылатын алғышарттар қажет: - нарыққа қатал бағдардың болуы мен кәсіпорынның мақсатымен инновацияның сәйкес келуі; - таңдаудың эффективті жүйесі мен жобалардың бағасы; - кәсіпорындарда шығармашылық идеялардың қайнар көздерінің болуы; - ұйымдарда жаңалықты ендіруді қабылдау және инновациялық қызметтің нәтижесіне индивидуалды және ұжымдық жауапкершіліктің болуын», - атаған. [9.14б.] Әрине, бұл міндеттерді инновациялық менеджменттің шешетіні рас. Ол кәсіби қызметтің өзіндік саласы, материалдық, еңбектік, қаржылық ресурстарды рационалды пайдалану жолымен кез келген инновациялық мақсатқа жетуді қамтамасыз ету және соған бағыттап қалыптастыру болып табылады. Инновациялық менеджментті меңгеру уақыт талабы, ол формальды және формальды емес ережелерден, принциптер мен нормалардан, қағидалар мен құндылық бағдарларынан тұратын жүйе және постиндустриалды қоғамның шеңберінде мыналарды қамтып отыр: біріншіден, әлеуметтік-экономикалық институттар, олар кәсіпкерлік қызметтер мен өмір образына, қоғамның барлық салаларына белсенді ықпал тигізіп отыр, екіншіден, менеджерлердің әлеуметтік топтары, қоғамдық еңбек салаларын кәсіби басқаруды талап етіп отыр, үшіншіден, ғылыми пәндер, өндірісті басқарудың технико-ұйымдастырушылық, әлеуметтік-экономикалық аспектілерін зерттеу қажет деп ойлаймыз.

1 Саяси түсіндірме сөздік. Жүйелі зерттеулер институты. Астана, 2007, -616б

2 Побережников И.В. Модернизация: определение понятия, параметры и критерии//Историческая наука и историческое образование на рубеже XX- XXI столетия. IV Всероссийские историко- педагогические чтения. Екатеринбург, 2000. С 105-121.

3 К.Бишимбаев. Основы индустриальной модернизации в условиях глобализации. //Ізденіс, гуманитарлық ғылымдар сериясы, 2010, №4, -61-65с.

4 Телебаев Г.Т., Шайкенова А.Т., Омирсеитова А.К и др. Казахстанская культура сегодня: ценности, потребности, институты. – Астана: Елорда, 2002. – 232 с.

5 Гидденс Ф. Социология М. 1999. – 531 б

6 Биекенов К.У. Биекенова С. Кенжақимов Г.А. Основы социологии. Учебное пособие. А. 2011. -453 ст.

7 Қазақстан Республикасы Президентінің «Жаңа он жылдық -Жаңа экономикалық өсу- Қазақстанның жаңа мүмкіндіктері» атты Қазақстан халқына Жолдауы. // Егемен Қазақстан. 18қаңтар, 2010ж.1-2 б.

8 Беликов И.В., Вербицкий В.К., Пономарев А.К. Модернизация: корпоративное управление и инновации // Экономические стратегии. № 9. 2010. -23-27с.

9 Вооробьев В.П., Платонов В.В., Рогова Е.М., Тихомиров Н.Н. Инновационный менеджмент. СПб; 2008. – 281 с.

Резюме

Влияние процесса модернизации Казахстана общества на социальные ценности на примере топ-менеджеров.

Т.Б. Тауекелова, Д.Б.Амантаева, Ж.У.Сегізбаева – Казахский Национальный медицинский университет им. С.Ж.Асфендиярова, старший преподаватель. Толе би 94, batykyzy76@mail.ru, amantaeva.d@kaznmu.kz, segizbaeva.zh@kaznmu.kz

В статье анализируется влияние процессов модернизации общества на управление и личность топ-менеджера. А также исследуется трансформация существующих и формирование новых социальных ценностей установок топ-менеджеров в результате модернизации. Автор отмечает, что современные управленцы имеют широкие возможности применения новых инновационных технологий в этой сфере.

Ключевые слова: модернизация, инновация, прогресс, топ-менеджер, технология, социальная ценность.

Summary

Influence of the process of modernization of the Kazakhstan society on the social values of the example of top managers

T.B. Taukelova, J.B. Amantayeva, Zh.U. Segizbayeva - S.Zh. Asfendiyarov Kazakh National Medical University, senior lecturer. Tole Bi 94, batykyzy76@mail.ru, amantaeva.d@kaznmu.kz, segizbaeva.zh@kaznmu.kz

The article analyzes the influence of modernization processes of the society management and the personality of the top manager. And explores the transformation of existing and the creation of new social values of top managers as a result of modernization. The author notes that modern managers have a wide range of applications of new innovative technologies in this field.

Key words: modernization, innovation, progress, a top Manager, technology, social value.

УДК 141.7

АДВЕНТИСТСКАЯ ВЕТВЬ В ПРОТЕСТАНТИЗМЕ И ЕЕ СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ В КАЗАХСТАНЕ: СОЦИАЛЬНО - РЕЛИГИЕВЕДЧЕСКИЙ АНАЛИЗ

А.И. Артемьев – профессор общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая, доктор философских наук, artur_proff@mail.ru

В статье профессора А.И.Артемьева проведен социально-религиеведческий анализ одной из крупных протестантских церквей – Адвентистов Седьмого Дня.

Автор кратко рассказывает об истории этой Церкви и ее «прорицательнице» Элен (Елене) Уайт. На основе ее трудов и главных социально–религиозных источников он рассматривает учение Адвентистов Седьмого Дня и организационную структуру Церкви.

Большое место в статье занимает история проникновения адвентизма в Россию и Казахстан, его современное состояние. Не обошел автор и историю раскола, создание сектантского направления Адвентистов – реформистов.

Ключевые слова: адвентизм, миллериты, веротерпимость, ривайвализм, Реформация, доктрина, уровни организации, раскол.

В 2016 году исполнилось 130 лет со дня основания первой общины Адвентистов Седьмого Дня в Царской России и 110 лет со дня официального признания Церкви АСД в Российской империи. Это – в определенной мере повод, чтобы вспомнить историю Церкви, поговорить о ее современном состоянии, тем более, что в Казахстане ее общины начали свою религиозную деятельность еще в начале прошлого столетия.

Сама же конфессия ведет свое начало с 30-х годов XIX века. Именно тогда, а точнее – летом 1831 г., проповедник баптистской общины г. Хэмптона (США) Уильям Миллер (1782 - 1849) объявил, что вычислил дату второго пришествия Христа – 21 марта 1843 г.

Свои размышления он изложил в книге «Свидетельства из Священного Писания и истории о втором пришествии Христовом в 1843 и его личном царствовании 1000 лет».

Она вышла в свет в 1831г. Его сторонников стали называть *миллеритами*, хотя сам он первоначально не порвал с баптистской общиной, в которой состоял с 1816г., и основными её принципами. Начатое им движение было межденоминационным (к примеру, к нему присоединился методист И.Лич). По своим формам оно имело некоторое сходство в *ривайвализмом*. [1]

Правда, последователи Миллера впоследствии дали его словам несколько другое толкование, стараясь более не называть точной даты второго пришествия. Они заявляли, что в 1844 г. Христос вступил в «святая святых» небесного храма.

В ходе дискуссии вокруг основ вероучения миллериты раскололись на несколько направлений: Адвентисты Седьмого Дня, две Церкви Бога, Христианская Церковь Пришествия, Христианская Церковь Первозванного Адвента. Среди них самым крупным являются Адвентисты Седьмого Дня. [2]

Как пишет пастор Церкви, магистр богословия Даниил Павелко, «в названии Церкви соединены два основополагающих понятия: Второе пришествие Христа (от лат. «adventus» - пришествие), которое положит конец власти греха и принесет спасение всем принявшим Его своим Господом и Спасителем, и седьмой день недели – суббота, являющаяся памятником сотворения мира. Таким образом, в названии Церкви соединено два величайших акта: изначальный – сотворение мира, и заключительный – Второе Пришествие Христа в мир, когда Бог установит Свое вечное царство. Адвентизм представляет собой дальнейшее развитие протестантской Реформации (вторая волна - А.А.), начавшейся в Европе в 16 столетии. Целью Реформации было восстановить Христианскую Церковь такой, какой она была у истоков своего образования, когда Христос и апостолы учредили ее. Стремясь к чистоте христианского учения, реформаторы основывали свою веру на Священном Писании: «Sola skriptura», или «только Библия». [3]

«Прорицательницей» движения Адвентистов Седьмого Дня стала Элен (Елена) Уайт (1827 – 1915), провозгласившая откровение о праздновании субботы вместо воскресенья и «санитарскую реформу» - запрет на употребление свинины, чая, кофе, табака, алкоголя, на использование ряда медикаментов.

Элен Уайт родилась 26 ноября 1827 г. в США недалеко от городка Горхем, штат Мэн. Элен и ее сестра Елизавета были близнецами и являлись самыми младшими в семье простых американских фермеров Роберта и Юники Хармон.

Они были методистами (первоначально – направление в англиканстве, относящееся к т.н. протестантизму «второй волны»). Но затем и родители, и их дети подпали под влияние проповедей У.Миллера, за что в 1843г. вся семья была исключена из методистской церкви.

Элен присоединилась к зарождающемуся движению адвентистов, а выйдя замуж в 1846 году, она, вместе с мужем Джеймсом Уайтом, все последующие годы посвятила служению Богу и людям.

Наследие Элен Уайт, в котором она разработала основные положения этого протестантского направления, довольно обширно. Ее «Свидетельства для Церкви» составили 9-томный цикл. Так, к 2000-летию Рождества Христова на русском языке был издан 5-томник ее трудов, в который вошли: «Патриархи и пророки», «Пророки и цари», «Желание веков», «Деяния апостолов» и «Великая борьба». Кроме того, издана своеобразная энциклопедия семейной жизни под названием «Христианский дом».

В трудах Э.Уайт нашли отражение такие библейские доктрины, как Св. Троица, Божий план искупления, воплощение Сына Божия, его смерть и воскресение. Она дала свое толкование сложному и постоянно оспариваемому вопросу о законе и благодати, проблеме греха в плане спасения человека Христом. К примеру, в «Правилах счастливой жизни» она писала: «Каким бы ни было ваше прошлое, какими бы ни были ваши разочарования в настоящем, если вы придете ко Христу такими, какие вы есть, слабые, беспомощные и отчаявшиеся, наш сострадательный Спаситель встретит вас, когда вы будете далеко, заключит вас в Свои объятия бесконечной любви и облечет в одежду праведности».[4]

Ее перу принадлежит объяснение истин о Седьмом дне – субботе Господней, о святилище, о состоянии человека после смерти, о тысячелетнем царстве и т.д. В своих произведениях Э. Уайт неуклонно подчеркивала роль и значение Библии в духовном опыте людей.

Развивая идеи Реформации о восстановлении Христианской Церкви такой, какой «она была у истоков образования, когда Христос и апостолы учредили ее», и многое взяв из баптизма, адвентисты седьмого дня внесли в свою доктрину ряд новых положений, в частности, об уже начавшемся втором пришествии Христа и учение о том, что душа человека умирает и воскресает вместе с телом.

Адвентисты Седьмого Дня верят, что:

- единственным и непреложным символом веры является Библия;
- все 66 канонических книг Ветхого и Нового Заветов являются богодухновенным мерилем и основанием христианской веры;
- вся Вселенная, видимый и невидимый мир, созданы великим и Всесильным Творцом, триединым Богом – Отцом, Сыном и Святым Духом;
- человек создан по образу и подобию Божьему свободной и мыслящей личностью, поэтому в вопросах совести и религии все в одинаковой мере имеют право на свободу выбора;
- грех вошел в мир у истоков истории человечества. Грех есть разрыв взаимоотношений между Богом и людьми; грех есть нарушение Закона Божьего;
- Закон Божий – Десять заповедей – это вечный и неизменный закон любви и счастливой жизни. Он является фундаментом нравственности для всех поколений людей во все времена;
- Иисус Христос – Сын Божий – в определенное Богом время пришел в наш мир, чтобы совершить спасение и искупление человека от греха. Он жил на земле как Сын Человеческий во плоти, в то же время являясь Сыном Божьим. Его Божественная природа была облечена в человеческое естество;
- Иисус Христос открыл людям характер Бога невидимого и показал пример любви человека к человеку;
- Христос умер за наши грехи и является нашим Спасителем, если мы доверяем Ему. Он воскрес в первый день недели по Писанию и вознесся во славе спустя сорок дней после воскресения;
- человек должен оберегать свое духовное и физическое здоровье и вести здоровый образ жизни, воздерживаясь от вредных привычек, алкоголя, курения, наркотиков и всего, что разрушает человеческое тело и душу;
- человек не имеет в самом себе бессмертия, поэтому со смертью прекращается физическая и духовная жизнь человека. Сознание и бессмертие, согласно Евангелию, верующий человек обретет только после воскресения из мертвых, которое совершится при Втором пришествии Христа;

- каждый человек может получить прощение всех своих грехов и спасение через веру в Иисуса Христа. Именно поэтому в АДС крестят во имя Отца, Сына, Святого Духа только тех людей, которые сознательно верят и дают обещание служить Богу и Соблюдать Его заповеди;

- Христос основал на земле Свою Церковь, которая объединяет людей, принимающих Его как своего Спасителя и желающих соблюдать все, что Он заповедал. Следуя повелению Христа, Его последователи проповедуют Евангелие – Благоую весть о спасении и служат нуждам людей.

В *«Церковном руководстве»* сказано, что в Церкви адвентистов седьмого дня «осуществляется представительная форма церковного правления», т.е. авторитет церкви «представлен в лице всех ее членов, а исполнительные обязанности по управлению церковью возложены на представительные органы и служителей», при этом признается равенство всех рукоположенных служителей.

Для адвентистов седьмого дня характерны **четыре уровня** организации: от отдельного верующего – к Всемирной Церкви

1. Местная Церковь (община), представляющая собою сообщество отдельных верующих.

2. Местная конференция (или местное поле/миссия), которая объединяет общины в границах отдельного государства, области, территории.

3. Унионная конференция (или унионная миссия), объединяющая целый ряд конференций, миссий или полей в пределах более обширной территории.

4. Генеральная Конференция – самая крупная организационная структура, объединяющая все унионы во всех частях мира. Дивизионы – это отделения Генеральной Конференции, обладающие административной властью на закрепленной за ними территории.

«Каждый член церкви имеет право голоса в избрании служителей церкви. Церковь избирает служителей местной конференции. Делегаты, избранные местными конференциями, избирают служителей унионных конференций, а делегаты, избранные унионными конференциями, избирают служителей Генеральной Конференции. При такой организации каждая конференция, каждое учреждение, каждая община и каждый член церкви имеет прямо или через представителей право голоса в избрании служителей, исполняющих руководящие обязанности в Генеральной Конференции».

«На всех четырех уровнях Церкви действует целый ряд учреждений. Адвентисты седьмого дня, будучи последователями Христа, осознают свою ответственность в том, чтобы служить с полной отдачей в осуществлении евангельской миссии, следуя примеру Господа и Его апостолов. В своей всемирной миссионерской работе они продолжают дело своих предшественников в развитии учреждений образования, воспитания, здравоохранения, издательств и других».

В соответствии с теологией и основными принципами Церкви АСД подобные учреждения с самого их основания были неотъемлемыми частями Церкви, непосредственными инструментами в выполнении ее Божественной миссии. Церковь АСД использует все свои учреждения в качестве элементов служения в области здравоохранения, производства здоровых продуктов питания, издательского дела и образования; они неотделимы от общей миссии Церкви – нести евангельскую весть всему миру.

Все многочисленные подразделения Всемирной Церкви – общины, конференции, учреждения здравоохранения, издательства, школы и другие организации – находят организационное единство в Генеральной Конференции АСД, где они имеют свое представительство. Через них Всемирная Церковь осуществляет евангельскую работу во имя Христа, отвечая нуждам погрязшего в грехе мира.[5]

В Россию идеи адвентизма[6] проникли уже в середине XIX века через печатную литературу, которую высылали западноевропейские переселенцы из Америки своим родственникам, жившим на берегах Днепра, в Крыму, Поволжье и на Кавказе. Первая адвентистская община была образована во время посещения России миссионером Конради в 1886 году. Тогда в Крыму, в местечке Бердыбулат, приняли крещение 19 немецких поселенцев. К 1891 году последователи адвентистского учения уже были в Поволжье, на Дону, в Крыму, на реке Молочной (Украина), в Кубанской области, в Бессарабии, на Волыни, в Привислинском и Прибалтийском краях. Подготовка библейских работников велась в Гамбурге, где с 1889 по 1899 год постоянно обучалось несколько студентов из России. Начиная с 1899 года, для русских студентов было открыто отделение во Фриденсау (Германия). В конце 90-х годов XIX века и в первые годы XX века евангелизация успешно проходит и в таких крупных городах, как Рига, Петербург, Киев, и др. Всего в России к 1901 году было 37 общин, 1288 членов и 13 проповедников.

С провозглашением 17 апреля 1905 года религиозной свободы и после выхода особого циркуляра министра внутренних дел от 1906 года, юридически признававшего Церковь АСД как религиозную организацию, условия для пропаганды адвентизма значительно улучшились. В 1907 году в Риге было учреждено трактатное общество, распространявшее литературу на русском, немецком, латышском, эстонском и польском языках. Здесь же находился центр управления всем движением в России, которое выделяется в самостоятельную «Российскую Унионную конференцию» под председательством Ю.Г.Бетхера. В мае – июне 1909 года русская делегация уже участвовала в работе 37-й сессии Генеральной конференции в Такома-Парке. К 1911 году, когда Адвентистская церковь получила статус независимой конференции, ее весть распространялась далеко за пределы европейской части России. Общины адвентистов были в Сибири, Казахстане, Туркестане и Закавказье. С дальнейшей демократизацией общественного строя и стабилизацией положения в стране адвентизм продолжает успешно развиваться: было разрешено издавать журналы «Благовестник», «Голос истины», «Адвентистский вестник» в адвентистском издательстве «Патмос».

В период сталинского лихолетья волна репрессий не обошла и многих членов Церкви АСД, особенно ее служителей. Кратковременная оттепель в отношении к верующим была лишь во время Великой Отечественной войны, на освобожденных от захватчиков территориях стали вновь регистрировать ее общины.

Но в 1960 году Всесоюзный совет АСД был распущен.

Церковь вновь обрела организационное единство лишь в конце 70-х годов. Начиная с 1979 года, стала развиваться издательская деятельность. Большим событием для адвентистов явилось открытие в 1998 году в пос. Заокском Тульской области Духовной Академии и издательства «Источник жизни».

В Казахстане адвентисты седьмого дня появились в начале прошлого столетия. В 1902 году первые адвентистские общины уже действовали в г.г.Усть-Каменогорске и Семипалатинске, п.Рождественка Акмолинской области, в Кустанайской области.

В 2012 году Церковь АСД в Казахстане отметила свое столетие.

В настоящее время в Астане создан республиканский *Центр Адвентистов Седьмого Дня – Казахстанская конференция Церкви христиан-адвентистов седьмого дня*. Организационно он входит в *Южный унион*, объединяющий также среднеазиатские и кавказские региональные структуры. Центр Южного униона – г. Алматы.

Унионы объединяются в дивизионы, создаваемые по региональному признаку. Всего в мире – 13 дивизионов, каждый из которых имеет свою «Доктрину дивизиона».

Дивизионы подчиняются высшему органу – Генеральной конференции. Ее президент избирается сроком на пять лет. Ему подчиняются 13 президентов дивизионов и 5 освобожденных вице-президентов, которые координируют работу в регионах.

Центр по странам СНГ находится в г. Заокском.

В 2005 году мне довелось участвовать в Международной конференции «Протестантизм в Евразии: гражданское согласие, толерантность и патриотизм (к 60-летию победы над фашизмом)». Она проходила в Заокском Тульской области. Ее организаторами выступали Заокская Духовная академия и Заокский Христианский гуманитарно-экономический институт.

В работе конференции приняли участие ученые-религиоведы, лидеры многих конфессий и деноминаций, а также чиновники, работающие в сфере государственно-церковных отношений, что подтвердило веротерпимость и толерантность Адвентистов, их истинное миролюбие.

Поездка в Заокский дала мне возможность глубже познакомиться с этой протестантской конфессией, получить, как говорится, из «первых рук» ответы на интересовавшие меня вопросы, а так как с некоторыми адвентистскими руководителями я был знаком ранее, то это значительно облегчило наше общение.

В Алматы открыт филиал заочного отделения Заокской духовной академии. Для верующих Казахстана издается ежемесячная газета «Благовестник».

Сегодня Церковь АСД совершает служение в 220 странах мира.

Какие же главные проблемы стоят сегодня перед структурно и теологически оформленной Международной организацией адвентистов?

Главная из них – отступничество. Этому посвящены серьезные исследования адвентистских идеологов (например, Рене Санда, Микеле П. Буонфиглио и др.) В Международном институте

христианского служения и его дочерних учебных заведениях на местах читаются специальные курсы по данной проблеме.

К примеру, Заокским издательством «Источник жизни» в 2000 году издано 2-х томное учебное пособие «Пути благовестия». В нем причины отступничества объясняются следующим образом: «Отступничество – это скорее социологическая, чем теологическая проблема. Только 2% из тех, кто уходит из Церкви, больше не верят в ее учение. Остальные 98% уходят потому, что у них возникают осложнения в области личных взаимоотношений, и они, как правило, формулируют их так: «В Церкви нет любви»; «когда у меня возникла серьезная проблема, никому не было до меня дела»; «я остался в полном одиночестве, потому что, когда я стал адвентистом, все друзья отвернулись от меня»; «в Церкви сформировались замкнутые группы друзей, в которые почти не возможно попасть». [7]

И здесь трудно что-либо возразить или добавить.

Какой же выход? «Если мы хотим, - пишет Рене Санд, - чтобы дверь отступничества оставалась закрытой, мы должны культивировать в церкви понимание следующего важного принципа: миссионерская работа не заканчивается в момент крещения. Неизменно теплое и дружеское отношение к новообращенным так же важно, как и библейские занятия с теми, кто не знает Господа. Наша цель – не просто крестить людей, но спасти их, а крещение само по себе не может удовлетворить всех их потребностей. Новообращенные должны влиться в церковь и стать настоящими учениками Иисуса. Для достижения положительного результата надо применять метод «дружеского евангелизма». [8]

Думается, что для религиоведов именно эти положения представляют особый интерес.

Помимо Церкви Адвентистов седьмого дня в период Первой мировой войны (1914-1918) в рамках адвентизма возникло направление Адвентистов-реформистов. Началом ему послужило отношение верующих к военной службе (в августе 1914 г. в Германии адвентисты Седьмого Дня признали необходимым участие членов церкви в военных действиях с применением оружия). Это привело к расколу, и в 1929 г. на съезде в г. Готе (Германия) он был официально закреплен, и оформилась организация Адвентистов-реформистов. Вероучение и культ у адвентистов-реформистов те же, что и у адвентистов Седьмого Дня. Отличительными особенностями является категорический отказ от участия в военной службе и более жесткое следование «санитарной реформе», предполагающий полный отказ от употребления в пищу мяса. На территории бывшего Советского Союза, в том числе и Казахстана, Адвентисты-реформисты никаких контактов с миром не осуществляют. Они находятся в глубоком подполье. [9] Потому совершенно справедливо отнести их к религиозной секте.

Адвентисты же Седьмого дня в каждой стране своего служения хотят «быть патриотами и вместе со всеми гражданами... отечества, независимо от их этнической или религиозной принадлежности, ...активно участвовать в его экономическом и духовно-нравственном возрождении» [10].

1 Ривайвализм – совокупность христианских движений в англоязычном мире (первоначально – в США), придающих принципиальное значение личному обращению, покаянию и эмоциональной стороне веры, а также миссионерству (подробнее об этом см.: Религиоведение: Энциклопедический словарь. – М.: Академический проект, 2006. – С. 918-919).

2 См.: Элбакян Е.С. Адвентисты. // Религиоведение: Энциклопедический словарь. – С. 19-21.

3 Павленко Даниил. Церковь адвентистов седьмого дня. // Религии в Казахстане. Хрестоматия. Часть 2. (Составители Артемьев А.И., Колчигин С.Ю., Цепкова И.Б.) – 2 издание - Алматы: изд-во «Бастау», 2011 – С. 232.

4 Цит.по: Религии в Казахстане. Хрестоматия. – С.240.

5 См.: Церковное руководство адвентистов седьмого дня. – М., 2000. – С. 33-35.

6 Здесь использованы материалы, предоставленные автору руководителями Заокского и республиканского центров адвентистов седьмого дня, а также «Истории Церкви адвентистов Седьмого дня России», автором которой является доктор богословия, кандидат философских наук Евгений Зайцев (Заокский: «Источник жизни», 2008. – С. 544).

7 Пути благовестия: В 2 т. – Том 1. – Заокский: «Источник жизни», 2000. – С. 6.

8 Там же. – С.11.

9 Подробнее об этом см.: Элбакян Е.С. Адвентисты. // Религиоведение: Энциклопедический словарь. – С. 19-21.

10 Зайцев Е.В. Социальное служение Церкви АСД: к вопросу о патриотизме. // Протестантизм в Евразии: гражданское согласие, толерантность и патриотизм (к 60-летию Победы над фашизмом). Материалы XII Международной научно-практической конференции. Апрель 2005. – выпуск III – Заокский, 2005. – С.41.

Түйіндеме

Протестантизмнің адвентизм тармағы және оның қазіргі кездегі Қазақстандағы жағдайы: әлеуметтік-дінтанулық талдау

А.И. Артемьев – Абай атындағы ҚазҰПУ жалпыуниверситеттік саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының профессоры, философия ғылымдарының докторы, artur_proff@mail.ru

Профессор А.И.Артемьевтің мақаласында ірі протестанттық шіркеулердің бірі – Жетінші күн адвентистеріне әлеуметтік-дінтанулық талдау жасалған. Автор бұл Шіркеудің тарихын және оның «көріпкелі» Элен (Елене) Уайт туралы қысқаша айтып өтеді. Ол оның еңбектері мен басты әлеуметтік-діни түпнұсқалар негізінде Жетінші күн адвентистерінің ілімін және Шіркеудің ұйымдық құрылымын саралайды.

Мақалада адвентистердің Ресей мен Қазақстанға келуі, олардың қазіргі кездегі жағдайы кең түрде қарастырылады. Сонымен қатар автор жікке бөліну тарихына да, адвентистердің сектанттық бағыты – реформистерге де көңіл бөлген.

Түйін сөздер: адвентизм, миллериттер, діни төзімділік, ривайвализм, Реформация, доктрина, ұйым деңгейлері, жікке бөліну.

Summary

Adventist branch of Protestantism and its current state in Kazakhstan: Social and Religious Studies analysis

A.I. Artemyev - Doctor of Philosophical sciences, Professor of Independent Department of Political science and Social and Philosophical disciplines of KazNPU named after Abay. artur_proff@mail.ru

In article of professor A. I. Artemyev it is carried out Social and Religious Studies analysis of one of large Protestant churches – Seventh-day Adventist Church.

The author briefly presents the history of the Church and its "prophetess" Helen White. On the basis of her works and the major social and religious sources he considers the doctrine of Seventh-day Adventist Church and its organizational structure.

An important place in the article takes the history of penetration of Adventism in Russia and Kazakhstan and its current status. Also the author reflects the issue of the Church split and creation of a sectarian direction of Adventists - the Reformists.

Keywords: Adventism, the Millerites, tolerance, Great Awakening, the Reformation, the doctrine, organization levels, split.

ӘОЖ233-428? 340.1(574)

ТОЛЕРАНТТЫЛЫҚТЫҢ ЭТИКА-ДІНИ ЖӘНЕ САЯСИ-ҚҰҚЫҚТЫҚ ТҰЖЫРЫМДАМАЛАРЫ: ӘЛЕУМЕТТІК-ФИЛОСОФИЯЛЫҚ АСПЕКТІЛЕРІ

Мадалиева Ж.Қ. – философия ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы ҚазҰПУ жалпыуниверситеттік саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының доценті, zhanna_madalieva@mail.ru

Мақалада толеранттылықтың этика-діни және саяси-құқықтық тұжырымдамалары қарастырылады. Ежелгі дүниенің әртүрлі діни жүйелерін талдау қандай да бір діни төзімділік формасында көрініс тапқан және оның маңызды себебі барлық халықтарға тән политеизм болған толеранттылық идеясының бастаулары туралы түсінік береді. Монотеизмнің қалыптасуына байланысты діни төзімділіктің сипаты өзгереді. Тек Ағартушылық дәуірінде ғана толеранттылық идеясы азаматтық қоғамның басты құндылықтарының бірі болып, сенім еркіндігі, таңдау еркіндігі ұғымдарын нығайтудың негізіне айналды.

Түйін сөздер: толеранттылық, төзімділік, дін, адам, қоғам, мемлекет, сенім еркіндігі.

Соңғы онжылдықтарда әлемдік қауымдастық шеңберінде орын алған әртүрлі қайшылықтар мен дағдарыстар, қақтығыстар бүкіл әлемде өзекті болып табылған және кең тұрғыда талқыланып келген мәселелердің бірі «толеранттылық» феноменін анықтау және оны жете түсіну қажеттілігін арттыра түсуде. Бұл тақырып әртүрлі деңгейде, әртүрлі қырынан қарастырылып келді. Алайда бұл құбылыстың мәнін, оның мазмұны мен көрініс табу сипатын ұғыну үшін толеранттылық идеясының тарихын, қалыптасу барысын қарастырған дұрыс болмақ.

Толеранттылық – (латын тілінде tolerancia – төзімділік) - айырмашылықтарды мойындау, сыйлау; өзінен өзге сенімдегі, көзқарастағы, мінез-құлықтағы басқаның құқын мойындау арқылы қақтығыстардың шешімін табу мүмкіндігін іздестіруге апаратын адамның күнделікті тұрмыста басшылыққа алып отыратын өнегелік жүріс-тұрыс ережесі. Көбіне толеранттылық ретінде өзгелердің кемшілігіне кешіріммен қарау, төзе білу, басқаны қабылдай білу түсініледі. Толеранттылық жеке адамдардың,

әлеуметтік топтардың басқа адамдармен немесе әлеуметтік топтармен қарым-қатынасында көрініс табатын психологиялық немесе әлеуметтік-психологиялық мінез-құлқы ретінде, қазіргі қоғамның аса маңызды құндылықтарының бірі ретінде, тәуелсіздікке, дербестікке, идеяларды зорлықпен таңуға жол бермеу ретінде, адам еркіндігін шектейтін діни, этникалық, нәсілдік нанымдарды жоққа шығаратын ұстаным ретінде қарастырылады.

Адамзат қоғамында толеранттылық идеясының пайда болуы мен дамуы ежелгі дүние тарихында орын алған әртүрлі діни-философиялық сипаттағы ілімдермен, шығармалармен тығыз байланысты. Мысалы, толеранттылық Ежелгі Үндінің діни жүйелері - иудаизм, буддизм, джайнизмде айқын көрініс тапқан. Алайда оларда ол әлеуметтік этика емес, индивидуалды психология тұрғысында қарастырылған. Жалпы өмірдегі толеранттылық қатынас мазмұны жағынан оған жақын жақсылық, мейрімділік, рақымдылық және аяушылық секілді ұғымдармен байланыстырылып қана қоймай, жақынына қызмет ету, жан-тәніңмен берілу секілді түсініктермен толықтырылады. Ежелгі Үнді діни жүйелерін ұстанушылар әлемді дуалды деп, яғни «жақсылық» пен «жамандыққа» бөлінген деп қарастырмаған. Осыған орай, буддизм күш қолданбау туралы ерекше ілім ұсынған. Оның негізінде өмірдің мақсаты, әсіресе буддист өмірінің мақсаты толық үйлесімділік, тұрақтылық, тыныштық, қоршаған адамдардың бәріне жақсылықпен, төзімділікпен қарау жағдайына жету болып табылады. Ешқандай жамандық, өшпенділік пен қызғаныш сезімдері буддистің осы жағдайын бұза алмайды. Алайда, буддизмде толеранттылық адамның қоршаған әлем мен өмірден бас тартып, жеке басының рухани тәжірибесіне, аскетизмге бет бұруы – нирванамен шектеледі. Жалпы буддизм, джайнизм мен индуизмнің тарихында теориялық деңгейде өзара бәсекелестік болғанымен, олардың арасында діни соғыстар болып көрген емес.

Конфуцийлық пен даосизмнің әлеуметтік-саяси ілімдерінде де толеранттылық идеялары кездеседі. Даосизмде толеранттылық тұрғысындағы түсінік оның басты ұғымдарының бірі – у-вэйге (әрекеттенбеуге) негізделінеді. Моральдық тұрғыда ол билеушінің көнгіштігі, оның өз құзырындағы адамдарын жақсы көруі, күрес пен күш қолданудан бас тартуы, ал саяси жағынан алғанда – басқа мемлекеттердің егемендігін құрметтеу, мемлекеттік биліктің әлеуметтік өмірге араласпауы болып табылады.

Философия ауқымында әлеуметтік және діни толеранттылықты теориялық тұрғыда жете түсіну Ежелгі Греция жерінде жүзеге асқан болатын. Питтак, Фалес, Анаксагор, Сократ, Протагор, Аристотель және т.б. ойшылдар толеранттылық қатынас туралы өз пікірлерін білдірген болатын. Антикалық философияда толеранттылық адамдық қайырымдылық мағынасында көрініс табады. Ол гуманистік сипатқа ие және жоғары дәрежеде оң мағыналы. Тіпті, әділеттілік, зерделілік сияқты басқа адамдық қасиеттермен қатар тұрады. Толеранттылықтың мазмұнды мәнін ашқандар Сократ және софистер болған. Протогордың ойынша, құдайлар туралы ештеңе бейнеленбеген, сондықтан да адам өмірі қысқа, сонымен өмірдің барлығы ақиқат болады, сондықтан төзімділік әлемде міндетті түрде қажет. Осындай төзімділікке деген абсолютті риясыздық болған. Сонымен қатар Сократтың мен ештеңе білмейтінімді білемін деген ойы қазіргі толеранттылықты зерттеушілердің кейбіреуінде толеранттылық сананы қалыптастырудағы фундамент болып табылады.

Ежелгі Римде *tolerare* (төзу, апару, шығару, көңігу) төзімділікті білдірген. Цицерон Марк Тулий *tolerantia* ұғымын даналар рухына ұқсатқан, ол адамдардың іс-әрекетіне төзімді келеді деп есептеген [1]. Жалпы ежелгі дүниеахалықтарының барлығына тән политеизмнің болуы сол кездегі діни төзімділіктің болуының маңызды себебі болып табылады. Өйткені ежелгі мемлекеттерде көпқұдайлықтың болуы және оның кең таралуы мемлекет тұрғындарының әртүрлі діни наным-сенімдерге төзімділікпен қарауларына, жаңа сенімдерді қалыптастыруларына негіз болды. Көпқұдайлық басқа діни наным-сенімдерге төзімділікпен қарау идеясының қоғамдық өмірде орын алуына жағдай жасады.

Жаңа түрдегі діндердің, яғни көптеген мемлекеттердің саяси және қоғамдық өмірінің негізін қалаған әлемдік діндердің пайда болуы әлеуметтік-саяси жағдайды, дүниетанымды өзгертті. Өйткені монотеизмнің қалыптасуымен қатар қоғамдық санада діни ерекшелік, діни айрықшалық идеясы, ал әлеуметтік-саяси өмірде басқаша көзқарас және басқаша пікір орын ала бастады.

Алғашқы кезде Ежелгі Рим империясында христиан дінін ұстанушыларды қуғындау христиан дінін ұстанушылардың толеранттылықты сүйіспеншілік сезімі ретінде, ал сүйіспеншілікті толеранттылық ретінде танып-білуге көмектесті. Толеранттылықтың (төзімділіктің) христиандық тұжырымдамасының қалыптасуы адам бойында гуманизмге деген қажеттілік және нақты теңдікке жетуге деген үмітпен байланысты болды. Христиан діні өзіне дейін басқа діндер тұжырымдаған өзіне не тілесен, өзгеге соны істе деген «алтын қағиданы» барлық адамдарға таратуға тырысты. Алайда, христиан діни

ілімінде, басқа да ежелгі діни наным-сенімдерде «толеранттылық» деген терминнің қолданылмағанын ескеру керек. Оның орнына «төзімділік» ұғымы қолданылған болатын.

Ресейлік ғалым В.М. Золотухин христиандық төзімділікті азаматтық төзімділікке қарсы қоя отырып, «квазитөзімділік» деп атайды [2]. Оның пікірінше, христиандық төзімділіктің негізінде қоғамда пайда болатын қиыншылықтардан, мәселелерден бас тарту арқылы жаратушының жазымына мойынсұну мен келісуді білдіретін иррационалды сезім жатыр. Ал азаматтық төзімділік болса, тек адамның өзін ғана емес, жалпы адамзат қоғамын сақтап қалуға байланысты өзара келісімді шешімдер іздестіру болып табылады. Сонымен, христиандық түсінік бойынша, «төзімділік» адамның «өзіндігін» басып, ерік бермейтін жаратушыға бойынсұнудың құрамдас бөлігі. Христиан діні тұрғысында тұлғаның толеранттылығы Жаратушының адамды, адамның Жаратушыны, адамның адамды қастерлеуі, рақымшылықпен, мейіріммен, сүйіспеншілікпен қарауы. Осындай мағынада діни, соның ішінде христиандық, төзімділік пен толеранттылық нағыз діндардың ойы мен іс-әрекетінің, өмір салтының іргетасын қалайтын діни құндылықтар болып табылады.

Сонымен қатар, монотеистік дін болып табылатын христиандық ақиқатқа тек өзі ғана иелік етеді деп біледі. Өзін осындай айрықша, ерекше ақиқат ілім деп қабылдау, бір жағынан, ресми шіркеуге қарсы қозғалыстардың – еретиктердің пайда болуына негіз болса, екінші жағынан, діни төзімсіздік идеясын, әсіресе қарсыластарын – еретиктерді жоюды, жалпы діни сенімге байланысты күш қолдануды ақтауды тудырды.

Феодализм дәуірінде ресми діннің үстемдігі жағдайында діни төзімсіздікке реакция ретінде діни төзімділік идеялары қалыптаса бастайды. Олар шіркеудің қуғын-сүргініне ұшыраған, діннің ортақтығын, әртүрлі діни сенім өкілдерінің өзара келісімге келуін уағыздаған ортағасырлық ойшылдардың ой толғауларында көрініс тапқан. Христиан дінін ұстанушылардың өздері қуғын-сүргін көрген кездерінде тек көзін жеткізу, сендіру әдісін қолдана отырып, діни сенім еркіндігін жақтаған болатын.

Иоахим Флоренскийдің ілімінде діни ерекшелікке қарсы діни еркіндік пен дүниетаным еркіндігі туралы талапты негіздеуге талпыныс жасалған. Француз философы және теологы Пьер Абеляр иудей, христиан және пұтқа табынушы арасында болуы мүмкін бейбіт диалогты сипаттаған болатын. Христиандық гуманистер Фома Аквинский, Марселий Падуанский, Уильям Оккам және т.б. діни еретиктер мен диссиденттерге қарсы қандай да бір түрде күш қолдануға қарсы болып, діни диалог пен келісімді қуаттаған, мемлекеттің зайырлы болуын қолдаған.

Реформация дәуірінде толеранттылық идеясының қарқынды түрде дамуы орын алды. Өзара төзімділік, бөтенді шеттетпеу, толеранттық мінез таныту мәселесі XVI ғасырда Еуропада діни қозғалыстар мен діни жіктіктердің пайда болуымен байланысты туындаған болатын. Лютеран, протестант пен католиктердің бірін – бірі жатсынбау, өзге діни ілімдерді қудаламау, бір діннің үстемдік жүргізуіне тыйым салу мәселесі өзекті болды. Бірте-бірте діни конфессиялардың біржақты төзімділігі өзара діни төзімділікке, діни салт-жораларды еркін атқаруға, діни сенім еркіндігіне негізделе бастады. Өзге дінге рұқсат беруден оны сыйлауға бет бұру адамның діни сенім құқының маңызды тірегі ретінде мойындала бастады. Өзара сыйластық, толеранттық сананы әкімшілік, авторитарлық жолмен енгізуге болмайтындығына көз жеткізілді. Сөйтіп, дінді уағыздаушылардың билігіне шек қойыла бастады. Жалпы бұл құбылыс сол дәуірде антропоцентризмнің және сонымен байланысты адам тұлғасының абыройын, оның даралығын, зайырлылығын қалпына келтірумен байланысты болды. Осы кезеңде сенім еркіндігі ұраны (С.Кастеллио, С.Цвейг, Ж.Боден) қалыптасады.

Еуропа тарихындағы ағартушылық кезеңде толеранттық қағидасы анағұрлым маңызды және жалпылама сипат ала бастаған болатын. Ағартушылық кезеңде әлеуметтік-саяси өмірдің жаңа негізі – мемлекетті басқарудың либералды-демократиялық формасы мен құқықтық сананың қалыптасу үдерісі басталады. Бұл кезеңнің «төзімділік» категориясын қатысты ерекшелігі оны Жаңа дәуір ғылымы мен философиясына тән рационалистік тәсілдеменің ауқымында қарастырумен байланысты. Бұл түсінік тұрғысында қоғамдық өмірде субъектілердің тең құқылы болуынан адамды оның әлеуметтік жағдайы мен дүниетанымдық айқындамаларына тәуелсіз құрметтеу қажеттілігі туындап, алдыңғы қатарға шығады.

Ресейлік зерттеуші А.В.Перцовтың пікірі бойынша, толеранттық теориясының тарихы адамдарды бойынсұнуға, ал әртүрлі конфессиялардың өзара қарсыласушы өкілдерін бітісуге шақырған философ, ірі саяси қайраткер Ф.Бэконның ілімінен бастау алады [3]. Сонымен қатар ғалымдардың басым бөлігі танымал философтар Джон Локк, Иммануил Кант (табиғи-құқықтық тұжырымдама) және экономист,

қоғам қайраткері Джона Стюарт Милльдің (утилитаристік тұжырымдама) идеяларын толеранттылықтың «классикалық» идеялары деп есептейді.

Дж. Локк өзінің толеранттық теориясының негізгі идеяларын «Діни төзімділік туралы жолдау» атты еңбегінде тұжырымдаған болатын. Дж. Локк үшін төзімділік - доктриналды, салт-жоралғылық және басқа да маңызды емес болып табылатын айырмашылықтарға қарамастан христиандардың өнегелік-діни бірлігі [4]. Сенім еркіндігін Дж.Локк қандай да бір дінді таңдау еркіндігі деп түсінеді. Бұл біржақты және шектеулі түсінік еді. Алайда Дж.Локктың толеранттылық туралы түсінігінің өзіне дейінгі тұжырымдамалардан айтарлықтай айырмашылығы болды. Мысалы:

- шіркеу мен мемлекеттің функцияларының бөлінуі, ресми емес саланың саясатсыздануы. Саясаттың шегінен шыққан нәрсе ғана, төзімділік құқығына ие;

- кез келген қоғамда қандай төзімділік болса да, оны мемлекеттік институттар, әртүрлі әлеуметтік топтар, діни азшылықтар мен жеке азаматтар қамтамасыз етсе де, төзімділіктің бәріне ортақ құқықтық және заңды алаңын оның ең басты субъектісі – әмірші (билеуші) айқындайды. Адамдардың мемлекет үшін қауіпсіз болып табылатын барлық пікірлері, пайымдаулары мен іс-әрекеттеріне мемлекеттің бейтарап болуы толеранттылықтың қалыптасуының қажетті шарты болып табылады;

- сенімі үшін емес, іс-әрекеті үшін сотқа тарту саяси ұстаным ретінде;

- төзімсіздердің төзімділікке деген құқығын жоққа шығару;

- моральдық консенсус әдісінің арқасында қоғамның өмір сүру мүмкіндігін негіздеу. Бұл моральдық келісім қоғамдық өмір мен мемлекеттің бар болуының негізін қалайды және оған айырмашылықтардың маңызды емес екенін өзара мойындау арқылы қол жеткізуге болады [5].

Сонымен, Дж. Локктың пайымдауы бойынша толеранттылық өнегелік емес, саяси тұжырымдама болып табылады. Ол жеке дара құндылық емес, алайда мемлекеттің бар болуы үшін қажетті.

Р.Уильяме, П.Бейль, Э.Коллинз секілді ағылшын ағартушылары шіркеудің мемлекеттен бөлінуін, діни сенімді немесе атеистік көзқарасты таңдау еркіндігін, діни ұстанымына қарамастан азаматтардың тең құқылы болуын барынша қолдады, кез келген діни мәжбүрлеу, қыспақ көрсетуді сынға алып, сенім еркіндігін әрбір адамның табиғи құқығының бірі деп жариялады.

Алайда қоғамдық өмірде діни төзімділік пен толеранттылық идеяларын жүзеге асыруда қиыншылықтар орын алған болатын. Сол заманның көптеген ойшылдары бұл мәселеге ерекше мән берген еді. Мысалы, француз ағартушысы Ф.М.А. Вольтер Францияның саяси өмірін қарастыра отырып, барлық елдер мен құрлықтарда жүзеге асуы мүмкін әртүрлі діни сенімдерді ұстанатын халықтарды бейбіт түрде басқарудың негізгі жолы адамдардың жүректеріне зорлық жасамаудеп атап өткен. Оның ойынша, сонда ғана барлық жүректер оларды қолдайтын болады [6].

Д.Дидро, К.А. Гельвеций, П.Гольбах дін моральдың негізі болып табылады деген дәстүрлі көзқарасты жоққа шығарды. К.А. Гельвеций төзімсіздікті мемлекет тарапынан қатаң түрде басып-жаншуға шақырды, ал Д.Дидро төзімсіздік – Жаратушы адында да, адамдар алдында да ең жаман әділетсіздік деп түсіндірді. Ал Ш.Л. Монтескьенің көзқарастарында діни саладағы мемлекеттің тежеусіз билігі, саяси және діни еркіндік арасында байланыс орнату идеялары байқалады.

Толеранттылықты табиғи-құқықтық тұжырымдама шеңберінде қарастыратын И.Кант та осындай идеяларды ұстанған. И. Канттың толеранттық теориясы – толеранттылықтың утилитарлы тұжырымдамаларына қарама-қарсы болып табылатын нормативті рационализм. И.Кант тікелей «толеранттылық» категориясын қарастырмайды. Саясаттанушы С.Ильинскаяның пікірі бойынша, «игілікке қарағанда құқықтың басымдылығы айтылады, ал айыруға болмайтын жеке құқықтарды ұстану арқылы қол жеткізілетін әділеттілік ұғымы орталық рөл атқарады» [7]. Алайда Кант тұжырымдамасын талдай отырып, Кант бойынша төзімділік еркін субъектілердің қымыс көрмей қатар өмір сүру мүмкіндігінің құқықтың көрсеткіші болуынан туындайды.

Американдық Ағартышылық толеранттылық тұжырымдамасын тек теориялық тұрғыда қарастырып қана қоймады, сонымен қатар оған бірте-бірте заңды мәртебе беруге ұмтылды. Діни және саяси толеранттылықты тәжірибие жүзінде іске асыруға АҚШ президенті Т. Джефферсон үлкен үлес қосты. Ол 1786 ж. Вирджиния штатының заң шығарушы жиналысы қабылдаған «Діни еркіндікті орнату туралы актінің» авторы болып табылады. Ол құжатта ешкімді құлшылық ететін орындарға баруға немесе кез келген діни рәсімге қатысуға мәжбүрлеуге болмайды және ешкім өзінің діни көзқарастары немесе ұстанымдары үшін зиян шекпеуі қажет, керісінше барлық адамдар өздерінің діни сенімін ұстануға және пікірталас барысында діни көзқарастарын қуаттауға еріктіболуы керек және бұл ешбір түрде олардың азаматтық құқықтарына ықпал етпеуі тиіс делінген.

1789 жылы АҚШ Конгрессіне қандай да бір дінді мемлекеттік деп тануға немесе оны еркін ұстануға тиым салған АҚШ Конституциясына енгізілген бірінші өзгеріс осы актінің идеяларына негізделген. Бұл шіркеуді мемлекеттен бөлу бағытындағы алғашқы нақты қадам болып табылды.

XIX ғасырда толеранттылық теориясында нағыз төңкеріс британдық либерал философ Джон Стюарт Милльдің «Еркіндік туралы» атты эссесінің жарық көруімен байланысты болды. Оның еңбегінің басты идеясы «ұжымдық орташалықтың» немесе бұқараның қоғамдық пікірінен, «әдет-ғұрыптың деспотизмінен» индивидуалды – жеке дара еркіндіктің басымдылығын пайымдау болып табылады [8]. Еркіндік тек қоғамның басқа азаматтарының тіршілігіне тікелей зиян келтіру қауіпі туындаған кезде ғана шектелуі мүмкін.

Дж.С.Милльдің басты жетістігі – индивидуалды автономия қағидасын пайымдауы. Ол толеранттылықтың қазіргі кездегі түсінігіне қарай қадам басуға себеп болды.

Өз тұжырымдамасын негіздеу үшін Дж.С. Милль тұлғаның жеке тәуелсіздігі мен қоғамдық бақылауды үйлестіруге тырысады. Егер И.Канттың пайымдауынша, еркіндікті мемлекет пен азаматтық қоғамды бөлу арқылы ғана қамтамасыз етуге болатын болса, Дж.С.Милль азаматтық қоғам ішіндегі үкімет билігін шектеу қажеттілігі туралы мәселені көтереді. Ол өз шығармасында индивидуалды еркіндікті, яғни адам өмірінің индивидтің өзіне тікелей қатысты саласын айтарлықтай кеңейтуге назар аударады. Адам өмірінің индивидтің өзіне тікелей қатысты саласы, біріншіден, ең кең көлемдегі сенім еркіндігін, ойлар мен сезімдердің, пікірлердің абсолютті еркіндігін қамтиды. Екіншіден, қандай да бір мақсатты таңдау және соған жету еркіндігін, өзінің жеке басының түсінігі бойынша өмірін қалыптастыру еркіндігін білдіреді. Үшіншіден, ол қауымдастықтардың еркіндігі. Осыған орай, жеке адам өзінің мүдделері мен қажеттіліктеріне сәйкес таңдау жасауының нақты мүмкіндігін сақтаған жағдайда еркіндікке ие болатынын көруге болады. Сонымен қатар еркіндік өзгешелік бар кезде ғана қажетті түрде бар болады, сондықтан ол оң, жағымды және оның Дж.Локктың еркіндігінен, яғни діни қуығын-сүргіннен еркін болудан айтарлықтай айырмашылығы бар.

Дж.С.Милльдің теориясы өз заманының алдыңғы қатарлы, озық тұжырымдамасы болса да, оның жағымсыз жақтары да болды. Ресейлік саясаттанушы С.Ильинская атап өткендей, «Милльдің толеранттылық тұжырымдамасының өзіндік ерекшелігі оның теориясына тәнкі белгі – прогрессизм және эксперттікпен байланысты. Біріншісі Милльдің прогресске деген табанды, берік сезімінде көрініс тапса, екіншісі – философтың кім кемелденген тұлға, ал кім ондай емес екені туралы пікір айту құқығын иемденуімен байланысты. Нәтижесінде оның тұжырымдамасы деспоттық босқару, интервенция секілді толенатты емес феномендерді ақтайды»[9].

Дегенмен, Дж.С.Милльдің ілімінің бүгінгі таңдағы өзектілігі оның утилитаристік сипатта болуында. Сонымен қатар толеранттылықтың басты мақсатын прогресс пен қоғамның тұрақтылығына ықпал ету деп негіздеу оның жаңашылдығы болып табылады. Дж.С.Милльдің түсінігі бойынша, интолеранттық өмірдің қызықсыз біркелкілігін тудырады.

Қазіргі кезде Дж. Локктың «Діни төзімділік туралы жолдау» еңбегі мен Дж.С.Милльдің «Еркіндік туралы» шығармасы өз заманындағыдай сұранысқа ие болмаса да, толеранттылықтың негіздері мен шекаралары туралы жалпы мәселелерге байланысты өз өзектілігін сақтауда.

Сонымен қорытындылай келе, Ежелгі дүниеде-ақ діни жүйелер ауқымында діни төзімділік мәселесі көтеріліп, оның іс жүзінде жүзеге асқанын атап өту керек. Діни толеранттылықтың іс жүзінде қажетті болуы діни сенімі әртүрлі халықтар қатар өмір сүрген Ежелгі Греция мен Ежелгі Римде қалыптасты. Сенім төзімділігінің тарауына антикалық демократия өз ықпалын жасады. Алайда діни таңдау еркіндігінің құқықтық мәртебесі болмады. Ол тек Ағартушылық дәуірінде ғана теориялық тұрғыда пайымдалынған болатын.

1 П.Грималь. Цицерон. - М., 1991. - С. 54.

2 Золотухин В.М. Две концепции толерантности. - Кемерово: Кузбас. гос. техн. ун-т, 1999. – С.9.

3 Перцев А.В. Современный миропорядок и философия толерантности // Философские и лингвокультурологические проблемы толерантности: коллективная монография / отв. ред. Н.А. Купина и М.Б. Хомяков. - М.: ОЛМА ПРЕСС, 2005.-С. 29-50.

4 Капустин Б.Г. Мораль и политика в западноевропейской политической философии // От абсолюта свободы к романтике равенства (из истории политической философии) / отв. ред. М.М. Федорова, М.А. Хевеши.-М.: ИФРАН, 1994.-С. 13.

5 Локк Дж. Опыт о веротерпимости // Сочинения: в 3-х т. - М.: Мысль, 1988. - Т.3. - С. 68.

6 Вольтер. Трактат о веротерпимости в связи со смертью Жана Каласа // Собр. соч.: в 3-х т. / пер. с франц. - М.: Литература РЖ Русанова, «Сигма - Пресс», 1998. - Т. 2 - С. 587.

7 Ильинская С.Г. Толерантность как категория политической теории: дис. ... канд. полит, наук: 23.00.02. -М., 2006. - С.38.

8 Милль Дж.Ст. О свободе // Утилитарианизм. О свободе.-С.-Петербург: Издание книгопродавца И.П. Первозникова, 1900. - С. 321, 330.

9 Ильинская С.Г. Толерантность как категория политической теории: дис. ... канд. полит, наук: 23.00.02. -М., 2006. –С.57.

Резюме

Этико-религиозные и политико-правовые концепции толерантности

Мадалиева Ж.К. – кандидат философских наук, доцент общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая, zhanna_madalieva@mail.ru

В статье рассматриваются этико-религиозные и политико-правовые концепции толерантности. Анализ различных религиозных систем Древнего мира дает представление об истоках идеи толерантности, которая проявлялась в той или иной форме религиозной терпимости и ее важнейшей причиной был единый для всех народов политеизм. С формированием монотеизма меняется характер религиозной терпимости. И только в эпоху Просвещения идея толерантности превратилась в одну из главных ценностей гражданского общества, она стала основой в укреплении понятия свободы слова, свободы выбора.

Ключевые слова: толерантность, терпимость, религия, человек, общество, государство, свобода совести.

Summary

Ethical-religious and politico-legal concept of tolerance

Madaliev Zh. K. – PhD, associate professor of political science and university socio-philosophical disciplines in K azNPU named after Abai, Zhanna_madalieva@mail.ru

The article deals with ethical and religious, political and legal concepts of tolerance. Analysis of the various religious systems of the ancient world gives an idea about the origins of the idea of tolerance, which manifested itself in some form of religious tolerance and its major cause was the same for all the peoples of polytheism. With the emergence of monotheism is changing the character of religious tolerance. And only in the Enlightenment idea of tolerance has become one of the main values of civil society, it has become the basis to strengthen the concept of freedom of speech, freedom of choice.

Keywords: tolerance, toleration, religion, man, society, the state, the freedom of conscience.

ӘОЖ 94(574)1991 / 2016

ТӘУЕЛСІЗДІК ҚАЗАҚСТАН 25 ЖЫЛ – ТӘУЕЛСІЗДІК КЕЗЕҢДЕРІ

С.С. Жанкадыров – Абай атындағы ҚазҰПУ жалпыуниверситеттік саясаттану және әлеуметтік философиялық пәндер кафедрасының аға оқытушысы, әлеуметтік ғылымдар магистрі

Мақалада Қазақстанның тәуелсіз мемлекет ретінде қалыптасуы мен дамуы, заң және сот билігін реформалау, әлеуметтік және экономикалық жүйені жаңғырту, нормативтік базаны айқындайтын стратегиялық міндеттерді жүзеге асыру, саяси реформалар, қоғамның саяси кемелденуі, демократиялық құндылықтарды өмірге орнықтыру бағытында ғасырларға белгісіз кезеңдеріне көңіл бөлінді. Сонымен қатар біздің басты жетістігіміз – тәуелсіз Қазақстанды құрғанымыз, шекарамызды заңды тұрғыдан ресімдедік. Елде қайтадан өндірістік байланыстар орнығып нығаюы, тұтастандырылған экономикалық кеістіктердің құрылуы, барлық өнірлерде бір - бімен ажырамас байланыста елдің болашағына жұмыс істеліп жатқандығы, еліміздің жаңа заманауи қаласы Астананың бой тізеуі, біздің жетістіктеріміз болып табылады.

Түйін сөздер: мемлекет, тәуелсіздік, құндылық, тарих, президент, халық, конституция, декларация, саясат, заң.

Жат елдің, жат өркениеттің уысына ілінген ұлттар мен ұлыстар үшін азаматтық даяр күйінде әлдеқайдан келе қалмайды. Қазақ халқының отаршылдық саясатқа, үстемдік пен жүгенсіздікке қарсы күресі XVIII ғасыр аяғында Сырым Датұлы көтерілісімен басталып, XIX ғасырда Исатай мен Махамбет, Кенесары мен Жанқожа бастаған ұлт-азаттық қозғалыстары арқылы жалғасын тапты. Ол 1916 жылғы ұлы дүрбелеңге ұласты. XX ғасыр аяғында 1986 жылдың Желтоқсан оқиғасымен тарихқа енді. Ендеше 1991 жылдың 16 желтоқсанында жарияланған Қазақстанның мемлекеттік тәуелсіздігі әділеттің, ақиқаттың, имандылықтың салтанаты.[1]

Тәуелсіздік – ең басты құндылығымыз. Қазақстанның тәуелсіздік алуы ел өмірінде тарихи түбірлі өзгерістердің жүзеге аса бастауына негіз болды. Тәуелсіздіктің арқасында тарихымыз түгенделіп, тіліміз, дініміз қайта оралды. Мемлекеттің ұлттық рәміздері қабылданып, ұлттық салт-дәстүрі жандандырылды.

1991 жылы желтоқсанның 16-да Қазақстан өз тәуелсіздігін жариялады. Осылайша әлем картасында Тәуелсіз Қазақстан атты жаңа мемлекет пайда болды.

Еуразия қос құрылығының жапсарына қанатын кере жайып, жүздеген ұлттың еркін дамуына жол ашылды. Тәуелсіздік жолына бет бұрған халықтар бірінші кезекте өздерінің саяси жүйелерін анықтап алуға ден қоя бастады. Бұл үрдіс барысында “Қазақ КСР Президенті қызметін дайындау және Қазақ КСР Конституциясына (Негізгі заңына) өзгерістер мен толықтырулар енгізу туралы” Заңына сәйкес 1990 жылы 24 сәуірде Республика Жоғарғы Кеңесі Қазақстанның тұңғыш Президенті етіп Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаевты сайлаған соң, Қазақстанда саяси және экономикалық дербестігін түбегейлі нығайтуға бағытталған белсенді қадамдар басталды. Кешікпей-ақ, сол жылдың 25 қазанында мемлекет басшысының бастамасымен елдің жоғарғы заң шығарушы органы Қазақ КСР-інің мемлекеттік егемендігі туралы декларацияны қабылдады. Декларацияның алғашқы баптарының өзінде-ақ Кеңестік Одақтан Қазақстанның еркін шығу хақы өзінде сақталып қалатыны, сондай-ақ Қазақстанның ұлттық мемлекеттігін сақтау, қорғау және нығайту жөнінде шаралар қолданатыны тайға таңба басқандай, нық сеніммен жазылған және “Мемлекеттік егемендік туралы Декларацияда” Қазақстан аумағының біртұтастығы мен оған жат көзқарас, қарсы әрекеттер болмайтындығы бекітілді. Декларациядағы осы ұстанымдар 1991 жылы 16 желтоқсанда ҚР Жоғарғы Кеңесі қабылдаған “Қазақстан Республикасы мемлекеттік тәуелсіздігі туралы” Конституциялық заңында толығымен сақталынады.

Тәуелсіз Қазақстанның ең жаңа тарихындағы аса маңызды қадам болып табылатын осынау тарихи шаралардан кейін демократиялық ұстанымдарға және адам хақы мен еркіндігін сыйлауға негізделген тегеурінді президенттік билік мемлекеттің саяси жүйесінің тұғыры бола бастады. Тәуелсіз Қазақстанның тұңғыш президенті болып Нұрсұлтан Әбішұлы Назарбаев сайланды. Н.Ә. Назарбаев қол қойған алғашқы жарлықтарының бірі – 1991 жылғы тамыздың 29-ындағы “Семей полигонын жабу туралы” Жарлық болды. Елбасының осы тарихи шешімі, батыл қадамы дүние жүзіне мәлім тарихи фактіге және Тәуелсіз Қазақстанның ұлттық мақтанышына айналды.

Кешікпей-ақ, Қазақстан халықаралық аренаға шыға бастады. 1992 жылы 3 наурызда Қазақстан Республикасы Біріккен Ұлттар Ұйымына мүше болды. Мемлекеттің тәуелсіздігін қамтамасыз ету мақсатында 1992 жылғы қаңтарда Қазақстан елінің ішкі істер әскері құрылды. Бүкілхалықтық талқылаудан кейін 1992 жылғы маусымда Жоғарғы Кеңестің сессиясы Республиканың жаңа мемлекеттік Туы мен Елтаңбасын бекітті. Осылай ша, Н.Ә. Назарбаев 1992 жылы 4 маусымда “Қазақстан Республикасы Мемлекеттік туы туралы”, “Қазақстан Республикасы елтаңбасы туралы” және “Қазақстан Республикасы Мемлекеттік әнұранының музыкалық редакциясы туралы” Заңға қол қойды. Сол күні Президент резиденциясы мен Қазақстан Республикасының Жоғары Кеңесінің алдына мемлекеттік ту тігіліп, елтаңба ілінді. 1992 жылдың 11 желтоқсанында Мемлекеттік әнұранның мәтіні бекітілді, ал 2006 жылдың 10 қаңтар күні Қазақстанның тарихына еліміздің жаңа әнұранының туған күні ретінде кірді.

1993 жылғы қарашада “Ақша жүйесін тұрақтандыру жөніндегі шұғыл шаралар туралы” Президент жарлығы шықты. Сөйтіп, төл теңгеміз 1993 жылдың 15 қарашасында айналымға түсті. [2]

Тәуелсіздіктің әр күні, әр айы тарихи мән-маңызы айрықша жауапты шешімдерге толы болды. Қазақстанның тәуелсіз мемлекет ретінде қалыптасу мен дамуын айқындау, президенттік басқару нысанына тән мемлекет құрылысын саралау, заң шығару және сот билігін реформалау, әлеуметтік және экономикалық жүйені жаңғырту, ол үшін нормативтік базаны айқындайтын стратегиялық міндеттерді жүзеге асыру сияқты тарихи толымды істер ерекше құлшыныспен және тәуекелі мол табандылықпен қолға алынды. Әсіресе, саяси реформалар, қоғамның саяси кемелденуі, демократиялық құндылықтарды өмірге орнықтыру бағытында ғасырларға бергісіз кезеңдер артта қалды. Әлемдік өлшемдерге жауап беретін Тәуелсіз Қазақстанның Ата заңы 1995 жылы 30 тамызда қабылданды. Көппартиялық жүйе дүниеге келді. Идеологиялық бірізділік пен монополияның не екенін бүгінгі жас ұрпақ бұқаралық ақпарат құралдарынан ғана біледі. Есесіне олар “сөз бостандығы”, “шығармашылық бостандық”, “адам хақы”, “пікір алуандығы” тәрізді құндылықтарды жазбай таниды. Елбасын бүкілхалықтық сайлау арқылы анықтау әлеуметтік санаға біржола сіңді. Шекарадағы перде ысырылып, адамдардың таяу – алыс елдерге сапар шегуі күнделікті үйреншікті тіршілікке айналды.

Тәуелсіздік тұсындағы Қазақстанда ұлтаралық келісім мен ынтымақтың тамаша үлгісі орнықты. Конституцияның баптарын мүлтіксіз сақтау және Президент Н.Ә.Назарбаевтың қажырлы еңбегі арқасында әрбір этностың емін-еркін күн кешуіне, өз тілін, мәдениетін, салт-дәстүрін, ұлттық ерекшеліктерін құрметтеуге мүмкіншілік туғызылуда. Жүздеген ұлттық-мәдени орталықтар жұмыс істеуде, газет-журналдар жарық көруде, тарихи отандарымен байланысы нығаюда. Л.Н.Гумилев атындағы Еуразия ұлттық университетінде ғана 80-ге жуық ұлт өкілдері білім алуда. Қазақстан халықтарының татулығы мен ынтымағы еліміздің халықаралық абыройын арттырып, оған деген сеніміне қуат беріп отырғаны сөзсіз.

1997 жылы қазан айында Президент Н.Ә. Назарбаев “Қазақстан-2030” стратегиялық жолдауы жарияланды. Жолдауда болашаққа болжам, қазіргі жағдайға талдау жасалып, сыртқы және ішкі саясаттың ерекшеліктері айтылды. Бұл бағдарламада еліміздің саяси, әлеуметтік-экономикалық дамуының жақын арадағы және стратегиялық ұзақ мерзімдегі даму жолдары көрсетілген. 2030 жылы Қазақстан күрделі жолдан ойдағыдай өткен және дамудың келесі кезеңіне нық қадаммен аяқ басқан ел болады.

Бүгінгі таңда Қазақстан саяси және әлеуметтік әділеттіліктің, экономикалық еркіндіктің берік іргетасына негізделген Заңның күші үстем мемлекет болуға түбегейлі бет бұрған. Бүкіл қазақстандықтар болашаққа қарай ойдағыдай алға басудың сенімді кепілі осы деп біледі. Сәтімен басталған ХХІ ғасыр Тәуелсіз Қазақстанның болашағын одан әрі нұрландыра түсері кәміл.

Қазақстан – Еуропа мен Азияның орталығында орналасқан егеменді, ірі ел. Мемлекеттік тәуелсіздік–ұлттық қауіпсіздіктің және қазақстандықтардың рухани әл-ауқатының, өз күшіне, еркіне, қуатына сеніп, бар мақсаттарын жүзеге асыруының, Қазақстандағы ұлттық келісім мен тыныштықтың кепілі. Қазақстанда 17 миллионнан астам халық тұрады, мұның ішінде 100-ден артық ұлт өкілдері бар. Тәуелсіз Қазақстан – көп ұлтты мемлекет. Бейбітшілік пен достастықта, татулықта бірлесе отырып, қызметтің әр түрлі саласында қазақтар мен орыстар, татарлар мен немістер, украиндер мен кәрістер т.б. ұлттар еңбек етуде.

Мемлекеттік тіл - қазақ тілі. Қазақстан Республикасы - демократиялық және біртұтас мемлекет болып табылады. Ел тұрғындары негізінен ислам және христиан дінін ұстанады. Басты қаламыз - Астана. Мемлекет басшысы - Президент. Заң шығарушы жоғарғы өкілді органы - Сенат пен Мәжілістен тұратын Парламент. Атқарушы билік органы -Үкімет. Ұлттық ақша-теңге. Тәуелсіз Қазақстанның 14 облысы бар.

1998 жылы бмамырда Президент Ақмола қаласын Астана деп атауға Жарлық шығарды. 1998 жылы 10 маусымда жаңа Астананың ресми тұсаукесері болып өтті. 1999 жылдың шілдесінде Астана қаласы ЮНЕСКО-ның “Әлем қаласы” сыйлығымен марапатталды.

Қазақстан жаңа мыңжылдыққа тек дербес қана емес, сонымен қатар қуатты мемлекет ретінде аяқ басты. Ел тәуелсіздік мемлекет ретінде дамыған жылдары құқықтық және азаматтық қоғам құру жолында елеулі табыстарға жетті. Елде бейбітшілік пен келісімге, тұрақтылық пен дамуға қол жеткізілді. Әлемнің 120-дан астам мемлекеттері ресми түрде таныған Қазақстан Республикасы БҰҰ, ТМД, ЮНЕСКО, ЕҚЫУ т.б. да 64 халықаралық ұйымдарға мүше. Қазақстан - ядролық қарудан бас тартқан ең алғашқы мемлекет.

Қазақстанда мемлекеттік марапаттар: жоғарғы деңгейдегі белгілері «Алтын қыран» ордені, «Халық қаһарманы» атағы, «Отан», «Даңқ», «Айбын», «Парасат», «Достық», «Құрмет» ордендері, Ерлігі үшін, Жауынгерлік ерлігі үшін, Ерен еңбегі үшін, Шапағат медальдары болып танылады. [3]

2001 жыл автомобиль жолдары жылы болып жарияланды. Трансевразиялық магистраль “Батыс Еуропа – Батыс Қытай” жобасы басталды. Еліміздегі жолдардың көп бөлігі жөнделіп, жаңа жолдар салынды. Әуежайлар мен Каспийдегі теңіз порты қайта құрылды. [4]

2002 жылы Евразияның кіндігі – Астананың төрінде Елбасы Н.Ә. Назарбаевтің идеясымен Елорданың символына айналған “Астана - Бәйтерек” монументі салынды. Оның биіктігі 97 метр.

2004 жылы Астанада Қазақстан Республикасының Тұңғыш Президентінің Музейі ашылды. Онда 100 мыңнан астам эспонаттар бар. Президент Н.Ә.Назарбаевтің жеке мұрағаты мен кітапханасы мемлекеттер мен халықаралық ұйымдар басшыларының тартулары, Елбасының бірегей марапаттар коллекциясы, жеке заттары, құжаттары көрермен назарына ұсынылып отыр. Осы жылдың 13 қаңтарында ҚР президенті “Мәдени мұра” мемлекеттік бағдарламасы туралы Қаулыға қол қойды.

Біздің басты жетістігіміз - тәуелсіз Қазақстанды құрғанымыз. Біз шекарамызды заңдық тұрғыдан ресімдедік. Елдің тұтастандырылған экономикалық кеңістігін құрдық. Елде өндірістік байланыстарды қайтадан орнықтырып, нығайттық. Бүгінде барлық өңірлер бір-бірімен ажырағысыз байланыста

жұмыс істейді. Билік тармақтарының бөлінуіне негізделген заманауи мемлекеттік басқару жүйесін жасаған тарихи маңызды конституциялық және саяси реформалар жүргіздік. Елдің жаңа елордасы - Астананы салдық. Бұл заманауи қала біздің бойтұмарымыз бен мақтанышымызға айналды. Біз еліміздің мүмкіндігін әлемге көрсету үшін оның әлеуетін пайдалана алдық. Дәл сол себептен де халықаралық қауымдастық Қазақстанды ЭКСПО-2017 Халықаралық көрмесін өткізу орны ретінде таңдады. Біздің еліміз кеңестен кейінгі кезеңдегі күллі кеңістікте Еуропадағы Қауіпсіздік және Ғылымға Ұйымдастық Ұйымға төрағалық еткен, осы Ұйымның Саммитін өткізген және ғаламдық ауқымдағы іс-шара - ЭКСПО-2017-ні өзінде өткізетін бірінші ел екенін айтсақ та жеткілікті.

Қазақстан 140 этнос пен 17 конфессияның өкілдері үшін туған шаңырағына айналды. Азаматтық татулық пен ұлтаралық келісім - біздің басты құндылығымыз. Көпұлтты еліміздегі татулық пен келісім, мәдениеттер мен діндердің үндесуі әлемдік эталон ретінде танылған. Қазақстан халқы Ассамблеясы мәдениеттер үндесуінің бірегей еуразиялық үлгісі болды. [5]

1 Тәуелсіздіккөмегі // <http://kazigurt-tinisi.kz/index.php/qogam/item/865-t-uelsizdikke-ta-zym>

2 Тәуелсіздікке 25 жыл: 2000-2001 жылдардағытарихишежіре // http://massaget.kz/mangilik_el/tauelsizdikke_25_jyl/42885/

3 Аяған Б.Ғ., Әбжанов Х.М., Махат Д.А. ҚазіргіҚазақстантарихы. — Алматы: Паритет, 2010-445 б

4 ТәуелсізҚазақстан // http://testent.ru/publ/studenty/kazak_tili_sabagi/t_uelsiz_aza_stan/3-1-0-7333.

5 ЫнтымағыжарасқанҚазақстан // <http://www.adilet.gov.kz/ru/node/45418>

Резюме

25-летние независимого Казахстана-период Независимости

С.С. Джанкадыров –*м.с.н. старший преподаватель общегуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая*

В статье говорится о развитии и становлении Казахстана как независимого государство, реформирование законов и судебной власти, модернизаций социальной и экономической систем, реализация стратегических задач определяющих нормативную базу, политические реформы, политическая зрелость общество, удалена внимание не известным периодом, направленных на создание демократических ценности в жизни. К тому же наше большое достижение – это создание независимого Казахстана. Развитие сформировавшихся промышленных связей в стране, образование объединенных экономических согласований, неразделимая связь окрестностей друг с другом и продвигающаяся работа, ради будущего нашей страны, процветание нашего нового современного города Астаны, считается нашим достижением.

Ключевые слова: государство, независимость, ценность, история, президент, народ, конституция, декларация, политика, закон.

Summary

25 years of independence of Kazakhstan-periods of independence

S.S. Jankadyrov – *Master of social sciences of department of Political Science and socio-philosophical disciplines at AbayKazakhNational Pedagogical University (KazNPU)*

The article describes the development and formation of Kazakhstan as an independent state, reforming laws and the judiciary modernization of social and economic systems, the implementation of strategic objectives of defining a regulatory framework, political reforms, political maturity of society, there are given attention to an unknown period aimed at establishing democratic values in life. In addition our greatest achievement is the creation of an independent Kazakhstan. Development of mature industrial relations in the country, formation of unification of economic coordination, indivisible link neighbor regions with each other and promotion of work for the future of our county, prosperity of our new modern city – Astana, is considered to be our achievement.

Keywords: State, independence, value, history, president, people, constitution, declaration, politics, law.

**ҚАЗАҚСТАН ЖӘНЕ ШЕТЕЛ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ ОРТАҚ ҒЫЛЫМИ ЗЕРТТЕУЛЕРІ
СОВМЕСТНЫЕ ИССЛЕДОВАНИЯ УЧЕНЫХ КАЗАХСТАНА И ЗАРУБЕЖЬЯ**

УДК 316334.3(574)

ЧЕЛОВЕЧЕСКИЕ ЧУВСТВА, ЭМОЦИИ, РАЗУМ: СИСТЕМНО-СОЦИАЛЬНЫЙ АНАЛИЗ

Абсаттаров Р.Б. – член-корреспондент НАН РК, доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая;

Рау И.А. – доктор философских наук, профессор Академии ведущих кадров Бундесфера (Гамбург)

В статье рассматриваются актуальные вопросы человеческих чувств, эмоции, разума, которые еще недостаточно изучены в научной литературе. В статье уделено внимание их особенностям и проблемам. Вместе с тем уделено внимание и дискуссионным вопросам.

Ключевые слова: человек, чувство, эмоция, разум, теория, ощущение, тело, телесность, ситуация, поведение, рациональность, когнитивизм.

Прежде всего следует сказать, что вопросы человеческих чувств, эмоции и разума еще недостаточно изучены в научной литературе. Естественно, что все аспекты этой темы в одной статье невозможно охватить. Поэтому, мы в статье рассмотрим только некоторые аспекты человеческих чувств, эмоции и разума в общественном развитии.

Теория чувств (feeling-theory) У.Джеймса признаётся и оспаривается представителями различных направлений по сей день [1]. Наиболее явственно это проявляется в непрекращающихся дискуссиях о рациональности или даже разумности человеческих чувств и эмоций. Возникают ли такие чувства как страх или печаль вследствие протекания определённых процессов в теле. То есть независимо от нашей воли и сознания, с необходимостью. Или же речь идёт об *оценке* (пусть и невольной) предметов, людей, ситуаций? Иногда эмоции много быстрее и лучше чем наш рассудок показывают нам, что есть хорошо и что плохо для нас в данный момент [2]. В особенности это касается эмоций эстетического характера поскольку эстетика лежит в основе этики (И. Бродский)

Имеется древнее суждение согласно ощущения и эмоции не ошибаются потому, что они не делают суждений и умозаключений, потому, что они просто фиксируют то, что происходит в нашем организме. Суждения, умозаключения и другие логические операции сознательно или полубессознательно, или даже бессознательно делает наш рассудок. И именно он, а не наши ощущения и эмоции, часто ошибается. Мы уважаем древних, но, может быть, их оценки безошибочности ощущений и эмоций ошибочны? [3]. Попробуем проверить эти наши сомнения с точки зрения современных (последних десятилетий) оценок нашей чувственности.

Следует сказать, что чувственность человека уже десятилетия празднуют философское возрождение. К ней всё пристальнее присматриваются как в философии, так и в самых разнообразных обществоведческих, человековедческих, природоведческих и технико-технологических науках. Да и религиоведение не обходит её стороной. Среди классиков редкими исключениями были Кант и Гегель. Кант в “Критике чистого разума”, направленного против вульгарных рационалистических исчислений и примитивной механистической модели человека, предложенной Гоббсом, писал о связи мышления с деятельностью человека, и внутреннего мира человека - с внешним культурно-природным окружением. Одним из центральных его тезисов было утверждение об интегральном единстве мышления (познания) и чувственности. Критику рационалистической модели человека продолжил Г.Гегель. Он был и одним из первых, кто сделал экзистенциальные состояния сознания предметом философско-научного анализа, подразделив их на нормальные и патологические. К исторически продуктивным формам экзистенциальных состояний он причисляет различные формы впадений, ставящие своей задачей исцеление, многочисленные формы индустриального транса у шаманов, индусов, жриц Дельфийского оракула, а также особые формы воодушевления, экстаза, энтузиазма. В пику одностороннему рационализму Гегель рассматривал и способность к "перцептивному" (созерцательному) знанию, к "жизни чувства, обладающей внутренним видением и знанием" [4].

Констатируем, что в последние десятилетия человечеству угрожает конкуренция устройств по переработке информации, компьютеров самого разнообразного вида. Информацию (она и её следы

объективны и тем принципиально отличны от знания человека, которое всегда субъективно) они перерабатывают точнее, быстрее и неустаннее любого человека. К тому же у них нет жён, детей, семьи, дурных привязанностей и им не нужны социальные гарантии. По той стороне интеллекта отдельного человека, которая связана с *переработкой информации*, эти созданные коллективными усилиями и совокупным разумом людей устройства, давно уже обошли возможности *отдельного*, даже самого талантливого человека. Они даже обыгрывают чемпионов мира по шахматам Гарри Каспарова, например, который, возможно, после этого поражения и подался в политику, где этому шахматному гению совсем не место.

Так вот, почувствовав серьёзность конкуренции указанных устройств по переработки информации, люди вспомнили, что они не только чисто интеллектуальные, рассудочно-разумные существа. Мы, люди, примечательны и тем, что наш субъективный мир наполнен и руководим эмоциями. И любую нашу мысль сопровождает и осознаваемая или неосознаваемая, эмоция - оценка. А вот могут ли быть созданы искусственные устройства, обладающие таким субъективным миром и такими эмоциями - большой вопрос.

Конечно, в нашем самопонимании, опирающемся на каноны классического светского образования, мы - разумные животные (*animal rationale*). И в качестве такового существа мы в своей повседневной сознательной жизни руководствуемся, главным образом своей волей, знаниями и умом. Однако же каждый человек чувствует, что и наше бессознательное, чувства и эмоции играют важную, иногда решающую роль в наших реакциях, действиях, а иногда и во всём нашем поведении. И весь этот спектр автономного внутреннего воздействия на поведение человека долгое время даже самые пытливые умы пытались объяснить рационально, т.е. на принципах функционирования рассудка или разума. "*Чистые*" чувства как иллюзия.

Ранняя фаза нового и пристального внимания к чувствам началась с конца 19-го века. В это время конкурировали обновлённые когнитивные теории чувств с так называемыми "feeling"-теориями. Главный представитель последних, американский философ и психолог Уильям Джеймс (1842 - 1910) полагал, что чувства чисты, беспримесны, представляют собою субъективные события-переживания определённого качества и интенсивности. Представьте себе, что вы увидели обыкновенную гадюку, извивающуюся на лесной тропинке перед вами и вас охвативший страх-отвращение. У.Джеймс редуцировал это комплексное чувство к осознанию определённых изменений в нашем теле при внезапном виде гадюки. Например - усилившиеся удары пульса, слабость в коленях и др. Эти изменения в теле автоматически вызывают чувство существующий или возможной опасности. Само визуальное восприятие гадюки не является частью чувства страха. Чувство страха есть следствие двух факторов визуального восприятия и, главным образом, автоматической реакции организма. Таким образом У.Джеймс разъяснял своё парадоксальное положение: "Мы не плачем, потому что нам грустно, но нам грустно потому, что мы плачем". Обычно люди исходят из того, что ощущения вызывают в нас определённые телесные изменения. Это понимание Джеймс поставил на голову. Он доказывал, что изменения в теле идут перед появлением соответствующего ощущения. И это ощущение есть ни что иное как восприятие изменений в теле.

Решающая предпосылка "*Feeling*"-теории заключается в следующем. Оценка ситуации как опасной ли печальной сама не является интегральной частью ощущения, вызванного телесными изменениями. И вот принятие этой предпосылки и критикуют современные представители "*когнитивитской*" теории ощущений [5]. По их мнению ощущение всегда включает в себя и определённое представление о ситуации, предмете, мире и определённое отношение к ним. Так в случае страха - это оценка "Опасность!", а в случае печали - это оценка "Утрата!" или "Потеря!". Эти оценки-представления могут соответствовать действительности, быть правильными, а могут и несоответствовать, быть ошибочными. Этим самым ощущения выполняют духовно-интеллектуальные функции. Когнитивизм вызвал дополнительный интерес в изучению *человеческих* ощущений, их комплексности. С 1970-х годов когнитивизм - господствующее направление в западной психологии. "*Feeling*"-теория Джеймса была или маргинализирована или вообще сброшена со счётов.

Чтобы лучше понимать этот процесс надо выделить некоторые особенности когнитивизма. Для ранней фазы становления когнитивизма было характерно приравнивание чувств к оценочным суждениям. Бояться гадюки означает при таком подходе означает - сделать суждение, что гадюка опасна. Такое понимание прямо противоречит "*Feeling*"- теории. Поясним. Кто раздражён непунктуальностью коллеги сделал суждение, что этот коллега раздражает. Тот же, кто возмущается непунктуальностью вообще, делает оценочное суждение: такое поведение раздражает. В первом

суждении раздражает весь коллега. Во втором - только определённая форма поведения человека, а не весь человек: он ведь во всех прочих отношениях может быть безупречным. Когнитивисты утверждают, что только таким способом можно отличить досаду от возмущения. Эксперименты показывают, что не для всех различных типов чувств всегда различимы и соответствующие телесные реакции и их восприятие нами.

Различия в ощущениях зависят от свойств и состояний того, кто досадует или возмущается. Этот досадующий или возмущающийся приписывает объекту взаимодействия определённые свойства с тем, чтобы иметь основание для досады или возмущения. На первый взгляд идентификация ощущений с оценочными суждениями вряд ли оправдана. При таком подходе приходится приписывать ощущениям свойства суждений, а суждениям - свойства ощущений, что приводит к неразрешимым противоречиям. И с середины 1980-х годов начинается новая философия чувств. Её представители пытаются примирить когнитивистов и представителей "Feeling"-теории. Они пытаются показать, что ощущения не сводятся ни к "филинг", ни к суждениям.

И здесь пришло время указать на терминологический разброд между языками. В немецком повседневном языке ощущения и эмоции не разделяются (Gefühl, Gefühlsregung), а в английском - разделяются (Feeling - Sentiment). И действительно имеет смысл ощущения страха, досады, возмущения, зависти или стыда отделять от иных ощущений (красного, сладкого и т.д.) и обозначать их как эмоции. Эмоция, утверждают когнитивисты не исчерпывается субъективным переживанием определённого качества и его интенсивности, потому что она непременно оценивает. Она не есть чисто телесное чувство ("Feeling") как, например, зубная боль.

Немецкое обиходное слово "Gefühl" (чувство, ощущение) нас непроизвольно вводит в заблуждение: оно ничего кроме телесного чувства ("филинг") не включает, хотя и употребляется и для обозначения эмоции. В научных дискуссиях в Германии чувства и эмоции, конечно, различают, но в повседневном языке они чаще всего отождествляются. Однако общетеоретический и философский подходы вовсе не обязательны для представителей частных наук. И некоторые нейрологи (Антонио Дамасио /Antonio Damasio/) [6] и др. обозначают термином "эмоция" сами телесные процессы. Но не все, а лишь те, которые через "филинг" представлены сознанию и коррелируют с происходящим в нём.

Большинство современных философов, последователей У.Джеймса в понимании ощущений, полагают, что в эмоциях наличествуют и представления, и оценки. Никто из них не согласен с тем, что эмоции это просто телесные ощущения, сводимые к физиологическим процессам, происходящим в теле человека. Позволим себе напомнить, что исследовательские интересы различных видов познания заметно дифференцированы. В природоведческих науках речь идёт о явлениях, которые возможно исследовать эксперименты. У человека имеются реакции, сопровождающиеся специфическими телесными изменениями (поза, движения тела, жесты, мимика, непроизвольные звуки, издаваемые не только ртом и др.): чувства отвращения, омерзения, страх, внезапное сильное удивление и др.

Философы, в отличие от представителей природоведческих наук, концентрируют своё внимание на более сложных, комплексных явлениях человеческой психодуховности. На таких, например, как раскаяние, стыд, благоговение, возмущение, восхищение и др. Это чисто человеческие эмоции. И сложность в том, что у представителей разных культур, этносов, социальных слоёв, маргинальных групп и даже поколений и возрастов они разные. Отсюда и возникает вопрос - а возможна ли теория человеческих эмоций, теория, объясняющая эмоции людей любых сообществ?

Теоретики когнитивизма упускают ещё одно свойство эмоций - их мотивированность, их мотивационную силу. Эту сторону эмоций специально изучает голландский психолог Нико Фрийда (Nico Frijda) [7]. Важная функция эмоций состоит в том, что они могут помочь быстрее и эффективнее реагировать на показания тела в опасной ситуации, но могут и помешать ("застыл от ужаса!"). Если мы воспринимаем ситуацию как опасную, то страх заставляет нас без долгих размышлений принимать меры защиты (вооружаться /камнем, палкой и др./, бежать, прятаться, прикидываться и др.). Как видим, мотивационная функция эмоций жизненно важна: она заменяет рассудок при необходимости немедленного реагирования на неожиданную ситуацию.

Учитывая их разные функции, современные теоретики раскладывают эмоции на три компоненты: 1) суждение; 2) мотив действия; 3) ощущения состояния тела. Берём пример с гадюкой. Страх перед ней состоял бы, соответственно этим представлениям, из: 1) суждения, что она опасна; 2) из желания

опасности избежать; 3) чувства слабости перед опасностью (слабость в коленях, гусиная кожа и волосы её, вставшие дыбом и др.). Такой подход называют "теорией компонентов".

Против неё выступают англичанин Петер Голди (Peter Goldie) [8] и американец Беннет Хелм (Bennet Helm) [9]. Оба подчёркивают следующее. С одной стороны имеется большое различие между тем, что человек вне опасности считает опасным и тем, что мы действительно переживаем как опасность. Против У.Джеймса оба аргументируют, что во втором случае, когда желают избежать реальной опасности, переживание направлено во-вне, на мир. Поэтому оно лишь в исключительных случаях (смертельный страх) ведёт к определённым телесным изменениям. Следовательно, боимся мы не учащённого пульса и не "мягких" коленей, а внешней опасности: зверя, автомобиля, мчащегося из-за поворота на нас. Петер Голди (Goldie) поэтому определяет эмоции как "чувства, направленные вовне" ("weltgerichtete Gefühle").

При ещё одном понимании этой проблемы указывается на то, что эмоции гораздо менее наших суждений подвержены влиянию наших знаний: страх перед гадюкой появляется и тогда, когда перед нашими ногами извивается внезапно появившаяся безобидная медяница. Гадюки нет, а мы реагируем на "гадюку". Аналог такой реакции мы находим при наблюдении линий Мюллера-Лиера (Müller-Lyer). Эти линии наблюдаются наблюдателем и тогда разными по длине, когда наблюдатель с линейкой в руке убедился, что они одинаковы [10]. И палку в воде мы воспринимаем как преломлённую и тогда, когда мы знаем, что на деле она остаётся прямой, когда мы знаем, что такое восприятие связано с различиями законов преломления светового луча в воздухе и воде.

Теория суждений и теория компонентов отвечают различно на вопрос о том, мотивируют ли нас эмоции к действию. Отвечают они по-разному и на вопрос, насколько рациональны и подвержены воздействию воли эмоции. С большим скепсисом по отношению к положительному ответу на эти два вопроса относится Петер Голди (Peter Goldie) и большинство других представителей этого направления.

Не подлежит сомнению, что имеется целый спектр воздействия эмоций на рассудочные суждения и на наше поведение. Особенно интересны случаи, когда эмоции побуждают нас сделать ценностное суждение, которое без воздействия эмоций было бы иным или даже противоположным. Или когда эмоции заставляют нас совершать действие, противоречащее нашим устоявшимся убеждениям. Хороший пример таких ситуаций представил американский писатель Марк Твен в романе "Гекельбери Финн". Напомним. Гек помог негру-рабу Джиму бежать из неволи. Но затем у него начались угрызения совести и он решил выдать Джима охотникам за беглыми рабами. Однако, когда случай представился, он делает как раз противоположное. Вместо того, чтобы отдать его охотникам, он врёт, что это его раб. Совместные приключения и нарастающая дружба между Гekom и Джимом и сочувствие Гека к положению Джима подвинули его сделать то, что противоречило его прежнему мировоззрению, прежним моральным принципам о том, что хорошо, и что плохо. Джим был теперь для него незлобивый, порядочный человек, надёжный товарищ. И отдать его в рабство был бы большой грех.

О чём же говорит этот пример? О том, что эмоции могут выполнять рациональные функции, говорят одни. Позвольте, говорят другие, ведь нет всеобщей значимой рациональности: то, что рационально для рабовладельцев, вовсе не рационально для защитников недопустимости рабовладения. Эмоции, говорят первые, могут, независимо от типа нашей рациональности (в данном случае рабовладельца или защитника свободы всех людей), изменить *систему* наших ценностей и норм. Позвольте, говорят другие, мальчик Гек только сделал под влиянием эмоций конкретный выбор в конкретной ситуации и ни о каком изменении его системы норм и ценностей и речи быть не может. В качестве "доказательства" приведём другой пример из того же романа. Гек спрашивает Джима, а чтобы он сделал, если бы к нему подошёл человек и спросил "Parlier sur francais?" ("Говорите ли Вы по-французски?"). Джим, простой человек, ответил: "А я как дал бы ему по шее!". "За что?" - удивился Гек. "А пусть он говорит по-человечески!" - ответил Джим, полагавший, что единственный человеческий язык - английский. Какая тут могла быть единая система норм и ценностей?!

Другое дело, что эмоции могут указать нам наши действительные ценности. Так эмоции печали или скорби по поводу потери человека могут первый раз сделать очевидным, как ценен для нас был этот человек. Угрызения совести или стыд могут нас заставить переоценить многие наши действия и даже образ жизни пересмотреть. Внезапно вспыхнувшая надежда на что-то может нам открыть глаза на то, что мы этому нечто придаём большую, чем предполагали ценность. Возможно даже, что

осознание многих личных ценностей и оценок мы получаем только через посредство предыдущих эмоций.

Поэтому надо, во-первых, эмоции иметь (не быть безэмоциональным "бревном"); во-вторых, к ним прислушиваться и, в третьих, их изучать. Мы должны развивать и окультуривать (очеловечивать) не только наши ум, рассудок и разум, но и наши эмоции. Лишь при взаимодействии нашей интеллектуальности с нашими эмоциями мы можем наиболее хорошо ухватить, что есть хорошо и что есть плохо в конкретной ситуации. Эмоции воздействуют на наш интеллект и этим заставляют корректировать представление о самом себе как сугубо рациональных живых существах (animal rationale).

К спорам об эмоциональном единстве человечества. Со времён классического рационализма существует представление об *эмоциональном единстве человечества*. Так Чарльз Дарвин утверждал, что во всём мире на лицах людей эмоции выражаются одинаково [11]. И вплоть до 60-х годов прошлого века это мнение не подвергалось сомнению. Наиболее известным современным представителем его является профессор Пауль Экман (Paul Ekman, профессор Калифорнийского университета в Сан Франциско) [12]. Наиболее серьёзным и известным оппонентом его является профессор Лиза Фельдман Баррет (Lisa Feldman Barret, Northeastern Universität in Boston) [13]. Ею совместно с сотрудницей Марией Гендрон (Maria Gendron) проведенный тест привёл к следующим результатам. Из 36 фотографий лиц, с отчётливо выраженными эмоциями, надо было отдельно отложить фото с определёнными эмоциями (страх, радость и т.д.). Американцы разного национально-этнического и расового происхождения легко справились с этой задачей. Представители кочевого народа "Химба /Himba/" из Нигерии отложили радостные лица, как и американцы, отдельно. Но остальные эмоции (печаль, раздражение, страх и др.) попадали в другие стопочки по сравнению с теми, в которые их ложили американцы. В других экспериментах представители подобных "Химба" кочевых народов лицевое отражение эмоции "раздражение" интерпретировали как "презрение" [14]. Многие другие тесты показали, что *радость, удивление, печаль* хорошо идентифицируются и представителями культур с малым европейским влиянием. Но что касается *раздражения, страха и отвращения*, то квоты совпадения представителей этих культур с "европейцами" были не выше 60%. Немецкий исследователь Гюнтер Зенфт (Gunter Senft, Max-Planck-Institut für Psycholinguistik in Nijmegen) получил такой результат: представители коренных жителей Папуа Новая Гвинея одинаково представителями европейской узнавали выражения *радости*, но *раздражение* они толковали как *отвращение, печаль* и даже как *счастье* [15].

Психолог Хосе-Мигуэль Фернандэз-Долс (Jose-Miguel Fernandez-Dols) из Автономного Университета Мадрид занимается изучением соотношения чистых и смешанных эмоций, а так же эмоций спонтанных и наигранных. Он показал, в частности, что улыбка означает не только радость, но и приветствие, солидарность, поощрение, неловкость, смущение и др. в зависимости от социального контекста. Он же показал нарастающее количество эмоциональных выражений лица, ориентированных на окружающих людей, не отражающих внутреннего состояния человека.

В США уже много лет ведутся исследования мимики возможных террористов. Особенно пристально изучаются микровыражения лица, длящиеся лишь малые доли секунды. Чтобы их заметить и оценить нужна длительная тренировка и специальные знания. Так доктор-психолог Марк Франк (Mark Frank, Университет Буффало) научился распознавать три четверти ложных, наигранных эмоциональных выражений лиц из всех ему представленных [16].

Организм человека и его тела. И здесь пришло время сказать несколько пояснительных слов относительно современного понимания человеческого тела и телесности в целом. В этом понимании нам существенную помощь оказали исследования выдающегося российского знатока в этой области, профессора Вадима Розина [17]. Уже Мишель Фуко (Michel Foucault) [18] наметил ход осмысления человеческого тела в рамках социально, культурно и антропологически и столкованной техники. При таком понимании тело человека выступает как внешний объект, а техника - средство, инструмент воздействия на собственное тело.

Нам припоминается случай в Астане, когда знаток немецкого языка (зав. кафедрой нем. яз.) в международных переговорах постоянно переводила "Technik" в смысле механизмов и механических приспособлений. Но немецкий переговорщик имел ввиду не только это, но и способы действия (техника прыжка в высоту, например). Этой техникой, т.е. способов действия, с детства наполнена вся наша жизнь: научиться есть ложкой и вилкой, зашнуровывать ботинки, держать ручку для письма и др. И целью всех этих учений и огромного количество других является выработка

автоматизмов, техникоподобных действий, не требующих участия сознания, сознательных волевых усилий. Можно утверждать, что и всё воспитание связано и с выработкой таких автоматизмов. Даже правильный удар по футбольному мячу требует длительного учения по превращению нашей ступни, да и всей ноги в подобие молотка. Дрессировщики знают, что даже самые способные животные таким ударам необучаемы: нет у них человеческой психики и интеллекта.

Цели подобной технизации вполне гуманны: нужно создать из нашего тела обновленное тело, недостижимое вне определённых практики дисциплинирования телесности: техники движения тела в целом и отдельных его частей, техники слышания, техники распределения энергии и др. С тем, чтобы обрести совершенные технические навыки, необходимо открыть в своём теле новые возможности и научиться их использовать. Научиться по-новому двигаться, слышать, дышать, распределять свою энергию, заметить и запомнить новые ощущения своего тела и попытаться точно определить их вербально.

Все эти формы активности не приводят к появлению у нас нового *тела*, а к появлению новой *телесности* на основе наше тела. Человеческая телесность - это возможные *модусы тела человека*, количество которых, в отличие от тела остальных живых существ, бесконечно. Наше тело может приобрести телесность каратиста и человек побеждает голыми руками более сильного и даже вооружённого противника. А может приобрести своими усилиями и тело гимнаста или танцовщика, движения которых неповторимы для человека с другой телесностью. Но каждый здоровый человек может достичь, при известных усилиях, не равных, но похожих результатов. Тело человека растёт, стареет, а телесность и её органы могут претерпевать разнообразнейшие изменения (рот, например, как один из органов речи, питания, но и как телесная основа для поцелуя и как элемент эстетического образа лица, и телесный орган выражения эмоций). Воздушный поцелуй - лишь "бледная немощь" поцелуя настоящего. В этом плане можно говорить не только об органах тела, но и органах телесности: у "тела лётчика" это будут одни органы телесности, "у тела композитора" - другие.

1 См.: James W. *What is an Emotion?* In: *Mind* 9, 1884.- S.188 - 205.

2 См.: de Sousa R. *Die Rationalität des Gefühls*. Frankfurt a. M. 1977, Verlag Suhrkamp.

3 Bchmann K. *Intellekt und das Körpergedächtniss*. In: *GEO*, 1999, №8.- S. 23 - 34.

4 Гегель Г.В.Ф. *Философия духа*// *Энциклопедия философских наук*. - Москва, 1977.- С. 146, 150 - 151.

5 *Когнитивная психология есть часть общей психологии. Изучает условия, формы и ход мышления во взаимодействии с языком. Направление основано в 1900 году представителем Вюрцбургской школы О. Кюльпе (O. Külpe /1862 - 1915/), утверждавшего, что мышление не базируется просто на ассоциативных процессах, но всегда направлено (hat Gerichtetheit).*

6 См.: Damasio A.R. *Descartes` Irrtum: Fühlen, Denken und das menschliche Gehirn*. München 1994. Verlag List.

7 Frijda N. *The Emotions*. Cambridge 1986, Cambridge University Press.—S. 84 – 85.

8 См.: Goldie P. *The Emotions: A Philosophical Explanation*. Oxford 2000, Oxford University Press.

9 Helm B. *Emotional Reason: Deliberation, Motivation, and the Nature of Value*. Cambridge 2001, Cambridge University Press.

10 Friedrich Dorsch. *Psychologisches Wörterbuch*. Hamburg 1994, Felix Meiner Verlag.- S. 496.

11 В работе "*Der Ausdruck der Gemütsbewegungen bei dem Menschen und den Tieren*" (1872.) Ч.Дарвин, в частности, писал, что от Новой Зеландии до Африки "одно и тот же состояние души /радост, ярость, удивление/ выражается в одинаковой форме."

12 Disa Sauter, Paul Ekman. *Emotional vocalizations are recognized across cultures regardless of the valence of distractors*. In: *Psychological Science*, 2015, № 26.- S.354 -356; *Online-Auftritt von Paul Ekman mit einem Emotionserkennungstest*: www.paulekman.com/universal-facial-expressions.

13 Maria Gandron, Lisa Feldman Barret. *Cultural variation in emotion perception is real. A Responder tu Sauter, Eisner, Ekman, and Scott*. In: *Psychological Science* 2015, № 266.- P. 357 - 359; Maria Gandron, Lisa Feldman Barret. *Cultural relativity in perceiving emotion from vocalizations*. In: *Psychological Science*, 2014, № 25.- P. 911-920.

14 Сообщение Эхена Паулуца /Jochen Paulus/ *Bild der Wissenschaft*, 2015, № 7.- S. 70.

15 Там же.- S. 71.

16 Jochen Paulus. *Der lebende Lügendetektor*. In: *Bild der Wissenschaft*, 2008, № 8.

17 Розин Вадим. *Тело вне анатомии*. НГ Наука, 14.09.2005.- С. 14.

18 Мишель Фуко /1926- 1984/ - французский философ и писатель, соединил в своих воззрениях элементы структурализма и герменевтики. Известные его произведения: "*Сумасшествие и общество*" /"*Wahnsinn und Gesellschaft*"/, "*Порядок вещей*" /"*Die Ordnung der Dinge*"/, "*История сексуальности*" (3 тома) /"*Die Geschichte der Sexualität*"/. Здесь: Foucault Michel. *Ästhetik der Existenz. Schriften zur Lebenskunst*, Frankfurt am Main 2007, Verlag Suhrkamp, "*Technologien der Selbst*".- S. 287 - 318.

В этом тексте нами использованы и идеи следующих произведений:

1 Döring S.A. *Philosophie der Gefühle*. Frankfurt a.M. 2009, Verlag Suhrkamp.- S. 93 - 95.

2 Döring S.A. *Seeing What to Do: Affective Perception and Rational Motivation*. In: *Dialectica* 61, 2007.- S. 363 - 394.

3 Goleman D. *Emotionale Intelligenz*. München/Wien 1996, Verlag Bertelsmann, Fünfter Teil "Emotionale Bildung.- S. 291 - 385.

4 Manas Mandal (Hrsg.). *Understanding facial expressions in communication*. New Delhi 2014, Verlag Springer.

Түйіндеме

Адами сезім, эмоция, ақыл-парасат: жүйелі-әлеуметтік талдау

Әбсаттаров Р.Б. – ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия ғ.д., профессор, Абай атындағы ҚазҰПУ саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі;

Рау И.А. – философия ғ.д., Бундесфердің (Гамбург) жетекші кадрлар Академиясының профессоры

Мақалада ғылыми әдебиеттерде жете зерттелмеген өзекті адами сезім, эмоция, ақыл парасат мәселелері қарастырылған. сондай-ақ, мақалада олардың ерекшеліктері мен проблемаларына, дискуссиялық мәселелерге көңіл бөлінген.

Түйін сөздер: адам, сезім, эмоция, ақыл-парасат, теория, түйсік, дене, дүниелік (заттылық), жағдай, жүріс-тұрыс, ұтымдық, когнитивизм.

Summary

Human feelings, emotions, reason: systematic social analysis

Absattarov R.B. – member-correspondent of NAS RK, doctor of philosophical Sciences, Professor, Head of department of political science and socio-philosophical disciplines of KazNPU named after Abay;

Rau I.A. – doctor of philosophical Sciences, Professor of the Academy of leading cadres Bundesfera (Hamburg)

The article considers topical issues of human feelings, emotions, mind, which are insufficiently studied in scientific literature. The article draws attention to their characteristics and problems. . However, article also focuses on the discussion questions.

Key words: people, feeling, emotion, reason, theory, feeling, the body, physicality, situation, behavior, rationality, cognitivism.

**ШЕТЕЛ ҒАЛЫМДАРЫНЫҢ МІНБЕСІ
ТРИБУНА ЗАРУБЕЖНЫХ УЧЕНЫХ**

УДК 27-277:271.2

UKRAINIAN ORTHODOX CHURCH IN TERMS OF CONFLICT

Kharkovshchenko Ye.A. - *Doctor of Science (Philosophy), Professor,
Head of the Department of Religious Studies Faculty of Philosophy,
Taras Shevchenko National University of Kyiv, Kyiv, Ukraine*

Ukraine – multi-religious country, although the most common is the Eastern Christianity. After the split of Ukrainian Orthodoxy in the 1990s, the most numerous are the jurisdictions of the UOC MP, UOC-KP and UAOC. The current socio-political situation in the country has caused a new wave of discussions on overcoming the schism in Ukrainian Orthodoxy and the creation of a single local church. The article deals with the position of participants of the conflict and possible scenarios to solve this problem.

Keywords: orthodox, church, state, Ukraine, the local church

Ukraine is one of the largest European countries, located in Eastern Europe. Despite the fact that our country is secular, religiosity level of citizens in Ukraine is the highest in Europe. No country in Europe in this respect is similar to Ukraine. Multi Christianity in Ukraine borders with Islam, Judaism and new religious movements. Long-term monitoring of the Institute of Sociology of NAS of Ukraine suggests that the church has the highest level of trust from the population. Most people in our country traditionally identify themselves as the Christians of the Eastern rite, but they are tolerant to people of other religious beliefs. Number of communities (parishes) is the only statistical criteria of different Ukrainian churches and religions ratio. According to the State Department on Nationalities and Religions at the beginning of 2015 there were 36,995 (thirty-six thousand nine hundred and ninety-five) of religious organizations and this quantity is growing.

Orthodoxy in Ukraine is dis-united from 1990s, so there is no local autocephalous Orthodox church. At different times in different ways the most numerous Orthodox jurisdictions trying to solve this situation.

Nowadays, social and political processes in Ukraine, originating from November 2013, caused a new wave of discussions on overcoming the schism in Ukrainian Orthodoxy and the creation of a single national church.

The most numerous Orthodox jurisdictions participating in this dialogue are:

- Ukrainian Orthodox Church (UOC-MP) is the most numerous Orthodox community in Ukraine. It is a self-governing church of the Russian Orthodox Church in Ukraine (since 1990). The current Statute of the Russian Orthodox Church defines it as a "self-governing church with the rights of wide autonomy".
- Ukrainian Orthodox Church-Kyiv Patriarchate was created in June 1992 by the merge of the two religious groups that advocated in dependence from the Russian Orthodox Church. UOC-KP is a self-proclaimed Patriarchate. Officially, this declaration was not recognized, so the church has no eucharistic communication with the other Orthodox churches. The head of the church is Patriarch Filaret. He is rather public person, who regularly appears in secular programs on radio and television.
- Ukrainian Autocephalous Orthodox Church (UAOC) – it is the Orthodox Church in Ukraine and the Ukrainian Diaspora in Western Europe and North America, which was revived in 1917-1921. UAOC defines itself as autocephalous Church, but now the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church has no Eucharistic communication with any Orthodox Church in the world.

The problem of formation and recognition of the Ukrainian Local Orthodox Church (ULOC) is not considered nor clerics churches or believers just as a church problem since the time of its actualization in the independent Ukraine in 1991. The objectivity of this assessment is confirmed by experience of obtaining autocephalous status by other local Orthodox Churches – each of them failed to win its autocephalous status only through the implementation of a specific program of the church. The reason for this situation is the fact that the procedure for obtaining (or providing) the administrative independence by any church unity is not disclosed in the Orthodox canons.

Orthodox Churches were receiving its local status mainly when their states have been extremely sensitive to the status of their Orthodox Churches. After all, the recognition or non-recognition of the autocephalous status was an indirect recognition or non-recognition of state of these nations.

The absence of a unified Ukrainian Autocephalous Orthodox Churches undermines the international prestige of the country. Only the previous head of the Ukrainian Orthodox Church (Moscow Patriarchy) – Metropolitan Vladimir Sabodan was the part of the World Council of Churches, but not as an independent head of the Church, but as a representative of Russian Orthodox Church. Accordingly, the entire orthodox world is identifying the Ukrainian Orthodox Church only as part of the Moscow Patriarchate [1].

In our opinion, lack of constituting of a single Local Orthodox Church is the result of significant strategic failures of the Ukrainian establishment, in particular- the management of state body on religious affairs and the Offices of the Presidents of Ukraine Leonid Kravchuk and Leonid Kuchma. Although it should be noted that the union of Orthodoxy in Ukraine and the establishment of a Local Church becomes the dominant idea of the administration of Leonid Kuchma after 1997, since 2000, when Ukraine officially celebrated the anniversary of the birth of Christ, this idea is more or less raised by President at almost each of his speech, connected with church-state relations and the settlement of the situation in Orthodoxy.

Activation of so-called "Unity" efforts in Orthodoxy in 1999-2000 was due to several factors. Formal was 2000 anniversary of Christianity. Political – in March 1999 President of Ukraine Leonid Kuchma expressed his positive attitude towards the idea of constituting for Orthodox Churches and the strengthening of statehood in Ukraine. And finally, the internal church – overcoming the church schism in Ukraine as a factor of regionalization.

In our opinion, the idea of the constituting in 2005-2010 gradually won arrangement of the Ukrainian population. Some rollback in the perception of this idea in 2010-2013 can be seen as a temporary phenomenon. Now, in the context of an expanding of national values and new understanding of national interests and national security in the context of the military conflict in the East of Ukraine, ULOC idea is rapidly gaining new fans. Especially, because the Razumkov Center indicates downward trend in the number of supporters of the UOC-MP (24% in 2010 and 15% - in 2016). On this background, there is an increase of UOC-KP supporters from 12% to 25%.[4]which creates additional opportunities for the realization of the project ULOC.

However, the experience of association of even Ukraine-directed Churches - UOC-KP and UAOC - indicates that without mass movement from below, without the active participation of believers - the union of Orthodox churches in Ukraine and constituting of ULOC is impossible. Any attempts to bring the process of constituting of ULOC to the subjective factor, try to merge from the "top", are doomed to failure.

But, efforts of the clergy, the authorities and the public in the direction of consolidation of Orthodoxy is not necessary to review as unsuccessful, especially by UOC-KP and UAOC. At least for now, some of the trends are crystallized both in the Orthodox and the socio-political life of the country as a whole, that give insight into complications of constituting the field of ULOC. Some of them deserve special attention.

First, neither the UOC-KP or UAOC don't have sufficient authority (especially internationally), to independently overcome all difficulties in the way of the approval of the Ukrainian Autocephalous Orthodox Church. The label of "non-canonical", "separatist" groups, hung on them by Russian OC, significantly limits their freedom of action, especially on the communicative horizon.

Second, the assurances about the Ukrainian position, the national orientation of the UOC-MP are not true, at least for a significant number of clergy. This orthodox organization is not just "in canonical communion with the Russian Orthodox Church", but it is a direct structural element, and therefore acts as a reliable instrument for the implementation of the policy of above. Since the Moscow Patriarchate is not interested in the approval of the Local Orthodox Church in Ukraine, it is quite natural that the UOC-MP will be guided by the instructions of his patron and otherwise impede the consolidation of the Ukrainian Orthodox Church.

Third, the prospect of the constituting of the Ukrainian Local Orthodox Church after the revolution of dignity, the presidential elections in 2014, in the condition of military conflict, has increased significantly. Powerful background increased for the restoration of active search of the Orthodox associations paths for the local Churches, followed by its international recognition.

In this situation, the leaders of the Ukrainian state can operate using three key approaches:

Scenario 1: Just follow the constitutional norm of separation of Church from State. Last is completely distance from the process of approval of the Ukrainian Local Orthodox Church. UOC-KP, UAOC and the individual dioceses of UOC-MP get a chance to solve this problem by own efforts.

However, to hope that this is reliable option will not work. As already mentioned, UOC-KP and UAOC does not have adequate capacity, although the last two years the process of increasing their religious communities is observed, as a result of the transition of the part of believers from the UOC-MP. In addition, between the bishops of all the jurisdictions there is a latent confrontation. Ambitions of church leaders, the

competition for the spiritual space of the country will lead likely to another split, then for unity. If consolidation is possible, it will be only situational. But this is, frankly, not enough for a full constituting of the Local Orthodox Church in Ukraine.

Non-interference of the Ukrainian State in the approval process for the ULOC, will give this process an uncertain direction and also indefinite implementation in time, and will provide preferential actions for action of foreign states in Ukraine.

Scenario 2: policy regarding the religious sphere is reanimated with preferences for the UOC-MP. Ukrainian OC of Moscow Patriarchate again begin to enjoy the tacit support of government structures at all levels. There is unspoken attitude to it as the "only canonical" allegedly national-directed the Orthodox institutions. And it is given the decisive role in the formation of a Local Church in Ukraine.

The political component of such scenario is obvious and practically set out above. Moreover, such a policy is clearly not in the national interests. After all, instead of the actual formation of Ukrainian Local Orthodox Church, real dependence on the Ukrainian state from the Russian Federation is intensified. And the idea of the constituting of the national local Orthodox institution is turned into the usual illusion.

Scenario 3: Ukrainian President, Government and Parliament reaffirm their commitment to the idea of constituting and under the current legislation, strongly contribute to the formation of it. Only under such conditions successful implementation of idea of national-oriented ULOC is possible.

Since this option is fully consistent with the national development strategy, it is rational to take it as a base for the leaders of the Ukrainian State and proceed from the following:

1. Adoption of the Ukrainian Local Orthodox Church - is not just a tribute to the centuries-old tradition or formal imitation of the experience of those countries where Orthodoxy stands as a dominant religion. This, above all, pragmatic requirement of nowadays, the strategy of the national development of the Ukrainian people depends on the successful implementation of. In other words - its independence. It is impossible to build an independent Ukraine, avoiding serious control over their own spiritual and information space from foreign religious and political centers.

2. Support of the officials of nationally oriented institutions and Orthodox hierarchs - evidence of their patriotism. This is not about interfering in the internal affairs of the Church, but only on the promotion of State to religious organizations for the speedy solutions of actual problems. In this case, it refers to the category of the formation of a positive international image of the Orthodox jurisdictions of Kiev tradition, and therefore their status. Without the help of the officials last cannot solve this problem on their own, because there is a strong external opposition.

3. Ukrainian realities suggest that the association of the UOC-MP parishes with UAOC and the creation of UOC-KP in the first half of the 90s was quite fragile. After a short period of time from virtually established church organization UAOC separated again. Taking the current unstable situation in this environment, splits that are available in it, the constant conflicts between the bishops of the Church, it is likely to assume that the constructive potential in the bosom of the UAOC is not good enough. And it is unlikely that anything will change for better in the nearest future. Therefore, to avoid unnecessary situational formations, it is appropriate in the future to be oriented to UOC-KP and part of UOC-MP, that supports the idea of the constituting of the Local Orthodox Church in Ukraine.

4. The processes that take place among the Orthodox sphere in Ukraine should be understandable to its citizens. But there is a problem with this understanding. One of the reasons of inadequate perception of the situation are religious organization names essentially irrelevant to its substances. Thus, the name "Ukrainian Orthodox Church" does not reproduce the true nature of this structure, which, of course, misleading millions of faithful citizens of Ukraine. Therefore, there is need for correlation at all levels (government, education, media, etc.). As the UOC-MP is a structural unit of the ROC, the corresponding status should be reflected in its title. But the special task of Ukrainian authorities is to bring valuable information to all citizens, who have a constitutional right for objective information.

5. The question is on the agenda of the transformation of the Ukrainian model of church-state relations. The transition from separate to the concordat system of relations between the Ukrainian government and religious organizations will allow to restore order in the confessional space of the country. Moreover, a real opportunity to differentiate confessions, operating on Ukrainian territory, based on their contribution to the development of the national state, culture, spirituality, etc.

Next logical step, which is provided by concordant model is determination of the current places and roles of a Churches, religious communities in the public life of Ukraine. This aspect is especially important

because it is directly connected with the withdrawal of Orthodox Churches of Kyivan tradition to the forefront.

The system of concordats with clear legal tools will allow to streamline the state-church relations with unequivocal valuation of the rights and obligations of the contracting parties.

The implementation of this policy could lead to the constituting of the Ukrainian Local Orthodox Church in the short terms, and will finally liberate the Ukrainian nation from spiritual and cultural slavery and will become a powerful step of free development of the Ukrainian society and the real factor of its integration into the United Europe.

1 Elenskiy, V. E. *Religiya pislyakomunizmu. Religiyno-sotsialni zmini v protsesi transformatsiyi tsentralno- i shidno-evropeskih suspilstv: fokusna Ukrayini* [Tekst] / V. E. Elenskiy. – K.: NPU im. M.P. Dragomanova, 2002. – 419 s.

2 *Istoriya pravoslavnoyi tserkvy v Ukrayini: Zbirkanaukovykhprats'* [Tekst] – K.: Chetvertakhvylya, 1997. – 292 s.

3 *Istoriya relihiyi v Ukrayini : U 10 t. T. 3. Pravoslav'ya v Ukrayini* [Tekst] / red.: A. Kolodnyy, V. Klymov; NAN Ukrayiny. In-t filos. im. H.Skovorody. Vid-nyarelihiyeznastva. – K.: Ukr. Tsentrdukhov. kul'tury, 1999. – 559 s.

4 Kalenichenko, T. *Viznachennya roli tserkvi natlipodviynih standartiv – ekskursdanimitsentru Razumkova* [Elektronni yresurs]. – Rezhimдоступу: <http://risu.org.ua/ua/index/exclusive/reportage/63516>. – Nazva z ekranu (17.10.2016).

5 Khar'kovshchenko, Ye. A. *Relihiyeznastvo. Pidruchnyk*. [Tekst] / Ye. A. Khar'kovshchenko. – K.: «Nauko vadumka», 2013. – 380 s.

6 Kolodnyy, A. M. *Ukrayina v yiyirelihiyny khvyiyavakh. Monohrafiya* [Tekst] / A. Kolodnyy. – L'viv: SPOLOM, 2005. – 336 s.

7 *Praktychne relihiyeznastvo. Kolektyvna monohrafiya. Zaredaktsiyeyu profesoriv A. Kolodnoho i L. Fylypovych* [Tekst] – K.: *Ukrayins'ka konfederatsiy azhurnalistyvtv Ukrayins'ka asotsiatsiya relihiyeznastv*, 2012. – 315 s.

8 *Praktych nerelihiyeznastvo. Kolektyvna monohrafiya. Zaredaktsiyeyu profesoriv A. Kolodnoho i L. Fylypovych* [Tekst] – K.: *Ukrayins'ka konfederatsiy azhurnalistyvtv Ukrayins'ka asotsiatsiya relihiyeznastv*, 2012. – 315 s.

9 Sahan, O. N. *Natsional'ni proyavy pravoslav'ya: ukrayins'ky aspekt* [Tekst] / O. N. Sahan. – K.: SvitZnan', 2001. – 255 s.

10 Yelens'kyy, V. *Velykepovernennya: relihiya u hlobal'niy polityts itamizhnarodny khvidnosynakhhkintsya XX–po chatku XXI stolittya* [Tekst] / V. Yelens'kyy. – L'viv: Vydavnytstvo Ukrayins'ko hokatolyts'koho universytetu, 2013. 504 s.

Түйіндеме

Украиналық православие шіркеуі қақтығыстар жағдайында

Е.Харковченко - философия ғылымдарының докторы, профессор, Тарас Шевченко атындағы Киев ұлттық университеті философия факультетінің дінтану кафедрасының меңгерушісі

Украина – шығыс христиандығы біршама көбірек тараған поликонфессионалды ел. 1990 жылдары украиналық православиенің бөлінуінен кейін УПЦ МП, УПЦ КП және УАПЦ саны жағынан ең көп юрисдикциялар болып табылады. Елдегі бүгінгі таңдағы әлеуметтік-саяси жағдай украиналық православиенің бөлінуін болдырмау және біртұтас жеке қонысты шіркеу құру туралы пікірталастардың жаңа легін тудырды. Мақалада аталмыш қақтығысқа қатысушылардың көзқарастары мен бұл мәселені шешудің мүмкін болатын сценарийлері қарастырылады.

Түйін сөздер: православие, шіркеу, мемлекет, Украина, жеке қонысты шіркеу, конфликт.

Резюме

Украинская православная церковь в условиях конфликта

Харьковченко Е.А. – доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения Киевского национального университета имени Т.Шевченко. Киев, Украина

Украина – поликонфессиональная страна, хотя наиболее распространенным является восточное христианство. После раскола украинского православия в 1990-х годах, наиболее многочисленными юрисдикциями являются УПЦ МП, УПЦ КП и УАПЦ. Сегодняшняя социально-политическая ситуация в стране вызвала новую волну дискуссий о преодолении раскола в украинском православии и создании единой поместной церкви. В статье рассмотрены позиции участников данного конфликта и возможные сценарии решения данной проблемы.

Ключевые слова: православие, церковь, государство, Украина, поместная церковь, конфликт.

УДК 2.27

КОНЦЕПЦИИ ANALOGIA FIDEI TA ANALOGIA RELATIONIS В ТЕОЛОГИИ К.БАРТА: ЭПИСТЕМОЛОГИЧЕСКИЙ, АНТРОПОЛОГИЧЕСКИЙ И ЭКУМЕНИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ

Стрелкова Ю.А. – кандидат философских наук, доцент, Институт рекламы, МАУП, Киев, Украина

В статье рассмотрены оригинальные концепции теологии К.Барта *analogia fidei* и *analogia relationis* и определен их эвристический потенциал в решении проблемы демаркации веры и знания в европейской теологической традиции и современных философии и религиоведении. Определена релевантность манифестированной проблематики в условиях кризиса гуманизма, детерминированной социокультурной динамикой цивилизационного развития человечества и ее техногенным характером.

Ключевые слова: теология, *analogia entis*, *analogia fidei*, *analogia relationis*, формы Божьего бытия, вера, знания, гуманизм.

Вызовы современности, связанные с техногенным характером человеческой цивилизации и стремительной динамикой изменений социокультурного фона, которая обусловлена экспоненциальными темпами научно-технического прогресса в области прикладного применения высоких технологий, актуализируют проблематику гуманитарного знания. И это происходит не вопреки логике упомянутого научно-технического прогресса или, например, произвольным экстраполяциям известного эмпирического наблюдения («закона») Г.Мура (корпорация «Intel», 1965) из сферы ИТ на способ человеческой жизни, картину мира человека, мировоззренческое знание и различные концепции гуманизма, а наоборот, дегуманизация человеческого мира выступает своеобразным эпифеноменом упомянутых процессов. Это демонстрируют и парадоксальная логика эпохи гипотетической технологической сингулярности, что ставит вопросы об основаниях, способах, формах и сущности человеческого существования, то есть речь идет о пересмотре и уточнении фундаментальных и доктринальных установок инвариантной концепции гуманизма, и еще большей включенности человека в систему «второй природы», когда, если перефразировать К. Маркса, очеловечению должно быть подвергнуто уже очеловеченное, технологизированная среда и реальность, философская проблематика аугментации человека, и тому подобное.

Можем говорить, что характер гуманитарного знания приобретает новые предикации, и прежде всего это связано с его социальным измерением, с тем, что касается проблематики идеологии, мотивации поведения, интерпретации семиотических кодов как социально обусловленных конструкций. Возможно, именно это имел в виду К. Леви-Стросс, когда в тексте 1950-го года утверждал, что 21 век будет веком социальных наук, если вообще будет [6]. Несмотря на смену контекста, и социокультурной детерминации, сближение эпистемологии социальных и гуманитарных наук концептуально обусловлено упоминающейся динамикой развития цивилизации. Учитывая вышесказанное, **актуальным** представляется обращение к теоретическому наследию теолога 20 века К.Барта, религиоведческие и чисто философские аспекты идей которого являются предметом новых интерпретаций и прочтений в 21 ст. [3, с. 27]. По нашему мнению, причиной этого является концептуальный парадоксализм творчества богослова, что делает его тексты эвристическими не только для историков религии или истории идей, но и для осмысления основ и установок социокультурного знания в целом.

Целью разведки является выяснение теоретического, эпистемологического и идеологического потенциала одной из центральных коллизий в теологии К. Барта – противопоставлении концепций *analogia entis* и двух других критериальных подходов к проблеме Богопознания и понимания отношений Бога и человека - *analogia fidei* и *analogia relationis*.

Проблематику, касающуюся заявленной в статье, разрабатывали такие отечественные и зарубежные исследователи, как: Х.У. фон Бальтазар, В.Белецкий, Ю.Бубнов, К.Д. Ванхузер, С.Гренц, Б.Губман, М.Элиаде, И.Касавин, А.Колодный, Д.Конгдон, Х.Кюнг, Т.Лифинцева, А.Макграт, А.Пальчик, Л.Стасюк, Ч.Тейлор, В.Филатов, Р.Хейз, М.Черенков, М.Шахов, С.Щавелев и т.д.

Непосредственным поводом для статьи стала современная проблематизация существенного сближения теологии и научной эпистемологии [9], а также тезис Х.Кюнга об экуменическом потенциале упомянутых концепций в теологии К. Барта [7].

Главным образом критика Барта его современниками и преемниками отталкивалась от констатации его фидеизма. С либеральной точки зрения, он догматик, с консервативной же, он антидогматик, поскольку его внешне иррациональная позиция вроде исключает любую формально-логическую рациональную апологетику, зафиксированную дискурсивно. Барт апеллирует к парадоксу и *argumentum ad hominem*, ставя границу последовательности и непротиворечивости интеллектуализма не только Шлейермахера и Гарнака, но и Аквината, обосновывая акт принятия дара веры как «прыжка в ничто», в традиции от Бёме, через Кьеркегора и к экспликациям экзистенциализма Хайдеггера.

В этом смысле его теология откровения чрезвычайно эффективная и плодотворная для теологического творчества, поскольку укореняет себя не в философских доктринах и теологических течениях, опосредствованных рационализацией, семиотическим кодом языка и дискурсом, а ориентирована на непосредственную проповедь, на человека, его самореализацию в акте веры через принятие Иисуса Христа как откровение Божьего для человека. Бесспорно, отсюда взрывной эффект рецепции идей его первой книги. Слабым же местом теологии Барта, которое непосредственно обусловлено его сильной стороной, была и есть вероятность такой ее интерпретации, при которой связь между верой и опытом могла быть элиминирована в любых его формах, что замыкало теологию только в пределах религиозного сознания [5]. Также К. Барту забрасывали христомонизм как гипертрофированную христоцентричность его теологии. Существует известная метафора Х.Бальтзара, согласно которой теория Барта напоминает интеллектуальные песочные часы, в которых «Бог и человек встречаются посередине в Иисусе Христе. Причем других точек пересечения между верхней и нижней колбой нет» [5, с. 170].

Впрочем, существует точка зрения, согласно которой обвинения Барта в том, что у него Иисус Христос одновременно является субъектом и объектом предопределения, перебирая на себя тем самым место и роль Бога-отца и человека, не вполне корректны, поскольку он нигде не опровергал различия между участниками троицы как различными «формами божественного бытия» (К. Барт). Можно сказать, что Барт, вернувшись в теологию 20 ст. тринитарную проблематику, не только не отрицал достижений критического (в кантовском смысле) мышления и историко-культурного метода в романтической традиции, немецкой классической философии, герменевтическом подходе, либеральной теологии, а продолжил уточнения формально-логических аспектов тринитарного догмата, насколько это позволял его теологический метод. Так, он отрицал концепцию модализма относительно Святой Троицы и не сводил триединого Бога к единой личности, не отождествлял сущность Бога с его личностью, вместе с тем утверждая вечные различия между Отцом, Сыном и Святым Духом и равенство ипостасей Троицы [5, с. 106].

Наиболее уместным представляется только экзистенциальный аргумент против христоцентризма Барта, который содержится в устранении любого гипотетического протеста человека и важности самого момента его выбора. Ведь, если Иисус Христос воплощается, страдает, умирает, проживая земную жизнь, прежде чем вознестись и вернуться в Силе и Славе, то сам факт наличия человеческого облика в этом космическом процессе, не указывает ли на важность преобразования меняющегося человеческого начала, преобразования через собственный выбор, а не только благодаря внешней инициации или воле? В этом смысле Карл Барт является экзистенциальным оптимистом, вера в спасение человека которого непоколебима до фатализма, причем, к которому в своей сотериологии он так и не доходит. Как писал Г. Беркоувер: «В богословии Барта торжество благодати затмевает важность человеческого решения, а благовестие рискует превратиться в простое объявление, которое не призывает к любым жизненным шагам» [14, с. 279].

Приоритет действительного над возможным, онтического над ноетическим, реального над мысленным и вероятным, обуславливает понимание К. Бартом познания Бога и мира. Отсюда образуется смысл, центральный мотив его теологической программы, здесь коренится возможность перехода (нахождение точек пересечения) от христоцентричной теологии к рациональной, философской – проблема *analogia entis* и переход к *analogia fidei*, а также осмысление *analogia relationis*. Сам Барт отмечал, что его «*Fides quaerens intellectum*» (1931), которая посвящена Ансельму из Кентерберии, наименее читаемая из его книг, но при этом является программной [13]. Ансельм в своем размышлении «*Ratio Anselmi*», что в философско-академической традиции получило название

онтологического доказательства бытия божьего, вплотную подошел к одной из краеугольных проблем христианской теологии, которая стала определяющей для теологически-философского метода К. Барта, концептуальной установкой его христоцентризма в теологии и вместе с тем фундаментальным парадоксом человеческой культуры и языка как форм фиксации религиозного знания и переживания. Можно сказать, что в этом вопросе теология вплотную приближается к философии, традиция Аквината в понимании соотношения веры и знания парадоксальным образом коррелирует с Лютеровым пониманием связи веры и спасения [8].

Знаменательно, что католический реформатор Х. Кюнг замечал, что в корпусе идей Ансельма К. Барт нашел для себя возможность экуменического взаимопонимания с католической теологией [7]. Барт вслед за Ансельмом интерпретирует Августинский принцип *credo, ut intelligam*, соотношение веры и знания – центральный вопрос теологии, которая, по определению, является знанием о вере и о сверхрациональной истине, в частности о трансцендентном Боге, структуре Божьего единства (тринитарный догмат), формы теофании и другие определяющие вопросы догматики. Если Аквинат предельно рационализирует веру (становясь при этом предшественником культурного интеллектуализма либеральной теологии), то Лютер, исходя из принципа *sola fide*, практически элиминирует интеллектуальные волевые усилия из сферы принятия человеком веры; кериigma, проповедь, превалирует над пониманием.

Каким образом протестант, философ и теолог неокантианского образца К.Барт, обращаясь к одному из основателей средневекового реализма в схоластике, может обосновать свою неоортодоксию в теологии? Если предельно упростить ход мысли Ансельма, то будем иметь дело с имманентным ума приоритетом реальности над мыслью, что само по себе парадоксально. Проблема в том, что представить и понятийно обозначить что-то – значит это что-то ограничить мысленной и мнимой картинами мира, что уже недопустимо относительно идеи Бога учитывая его трансцендентность. Можно говорить, что Ансельм здесь продолжает орфическо-пифагорейскую традицию (геометризация идеального числа как чистой формы), что через понятийную диалектику апорий элейской школы (например, апория «копье» Зенона), платоновскую теорию идей и аристотелевскую пирамиду форм (понятий) постулирует форму форм, категорию категорий, неподвижный перво-двигатель, то есть философского бога античного рационализма. Но при этом Ансельм апеллирует, как и Августин, к вере, парадоксальным образом апофатическим способом конструируя катафатическое доказательство существования Бога. Именно эта черта мышления Ансельма представляется чрезвычайно близкой К. Барту.

«Прыжок в веру», невозможная возможность (К. Барт) человеческого размышления и суждения о Боге осуществляются за счет иррационально интерпретируемого откровения как акта доверия человека к Богу и осуществления ее в нем. Если Бог есть *summa veritas* и при этом является не только полнотой истины, но и ее причиной, *causa veritas*, то он является источником всех истин, включая познание его самого, которые доступны человеку. Когда Барт отмечает такие качества Бога, как *intelligentia* и *veritas*, которые обдумывает Ансельм, то вслед за ним он исходит из того, что они совпадают, то есть в познании Бог выступает интеллектом, который чувствует (интересно, что в последней трети 20 века католический теолог Х. Субиру весьма эвристически работает в этом проблемном поле [11]), *sensibilis*, что *cognoscibilis*, таким осознаваемым чувственным, что является узнаваемым. Хотя это познание как раз и является таким, что обрывается на границе рационального, предвидя прыжок со скалы в бемевско-кьеркегоровское ничто, *ungrund*, бесосновное.

Таким образом, вера предполагает волевое усилие, а интеллект (зависимый от опыта) выступает как промежуточное звено между верой и предметом веры (*medium inter fidem et speciem*), то есть для веры абсолютно несущественными являются иррациональность, парадоксальность или алогизм, интеллект же выполняет медиальную функцию мостика между волей и верой. Этот образ, метафора схематические и потому полностью не отображают сложную корреляцию между интеллектом как возможностью познания, знания и верой – вряд ли эти отношения могут быть линейными или лишенными понятийных нюансов.

Но пока сложность формально-логических конструкций, определений и экспликаций указывает на такую смысловую полноту, которая ее полностью устраняет, снимает – в таинстве акта веры. Возможно, К. Барт обнаружил такой интерес к интеллектуальной интенции Ансельма потому, что она весьма близка к его пониманию личности Христа. Уже упоминалось, что его теология является христоцентричной и трансцендентный Бог для человека доступен только в откровении, которое представляет Священное Писание и земное служение Иисуса Христа как

воплощенного Бога. То есть Христос- Логос интеллектуально доступен, и все содержание Евангелия может быть предметом интеллектуального рассмотрения – но только в пределах профанной человеческой истории, в пределах времени, в пределах телесного, даже «плотского» события воплощение Бога, но не в божьем его аспекте как Откровение. Для этого интеллект не пригоден, и нужен волевой акт принятия дара веры. Многие критики К. Барта второй половины 20 в. отмечали внутренние противоречивости его версии диалектической теологии [5] - если Бог полностью недоступен человеку как чувственно, так и интеллектуально, то как тогда возможно осуществление Откровения?

Но К. Барт не отрицает ум, культуру и науку, он лишь стремится зафиксировать разрыв, диастаз между верой и интеллектуальным культуртрегерством либеральной теологии. Его теология, как заметил П.Тиллих, вполне керигматична [12], она апеллирует не к упомянутому выше, но к проповеди Христа как самореализации человека в Нем и благодаря Ему. К. Барт в своем «Очерке догматики» (1946) [8] отмечает: «Наш человеческий путь – это путь от одной измены к другой, что верно и по отношению к богам этого мира. Они не держат своих обещаний. Поэтому нет никогда действительного покоя и ясности. Верность есть только у Бога, и вера есть доверием к тому, что его можно держаться, есть доверие к Его обещаниям и установкам» [2, с. 27]. Поэтому он даже греческое слово πίστεις в своем переводе «Послание к римлянам» подает в некоторых случаях как «верность Божья», а не как вера, убеждения, уверенность. Для него важен момент волевого самоопределения человека и его личной связи с Христом через доверие, что обозначает отказ от фиксированности на проходящих «богах этого мира».

Известны слова из предисловия к первому тому «Церковной догматики» (1932) К. Барта о том, что *analogia entis* является изобретением Антихриста. Их по-разному интерпретируют, но точно ясно, что теолог не принимает естественную теологию в любых формах, и компромисс здесь для него невозможен. Аналогия между Творцом и творением недопустима, поэтому на ее место он ставит *analogia fidei* и *analogia relationis*. С его точки зрения, рассматривать Откровение Божие вне христологического и тринитарного контекстами невозможно. Откровение представленное Христом и событием креста для человека объединяет Бога и мир, вечное и временное, греческие хронос и кайрос, то есть вещи несовместимые и даже взаимоисключающие – в Христе. Известно утверждение Барта относительно его преданности Кьеркегоровской максиме о бесконечно качественном отличии между временем и вечностью: «Бог на небесах, а ты на земле». Отношение этого Бога к этому человеку и этого человека к этому Богу – вот в чем, на мой взгляд, заключается тема Библии» [3, с. 37].

Поэтому диастаз, раздельность времени и вечности, человеческого и Божьего, Откровения (и Евангелия, через которое оно может произойти) и культуры и науки снимается именно в Боге. При этом любые попытки подогнать это событие под структуры человеческого интеллекта, вербальные конструкции, исторические формы культуры изначально самоотрицательные через принципиальную «инаковость» Бога. Можно даже сказать, что К. Барту удается посредством речи преодолеть речь, в своей парадоксальной теологии подойти к границам как историко-культурного, так и догматического подходов к Священному Писанию и обосновать веру человека, исходя не из нее самой (несущественно, что будет ее источником в ней самой – герменевтика культуры или формализованная догматика), а с Божьей любви.

Его аналогия веры опирается на то, что выше понимания, речь и чувственность – на изначальную связь, ту связь между Богом и человеком, которая осуществляется через Откровение Христа, и существует благодаря выбору Богом любви к человеку. И в этом смысле Барт, несомненно, гуманист, но гуманист вне модели гуманизма эпохи Просвещения и более ранних моделей – антично-эллинской и ренессансной. Перефразируя название работы Х. Арндт, «гуманист в темные времена». Во 2-м томе «Церковной догматики», обосновывая концепцию аналогии отношений, теолог пишет: «Речь идет об отношении внутри бытия Бога с одной стороны, и между личностью Бога и человека, с другой стороны. Между этими двумя отношениями как таковыми, и именно в том смысле, что второе в соответствии с первым является сопряженностью и сходство (*correspondence and similarity*), существует *analogia relationis*. Сопряженность и сходство двух отношений заключается в том, что свобода, в которой Бог утверждает Себя как Отец, возлагается на Себя как Сына и подтверждает Себя как Святого Духа, является такой же свободой, как та, в которой он является создателем человека, в которой человек может быть его творением, и в которой отношении Творца и его твари устанавливаются Творцом» [4, с. 27].

Разъясняя свое мнение, К.Барт подчеркивает, что человек, созданный по образу и подобию божьему именно в аспекте коммуникативной сопряженности, отношение соответствия, аналогии (нем. Entsprechung, англ. Correspondence) между сущностями, пусть и несоизмеримыми. «То, что Бог создал человека по своему образу заключается в том, что он не создал ее в покое, но в связанности с собой и общении. ... Бог существует в отношениях и общении (God exists in relationship and fellowship). Как Отец Сына и Сына Отца Он Сам Я и Ты, противопоставит Себе и все же всегда есть одно и то же в Святом Духе» [4, с. 29].

Итак, имеем дело с двумя уровнями analogia relationis: первый наглядно показывает соответствие между отношениями ипостасей в пределах троицы (трансцендентного бога Отца и Христа-логоса, Спасителя, который спасает человека в Святом Духе) и отношениями между Сыном и Духом (как манифестацией откровения в Священном Писании) и человеком, созданным бытием. На втором уровне речь идет о реляционной природе объявления отношений между создателем и созданным, богом и человеком, который проявляет себя в своеобразной рекурсии: божья сущность и структура троицы последовательно отображается сначала в Сыне, а затем в человеке. Поэтому К. Барт утверждает что «... не может быть и речи об аналогии бытия, но речь идет об аналогии отношений. Бог в отношениях, и так же человек, созданный Им» [4, с. 33]. Современный американский исследователь Д. Конгдон замечает, что это один из «самых впечатляющих» тезисов теологии К. Барта [15].

Вывод. Подытоживая, отметим, что нетрудно заметить, как тесно эта интуиция мыслителя связана с традицией диалогизма в философии 20 в. – с идеями М. Бубера, Ф. Розенцвейга, Э. Левинаса, А. Розенштока-Хюсси, Б. Вальденфельса, Г. Марселя, Ф. Эбнера. Весьма существенным, по нашему мнению, в этом контексте момент коллизии: диалогической речи как противовеса монологической речи, диалога, полилога и императивного монолога, и наконец, керигмы (основанной на отношениях любви) и репрессивной дидактики (что апеллирует к пониманию и покорности). Розенцвейговоe «мыслю, следовательно, говорю» относительно концепций analogia entis Ансельма и analogia relationis К. Барта [16], должно было как раз означать, что «бог заставляет нас говорить» [10], что в человеке разворачивается модель Христа-логоса, и это и есть богопознание и приближение к Нему без гиперболизации тварного бытия и его простого описания в речи и компендиуме вербализированного знания.

Это действительно альтернатива интеллектуализма Аквината и догматизма гигантов протестантизма, Лютера, Кальвина и Цвингли. Концепция внутреннего диалога в современной когнитивной психологии (Г. Херманс), например, вполне соответствует Бартовому пониманию речи (проповеди) как саморазвертыванию божьего подобия в человеке, или в терминологии психоанализа – самости (К.Юнг), или герменевтического круга в герменевтике Г.Гадамера и П.Рикера, или истинной экзистенции в фундаментальной онтологии М.Хайдеггера, или когнитивного агента в конструктивизме П.Вацлавика и тому подобное. Эти параллели указывают на релевантность рассматриваемой концепции в проблемном поле современной философии. Концепции analogia fidei и analogia relationis К. Барта является эвристическими для современной гуманитаристики прежде всего потому, что преодолевают ограниченность крайностей сциентизма и иррационализма, могут выступить в качестве познавательных моделей не только для теологии, но и для гуманистической, такой, что преодолевает крайности как антропоцентризма так и нонантропоцентризма, философской антропологии и религиоведения, для экуменического движения современности.

1 Барт Карл // *История философии. Энциклопедия.* – Минск: Интерпрессервис – Книжный дом, 2002. – С. 73-75.

2 Барт К. *Очерк догматики: Лекции, прочитанные в Университете Бонна в летний семестр 1946 года* / К. Барт. – СПб.: Алтейя, 1997. – 271 с.

3 Барт К. *Послание к римлянам* / К. Барт; *Предисловие к русскому изданию Кристер Р. Саурсингх; Пер. с нем.* – 2-е изд. – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2016. – 521 с.

4 Барт К. *Церковная догматика. Т. II* / К. Барт; *Пер. с нем.* – М.: Библийско-богословский институт св. апостола Андрея, 2011. – 712 с.

5 Гренц С., Олсон Р. *Богословие и богословы XX века* / С. Гренц, Р. Олсон; *Пер. с англ. О. Розенберг.* – Черкассы: КОЛЛОКВИУМ, 2011. – 520 с.

6 Дементьев И. *Труд заглянуть в первоисточник – 2. Тяжба об истине: профессионалы.* – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://gefeter.ru/archive/13723>

7 Кюнг Х. *Великие христианские мыслители* / Х. Кюнг; *Пер. с нем. О. Ю. Войцовой.* – СПб: Алтейя, 2000. – 442 с.

8 МакГрат А. Введение в христианское богословие / А. МакГрат. – К.: Библия для всех, 1998. – 495 с.

9 Проблема демаркации науки и теологии: современный взгляд / Отв. ред. И. Т. Касавин и др. – М.: ИФРАН, 2008. – 279 с.

10 Розениток-Хюсси О. Бог заставляет нас говорить / О. Розениток-Хюсси. – М.: КАНОН+ СИ-«Реабилитация», 1998. – 285 с.

11 Субири Х. Чувствующий интеллект. Часть I. Интеллект и реальность / Х. Субири. – М.: Институт философии, теологии и истории св. Фомы, 2006. – 330 с.

12 Тиллих П. Систематическая теология. Т. 1, 2 / П. Тиллих. – СПб.: Университетская книга, 2000. – 463 с.

13 Barth K. Parergon / K. Barth // *Evangelische Theologie*. – 1948. – № 6. – S. 268-282.

14 Berkouwer G. C. *The Triumph of Grace in the Theology of Karl Barth* / G. C. Berkouwer; trans. Harry R. Boer. – 2-nd edition. – Grand Rapids, MI: Eerdmans, 1956. – 414 p.

15 Congdon David W. *The Fire and the Rose*. – [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://fireandrose.blogspot.com/2007/01/barth-and-analogia-relationis.html>

16 Long S. A. *Analogia Entis*. – Notre Dame: University of Notre Dame Press, 2012. – Режим доступа: <http://www3.nd.edu/~undpress/excerpts/P01488-ex.pdf>

Түйіндеме

К.Барттың теологиясындағы analogia fidei және analogia relationis тұжырымдамасы: эпистемологиялық, антропологиялық және экуменистік әлеует

Стрелкова Ю.А. – философия ғылымдарының кандидаты, доцент, Жарнама Институты, МАУП, Киев, Украина

Мақалада К.Барттың теологиясындағы analogia fidei және analogia relationis өзіндік тұжырымдамалар қарастырылады және еуропалық теологиялық дәстүр мен қазіргі кездегі философия және дінтану шеңберінде сенім мен білімді шектеу мәселесін шешудегі олардың эвристикалық әлеуеті анықталынады. Адамзаттың өркениетті дамуының әлеуметтік-мәдени динамикасы мен оның техногенді сипатына байланысты туындаған гуманизмнің дағдарысы жағдайында аталмыш мәселенің релеванттығы анықталынады.

Түйін сөздер: теология, analogia entis, analogia fidei, analogia relationis, Құдай болмысының формалары, сенім, білім, гуманизм.

Summary

Concept analogia fidei ta analogia relationis in the theology of Karl Barth: epistemological, anthropological and ecumenical potential

Strelkova Yu.A. – is the candidate of philosophical sciences, the associate professor, _nstitut to advertizing, MAUP, Kiev, Ukrina

The article describes the concept of analogia fidei and analogia relationis of the original K. Barth's theology. The author investigated their heuristic potential in solving the problem of demarcation between faith and knowledge in European theological tradition and modern philosophy and religious studies. The relevant issues in a manifesting of the crisis of humanism, determined by sociocultural dynamics of civilizational development of mankind and its technogenic character were identified.

Key words: theology, analogia entis, analogia fidei, analogia relationis, forms of the existence of God, faith, knowledge, humanism.

УДК 32.019.5

РИСКИ В РАЗВИТИИ ИННОВАЦИОННОЙ ДЕЯТЕЛЬНОСТИ В КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКЕ

Ожукеева Т.О. – доктор исторических наук, профессор Академии управления при Президенте Кыргызской Республики

Ажибаев А.К. – аспирант Бишкекского гуманитарного университета им. К.Карасаева

В статье анализируются основные риски в инновационной деятельности и необходимость государственного регулирования этого процесса. Автором исследуются проблемные аспекты современного состояния инновационной деятельности.

Ключевые слова: инновационная деятельность, риски, национальная инновационная система, государственное регулирование, налоговое стимулирование.

В условиях системного кризиса необходимы новые источники устойчивого роста страны. Внедрение инноваций создающих новых продуктов, процессов организационных, маркетинговых методов являются основным способом выхода из кризиса.

Меняющаяся инновационная среда и технологические сдвиги дают возможность ведущим странам вырваться вперед и занимать доминирующее положение на мировом рынке [1]. В Индексе глобальной конкурентоспособности 2015-2016, который детально характеризует конкурентоспособность стран мира, находящихся на разных уровнях экономического развития, Кыргызская Республика находится на 102 месте [2].

В настоящее время система поддержки и внедрения инноваций в Кыргызстане находится на стадии формирования. В этой связи важно учитывать реальные тенденции развития и характер инновационной деятельности промышленных предприятий Кыргызстана, которые главным образом сосредоточены на проблемах технологической модернизации производства, а не создании инновационных продуктов на базе научных исследований и разработок [3].

Основным риском внедрения инноваций на предприятиях Кыргызстан является низкая квалификация и ответственность персонала, нехватка квалифицированных кадров, отсутствие подготовки многих специальностей в профессионально-технических лицеях республики.



Рисунок 1. Риски, препятствующие развитию инновационной деятельности в Кыргызской Республике.

В качестве ключевого риска малого и среднего бизнеса является сложность в получении государственного заказа, в то время как для крупных организаций это не является серьезной проблемой.

Не менее важный риск для внедрения инноваций - отсутствие финансовых средств, высокая дороговизна кредитов в местных банках, при этом собственные средства идут только на покрытие новых заказов. По данным Национального Статистического комитета Кыргызской Республики по источникам финансирования несколько сократились собственные источники предприятий, которые опустились с 77,3 % в 2010 г., до 51,1 в 2014 году, ресурсы бюджетных средств за этот период уменьшились, соответственно, с 1,8 2010 года до 0,0 % в 2014 году [4].



Рисунок 2. Основные риски ведения инновационного бизнеса для малого и крупного бизнеса.

В Кыргызстане передовые отечественные технологии, готовые к промышленному применению, сегодня отсутствуют, а при покупке результата НИОКР на ранних стадиях инновационного цикла инвестор несёт большие риски, по статистике из 100 идей до рынка доходят 5–10. В такой ситуации, очевидно, что отечественный бизнес ориентируется на приобретение готовых технологий и оборудования за рубежом вместо разработки или реализации отечественных инновационных проектов. Приобретая импортные технологии предприятие не получит сверхприбылей как от инновации, но и риски минимальны, т. к. приобретается готовая технология, а конечная продукция уже апробирована на рынках и получила положительную оценку покупателей.

Еще один риск, который ограничивает инновации в предприятиях, является отсутствие рынка сырья в Кыргызстане. Результатом такой ситуации в экономике является существование высоких рисков инновационной деятельности, что вызывает необходимость в их анализе и оценке.

Причины рисков невосприимчивости отечественных предприятий к инновациям таятся и в стесненном финансовом состоянии предприятий, что делает их неспособными осуществлять инвестиции в инновации, и в отсутствии заинтересованности производителей в инновациях, и в недостаточном уровне подготовки управленческого персонала и отсутствии критической массы инновационно ориентированных управленческих и инженерных кадров. Почти во всех отраслях экономики Кыргызстана конкурентная среда недостаточно развита и, стимулы развития бизнеса, как малого, так и среднего, достаточно слабы.



Рисунок 3. Риск невосприимчивости предприятий к инновациям.

Инновации есть результат взаимодействия различных типов организаций, обеспечивающих коммерциализацию технологий, быстрое и беспрепятственное прохождение всех этапов инновационного процесса[5]. Роль институтов как «правил игры» является в данном подходе ключевой – именно институты обеспечивают согласованное взаимодействие, отсутствие системных провалов[6]. Дополнительно в данном подходе подчеркивается роль специализированных объектов инновационной инфраструктуры, упрощающих положение субъектов инновационной деятельности.

Для эффективного преодоления институциональных рисков немаловажную роль играет возможность всестороннего освещения и обсуждения тех или иных законодательных, нормотворческих инициатив с привлечением представителей организаций и сообществ, которые являются адресатами регулирования, которые являются косвенными приобретателями побочных выгод или несут косвенные издержки в связи с исполнением обсуждаемых нормативных актов.

Государство должно расширить источники финансирования инновационной деятельности за счет привлечения внебюджетных средств, иностранных инвестиций, частного капитала, пенсионных фондов, населения для ориентации финансовой поддержки малых и средних предприятий на деятельность в высокотехнологичных и наукоёмких отраслях.

Следует уделить внимание по расширению системы микрофинансирования малых и средних предприятий в качестве альтернативы банковскому сектору.

В заключение необходимо отметить, что государство как полноценный участник инновационной деятельности должно меняться само, становясь инициатором инновационных процессов. Данные процессы не должны протекать стихийно – их необходимо осуществлять системно в рамках разработанной инновационной стратегии, являющейся частью общей стратегии развития страны. Выбор любой стратегии, как и инновационной, всегда подразумевает построение системного механизма, обеспечивающего ее осуществление.

1 Сакс, Дж.Д.. *Конец бедности. Экономические возможности нашего времени.* / пер. с англ. Н. Эдельмана. М.: Изд. Института Гайдара. -424 с., 2011. Режим доступа: <http://uchebnik.online/shkola-biznes/konets-bednosti-ekonomicheskie-vozmojnosti.html>.

2 World Economic Forum: *The Global Competitiveness Report 2015–2016.* Centre for Global Competitiveness and Performance of the World Economic Forum. <http://reports.weforum.org/global-competitiveness-index/>.

3 Промежуточный отчет № 1 Анализ ключевых трендов экономического развития страны. ОО "Инвестиционный Круглый стол", 17 апреля 2015 г.

4 Национальный Статистический Комитет Кыргызской Республики.

5 Galanakis K. *Innovation process. Make sense using systems thinking.* *Technovation* 26, P. 1222–1232. 2006.

6 Freeman C. *The National System of Innovation in Historical Perspective,* *Cambridge Journal of Economics.* N 19. 1995.

Түйіндеме

Қырғыз республикасындағы инновациялық қызметің дамуындағы тәуекелдік

Т.О. Ожукеева – тарих ғылымдарының докторы,

Қырғыз Республикасы Президенті жанындағы басқару Академиясының профессоры

Ажибаев А. К. – К.Қарасаев атындағы Бішкек гуманитарлық университетінің аспиранты

Бұл мақалада инновациялық қызметтің негізгі тәуекелдігі және мемлекеттік реттеудің қажеттілік процесі қарастырылады. Автор инновациялық қызметтің әлі зерттелмеген проблемалық аспектілерін зерттейді.

Түйін сөздер: инновациялық қызмет, тәуекелдер, ұлттық инновациялық жүйе, мемлекеттік реттеу, салықтық ынталандыру.

Summary

The risks in the development of innovative activities in the Kyrgyz republic

T. O. Ozhukееva - is the doctor of historical sciences, professor of Academy of management at the President of the Kyrgyz Republic,

Azhibayev A. K. - graduate student of the Bishkek humanities university of K. Karasayev

The article analyzes the main risks in innovation and the need for state regulation of this process. The author investigates the problematic aspects of the current state of innovation.

Keywords: innovation; national innovation system; risks; government regulation; tax incentives.

УДК 327.7

ОСНОВНЫЕ НАПРАВЛЕНИЯ ЭКОНОМИЧЕСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ СО СТРАНАМИ ОРГАНИЗАЦИИ ИСЛАМСКОГО СОТРУДНИЧЕСТВА

Ожукеева Т.О. – доктор исторических наук, профессор Академии управления при Президенте Кыргызской Республики

Ботбаев А.Н. – Аспирант Дипломатической Академии МИД КР

В статье рассматриваются вопросы развития сотрудничества в экономических сферах стран-членов ОИС. Затрагиваются вопросы основных направлений экономического партнерства Кыргызской Республики со странами ОИС.

Ключевые слова: Организация исламского сотрудничества, международные транспортные коридоры, экономические реформы, интеграция, международная конкуренция.

Актуальность изучаемой темы заключается в том, что страны Организации исламского сотрудничества расположены на стыке Азии, Европы и Африки. Исторически сложилось так, что данный регион имеет важное геополитическое положение. Стоит отметить, что здесь пересекаются морские и воздушные пути между Востоком и Западом, Севером и Югом. Страны региона занимают территорию, около 80% которой является пустынями и лишь 4% покрыто лесами (половина которых расположена в Турции) [1].

Несмотря на то, что большинство экономистов относят страны исламского региона по экономическому развитию к странам «третьего мира», данный регион имеет существенное значение для мировой экономики. Это обстоятельство обусловлено прежде всего природными богатствами региона. В регионе расположено довольно крупное месторождение железной руды; в складчатых горах Турции и Ирана обнаружены запасы хрома и меди; богатое различными химическими элементами Мертвое море расположено на территории Иордании и Израиля.

Главным богатством региона, безусловно, является нефть. Основные месторождения нефти расположены в нефтегазовом бассейне Персидского залива. По некоторым оценкам, регион располагает от 60 до 70% мировых запасов нефти и 20% мировых запасов природного газа. Разведанные запасы нефти лишь в одной Саудовской Аравии превышают запасы США и бассейна Северного моря [2].

Таблица 1. Добыча нефти крупнейшими нефтедобывающими странами, млн. тонн:

	2014	2015	2016	% от мировой добычи
Саудовская Аравия	538,4	543,4	568,4	13,0%
США	448,0	522,8	567,2	13,0%
Россия	531,1	534,1	540,7	12,4%
Канада	195,0	209,6	215,5	4,9%
Китай	210,0	211,4	214,6	4,9%
Ирак	153,2	160,3	197,0	4,5%
Иран	169,6	174,7	182,6	4,2%
ОАЭ	165,5	166,6	175,5	4,0%
Кувейт	151,5	150,8	149,1	3,4%
Венесуэла	137,6	138,2	135,2	3,1%

Источник: BP Statistical Review of World Energy 2016.

Место стран ОИС в мировой экономической системе можно определить следующим образом: в странах исламского региона проживает около 10% всего населения Земли, на которое приходится около 4% мирового ВВП благодаря экономике таких стран, как Саудовская Аравия и ОАЭ [3]. Страны ОИС имеют огромный экономический потенциал с учетом его стратегического положения в качестве евразийского перекрестка. В этом контексте весьма велика роль Суэцкого канала как артерии, связывающей Средиземное море и Индийский океан. Но гораздо большее транспортное значение как для Евразии в целом, так и для связей между Африкой и Азией имеют наземные маршруты, проходящие по Ближнему Востоку [3].

Исламские финансы имеют важные преимущества по сравнению с традиционными финансовыми продуктами. Запрет процентов, требование связи инвестиций с реальной экономикой, а также принцип совместного разделения прибылей и убытков - все это повышает стабильность финансового сектора. Кроме того, исламские финансы способствуют росту доступности финансовых услуг, так как они приемлемы для людей, которые по культурным или религиозным причинам исключены из традиционных финансовых систем. Возможно, именно этим объясняется то, что в последнее десятилетие или около того исламские финансы растут в среднем на 10-12% в год.

Что касается агрегированного показателя ВВП на душу населения всей группы арабских стран, подсчитанного по паритету покупательской способности, то он вырос за последние 15 лет более чем в 1,5 раза: с 37 850 долл. США в 2000 г. до 61 340 долл. США в 2014 г. [5]. Это говорит о том, что благосостояние населения арабского региона только за последние 15 лет выросло более чем в 1,5 раза.

Таблица 1 - ВВП на душу населения по паритету покупательской способности (агрегированный региональный показатель).

Показатель	2000 г.	2005 г.	2010 г.	2014 г.
ВВП на душу населения, долл. США	37850	45980	53550	61340
Изменение к предыдущему периоду, %	-	21,5	16,5	14,5

Источник: База данных по страновой макроэкономике. EIU Country Data – Режим доступа: <http://www.bvdinfo.com/en-gb/our-products/economic-and-m-a/economic-data/eiu-countrydata>.

Исламские страны Ближнего и Среднего Востока имеют во многом сходную общую структуру экономики. Анализ ВВП по секторам экономической деятельности позволяет выделить четыре группы стран:

В первую группу входят арабские страны Персидского залива (за исключением Ирака) входят в группу стран с резким преобладанием в их структуре хозяйства первичного сектора (более 70%). Такая структура позволяет этим странам иметь большой объем ВВП на душу населения, базирующийся преимущественно на экспорте нефти.

Вторую группу образуют страны с относительно высокой долей в структуре экономики сельского хозяйства и обрабатывающей промышленности (от 16 до 46%). К этой группе наименее развитых стран относятся Афганистан, Йемен и др.

Третью группу формируют государства с преобладанием в структуре хозяйства третичного сектора (более 65%). К этой группе относятся Иордания и Ливан.

В четвертую группу входят страны экономика, которых, в структуре народного хозяйства которых преобладают промышленность и сфера услуг, примерно в равных соотношениях: Кувейт, Объединенные Арабские Эмираты и Иран. Они имеют и самые высокие показатели валового национального продукта на душу населения.

Анализ показывает, что перспективными направлениями сотрудничества между странами ОИС и Кыргызской Республики, являются, прежде всего, энергетический сектор. На сегодняшний день в странах ОИС существует острая необходимость в реализации проектов по производству, распределению и транспортировке электроэнергии. По данным арабского издания *Akhbar-alkhaleej*, энергетический сектор стран Ближнего Востока нуждается в инвестиционных вливаниях в течение следующих 5 лет в размере 250 млрд. долл. США [6], а согласно исследованию *VenturesMiddleEast* ОАЭ уже развивает 10 энергетических и водных проектов на сумму 1,5 млрд. долл. США, также планирует вложить 740 млн. долл. США в строительство солнечной электростанции *Noor 1* и 580 млн. долл. США в завершение второй очереди электростанции *Emal*. Кувейт, в свою очередь, одобрил развитие 19 энергетических и водных проектов на сумму 4,2 млрд. долл. США, а Саудовская Аравия развивает 15 новых энергетических проектов на сумму 8,8 млрд. долл. США [7].

Перспективным для кыргызской стороны видится сотрудничество в сфере развития свободных экономических зон (СЭЗ), а таким опытом как раз обладает ряд стран ССАГПЗ (ОАЭ, Бахрейн, Оман). В частности, в ОАЭ около 30 СЭЗ, 14 из которых попали в рейтинг *TOP-50 FreeZonesofthe Future* (рейтинг *FDI Intelligence*). Страны имеют безупречную деловую репутацию и большой опыт успешно реализованных международных инвестиционных проектов в этой сфере. СЭЗ *JabelAliFree Zone (JAFZA)*. *JAFZA* был основан в 1985 г. и является одним из крупнейших и быстроразвивающихся СЭЗ в мире, здесь разместилось 7200 компаний, 500 из которых крупнейшие транснациональные корпорации. В целом, для Кыргызской Республики будет полезно изучить опыт ОАЭ и принимаемые государством меры.

Одним из важных направлений в сфере сотрудничества между странами является сельское. Например, Кыргызская Республика располагает одними из крупнейших в мире запасов пресной воды и имеет большие площади обрабатываемых земель. Выгодное географическое положение, скорее всего, должно помочь Кыргызстану воспользоваться увеличением международного спроса на продукты питания, воду и землю и последующим ростом цен на них на международном рынке.

Кроме перечисленных отраслей, хорошие перспективы инвестиционного взаимодействия имеются в производственном секторе, где шансы на успешную экспансию имеются у компаний, при этом можно не только создавать совместные предприятия с арабскими партнерами, реализовывая в дальнейшем продукцию на территории Ближнего Востока и прилегающих территорий, но и приобретать готовые активы, заранее просчитывая синергетический эффект от таких сделок. Для арабской стороны перспективны вложения в сферу недвижимости, туризма и гостиничного бизнеса Кыргызской Республики, но отдельно следует остановиться на секторе финансовых услуг, потенциал которого, несмотря на успешные примеры инвестиционного сотрудничества, еще далеко не исчерпан.

1 Бирюков, Е.С. Страны ССАГПЗ на мировом рынке финансовых услуг: Монография / Е.С. Бирюков. — М.: Издательство «Экономика». 2007 — 224 с.

2 Жданов, С.В. Арабские страны в мировой экономике. - М.: Панорама, 2006. - 256 с.

3 Казахстан и Организация «Исламская конференция»: монография / под общ.ред. Б.К. Султанова. — Алматы: Казахстанский институт стратегических исследований при Президенте Республики Казахстан, 2011. — 268 с.

4 *TuranKayaoglu. The Organization of Islamic Cooperation: Politics, Problems, and Potential.*

5 *Islamic Growth Markets Investment Outlook 2015. Режим доступа: <http://www.dinarstandard.com/islamic-growth-markets-investment-outlook-2015>.*

6 *Labonte, M. Foreign Holdings of Federal Debt/ M. Labonte // Congressional Research Service. Режим доступа: <https://www.fas.org/sgp/crs/misc/RS22331.pdf>.*

7 *База данных по страновой макроэкономике. EIU Country Data – Режим доступа: <http://www.bvinfo.com/en-gb/our-products/economic-and-m-a/economic-data/eiu-countrydata>.*

8 *BP Statistical Review of World Energy 2016.*

Түйіндеме

Қырғыз республикасының ислам ынтымақтастық ұйымы елдерімен экономикалық бағыттағы ынтымақтастығы

Т.О. Ожукеева – тарих ғылымдарының докторы, Қырғыз Республикасы Президенті жанындағы басқару Академиясының профессоры

А.Н. Ботбаев - Аспирант Дипломатической Академии МИД КР

Бұл мақалада ИЫҰ-на мүше мемлекеттердің экономикалық саласындағы ынтымақтастық даму мәселелері қарастырылады. Қырғыз Республикасының ИЫҰ-на мүше елдерімен экономика бағытындағы әріптестік мәселелері қозғалады.

Түйін сөздер: Ислам ынтымақтастық Ұйымы, халықаралық көлік дәліздері, экономикалық реформалар, интеграция, халықаралық бәсекелестік.

Summary

The main directions of economic cooperation of the Kyrgyz republic with the countries of the organization of islamic cooperation

Ozhukееva T.O. - is the doctor of historical sciences, professor of Academy of management at the President of the Kyrgyz Republic,

Botbayev A.N. - Graduate student of Diplomatic Academy MFA OF KР

This article discusses the development of cooperation in the economic sphere of member countries of the OIC. Raises issues of basic directions of economic partnership between the Kyrgyz Republic with the OIC countries.

Keywords: The Organization of Islamic Cooperation, economic reforms, international transport corridors, integration, international competition.

ЖАС ҒАЛЫМДАР МІНБЕСІ
ТРИБУНА МОЛОДЫХ УЧЕНЫХ

УДК 504.06

АЛМАТЫ ҚАЛАСЫНЫҢ ЭКОЛОГИЯЛЫҚ ҚАУІПСІЗДІК МӘСЕЛЕЛЕРІ

Г.Б Турлыбаева – Абай атындағы ҚазҰПУ-нің 2 курс магистранты,

Ж.А. Нұрбекова – Абай атындағы ҚазҰПУ-нің доценті, с.ғ.докторы

Бұл мақалада бүгінгі күнгі өзектілігі бар ұғымдар: "Экологиялық қауіпсіздік проблемалары", "Қоршаған орта", "Мегаполис", "Экологиялық кодексі" және басқа да. Негізгі экологиялық концепциялар мақалада көрсетілген. Проблемалардың пайда болуының басты алғышарты адамзат баласының қоршаған ортаға әсері техногендік және антропогендік фактор болып табылады деп санайды -автор. Табиғи ресурстарды тиімді және ұтымды пайдалану бағдарламаларының қажеттілігі бар, технологияларды тұрақты дамыту. Жылжу мен тұрақты даму және мегаполис, қалалық ортаның әсіресе өзекті мәселелеріне халықтың қажеттілігі, денсаулық, өмір сапасы. Лас қалалар тізімі артады. Алматы қаласының климаттық жағдайларын қарастыру қажет сияқты осындай санаттары арқылы қаланың ластану деңгейі, экологияға зияны. Жалпы алғанда қоршаған ортаның қауіпсіздік мәселелесі Алматы қаласының қазіргісі және болашағына байланысты.

Түйін сөздер: экология, қауіпсіздік, стратегия, мегаполис, ресурстар, экология кодексі, қоршаған орта.

Экологиялық қауіпсіздік мәселесі – бүгінгі таңдағы адамзат өркениетінің аса ауқымды проблемаларының бірі болып отыр. Аталмыш проблеманың пайда болуының басты алғышарты – қоршаған ортаға адамзат перзентінің антропогендік және техногендік ықпалдарының ұзақ жылдар бойы тигізіп келген әсері деп тұжырым жасауымызға болады. Қазақстан Республикасы үшін экологиялық қауіпсіздік мәселелері мен жағдайлары бүгінгі таңда маңызды орын алып тұр. Мемлекетіміздің тәуелсіздігімен бірге жаңа экологиялық қауіпсіздік жүйелерін басқару да бой көтеріп келеді. Дұрыс басқару қоршаған ортаны қорғаудың мемлекеттік саясатын уағыздап, табиғи ресурстарды рационалды пайдалану үшін өте қажет. Өкінішке орай Қазақстанда көптеген жылдар бойы өндірісте табиғи шикізаттарды өндіргенде, қоршаған ортаға зиянды қалдықтарды шығару көп мөлшерде болды. Адамзат қоғамының алдында тұрған экологиялық қауіпсіздік мәселелері оның дамуының барлық тарихи кезеңдерінде орын алып отырды. Себебі, өндірістік қоғамның табиғатқа теріс әсерінің нәтижелері ғаламдық сипатқа ие болды. Экологиялық қауіпсіздіктің мәні – табиғаттағы қалыптасқан тепе-теңдікті бұзбай, экологиялық тазалықты сақтай отырып, адамдардың барлық қажеттіліктерін қамтамасыз ету болып табылады. Осындай экологиялық қауіпсіздік мәселелерінің алдын алу үшін адам ретсіз дамудан тиімді, реттелген, табиғат пен қоғамның даму заңдарына негізделген дамуға өтуі тиіс.

Тек осы кезде ғана адамзат қоғамының дамуы үздіксіз, ұзақ уақыттық, бірқалыпты жағдайда, табиғи және әлеуметтік дағдарыссыз дамиды. Мұндай дамуды – тұрақты даму деп атайды. Бірақ бұл үшін адамдардың сана-сезімі, құқықтық мәдениеті, олардың мақсаты мен адамгершілік бағыттылығы өзгеруі тиіс [1. 1-26].

Елімізде экологиялық қауіпсіздікті және тұрақты экономикалық дамуымызды қамтамасыз ету мақсатымен, 2003 жылдың 3 желтоқсанында Президенттің Жарлығымен Қазақстан Республикасының 2004-2015 жылдарға арналған Экологиялық қауіпсіздік концепциясы жарияланды. Бұл концепция қабылдағаннан бастап көптеген маңызды өзгерістер болып жатыр. Қоршаған ортаны қорғау заңдылықтар негізі құрылды. Бірқатар халықаралық келісімдерге қол қойылды. Қоршаған ортаны қорғауды басқару жүйесі құрылды. Концепция қоршаған ортаны қорғау мониторингінің біркелкі жүйесімен іске асыруды ұсынады. Экологиялық қауіпсіздік ол – халық қауіпсіздігінің маңызды бір бөлігі.

Экологиялық қауіпсіздік бағытында Мемлекеттік саясаттың мақсаты, ол – табиғи жүйені тиімді қолдану және оның заңмен қорғалуы, сондай-ақ, адам өміріндегі ең маңызды жағдайларды ескере отырып, табиғатқа зиян тигізбеу. Өндірісті дамытумен қатар ғылыми-техникалық зерттеулерді күшейту. Экологиялық қауіпсіздікті қамтамасыз ететін технологиясы бар мемлекеттің келешегі зор. Қазақстан Президенті Н.Ә.Назарбаев 2006 жылғы Жолдауында халықаралық стандарттарға сәйкес қоршаған ортаны қорғау және экологиялық қауіпсіздікті қамтамасыз ету жөнінде тоқтала келіп: «2006 жылы біздің экологиялық заңнамаларымызды халықаралық озық актілермен үйлестіруге, жаңа

стандарттарға көшуге, мемлекеттік бақылау жүйесін жетілдіруге бағытталған Экология кодексі қабылдануға тиіс. Тұтас алғанда, біз 2010 жылы қоғамның тұрлаулы дамуының негізгі экологиялық стандарттарын жасауға тиіспіз» — деген болтын. Осыдан келіп арада бір жыл уақыт өткеннен соң ҚР Экологиялық кодексі қабылданды [2. 26]. Экологиялық қауіпсіздік – ұлттық қауіпсіздіктің құрамдас бөлігі ретінде мемлекеттің тұрақты дамудың міндетті шарттарының бірі болып табылады..

Елбасымыздың жыл сайынғы жолдаулары әдеттегідей жетістіктерімізді саралап, келешегімізді бағдарлауға, ең бастысы, баршамызға ортақ ұлы мақсаттарға бірге жетудің дұрыс жолын айқындап отырады. Мысалы, Елбасымыз өзінің 2007 жылғы «Жаңа әлемдегі жаңа Қазақстан» атты халыққа жолдаған Жолдауында табиғи ресурстарды тиімді және ұтымды пайдаланудың технологиялары мен бағдарламаларын ендіруде экономикалық, әлеуметтік және экологиялық үдерістердің үндестігін сақтауымыздың тиістілігі айтылған болатын. Елбасының және Үкіметтің министрлікке жүктеген тапсырмаларын орындау қазақстандықтардың сапалы өмір сүру деңгейін арттыру үшін қолайлы қоршаған ортаны қамтамасыз етудің экологиялық қауіпсіздігіне қол жеткізуге мүмкіндік береді [3. 1-26]. Біздің табиғи ресурстарымыз – орасан зор. Алайда, мұның өзі қаншалықты кереғар көрінгенімен, әлемдік тәжірибе табиғи байлығы бар көптеген елдердің оны дұрыс игере алмағандығынан, кедей елдердің қатарынан шыға алмағанын көрсетеді. Осының бәрі жетекші фактор – адамдар, олардың ерік-жігері, күш-қуаты, табандылығы, білім-білігі екенін тағы да дәлелдей түседі [4. 126].

Алматы қаласы еліміздің ең ірі мегаполис болып табылады. Қазіргі таңда Алматы еліміздің экономика, қаржы, мәдени және білім беру орталығы екені бәрімізге мәлім. Алматы қаласы Еуразиялық континенттің орталығында, Іле Алатауының баурайында - Тянь-Шань тауының солтүстік жотасында, теңіз деңгейінен 600 – 900 метр биіктікте орналасқан. Алматының маңайындағы таулар Орта Азияның көркі болып табылады. Қай жағына қарасаң да, айналасында заңғар таулар мен әсем Тянь-Шань шыршалары қоршап тұр.

Мегаполистің дамуы мен әлеуметтік экономикалық тұрғыда қарайтын болсақ, тұрақты іргелі жылжуы, республикалық бюджеттің төрттен бір бөлігін қамтамасыз етуі осының айқын белгісі. Жалпы Алматы қаласы географиялық тұрғыдан алып қарағанда бірқатар экологиялық қолайсыз аймақтардың бірі деп айтуымызға болады. Алматы қаласы үлкен шұңқырда орналасқандықтан, ауаның алмасуы – сирек құбылыс. Ол негізінен ауа айналымының жоқтығымен түсіндіріледі. Бұл қаладағы жүздеген мың машинаның қала әуе аймағын улы түтінмен ластауға мүмкіндік туғызып отыр. Бұл қалада өкпе ауруларының өршуінің негізгі факторы болып табылады. Қалада әсіресе желсіз күндері демалу қиын, мұндай қиыншылықтармен күресу қазір қала билігінің алдында тұрған басты міндеттердің бірі [5.66].

Аристотель айтқандай- «Біз қалаларды тұрғызамыз, ал қалалар бізді қалыптастырады». Қала және қалалық орта сонда өмір сүретін халықтың қажеттілігін өтеуге, денсаулығына, өмір сапасына қатты әсер етеді. Сондықтан қазіргі таңда қалалық ортаны экологияландыру адамзат үшін өмірлік қажеттілік болып табылады. NYC Partnership Consulting Халықаралық рейтинг компаниясының мәліметі бойынша Әзірбайжан астанасы Баку қаласы 2010 жылы әлемдегі ең лас қалалардың тізімінде бірінші орында тұр. Әлем бойынша лас қалалар тізімінде Алматы 25 орында иемденіп тұр. Қалалардың ластану деңгейін анықтаған кезде сарапшылар - ауа атмосферасының ластануы, ауыз су сапасы, қалдықтарды тазарту және қайта өңдеу дәрежесі, медициналық құрал-жабдықтар мен емханалық көмек алу және жұқпалы аурулармен ауыру мүмкіндігі сияқты көрсеткіштер есепке алынды [6.116].

Мұның алдында Business Week журналы осы көрсеткіштер бойынша бағалай отырып, әлемдегі өмір сүру үшін ең жайсыз және лас қалалар ішінде Алматы қаласын 4 орынға қойған болатын.

NYC Partnership Consulting мәліметі бойынша 2009 жылы ең таза деп танылған қалалар:

1. Калгари, Канада;
2. Хельсинки, Финляндия;
3. Копенгаген, Дания;
4. Ганолулу, АҚШ;
5. Цюрих, Швейцария;
6. Осло, Норвегия;
7. Стокгольм, Швеция;
8. Оттава, Канада;
9. Женева, Швейцария;
10. Осака, Жапония;

Әлемдегі ең лас қалалар рейтингі (NYC Partnership Consulting мәліметі бойынша)

	Қалалар	Мемлекеттер
1	Баку	Әзірбайжан
2	Аддис-Абеба	Эфиопия
3	Мехико	Мексика
4	Буэнос-Айрес	Аргентина
5	Антананариву	Мадагаскар
6	Дакка	Бангладеш
7	Катманду	Непал
8	Дар-эс-Салам	Танзания
9	Бангуи	Орталық Африка Республикасы
10	Ломе	Того
11	Пойнт-Нуар	Конго
12	Мәскеу	Ресей
13	Претория	Орталық Африка Республикасы
14	Уагадугу	Буркина-Фасо
15	Бамако	Мали
16	Бішкек	Қырғызстан
17	Каракас	Венесула
18	Луанда	Ангола
19	Марракеш	Марокко
20	Бағдад	Ирак
21	Нью-Дели	Үндістан
22	Джакарта	Индонезия
23	Нджамена	Чад
24	Бразиль	Конго
25	Алматы	Қазақстан

[7.3246]

Қазақстан өмір сүру сапасы жағынан әлемде 78-орында екен. Ал еліміздегі табиғи байлықтарды пайдалану тиімділігінің көрсеткіші 31 пайыз ғана. Бұл Жапония, Америка Құрама Штаттары, Германия сияқты дамыған елдермен салыстырғанда 6 пайызға дейін төмен. 2013-жылы осы көрсеткіш 37 пайызға ал 2019-жылы 43 пайызға өскен жағдайда ғана Қазақстан дамыған елдермен бәсекеге түсе алады. Қала ауасын бүлдіріп жатқан кәсіпорындар мен қатар автокөліктердің көпшілігі біраздан әңгіме болып келеді. Бұл күндері Алматыда 250 мың автокөлік бар. Қалаға келіп-кететіндердің қисақ 320 мыңнан асады. Алматы қаласы орналасқан тау беткейінің климат жағдайларының өте қолайлы екендігіне қарамастан қала атмосферасының өздігінен тазару қасиеті төменгі дәрежеде, бұнымен қатар атмосфераны ластаушы стационарлы, қозғалмалы көздердің артуына байланысты қала атмосферасының ластану деңгейі халықтың денсаулығына кері әсерін тигізіп отырғаны аса маңызды экологиялық проблемаға айналып отыр [7.3246].

Елбасы Жолдауларында қоршаған ортаны қорғау, табиғи ресурстарды пайдалануда ашық саясат қалыптастыру тәрізді сындарлы ұсыныстары бізге жаңа міндеттер жүктеуде. Бұл ең бірінші Табиғат - Ананың қадіріне жетуді бәсекеге барынша қабілетті болуды талап етеді. Демек, біз табиғи байлықты тиімді пайдалана отырып, орнын ойсыратып алмай, экологиялық ахуалды құлдыратып жібермей, қалыпты дамытуды сақтауға мүдделіміз. Сондықтан табиғат-анаға перзенттік сүйіспеншілікпен мейірім, қамқорлық көрсету адамның ұлы парызындай. Табиғатқа аялы қамқорлық қажет. Сонда ғана ол адамзаттың тіршілігі үшін ғана емес ұдайы гүлденуінің де кепілі бола алады. Табиғатпен қарым-қатынаста адамдар белгілі бір үйлесімділікті берік сақтауы тиіс. Табиғаттың да өз даму заңдылықтары бар, оған нұқсан келмеуі керек. Әйтпесе, табиғат үкімі қатал. Ол адамдардың тәкаппарлығын, қателіктерін көтере бермейді.

1 www.kazembassy.bulpost.net/internal_kz.phpdest=M3L5a — Cached — Similar

2 Н.Ә. Назарбаев «Қазақстан өз дамуындағы жаңа серпіліс жасау қарсаңында Қазақстанның әлемдегі бәсекеге барынша қабілетті 50 елдің қатарына кіру стратегиясы» атты 2006 жылғы Жолдауы, www.president.kz. Сайты tanim.ucoz.com/load/bilim_zh_ne_ylym/6-1-0-57-Cached-Similar

3 www.kazembassy.gr/index.php?option=com_content-Cached-Similar

4 Бекмаганбетов Р. «Экономико-экологические факторы и механизмы их развития в условиях рынка» //Экология. Устойчивое развитие №12, желтоқсан. 2004ж

5 Ш.Дүрмекбаева, С.Мемешова., Қазақстандағы экология жағдайының қалыптасуы.-Алматы, 2014 .- бб.

6 Ахметов Ә.С. Экологиялық қауіпсіздікті қамтамасыз етудің өзекті мәселелері тақырыбындағы республикалық ғылыми-практикалық конференцияның материалдары. –Тараз, 2013.-11б.

7 Қуатбаев А.Т. Экология және қоршаған орта проблемалары, Алматы-2013.-324 б.

Резюме

Проблемы экологической безопасности города Алматы

Турлыбаева Г.Б – магистрант 2 курса КазНПУ им.Абая

Нурбекова Ж.А – д.с.н., доцент КазНПУ им.Абая

В данной статье рассматриваются понятия, которые имеют актуальность на сегодняшний день: «Проблемы экологической безопасности», «Окружающая среда», «Мегаполис», «Экологический кодекс» и другие. В статье отражены основные экологические концепции. Автор считает, что главной предпосылкой появления данной проблемы является влияние человечества на окружающую среду техногенного и антропогенного фактора. Существует необходимость программ эффективного и рационального использования природных ресурсов, технологий на устойчивое развитие. Продвижение и устойчивое развитие мегаполиса, потребности населения городской среды особенно актуальны в вопросах здоровья, качества жизни. Увеличивается список грязных городов мира. Климатические условия города Алматы необходимо рассматривать через такие категории, как уровень загрязнения города, вред на экологию. Настоящее и будущее города Алматы зависит от вопросов безопасности окружающей среды в целом и в частности.

Ключевые слова: экология, безопасность, стратегия, мегаполис, ресурсы, экологические кодексы, окружающая среда.

Summary

The problems of ecological safety of Almaty

Gulnur Turlybaeva – KazNPU by named Abay, the 2nd course of master specialty of Sociology;

Scientific supervisor: Nurbekova Zh.A. – d.s.s., professor of KazNPU by named Abay,

This article discusses on concepts of "Problems of ecological safety", "Environment", "Megapolis", "Environmental Code" and others. The article reflects the main environmental concepts. The author believes that the main prerequisite for the emergence of this problem is the human impact on the environment of technogenic and anthropogenic factors. There is a need some programs for effective and rational use of natural resources for sustainable development technologies. Climatic conditions in Almaty should be viewed through the categories such as the level of city pollution, harm to the environment. The present and future of the city of Almaty depends on environmental safety issues in general and in particular.

Keywords: ecology, safety, strategy, megalopolis, resources, ecological codes, environment

ӘӨЖ 32.322

ҚАЗАҚСТАНДА КОНФЕССИЯРАЛЫҚ ҚАТЫНАСТАРДЫ НЫҒАЙТУДАҒЫ ӘЛЕМДІК ЖӘНЕ ДӘСТҮРЛІ ДІНДЕР ЛИДЕРЛЕРІНІҢ СЪЕЗДЕРІНІҢ РӨЛІ МЕН МАҢЫЗЫ

А.Е. Мукожанов – Абай атындағы ҚазҰПУ

«6МО20600 – Дінтану» мамандығының 2 курс магистранты

Мақалада Президент Н.Ә.Назарбаевтың бастамасымен Қазақстанда жүйелі түрде өткізіліп отырған Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері Съезінің елдегі конфессияаралық қатынастарды нығайтудағы рөлі мен маңызы қарастырылады. Әртүрлі діндер мен конфессиялар бас қосатын Астаналық дінаралық форум өзінің мәні мен құрамы жағынан айрықша құбылыс болып табылады. Осы форум шеңберіндегі әртүрлі діндер мен конфессиялар өкілдері арасындағы диалог діни қауымдастықтардың өзара түсіністігі пен өзара құрметін тереңдету мен нығайтуға, қазіргі қоғамда толеранттылық мәдениетін дамытуға, мәдениеттердің өзара жақындасуына бағытталған.

Түйін сөздер: дін, конфессия, дінаралық қатынастар, съезд, қазіргі қоғам, адам, диалог.

Қазіргі кезде әлемдік қауымдастық ауқымында діндердің рөлінің өсуі дінаралық қатынастарға ерекше мән беріп, дінаралық үйлесім мен келісімді жетілдірудің қажеттігін өзекті мәселеге айналдыруда. Осы орайда еліміздің Президенті Н.Ә. Назарбаевтың ұсынысымен Астана қаласында

әлемдік және дәстүрлі діндер форумының араға уақыт салып тұрақты түрде бес рет өткізілуінің мәні зор.

Н.Ә. Назарбаев қазіргі заманғы қоғамда діннің рөлінің өсуін жете түсінген мемлекет басшысы және саясаткер ретінде әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съездерін өткізу туралы бастама көтерген болатын. Қазақстан Президентінің ойы бойынша, әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің арасындағы пікір алысу, өзара келісімсөз жүргізу дінаралық ынтымақтастық шеңберін кеңейтіп, бүгінгі таңда әлемнің көптеген елдерін шарпыған фанатизм, зорлық-зомбылық, экстремизм мен лаңкестік секілді қауіпті құбылыстардың алдын алуға және оларды болдырмауға ықпал етеді.

Бұған дейін конфессияаралық қатынастарды нығайтуға, өзара келіссөздер орнатуға бағытталған осындай көлемді іс-шара Италияның Ассизи қаласында 1986 жылдың қазан айында болған болатын. 1986 жылы наурыз айында Рим-католик шіркеуінің басшысы папы Иоанна Павла II барлық әлемдік діндердің көшбасшыларына «Бір жаратушының астында бірігіңдер» деген үдеу тастаған еді. Осы 1986 жылды БҰҰ «Халықаралық бейбітшілік жылы» деп жариялауына байланысты папа 27 қазанда бірлесе «Бейбітшілік туралы дұға» оқуға әртүрлі діндер өкілдерін шақырды. Бұл әлемдік деңгейдегі іс-шараға 160 дін өкілдері қатысты. Сонымен бірге әлемдік дін өкілдерінің Ассизи қаласында бас қосуы 1993, 2002 жылдары да жүзеге асқан болатын. Бұл іс-шараларың бастауында танымал дінбасы тұрса, Қазақстанда әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің басқосуының ерекшелігі – мемлекет басшысының бастамасымен жүзеге асуы.

2003 жылы 13 ақпанда мұсылман, христиан және еврей ұйымдары қатысқан діндердің, мәдениеттер мен халықтардың жақындасуында маңызды рөл атқарған бейбітшілік пен келісімнің Халықаралық конференциясында сөйлеген сөзінде Мемлекет Басшысы барлық конфессия өкілдеріне Қазақстанда Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Съезін өткізу туралы бастамасын айтты. Съездің мақсаты: «әлемдік және дәстүрлі діндерден жалпыадамзаттық бағдарды іздестіру; дінаралық сұхбаттастық пен келісілген шешімдерді жүзеге асыру мақсатында тұрақты негізде қызмет атқаратын халықаралық конфессияаралық институттың жұмыс істеуін қамтамасыз ету» [1],- деп атап өтілді. Осыған орай 2003 жылдың 23-24 қыркүйегінде Астана қаласында әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің I Съезі шақырылып, конфессиялар, елдер мен халықтар арасында құрылымдық келісімді нығайту мен келіссөз орнату жолында батыл қадам жасалды. Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаев аталған съездің ашылуында сөйлеген сөзінде: «Қазіргі уақытта халықтардың, діндердің, мемлекеттердің және үкіметтердің бейбіт қатар өмір сүруі мен сындарлы өзара іс-қимылы туралы мәселе қазіргі уақытта айрықша өзек жарды маңызға ие болуда. Ол таза теориялық көзқарастан маңызды практикалық міндеттердің қатарына қосылды. Сондықтан да көптеген саяси және діни қайраткерлердің күш-жігерлерімен бағзы заманнан бүгінгі күнге дейін жалғасын тауып келе жатқан діндер, мәдениеттер, өркениеттер арасындағы диалогты жалғастыру аса маңызды оқиға болып табылады», – деген болатын [2]. Сондықтан бұл іс-шарада келіссөз түріндегі дінаралық қатынас қоғамдық даму мен барлық халықтың әл-әуқатын жақсартудың негізгі кілттерінің бірі болып табылатындығы баса айтылды. Шындығында да, бүгінгі жаһандану заманында бейбітшілік пен ынтымақты дамыту үшін мемлекеттер мен халықтардың арасындағы дінаралық келіссөз бен төзімділіктің мәні мен маңызы жоғары.

Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің бірінші съезіне қатысушылар өздері қабылдаған декларацияда: «Діни нанымдар мен ұстанушылықтың сан алуандығы өзара күдіктенбеушілікке, кемсітушілік және қорлаушылыққа емес, әр дін мен мәдениеттің бірегейлігін көрсететін өзара қабылдау мен үйлесімділікке жеткізуі керек» [3], - деп атай отырып, 3 жылда 1 рет осындай дінаралық форум өткізу туралы шешім қабылдады. Осы шешімде Қазақстанға әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің II Съезін Қазақстан Республикасының бас қаласы - Астана қаласында ұйымдастыру мәртебесі беріліп, сондай-ақ, елімізге Съезд Хатшылығын құрумен байланысты барлық аспектілерді әзірлеу міндеті тапсырылды.

2006 жылғы 12-13 қыркүйекте Астана қаласында Қазақстан Республикасы Президенті Н.Ә. Назарбаевтың төрағалық етуімен әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің II Съезі Астана қаласында өтті. Съезд жаңа, арнайы форум өткізу үшін салынған «Бейбітшілік және келісім сарайында» өткізілді.

Еуропа, Азия, Африка және Американың 20-ға жуық елінен аса қадірлі қонақтар мен Әлемдік және дәстүрлі діндердің өкілдерінен құралған 43 делегация қатысқан бұл Съездің тақырыбы «Дін, қоғам және халықаралық қауіпсіздік» деп белгіленіп, «Діни сенім еркіндігі және өзге дін өкілдеріне құрмет» және «Дін лидерлерінің халықаралық қауіпсіздікті қамтамасыз етудегі рөлі» деген екі бағытта өтті.

Форумның бірінші күні «Дінаралық келіссөз қағидаттары» қабылданды, онда Съезд жұмысының барысында Форумға қатысушылар басшылыққа алатын негізгі мәселелер көрініс тапты.

Съезд қорытындысы бойынша оған қатысушылар барлық дін және этникалық топтар өкілдерін мәдени және діни айырмашылықтар негізінде қақтығыстар тудырмауға шақыратын бірлескен Декларацияны қабылдады. Бұл құжатта «қақтығыстар идеологиясын» «әлем мәдениетіне» алмастырудың жаһандық қажеттігі көрініс тапты. Сонымен қатар конфессияаралық қатынастардың ең тиімді, нәтижелі түрі болып табылатын дінаралық диалогтың төмендегідей принциптері тұжырымдалынды:

1. Диалог адалдыққа, төзімділікке, кішіпейілдікке және өзара құрметтеушілікке негізделетін болады. Бұл түйсініп қабылдау мен танымды білдіреді, ізгілікті іс жасау оның нәтижесі болуға тиіс.

2. Диалог барлық әріптестердің тең құқықтылығын көздеуге және әрбір мәдениеттің, тілдің және дәстүрдің тұтастығын ескере отырып пікірді, көзқарас пен сенімді еркін білдіру аясын жасауға тиіс.

3. Диалог басқа нанымға үндеу тастауға не басқа діни нанымдағы әріптесті қорлауға, сондай-ақ бір діннің басқа діннен басымдығын өйгілеуге бағытталмауға тиіс. Диалог айырмашылықтарды жоюға емес, қайта оларды тануға және құрметтеуге бағытталғаны жөн. Диалог қатысушылардың өз нанымын адал өрі айқын баяндауына мүмкіндік беруге тиіс.

4. Диалог басқа діндердің озық танымы мен түсінігін көтермелей отырып, жалған сенімнен және оларды қате түсіндіруден бойды аулақ салуға көмектеседі. Ол жанжалдарды және шиеленісті бәсеңдету құралы ретінде зорлық-зомбылықтың пайдалануын болдырмауға және даулы жағдайларды шешуге көмектеседі.

5. Диалог халықтардың бейбіт қатар өмір сүруі мен жемісті ынтымақтастығы жолын ұсынады. Диалог озық білімді көтермелейді, ол сондай-ақ диалогтың маңыздылығын бұқаралық ақпарат құралдарының жақсырақ түсінуіне және діни экстремизм катерін бәсеңдетуге де жәрдемдеседі.

6. Дінаралық диалог диалогтың басқа түрлері, өсіресе, өлеуметтік және саяси диалог үшін үлгі ретінде қызмет ете алады.

7. Төзімділік рухында өткізілген диалог барлық адамдардың бір ғана ғаламды мекендейтінін атап көрсетеді. Бұл өмірдің кастерлілігі, адамның қадір-қасиеті және жаратылыстың тұтастығы сияқты белгілі бір ортақ құндылықтарды көздейді.

8. Диалог діннің қоғамда өмірлік және сындарлы рөл атқаратындығын атап көрсетеді. Ол ортақ игілікке жәрдемдеседі, адамдар арасындағы өзара жақсы қарым-қатынастардың маңызды рөлін таниды, сондай-ақ мемлекеттің қоғамдағы ерекше рөлін құрметтейді.

9. Діни мен мәдениеті әртүрлі адамдар арасындағы озық қарым-қатынастардан өнеге алуға мүмкіндік туғызатын диалог болашақ ұрпақ үшін іргелі қажеттілік болып табылады [4].

Ал, Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің III Съезі 2009 жылғы 1-2 шілдеде Астана қаласында өтті. Оған әлемдік діни конфессиялардың 60-тан астам делегациялары қатысты. Съезге қатысқан делегациялардың құрамында БҰҰ, ЕҚЫҰ, ЮНЕСКО және басқа да халықаралық ұйымдардың өкілдері болды. Съезд барысында Ислам діни тарапынан Египет, Үндістан, Индонезия, Иран, Түркия, Ливия, БАӘ, Кувейт, Қытай, Ресей, Қырғызстан, АҚШ, Сауд Арабиясы және Пәкістан елдерінен Әл-Азхар университетінің Жоғарғы имамы Шейх Мұхаммед Саид Тантауи, Бүкіләлемдік Ислам Лигасының Бас хатшысы Шейх Абдалла Бен Абдель Мухсин Ат-Турки және Бүкіләлемдік Исламды уағыздау қауымдастығының Бас хатшысы Мұхаммед Ахмад аш-Шариф сынды белгілі дін тұлғалары қатысты. Христиан конфессиясынан рим - католик, орыс православиелік, англикандық, константинопольдегі православиелік, румындық православие және армян апостолдық шіркеу, Бүкіләлемдік лютерандық федерация өкілдері қатысуға ниетті екендіктерін білдірді. Ватиканнан дінаралық сұхбат жөніндегі Папа кеңесінің президенті, кардинал Жан Луи Торан, ағылшын шіркеуінен епископ Николас Бэйнс, Константинополь шіркеуінен Франция митрополиті Эммануель, лютерандық федерациядан Бүкіләлемдік лютерандық одақтың Бас хатшысы доктор Ишмаел Ноко бастаған делегациялар қатысты. Иудаизм делегацияларын Израильдің Бас раввині Иона Мецгер және Израильдің Бас сефард раввині Шломо Амар бастап келді. Сонымен қатар, Съезд жұмысына Қытай Халық Республикасы, Моңғолия, Жапония, Таиланд және Оңтүстік Корея елдерінен будда дінінің өкілдері де қатысқан болатын.

Съездің бірінші күні «Өзара құрмет пен ынтымақтастық және толеранттылық негізіндегі әлемді құрудағы діни көшбасшылардың ролі» атты жалпы отырыс өтті. Ал, келесі күнгі іс-шара «Моральдық және діни құндылықтар», «Сұхбат және ынтымақтастық», «Пікірлестік әсіресе, дағдарыс кезіндегі пікірлестік» атты үш бөлім бойынша жалғасты. Форум қорытындысы бойынша III съезге қатысушыларының үндеуі қабылданды [5].

Егер Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің III Съезінің тақырыбы «Төзімділікке, өзара сыйластық пен ынтымақтастыққа негізделген бейбітшілікті құрудағы дін лидерлерінің рөлі» болса, 2012 жылғы 30-31 мамырда Астана қаласында өткен IV Съездің тақырыбы - «Бейбітшілік және келісім – адамзат таңдауы» деп бекітілген болатын. Бұл Съезге дүние жүзінің 40 елінен келген 85 делегация қатысты. Аталған IV съезде адамзаттың ортақ игілігі үшін түрлі діндерді ұстанушылардың, халықтар мен мемлекеттердің арасындағы өзара құрметтеуді, түсіністікті және ынтымақтастықты жақсартуға бағытталған діндер мен мәдениеттер диалогы мәселелері қызу талқыланды. Осы орайда бұл съезде түрлі діндер мен рухани дәстүрлерді ұстанатын барша адамдардың арасындағы дінаралық диалог арқылы ілгерілейтін өзара құрметтеуді, түсіністікті және келісімді ортақ құндылықтар деп тану, қоғамның имани-рухани негізін нығайту жолында дәстүрлі отбасылық құндылықтарды қайта түлету, әйел затының отбасындағы және қоғамдағы жасампаздық рөлін қадірлеу, жастардың өмірлік оң бағдарларын қалыптастыруы, олардың имандылық негіздерін орнықтыруы, рухани дамуы және барлық деңгейде білім беру арқылы өркендеуі мәселелерін тиімді жүзеге асыруды одан әрі қолдау жайттары IV съезге қатысушыларының қабылдаған үндеуінің басты өзегі болды. Осы IV Съезд барысында оның қырылымдық органдарының бірі - Діни лидерлер кеңесі құрылып, оның құрамына дәстүрлі діндердің жетекшілері мен көрнекті өкілдері енді.

Әлемдік және дәстүрлі дін лидерлерінің V Съезі 2015 жылы 10-11 маусымда Астана қаласында өтті. Форумның тақырыбы «Бейбітшілік пен даму жолындағы діни және саяси қайраткерлердің үнқатысуы» деп анықталынды. Съезд шеңберінде «Діни және саяси көшбасшылар: адамзат алдындағы жауапкершілік», «Діннің жастарға әсері: білім, ғылым, мәдениет және бұқаралық ақпарат құралдары», «Дін және саясат: жаңа үрдістер және келешегі», «Бейбітшілік, қауіпсіздік пен үйлесімділік үшін әлемдік және дәстүрлі діндер көшбасшылары арасындағы өзара сыйластық пен түсіністік диалогы» атты төрт бағытта жүзеге асқан жұмыс нәтижесінде V Съезіге қатысушыларының қорытынды құжаты – «Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің V Съезіне қатысушылардың Декларациясы» қабылданды. Бұл Декларацияда Съезге қатысушылар: «XXI ғасырда әділ әрі қауіпсіз әлемге қол жеткізу үшін дінаралық және өркениетаралық үнқатысуды ілгерілетудегі съездің жоғары рөлін және Қазақстан Республикасының қосқан үлесін мойындай отырып» [6], экстремизм мен лаңкестіктің алдын алу және болдырмауға күш салу қажеттігіне назар аударып, олардың барлық діндердің шынайы қызметіне ешқандай қатысы жоқ екендігін баса айтқан болатын. Осы орайда экстремизм мен лаңкестікке қарсы күрес діндер мен оларды ұстанушыларға қарсы күреске ұспаспауына ерекше мән беру қажеттілігі туралы айтылды. Сонымен қатар жастардың білім алуына ықпал жасау, әсіресе оларға діни білім беру, ағарту, діни төзімділікке, толеранттылыққа тәрбиелеу, отбасылық құндылықтарды құрметтеуге үйрету мәселелеріне көңіл аудару қажет деп атап өтілді. Съезге қатысушылар бұқаралық ақпарат құралдарының иелері мен баспагерлерін БАҚ-ын, соның ішінде Ғаламторды, дінаралық және конфессияаралық алауыздық пен араздықты ушықтыруға пайдаланбауға шақырды. Олардың қоғам алдында, жалпы адамзат алдында моральдық жауапкершілігін естеріне сала отырып, бейбітшілік пен келісімді, діндер, халықтар мен мемлекеттер арасында өзара құрметтеу мәдениетін насихаттауды үндеді. Бұл ақпараттық технологиялар адам өмірінің ажырамас негізіне айналған қазіргі заманда өте маңызды болып табылады.

Бүгінгі таңда әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі халықаралық ынтымақтастықтың маңызды құрамдас бөлігіне айналды. Съезд жұмыс істеген он төрт жыл ішінде бұл форумға қатысуға ықылас танытқандар мен келген делегациялар санының артуы осының көрсеткіші. Мысалы, әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің I Съезінің жұмысына әлемнің 17 елінен 17 делегация қатысса, V Съезге әлемнің жетекші мемлекеттерінен беделді дін лидерлері мен саяси қайраткерлерінен құралған 49 елден 72 делегация қатысқан болатын. Съездердің жұмысына әлемнің ірі конфессияларының өкілдерімен қатар, белгілі саясаткерлер, мемлекет пен беделді халықаралық ұйымдардың басшыларының қатысуы да оның маңызды іс-шара екенін көрсетеді. Съездерге қатысушылардың осындай құрамының болуы олардың жұмыстары нәтижесінде көрініс тапты, яғни әлемдегі қауіпсіздікті нығайтып, мәдениеттер мен өркениеттерді, әртүрлі діндер мен конфессияларды жақындастыра алатын шешімдер қабылдауға мүмкіндік береді. Ең бастысы, дін ұлттар арасындағы алауыздық пен араздықтың емес, келісімнің, достықтың, бейбіт қатар өмір сүрудің бастауы екендігіне көз жеткізілді.

Сонымен, Қазақстанда әр үш жыл сайын тұрақты түрде өткізіліп келе жатқан әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің Съездері әртүрлі діндер мен мәдениеттер арасында оң нәтижелі қатынастардың, дінаралық диалогтың мүмкін екенін көрсетті. Сонымен қатар бұл Съездер Қазақстанда конфессияаралық қатынастарды нығайтуға өзіндік үлес қосады.

1 *Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлерінің съезі: тарихы, хроникасы. – Астана: ҚР МСМ ДІК МДХО, 2015. – 5 б.*

2 *Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері I, II, III, IV, V съездерінде сөйлеген Қазақстан Республикасының Президенті Н.Ә. Назарбаевтың сөздері: Жинақ. – Астана: ҚР МСМ ДІК МДХО, 2015. – 10 б.*

3 *Әлемдік және дәстүрлі діндер лидерлері I, II, III, IV, V съездерінің қорытынды құжаттары: Құжаттар жинағы. – Астана: ҚР МСМ ДІК МДХО, 2015. – 4 б.*

4 *Сонда. – 6-7 бб.*

5 *Сонда. – 13-15 бб.*

6 *Сонда. – 19 б.*

Резюме

Роль и значение Съездов лидеров мировых и традиционных религий в упрочнении межконфессиональных отношений в Казахстане

Мукожанов А. - магистрант 2-го курса специальности «6МО20600 – Религиоведения» КазНПУ имени Абая

В статье раскрыты роль и значение Съездов лидеров мировых и традиционных религий, регулярно проводимые в Казахстане по инициативе Президента Н.А. Назарбаева, в укреплении межконфессиональных отношений в стране. Астанинский межрелигиозный форум является уникальным по своей сути и составу явлением, где представлены различные религий и конфессий. И диалог между представителями различных религий и конфессий в рамках данного форума направлен на углубление и упрочение взаимного понимания и уважения между религиозными общинами, развитию культуры толерантности, сближению культур в современном обществе.

Ключевые слова: религия, конфессия, межрелигиозные отношения, съезд, современное общество, человек, диалог.

Summary

Role and value of Congresses of leaders of world and traditional religions in hardening of the interfaith relations in Kazakhstan

A.Mukozhanov - master of the 2nd course of specialty "6MO20600-Religious studies" of the Kazakh National Pedagogical University named after Abay

In article the role and value of Congresses of leaders of world and traditional religions which are regularly carried out in Kazakhstan at the initiative of the President N. A. Nazarbayev in strengthening of the interfaith relations in the country are opened. The Astana interreligious forum is unique in essence and to structure the phenomenon where are provided various religions and faiths. And dialogue between representatives of various religions and faiths within this forum is directed to deepening and consolidation of mutual understanding and respect between religious communities, to tolerance cultural development, rapprochement of cultures in modern society.

Keywords: religion, faith, interreligious relations, congress, modern society, person, dialogue.

УДК 141.32

СВОБОДА КАК ПЕРВОЕ УСЛОВИЕ К ДЕЙСТВИЮ

Тукимбаева А.А - магистрантка 2 курса по специальности 6МО20100 - Философия, КазНПУ им.Абая *simka_90@mail.ru*;

Научный руководитель: Артемьев А.И. – доктор философских наук, профессор КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются вопросы свободы человека как ценность и как внутренняя структура сознания каждого индивидуума. Проблема свободы человека и ее возможного обоснования никогда не была столь неясна и остра, как в наши дни. Современные реалии политико-экономической и социокультурной жизни делают проблему свободы особенно актуальной в настоящее время, поскольку оказывают серьезное влияние на процесс интеллектуальной и нравственной идентификации человека, характер и способы его экзистенции в сложном изменчивом мире, имеют определяющее значение для формирования духовного пространства, в котором реализуется общая история человечества.

Ключевые слова: проблема свободы, человек, ответственность, концепция свободы, свободная воля, свободный выбор, права и свободы гражданина, независимость.

Свобода как одна из универсальных характеристик человеческого бытия представляет большой интерес для постижения целостного комплекса проблем нашего существования, связанных с осмыслением возможности и необходимости, ответственности каждого конкретного индивида и его взаимосвязи с обществом. Ни одна философская проблема, наверное, не обладала столь большим социальным и политическим звучанием в истории общества, как проблема свободы. Особенно остро

эта проблема ощущается в современную эпоху, когда все возрастающая масса людей втянута в борьбу за ее практическое достижение.

Свобода (freedom) это потребность человека действовать в своих интересах без вмешательства или помех. К сожалению, практически любая характеристика свободы противоречива. Это обусловлено тем значением, которое ей придается. Джеральд Маккаллум высказал мнение, что все взгляды на свободу можно свести к единой формуле — А свободен от В, чтобы р (р здесь заменяет любой глагол) — и что все споры о свободе ведутся вокруг трех перечисленных субъектов суждения, а именно индивида, помех и действия или состояния, которое должно быть достигнуто. Это позволяет определить пункт, по которому возникает расхождение взглядов и который создает основу для построения любой концепции, хотя сам по себе убедительного ответа на вопрос не дает. Возможно, существует общее представление о свободе (в том формальном смысле, который обозначен выше), но вместе с тем налицо и множество ее концепций (т.е. путей заполнения приведенной формулы реальным содержанием) [1, с.98-101].

Исайя Берлин в своей знаменитой лекции предложил различать два вида свободы: отрицательную, главной отличительной чертой которой можно считать отсутствие вмешательства со стороны других, и положительную, основной характеристикой которой является способность индивида р. Особый акцент Берлин сделал на связь между положительной концепцией и готовностью принять «внутриличностное» понятие свободы, поскольку у него вызывает подозрение сама идея субъекта — носителя этих «внутриличностных» понятий, ибо можно подумать, что эти понятия находятся в прямой зависимости от «высокого» или «низкого» статуса субъекта. Вот три примера существенно различных концепций свободы [2, с.19-21].

Первый: известны попытки отделить понятие свободы от способности. В большинстве социальных контекстов людей беспокоят проблемы вмешательства и помех, исходящих от других, отчего отдельные исследователи считают нужным разграничить «способность человека совершить какое-то действие» и наличие у него свободы для его совершения. Так, человек свободен летать, как птица (никто в это действие не будет ни вмешиваться, ни ставить ему помех), но человек не способен это сделать. Он может совершить многое, что по закону ему делать запрещено. Если он случайно сломает руку, то лишится способности писать; если на него надеть наручники, то он опять-таки лишится свободы писать. Однако в двух последних примерах различие между способностью и свободой представляется менее очевидным, чем в первых двух, поскольку в обоих случаях препятствием является физическая невозможность. Понятнее ситуация с наручниками: он не свободен писать, потому что его сделали неспособным сделать это, т.е. способность является условием свободы. Ясно, что как сам индивид, так и другие могут отрицательно воздействовать на физическую способность, причем разными путями (наручники — временная помеха, но некоторые условия неспособности необратимы), случайно и преднамеренно. Предположим, что человек преднамеренно сломал руку. Будет ли в этом случае связь между его способностью писать и его свободой такой же, как в случае, когда на него надевают наручники?

В концепции свободы, выдвинутой Х. Штайнером, человек не свободен только в том случае, если его действию мешает другой человек. Отсюда индивид несвободен только тогда, когда он неспособен из-за кого-то еще, — концепция, ставящая свободу в зависимость от способности, но только в «межличностных» случаях.

Вторая основная трудность возникает главным образом при сравнении «межличностной» и «внутриличностной» свободы. Некоторые исследователи, такие, как Штайнер, рассматривают свободу только в смысле «межличностных» отношений. Другие, однако, стремятся расширить диапазон ограничивающих свободу помех или препятствий, добавив к ним и те, которые возникают на основе «внутренних» склонностей. Предположим, что человеку не повезло, и он страдает агорафобией. Никто не несет ответственности за его состояние — оно не было навязано ему никем другим, даже если эти другие в принципе способны помочь ему избавиться от него. Если мы предположим, что свобода человека расширится в случае исчезновения навязчивого страха, то, следовательно, мы признаем возможность существования «внутриличностной» свободы. И наоборот, если мы ограничим понятие свободы только «межличностными» случаями, мы можем констатировать, что человек свободен находиться в открытом пространстве, но, по-видимому, психологически не способен заставить себя делать это [2, с.22-30].

Третья проблема — это связь между свободой и ресурсами. Для того чтобы быть способным достичь некоторых целей или даже произвести какие-либо действия, человеку необходимо иметь

доступ к составляющим этого действия, в первую очередь пространству и часто к деньгам. Говорить о ком-то, кто не имеет ресурсов, как о человеке, свободном произвести действие, — значит полагать, что если данный индивид получит необходимые ресурсы сейчас, то его свобода от этого не возрастет, возрастут лишь ресурсы. Необходимо различать формальную свободу и свободу реальную. В приведенном выше случае в формальной свободе индивида не произошло бы никаких изменений, расширилась бы его реальная свобода. Подобная же аргументация применяется и в случае с правами [2, с.31-43].

В новоевропейской философии во многом под влиянием теорий естественного права и в русле идей либерализма (Г.Гроций, Гоббс, Спунендорф, Дж.Локк) складывается понятие свободы как политико-правовой автономии гражданина. В автономии как гражданской независимости свобода обнаруживается отрицательно — как «свобода от». Социальная политико-правовая проблема обеспечения гражданской автономии индивида как члена общества в принципе решается в Европе буржуазными революциями XVII — XIX вв., в ходе которых утверждается правовой общественный порядок, а в США — в результате отмены рабовладения. В XX в. аналогичные проблемы решались и решаются в процессе преобразования разнообразных обществ с тоталитарными и авторитарными режимами в общества правовые, обществ закрытого типа — в «открытые общества» (А. Бергсон, К. Поппер). Но успех в решении проблемы гражданского раскрепощения человека везде зависел не столько от решительности, с какой ломалась машина угнетения, сколько от последовательности в установлении правового порядка — общественной дисциплины, в рамках которой не только государственные и общественные институты гарантируют свободу граждан, но и сами граждане гарантируют свободу друг друга исправным соблюдением своих гражданских обязанностей.

В морали «свобода одного человека ограничена свободой другого» в работе Дмитрий Чернокотова «Слепое пятно рассудка» переосмысливается как личная задача и получает строгую форму императива: человек должен ограничивать собственное своеволие, подчиняя его соблюдению прав других, не позволяя себе несправедливости в отношении других и содействуя их благу. Таков путь нравственного совершенствования как путь освобождения: от обретения независимости и способности проявлять себя неподотчетно к способности воли, самостоятельно ограничивать себя в своих прихотях и, далее, к свободному самоопределению себя в должном — к добру. Таким образом, при всей своей ценности свобода в морали не выступает высшей ценностью (как это полагалось М. Штирнером, Ф. Ницше, отчасти ранним Н. А. Бердяевым, Ж. П. Сартром).

В постклассической философии происходит известная смена теоретических установок в решении проблемы свободы. Во-первых, в классической философии свобода разумна; так, в философии Канта она представляет собой один из постулатов практического разума. Во 2-й половине XIX в. философская мысль (Ницше, Ф. М. Достоевский), а на рубеже XIX—XX вв. и психология (Т. Рибо, З. Фрейд) приходят к пониманию несостоятельности рационалистических представлений о человеке. Свобода проявляется во временном потоке душевной жизни как активность творческого Я. В постклассической философии складывается понимание того, что возможность разума воздействовать на страсти (аффекты) в значительной степени опосредствована действием воли, иррационального воображения и вдохновения как важного момента одухотворения. Свобода как таковая уже не ограничивается выбором между данными возможностями, но представляется выходом из круга данностей и творческим прорывом к новому (посредством импровизации, рационального планирования или чистого воображения). Во-вторых, произвол рассматривается как непрременный исходный пункт самой свободы. Освобождение начинается с самоограничения. В негативной «свободе» произвола, в «свободе от» еще нет свободы позитивного решения, обращенного в действие — творчески насыщенное, благотворное и добродетельное. К этому отчасти близки по смыслу рассуждения Сартра о моральном действии как свободном — «аутентичном» и ответственном, т. е. совершенном в соответствии с задачами, выдвигаемыми конкретной ситуацией действия [3, с.81].

Как считал Л.Н. Толстой, «человек не неподвижен относительно истины» — в признании или непризнании различных истин состоит его свобода. Более того, Бог «положил» человека свободным в отношении добра и зла; поэтому свобода трагична (Бердяев, К. Ясперс) [4, с.76]. В этой изначальной свободе — источник как греховности человека, так и его творчества: человек в сознательном и творческом усилии предотвращается от зла и определяется по отношению к добру. Об этом говорилось и в классической философии: внутренняя свобода, т. е. добровольное и сознательное предпочтение человеком добра злу, есть главное, принципиальное условие совершенства, или полного добра (В. С. Соловьев). Однако вопрос, который ставился далее (Л. Шестов, Бердяев, Вышеславцев),

заключается в следующем: возможна ли свобода в добре, т. е. по осуществленности выбора между злом и добром в пользу добра?

Свободный человек, свободная воля, свободный выбор, права и свободы гражданина, свободный труд, свободная мысль, свободная любовь... Наверное, в общественном сознании и массовой культуре нет понятия более привлекательного, желанного и одновременно более искажаемого и извращаемого, чем понятие “свобода”. Оно стало “каучуковым”, превратилось в фетиш, магическую формулу. “Она добрая девка, эта “свобода”, позволяющая делать над собой все, что заблагорассудится”.

По нашему мнению, для одних свобода — это символ, идеал; для других — не цель, а средство, а также ширма в безнравственной политической и личной игре. Существуют элитарная концепция свободы для избранных; коллективистские теории, авторы которых упрощенно представляют идеал свободы, достигаемый посредством передачи личностью части своих неотъемлемых гражданских прав и свобод обществу (государству).

“Свобода есть познание необходимости”, — краткое определение, основанное на гегелевском тезисе: всемирная история есть “прогресс в сознании свободы — прогресс, который мы должны познать в его необходимости” [5, с.35].

Гегелевское толкование свободы “схватывает” самые существенные черты данного явления. Однако, как это часто бывает, краткие дефиниции требуют дополнительных уточнений и разъяснений либо дают основания для их разной интерпретации. Действительно, если свобода заключается лишь в адекватном познании (понимании) действительности, то человек оказывается в односторонней зависимости от объекта познания, его свободная воля оказывается ущемленной, подавленной. Требуется оговорка относительно того, что, познав объективную необходимость, человек оказывается способным в различной степени воздействовать на окружающую его природную среду, социальные процессы и собственную природу. Следовательно, если принять данное определение свободы, потребуется включить в него отмеченные моменты; оно станет пространнее, но зато более точным, что в науке крайне важно.

В то же время гносеологический подход к свободе может чрезмерно персонифицировать проблему, как у Э.Фромма: “Свобода означает не что иное, как способность следовать голосу разума, здоровья, благополучия и совести против голоса иррациональных страстей” [6, с.94].

Что касается социально-экономических условий, то в отсталых странах, где нормой жизни стали бедность и произвол властей, на путях достижения свободы у человека, естественно, неизмеримо больше препятствий, чем в развитых и демократических странах. Свобода в нищете и рабстве — антипод подлинной свободы, достижение которой возможно лишь на путях модернизации всего комплекса объективных условий жизни людей.

По нашему мнению субъектом свободы выступают: общесоциальный субъект (человечество); народы, нации, классы, другие социальные общности; личности. Свобода для них имеет общие критерии и признаки, а также многие своеобразные черты, особенности. У личности субъективной основой детерминации свободы принято считать весь ее внутренний духовный мир, а конкретными детерминантами — уровень самосознания, культуры, духовные ценности и ценностные мотивации, идеалы, интересы, потребности, индивидуальные психические особенности (воля, характер, темперамент, чувства) и др. Человеку присущи, как и другим субъектам, свои отличительные области, уровни, масштабы, ограничения, содержание и формы, исходные пункты, рубежи и результаты движения к свободе.

Все это составляет предмет изучения многих наук, которые к проблемам свободы подходят с социологических, экономических, политических, психологических, юридических, нравственных, исторических, медико-биологических и других позиций. Опираясь на данные частных наук, философы размышляют о свободе, синтезируя эти данные, выявляя ее объективации, сущность, содержательные элементы, мировоззренческие аспекты, взаимосвязи и взаимозависимости с социальной ответственностью, другими проявлениями человеческой природы, общеисторические и социальные характеристики данного феномена.

Второй крупный этап “шестивия к свободе” связан с прогрессом в производительной силе труда, следовательно, и со значительным увеличением массы изготавливаемых товаров, ростом рынка, который становится международным. Сама рабочая сила, или способность к труду, приобретает свободный, независимый характер, но в рамках вещных отношений, диктуемых собственниками средств производства.

Данным экономическим реалиям, экономической свободе (независимости от конкретного лица — работодателя) соответствовала политическая система общества, в центре которой находилось буржуазное государство. Выйдя из лона феодального абсолютизма, оно порывает с его вековыми традициями личной несвободы индивида, добиваясь утверждения нового права, “согласования свободы каждого со свободой всех... по общему закону”, когда равная мера применяется к разным людям [7, с.29].

Личная политико-юридическая независимость человека при сохранении материальной, вещной зависимости от других людей, закрепленной в узаконениях государства, представляет собой гигантский шаг вперед к подлинной свободе. Но это еще не подлинная свобода человека. Ни капитализм, ни социализм, представляя собой две различные формы (разновидности) одной и той же индустриальной цивилизации, уже в силу относительной ограниченности своих базовых экономических, технико-индустриальных и политико-идеологических структур неспособны преодолеть дуализм духовного и вещного, асимметрию в развитии человеческой свободы.

Социальный прогресс ускоряется, но темпы ускорения весьма неодинаковы во времени и пространстве. Что же касается человека, то вслед за Ж.-Ж. Руссо (1712-1778 гг.) многие мыслители XX в. скептически оценивают возможности благотворного влияния прогресса на положение человека в обществе, обретение им свободы. С.Л.Франк, например, полагал, что никакие технические, социальные и умственные усовершенствования не способны изменить к лучшему завтрашний и послезавтрашний день человека по сравнению с днем сегодняшним и вчерашним: “Всегда зло, глупость и слепая страсть будут царить на земле” [8, с.162].

В движении к свободе человек постигает смысл жизни, который таится не вовне, а внутри нас. Погружаясь в глубины собственного бытия, свободный человек с помощью веры и напряженных волевых усилий выращивает в себе добро и правду, совершенствуя тем самым свою человеческую природу.

В философии экзистенциализма антропология в значительной мере сводится к решению проблемы свободы, к выяснению предпосылок и факторов, которые обеспечивают ее осознание и обретение. У Ж.-П. Сартра, например, человек на уровне своего психологического “Я” не свободен; он лишен возможности выбора, более того — его выбирают, им манипулируют, как пешкой. Как же человеку добиться свободы?

Концепция свободы разворачивается у Сартра в теории “проекта”, согласно которой индивид не задан самому себе, а проектирует, “собирает” себя в качестве такового. Поэтому трус, например, ответственен за свою трусость, и “для человека нет алиби”. Экзистенциализм Сартра стремится заставить человека осознать, что он полностью в ответе за самого себя, свое существование и окружающее, ибо исходит из утверждения, что, не будучи чем-то заданным, человек постоянно строит себя посредством своей активной субъективности. Он всегда “впереди, позади себя, никогда - сам”. Отсюда то выражение, которое Сартр дает общему принципу экзистенциализма: “... существование предшествует сущности...” По сути это означает, что всеобщие, общественно-значимые (культурные) объективации, которые выступают как “сущности”, “природа человека”, “всеобщие идеалы”, “ценности” и так далее, являются лишь отложениями, застывшими моментами деятельности, с которыми конкретный субъект никогда не совпадает. “Экзистенция” и есть постоянно живой момент деятельности, взятый в виде внутрииндивидуального состояния, субъективно [3, с.73]

Человек объявляется Сартром носителем абсолютной свободы. Однако этот тезис сопровождается столь многими «уточнениями», направленными против анархии, что итогом рассуждений Сартра становится не свобода, а ответственность и вина. Он формулирует «парадокс свободы»: свобода имеется только в ситуации, а ситуация существует только через свободу. Человеческая реальность повсюду встречает сопротивления и препятствия, которые она создала.

Быть свободным, означает способность человека не творить бытие, а выводить себя за его пределы, освобождаться от него, отрицать необходимость. Человек освобождается от неподлинного существования тем, что уходит из-под господства необходимости, законосообразного состояния.

На наш взгляд, человек свободен сам созидать свою сущность, потому что, как мы уже отметили, изначально дан себе только как существование. Он не завершен подобно вещи, и сам делает из себя то, чем является: честного или подлеца, труса или героя. И хотя В.И.Ленин писал, что «Жить в обществе и быть свободным от общества нельзя» [9, с.104], однако по большому счету, мы в своем внутреннем мире, не зависим ни от общества, ни от других людей, ни от моральных и религиозных

установлений, ни даже от собственного прошлого. Эта независимость - результат способности сознания все отрицать и освобождаться от всякого внешнего влияния.

Сознание эксталично, оно стремится за пределы любого наличного состояния. Каждый акт выбора происходит "в пустоте", с нуля, как если бы на нас не влияли ни полученное воспитание, ни ценностные установки, ни давление обстоятельств, ни боль, ни угрозы. Неантизации подвергается и всякий внешний, и всякий внутренний результат. Прошлое мертво, оно не определяет настоящего, которое всегда - выбор. Но при этом нельзя забывать и о том, о чем так точно сказал К.Маркс: «Традиции мертвых поколений как кошмар тяготеют над сознанием живых» (Восемнадцатое брюмера Луи Бонапарта)

Заключая вышесказанное, по нашему мнению, свобода не есть какое-то бытие, она есть бытие человека, т.е. его ничто бытия. Если бы мы понимали сначала человека как полноту, было бы абсурдно искать в нём затем психические моменты или области, где он был бы свободен. Человек не может быть то свободным, то рабом – он полностью и всегда свободен или его нет. В любой ситуации человек может сказать "нет". Это выбор каждого.

Нам известно что, среди философских проблем человека, издавна занимавших умы мыслителей, важное место занимает проблема свободы. В каком смысле человек свободен, как соотносится его свобода с естественной, социальной и нравственной необходимостью и каковы пути достижения свободы? – можно сказать, что эти вопросы имеют, так сказать «вечную» актуальность. Но бывают моменты, когда интерес к ней в обществе особенно обостряется, когда снова возникает потребность в ее философском осмыслении и анализе.

Таким образом, в заключении, подводя итоги, из всего вышесказанного, можно отметить, в движении к свободе человек постигает смысл жизни, который таится не вовне, а внутри нас. Погружаясь в глубины собственного бытия, свободный человек с помощью веры и напряженных волевых усилий вырабатывает в себе добро и правду, совершенствуя тем самым свою человеческую природу.

1 *Политика. Толковый словарь / под ред. Айна Маклина (Оксфорд). М., 2001. – С. 98-101.*

2 *И. Берлин. Две концепции свободы // Современный либерализм. М., 1998. – С. 19-43.*

3 *Сартр Ж.П. Экзистенциализм – это гуманизм. – М., 1991. – С. 81, 73*

4 *Бердяев Н.А. Философия свободы. Смысл творчества. М., 1989. – С. 76*

5 *Гароди Р. Грамматика свободы. М., 1952. – С. 35.*

6 *Фромм Э. Душа человека. М. 1992, V. – С. 94.*

7 *Кант. Трактаты и письма. М., 1980. – С. 29*

8 *Франк С. П. Духовные основы общества. М., 1992. – С. 162.*

9 *Ленин В.И. Полное собрание сочинений – Т.12 С. 104*

Түйіндеме

Бостандық әрекетке алғашқы шарт ретінде

Туқимбаева А.А. - *Абай атындағы ҚазҰПУ БМО20100 - Философия мамандығының 1 курс магистранты, simka_90@mail.ru;*

Ғылыми жетекші: Артемьев А.И. – ф.ғ.д. Абай атындағы ҚазҰПУ-ның профессоры,

Мақалада адам бостандығының мәселесі әр жеке индивидуумның құндылығы мен ішкі сана-сезімінің құрылымы ретінде қарастырылған. Адам бостандығының мәселесі және оның негіздемесі бүгінгі күнде сияқты ешқашанда айқын емес және өткір мәселе болған жоқ. Заманауи саяси-экономикалық пен әлеуметтік және мәдени өмірдің шындығы адам бостандығының мәселесін қазіргі уақытта айрықша өзекті мәселе ретінде көрсетеді, өйткені, бұл мәселе адамның адамгершілік және зиялылық сәйкестендіру үдерісіне, мінезіне, оның экзистенция тәсіліне маңызды әсер етеді. Сонымен қатар, жалпы адамзаттың тарихында адам бостандығының мәселесі осы күрделі өзгермелі әлемде рухани кеңістіктің пайда болуына белгілі бір мән береді.

Түйін сөздер: адамның бостандық мәселесі, адам, жауапкершілік, бостандық тұжырымдамасы, еркіндік, еркін таңдау, азаматтың құқығы мен бостандығы, тәуелсіздік.

Summary

Aigerim Tukimbayeva - 1th course master specialty of Philosophy, simka_90@mail.ru;

Scientific supervisor: **Artemyev A.A.** – d.ph.s., professor of KazNPU named after Abai,

Freedom as the first condition to the action

The article addresses the issues of human freedom as a value and as the internal structure of consciousness of each individual. The problem of human freedom and its possible justification has never been so vague and acute, as in our days. Modern realities the political-economic and socio-cultural life has made the problem of freedom is particularly

relevant at the present time, because have a major impact on the intellectual and moral process of human identification, the nature and the modalities of his existence in a complex changing world, are of fundamental importance for the formation of the spiritual space, in which the realization of the common history of mankind.

Key words: the problem of freedom, people, responsibility, the concept of freedom, free will, free choice, rights and freedoms of citizens, independence.

ӘОЖ: 297(09)(574)

ИСЛАМДАҒЫ АҚША РӨЛІ: ҚАЗАҚСТАНДАҒЫ ЖӘНЕ МҰСЫЛМАН ЕЛДЕРІНДЕГІ ИСЛАМИ БАНКТЕРДІҢ ЭТИКАЛЫҚ-САЛЫСТЫРМАЛЫ АНАЛИЗІ: ХАЛЫҚАРАЛЫҚ АЗИЯ ДАМУ БАНКІНІҢ КЕЙСТІК ЗЕРТТЕУІНЕ НЕГІЗДЕЛГЕН

М.Тұрмағанбет – *Абай атындағы ҚазҰПУ,*
БМ020600 – Дінтану мамандығының 2-курс магистранты
Ғылыми жетекші – с.ғ.д., профессор Н.А. Абуева

Бұл мақалада Исламдағы Банктік қарым-қатынасындағы ақшаның рөлі, маңыздылығы және ақшалай қарым-қатынастардың ерекшеліктері қарастырылады. Бұл тұрғыда Ислам Банктерінің басқа банктерден айырмашылығы сипатталады. Қазақстандағы банктердің жұмыс жасау реті және исламның этикалық негіздерімен ұқсастықтары сараланады.

Түйін сөздер: ислам, банк, Қазақстан, ақша.

Ислам мен банк туралы айтпас бұрын нарықтан бастау алған дұрыс болар. Бүгінгі өзара байланысы тым жоғары және халықаралық айырбастық заңына негізделген қарым-қатынастар бүкіл әлем бойынша кеңінен таралған. Қасиетті Құран бұл операциялар бойынша сенім мен шыншылдыққа негізделсе ғана бүкіл қауым, ортаға пайдалы болатынын қайталайды. Банк, Мұдариб ретінде, салымшылар табысын тіркеу мақсатында инвестициялық тәуекелді жабу резерві ретінде жалпы инвестициялық пұлдың салымшылар мен акционерлеріне тиесілі таза кірістен белгілі бір пайызды алу құқығын өзіне қалдырады. Осындай қаражаттар тек қана Банк Кеңесінің алдын ала мақұлдауымен ұсталып, сақталып, үлестіріледі. Ислам принциптеріне негізделген бизнес, тауар айналым әрқашан да ғалымдар назарынан тыс қалмаған-ды. Өз өнімдерінің белгілі кемшіліктерді жасыру үшін сатушы өтірікке баруына қатаң тыйым салынады. Ислам қағидасы бойынша заттың шын мәнінде шынайы, таза күйінде сатып, тауарды міндеттемеу керісінше, қорғау керек деген идеяны алға тартты. Қазіргі таңда 1,43 млрд мұсылмандар көптеген елдің түкпір-түкпірінен зат, тауар алмасып, банктік, қаржылық жүйені қалыптастыруда [1, 10 б] .Мәселен, миллиардтаған халқы бар Үндістан елінде мұсылмандар саны миллионнан асады. Қазіргі таңда шамамен бұл процесс құндылығы жылына АҚШ-тың 670 миллиард доллары шамасында бағаланады. Халал нарығының, бүкіл әлем мөлшері млрд жыл сайын 15 пайызға өсіп келе жатыр. Ол біздің планетамыздағы ең жылдам дамушы нарықтың бөлігі болып саналады. Кез келген мемлекеттің экономикасында ірі кәсіпорындар,шағын және орта кәсіпкерлікпен қатар мемлекеттің дамуының негізі – банк жүйесінің қалыпты жұмыс істеуі екенін әлемдік практика көрсетуде.

Нарық экономикасы, шаруашылық жүйесі интеграциялану кезеңінде қаражат құрау мен оны пайдалану үрдісі әртүрлі экономикалық тұлғалар арасындағы әр-қилы қарым-қатынастарға сәйкес дамиды. Ондай тұлғалар – халықтың өзі, одан кейінгісі: мемлекет және банк, басқа қаржылық делдалдар. Исламдық Банкингтің тұжырымдамасы бойынша, бұл – Құран мен Сүннеттің бағыт-бағдарынан тараған, Ислам дінінің барлық аспектілерін, соның ішінде сенім мен қолданыс тәжірибесін сипаттайтын ислам құқығы болып табылады. Шарифаттың банк саласындағы ұстанымдары мен ережелері өте кең көлемді талқылауды қажет етері анық, алайда, төменде келтірілген мәлімет Сізге бұл салада жалпылама түсінік беруі тиіс. «Өсім алмау» мәселесі Исламдық банкингтегі жалғыз ғана тұжырымдама емес. Ол Исламдық банкингтің тірегі болып табылатын Ислам экономикасының негізгі тұжырымдамасы мен идеологиясының маңызды бөлігі. Ислам банктерінің ерекшеліктеріне бірден-бір өсімдіктің болмауы жатады. Өсімақы алуға тыйым салынады. Сауда рұқсат етіліп, дәріптеледі. Алайда дүниедегі қорлар Алланың қолында және олар адамның пайдалануына сеніммен тапсырылған делінеді. Адам өз істері үшін Алланың алдында жауап береді. Байлық бай адамдардың арасында ғана шоғырланбай, барлық адам арасында бірдей берекет таралуы тиіс, Зекет тұжырымдамасы мен мирас

құқығы арқылы адал таралуы тиіс, байлар мастанбай, кедейлер тастанбауы қажет. Алыпсатарлық пен қаражаты орынсыз ысырапшылдық жасау заңсыз деп есептеледі. Біреудің ұтуын, екіншісінің ұтылуын болдыратын істерге тыйым салынады. Теңдік, әділдік, адалдық, ашықтық пен қарапайымдылық қоғамдағы тең мүмкіндіктердің өркендеуіне жол ашады. Ақша – бұл айырбастау құралы ғана. Бақыт кілті емес. [2, 23 б] Қаржыландыру активтермен қамтамасыз етіледі. Сарандық пен пайдақорлық қатарлас адамдардың құқықтарының жаншылуына әкеп соғады. Бұдан мынадай қорытындыға келуге болады. Сонымен, Исламдық банкинг деген – бұл Исламның жоғары этикалық және моральдық құндылықтырана негізделген қазіргі заманғы жүйе. Бұл жүйе неғұрлым тиімді болса, Ислам экономикалық жүйесінің мақсаттары мен міндеттері оңай жетілетін болады. Аталған тұжырымдамаға сәйкес барлық қаржыландыру операциялары «активтермен қамтамасыз» етіледі. Осы тұжырымдама негізінде Исламдық банкинг Мұрабаха, Мұдараба, Мұшарака, азаятын Мұшарака, Ижара, Истисна, Салам, Сукук, Уакала және басқа да әр түрлі қаржыландыру құралдары арқылы материалдық активтер мен қызметтерді сатып алуға, лизингке беруді, және құрылыс жүргізу шарттарын жасауға мүмкіндік береді. Банктің мазмұны мен атқарылымы оның экономикадағы маңызын көрсетеді. Банктің маңызы оған жүктелген міндеттермен айқындалады. Банкке жүктелген міндеттер мыналарды қамтамасыз етеді:

- өндірістің үздіксіздігін және оны жеделдетуін қамтамасыз етуге керекті, бос ақша капиталды, ресурстарды шоғырландыру;

- ақша айналымын тәртіпке келтіріп, оны рационализациялау болып табылады. Банк -өзінің жарғысы бар, толық шаруашылық есеп және өзін өзі қаржыландыру негізінде қызмет жасайтын заңды тұлға. Ол ақша қараатын тарту, орналастыру және басқа банктік операцияла жүргізетін мекеме. Ислам мен қаржылық жүйені талқылауда мынадай терминдер өте көп қолданылады. Мәселен, Мұдараба, негізінде, капиталы бар мен тәжірибесі бардың бірлігіне негізделеді: олардың бірініші тарабы капитал ұсынса, екіншісі тәжірибесі мен басқаруды ұсынады. Бұның себебі «халал» (заңды) пайда табуда; аталған пайда олардың арасында алдын ала жасалған келісім бойынша үлестіріледі, сонымен бірге шығындарды капиталдың иегері тартады. Капитал салушы Раб-эл-Мәэл, ал банк Мұдариб деп аталады.

Иджара

Жалға беру – бұл активтерді сату емес оның пайдасын немесе пайдалану құқығын сату не белгілі бір сыйақыға айырбастау. Ол шарт ретінде белгіленуі мүмкін, яғни жалға беруші біреудің пайдалануына белгілі бір дүниеден немесе қызметтерден түсетін пайданы келісілген жалға беру төлемдерге айырбастап белгілі бір мерзімге ұсынады. Банктік тәжірибесінде бұл екі ірі категорияға бөлінеді:

Операциялық лизинг.

Бұнда жалға беруші активін келісілген мерзімге және жалға беру құнына біреуге жалға береді; жалға алушы аталған мерзім бойы активтің жалғыз иегері болып есептеледі. Лизинг мерзімі аяқталысымен, актив жалға берушіге қайтарылады.

Истисна

Бұл сатып алушы (Мустасни) сатушыдан (Сани) болашақта келісілген мерзімде дайындалатын немесе салынатын активті белгілі бір бағаға (Истисна құны) сатып алуы туралы Шарт. Истисна құны алдын ала немесе бірнеше кезеңмен активтің жасалуы кезінде немесе жеткізілу кезінде не жеткізілгеннен кейін төленуі мүмкін.

Мұрабаха

Тауарды өзіндік құнына келісілген пайда мөлшерін қосып сату. Пайда мөлшері тауардың өзіндік құны немесе жалпы сомманың белгілі бір пайыздық көлемі ретінде есептелуі мүмкін.

Мұшарака

Бұл екі немесе одан да көп тараптардың инвестициялауға капиталмен қатысуға келісетін шарты. Пайда түскен жағдайда, пайда қатысушылар арасында келісілген пайыз бойынша есептеліп, үлестіріледі. Кез-келген шығын туындаған жағдайда, шығын қатысушылар арасында олардың капиталдық үлестеріне сәйкес бөлінеді.

Уакала

Банктер Уакаланы ірі салымдар үшін жиі қолданады. Капиталы бар клиент өз атынан инвестициялар жасауға Ислам банкін өз агенті ретінде тағайындайды яки өз қорын басқару жарнасын төлейді немесе төлемейді.

Уақытша бос ақша ресурстарды шоғырландыру атқарымынан, бір жағынан банк уақытша бос ақша ресурстарын жинаушы, екінші жағынан, оларды басқа уақытша қосымша қаражатқа мұқтаж

шаруашылық жүргізуші субъектілерге беруші. Банктердің ақша қаражатын шоғырландыру, кейіннен оларды қайта бөлу, өндіріс пен айналымның үздіксіздігін қатамасыз етіп қана қоймай, бүкіл ұдайы өндірістің процессін жеделдетеді[3]. Банк ісінің ерте сатысының өзінде банктер ақша қаржысын сақтауды, оларды, ішкі және сыртқы экономикалық, айналымдардан сауда операцияларына сәйкес аударуды қатамасыз еткен және олар елдің ақша белгісін, екінші елдің валютасына айырбастаушы болып көрінген. Одан бері банктің ісінің технологиясы айтарлықтай өзгерген. Ислам Өркениетінің қолдауымен арабтан шыққан Мұсылмандар Римдіктер қолданысқа енгізген банктік істі қабылдап қана қоймай, оны жетілдіре түсті. Мұның барлығы Шариғатының ұстанымдары мен ережелеріне сәйкес жасалған болатын. Ерте кезеңдерден-ақ салым (депозит) сенімді бір тұлғаға сақтауға берілген ақша болып табылатын. Бұндай банктік тұжырымдама Исламның қалыптасу дәуірі тұсында қабылданды. Ол кезде адамдар өз ақшаларын Пайғамбарымыздың (салаллаху ғалейхи уәсәлләм) жоғары мәртебелі серігі Әл-Зұбайыр бен Аууамға (ради Аллаху аһу) сақтауға беретін. Ол мұнысын: «Мен сіз үшін кепілдік бере алатын қарыз беріңіз»,- деп түсіндіретін. Содан кейін ол салымдарды саудаға салатын.

Одан көп ұзамай мұсылман қауымы ақша аударымдары және чектерді қолданумен танысты. Тарихта Алеппо Ханзадасы Саиф Аддаулах Алхамадани Бағдатқа қарапайым адамың киімімен келіп, Бани хақан тайпасының арасында бір түн болып, ертесіне Бағдатта бір мың динар көлемінде ақша айрбастау туралы өзі қол қойған хабарламаны бергені туралы деректер кездеседі. Шетелдік коммерциялық (өсімқорлық) банктердің көптеген мұсылман елдерінде таралуы банк ісінің Исламдық баламасын құру қажеттілігін тудырды. Мұсылман ғалымдарының көбі шетелдік коммерциялық (өсімқорлық) банктердің және олардың күнәлі операцияларын ешқандай баламасын ұсынбайды деп сынға алады. Уақыт өте, коммерциялық банктердің үлкен басымдылығын ескеріп, ғалымдар өз күштерін Шариғаттың ұстанымдары мен ережелеріне сәйкес келетін шешімдерді іздестіруге салды. 1963 ж. Мысырдың Гамр қаласында Ислам Банкін құру бойынша алғашқы әрекетті доктор Ахмед Әл-Наджар жасады. Банк 85 000 салымшысы бар 53 бөлімше құрды. Банк адамдарға инвестициялық, әлеуметтік және білім беру қызметтерін ұсынды. 1971 жылы Мысыр үкіметі Nasser Social Bank банкін құру үшін заң қабылдады. [4] Оның пайда табуының 3 көзі болды: 1) Зекетті басқару, 2) мемлекеттік сақтандыруды басқару, және 3) мемлекеттік қарызды басқару. 1975 жылы БАӘ-нде бірінші ислам банкін құру туралы жарлық шықса, дәл сол жылы Сауд Арабияның Джиддада қаласында Исламдық даму банкі (Islamic Development Bank) құрылды.

Бастапқыда Исламдық банкинг өте қарапайым болған. Мұрабаха қағидасы өзінің қарапайымдылығы және тәуекел факторының төмендігі үшін қолданысқа алынды. Исламдық шектелген және шектелмеген Мұдараба шарттары инвестициялау мақсатында депозиттерді жинау үшін қолданылды. Ислам банкингі саласындағы жаңа өзгерістерге капиталдың Араб және Ислам өңірлеріне келе бастаған кезінде пайда болды және халықтың қажеттіліктері мен сұранысын қанағаттандыратын Шариғатқа сәйкес қаржыландыру мен инвестициялар құралдарының ислам заңнамасы негізінде қайта зерттелуі талап етілді. Кәдімгі коммерциялық банктердің Исламдық банкингке кіруіне байланысты бұндай тез өсіп келе жатқан нарықта бәсекелестік те күшейіп келеді. Соның әсерінен Истисна, іргелес Истисна, Мұшарака, азаятын Мұшарака, Салам, іргелес Салам, операциялық Ижара, қосалқы жалға беру, қаржылық Ижара, Мудараба мен инвестициялық Уакала және басқа да көптеген жаңа қаржыландыру құралдары қолдануға енді. Инвестициялық қорлардың әр түрі және Сукук те дилерлерге ақшалай емес тауарлар мен қызметтерді сату арқылы қаржы тартудың жақсы көзі ретінде қолданысқа енді. Егер коммерциялық банктер бір шарттың негізінде жұмыс жасайтын болса, Ислам банкингінде әр құралдың оны басқа құралдан өзгеше ететін өзіндік мәні мен айрықша сипаты бар. Қазіргі кезеңде нарықтық типпен дамыған едердің барығында дерлік екі деңгейлі банк жүйесі құрылып, белсенді түрде одан әрі өрістеуде.

Қазақстан Республикасында «Қазақстан Республикасы банктер және банк қызметі туралы» республика Президентінің 1995 жылғы 31 тамыздағы заң күші бар жарлығында «Қазақстанның екі деңгейлі банк жүйесі бар бірінші деңгейдегі мемлекеттің Ұлттық банкі, ал басқа банктердің барлығы екінші деңгейлі яғни коммерциялық банктер» делінген[6]. Банк және тауарлы, ақшалай қарым қатынастардың даму тарихы тұрғыдан қатарлас жүреді және өзара тығыз байланыста болады. Банктік шаруашылық өмірдің орталығы барлық эконмиканың негізгі түйіні болып табылады. Бастапқыда Исламдық банкинг өте қарапайым болған. Мұрабаха қағидасы өзінің қарапайымдылығы және тәуекел факторының төмендігі үшін қолданысқа алынды. Исламдық шектелген және шектелмеген Мұдараба шарттары инвестициялау мақсатында депозиттерді жинау үшін қолданылды.

Егер коммерциялық банктер бір шарттың негізінде жұмыс жасайтын болса, Ислам банкингінде әр құралдың оны басқа құралдан өзгеше ететін өзіндік мәні мен айрықша сипаты бар. Ислам қағидасы бойынша өз сенушілеріне, дін ұстанушыларына іскерлік іс-шараларға қатысуға мүмкіндік береді. Қасиетті Құран мен Сунны берген сауда-саттық шектеулер мен принциптері мен тұжырымдамасы ұйытқыларына қарама-қайшы келмейді. Харам және Халал қағидалары міндетті түрде назарға алынуы тиіс. Демек, Исламда сауда өмірлік процесс ретінде қарастырылады нәрсебірлесіп жұмыс істеу бойынша ислам нұсқаулар ғана береді. Ислам қағидаттарын импульс, иджтихада көрінісіндегі халал және харам фиксаторлар бейнеленген заңды жағдайына қатысты барлау мен талабы бойынша алға жылжыту негізделді. Олардың басшылық ролі мемлекет берген үлкен өкілеттіліктермен анықталады. Орталық банк елдің эмиссиялық, резервтік және кассалық орталығы, сондай-ақ ол норма шығару, басқару құқықтарына ие «банктердің банкі», «соңғы сатыдағы несие беруші» ролін атқарады, ақша-несиелік және валюталық саясатты анықтайды, оның негізгі мақсаты пайда табу емес, ақша-несие саясатын жүзеге асыру және елдің несиелік жүйесін басқару болып табылады [5]. Әлемдік тәжірибе көрсеткендей, мемлекеттің Орталық банкіге кең өкілеттік беруі екінші деңгейлі банк жүйесінің тиімді жұмыс істеуін қамтамасыз етеді. Ал біздің елімізде орталық банк мемлекет берген эмиссиялық құқығы негізінде экономиканы жалпы мемлекеттік тұрақтандыру саясатын, тауар-ақша тепе-теңдік саясатын жүргізеді. «Банктік кредит беру мақсатында, қабылдау білдіреді немесе талап ету бойынша өтелетін халықтан ақша салымдарының инвестициялық, немесе өзгеше түрде, және chesque, жобасына, бұйрықты немесе өзгеше түрде арқылы алады қайтарып алуға құқылы. (Банктік компаниялар қаулысы, 1962, бөлім 5B). Банктер мұндай ақша айналысатын сияқты функцияларды орындауға түрлі және шетел валютасын және нарықтың бизнес мәмілелерді құндылықтар, бизнесін мәмілелерді агенттігі қызметтер көрсететін құралдар, Жылжымайтын мүлік Бизнес актерлік қатысатын кепілдік және өтеу, қорғаншының және орындаушы ретінде. Ислам банкингі негізделген қызығушылық балама болып саналады дәстүрлі банктен айырмашылығы осында. Ислам экономика және бизнес үшін нормалар мен ережелерді қамтамасыз етіп қана қоймай, басқа салалар үшін де нұсқау береді. Ислам толық жиынтығын ұсына отырып, онда адамгершілік принциптері мен өмір кешенді коды деп саналатын бәріне ортақ нұсқауларды қамтиды. Әлеуметтік, экономикалық, саяси, құқықтық, экологиялық үшін директивалар, технологиялық, этикалық және оған өмірдің барлық басқа факторларын да қамтамасыз етеді. Орталық банк тарапынан ақша-несиелік реттеудің негізгі объектісіне экономикадағы қолма-қол және қолма-қолсыз ақша массасы жатады, оның динамикасына төлеуге қабілетті сұраныстың әр түрлі компоненттерінің өзгерісі тәуелді болады [3]. Қазіргі даму сатысында ақша несиелік сипат алады, яғни ақша массасы негізінен банктердің несие-депозиттік қызметіне байланысты пайда болады, сондықтан да тәжірибе жүзінде кассалық резервтердің барлығы Ұлттық банкке шоғырланады және олардың шаруашылық айналымға түсуі Ұлттық банкінің мекемелері арқылы коммерциялық банктердің кассаларын толтыру негізінде жүреді. Барлық банктер қолма-қолсыз есеп айырысуларды Ұлттық банктердің мекемелері арқылы жүргізеді, ал қажет жағдайда Ұлттық банкіден несие алады. Осының нәтижесінде қолма-қол және қолма-қолсыз есеп айырысу айналысы Ұлттық банкіде және оның мекемелерінде шоғырланады.

Ұлттық банк — ақша резервтерінен, алтын валюта резервтерінен, басқа да материалдық құндылықтардан тұратын жекеше мүлкі бар заңды тұлға. Мүліктің құралу көздеріне — банк ісінен түскен табыстар, бағалы қағаздардан түскен табыстар және сәйкес бюджеттерден түскен дотациялар жатады.

Заңның 9-бабына сәйкес, Ұлттық банк жарғылық қорын 10 млрд. теңге көлемінде мына қаражаттар есебінен құрайды: республикалық бюджеттен бөлінген қаражаттар, мемлекеттен алынған негізгі қорлар және Ұлттық банк тапқан пайдадан аударымдар.

Әлемдік тәжірибеде, нарықтық экономика жағдайында Орталық банкінің жұмысын ұйымдас-тырудың әр түрлі құқықтық формалары бар:

- оның капиталының қалыптасуы 100% мемлекеттің қаражаты есебінен болатын унитарлық банк;
- акцияларының бөлігі мемлекетке тиеселі (немесе мемлекеттің қатысуынсыз) акционерлік қоғам;
- бірлестік типтес ұйым (мемлекеттің қатысуымен немесе қатысуынсыз); .

Орталық банкінің қызметін бірігіп атқаратын тәуелсіз банктер жүйесі.

АҚШ-та орталық банктердің капиталына мемлекет қатыспайды, олардың капиталы Федералды резервтік жүйенің (ФРЖ) мүше банктерінің жарна пұл төлемдерінен тұрады.

Негізі Ұлттық банк унитарлық орган болып табылады. Мемлекет — жарғылық қордың жалғыз иесі. Негізгі қор -ғимараттардан, құрылғылардан, көлік және басқа да құндылықтардан тұрады, ал

айналым қаражаты — банкіге тиеселі ақша қаражаттарынан тұрады [6]. Ұлттық банк резервтік және басқа қорлар құрады. Резервтік қор жарғылық көлемінде құрылып, ол өзіндік табыс есебінен толтырылады және осы қорға байланысты нормаларға сәйкес жүргізілетін операциялар бойынша шығындарды жабуға арналады.

Ұлттық банкінің қаржылық жылдағы пайдасы сол жылға жатқызылатын табыстар мен шығындардың айырмасы ретінде анықталады [7]. Ондай шығындарға: активтер амортизациясы, оның ішіндегі банкноттар мен монеталардың құндарының бір бөлігі жатады.

Пайданың жарғылық, резервтік және басқа қорларды құрғаннан қалған бөлігі республикалық бюджетке аударылады. Ұлттық банк және оның мекемелері барлық салықтар мен төлемдерден босатылады.

Ислам банкінің және қаржыландыру дамып келеді. Мысалға алар болсақ, Азия Даму Банкі келтірсек болады. Азия даму банкі (АзДБ) 1965 жылы құрылған. Оның мүшелері болып Азиядағы дамушы елдермен қатар, Жапония, Австралия елдері де кіреді. 1980 ж. Азияның 29 елі банктің аймақтық мүшелері ретінде банк мүшелерінің жиналысында 66,6% дауыс алса, оның ішінде Жапония үлесі — 26,2% дауыс, Австралия -11,1% дауысқа ие болды. Кешірек АзДБ мүшесі болып, тағы 14 тәуелсіз дамыған ел қосылды. Олардың дауыс үлесі 33,4% құрайды. Бұған Жапония мен Австралияны қосқанда басқарушылар кеңесінің жиналысында алған үлесі 70%-дан астамын құрады. АзДБ-нің жарғысы бойынша банк, тек мүше болған елдерге қаржы бөледі. Штаб-пәтері Филиппиннің астанасы — Манила қаласында.

АзДБ өз операцияларын ЕКДБ сияқты жүзеге асырады. 1980 жылы банктің негізгі капиталы 9,5 млрд. доллар болды, оның 8,9 млрд. долларына қол қойылды. Банктің ереже-сі бойынша капиталының 20% төленуі қажет, ал қалған 80% керек болса кез келген кезде талап етіле алады. Құйылған қаржы кепілдік қоры ретінде мүшелерінің қолында болады. Оның 81% алтын немесе конвертация жасауға болатын валютадан, ал қалған бөлігі ұлттық валютадан тұрады. АзДБ-нің мүше болған елдердің банкілерінің капитал жұмсалымдар бойынша түсімдерден аударған және өз еркімен қосқан жарналардан арнайы қоры бар. Осы қор қара-жаты нашар дамыған елдердің экономикасын және әлеуметтік инфрақұрылымдарын жақсартуға жеңілдікпен несие беру үшін пайдаланылады.

АзДБ облигация шығару арқылы өзінің қаражаттарын әлемдік-қаржы нарығынан тартады. АзДБ несиенің көп бөлігін мынадай 5 елге берді - Индонезия, Оңтүстік Корея, Филиппин, Пакистан, Тайланд. 1980 жылдың басында 8,7%-ға 5 млрд. доллар несие берді. Оның қайтару мерзімі 10-30 жыл. Бірінші қайтарым — 2-7 жылдан кейін. Берілген несиенің 1/3-і жеңілдетілген несие, яғни жылына 1%-дан 4% мөлшерлемесімен 40 жылға дейін беріледі.

Несие беретін негізгі бағыттары — экономикалық және әлеуметтік инфрақұрылымдар, агро-өнеркәсіп объектілері, ауыл шаруашылығы, өндіретін және қайта өңдейтін өнеркәсіп. Банкінің несиесі ең алдымен барлық жеке секторға, жекешелендірілген мемлекеттік бірлескен кәсіпорындарға, әсіресе дамып келе жатқан елдердің үкіметтеріне — сенімді қарыз алушы ретінде бағытталады. Бұл банкілердің және қаржы тұжырымдамасы Құран және Суннаға негізделген. Адамдарға қызғаныштық пен риба тыйым салынған.

Сондай-ақ, пайда мен шығындар алмасу ретінде белгілі және қаржыландыру бөлісу әдісін тәуекелге алып, салымшылар /сақтаушылар дәстүрлі кез келген тәуекел көтермейді дейді. Алайда исламдық қаржыландыру бөліктерінде PLS (profitloss деп аталады басқа шешімдерге келіп жатады [8]. Қазақстанда АДБ бағдарламасы несиелер, гранттар және ел экономикасын өседі және адамдардың өмірін жақсарту үшін техникалық көмек, әсіресе кедей, әйелдер, балалар мен басқа да осал топтарын қамтамасыз етті. АДБ 1994 жылдан Қазақстан үшін егемен және nonsovereign қарыздар астам \$ 4,4 млрд бекітті. Қазақстанда АДБ операциялар ел, көліктік бағдарларды ашу, жеке кәсіпкерлік жәрдемдесу, әлеуметтік теңдікті қолдау, энергетикалық қауіпсіздікті негізінде жатыр, және білім алмасу өнімдерін дамыту арқылы, оның көршілеріне жету көмектеседі. Орталық Азия Өңірлік Экономикалық Ұнтымақтастық (ОАӨЭЫ) бағдарламасы бойынша аймақтық ұнтымақтастық Қазақстанда АДБ операцияларын ажырамас аспектісі болып қалады. тұрақты және инклюзивті өсуі үшін жолдары ретінде, АДБ әртараптандыруды жеделдету және экономикалық бәсекеге қабілеттілігін арттыру үкіметтің даму стратегияларын қолдау көрсетеді. жыл сайын жаңартылады. Крекинг экстремалды температураның өзгеруін елдерде ортақ болғандықтан, ол жұмысын әлсіретуі немесе ұзақ барабар ағымдық жөндеу жүзеге асырылады ретінде актив мерзімін қысқартуын қажет етпейді.

- 1 Ньедхаль Гьедссон, «Ақша мен ислам қарым-қатынасы», «Рутледж» басылымы, 2 том, 2012, 166 бет.
- 2 Элья Маллон «Банк пен Ислам қағидалары», Тэйлор мен Фрэнсис басылымы, 3 басылым, 89 бет,
- 3 Сейтахметова Н. Шығыс философиясы. Әлемдік философиялық мұра. Алматы – 2009. – 345 б.
- 4 Егемен Қазақстан, 3 басылым, 6 бет, 2012 жыл
- 5 Алматы Ақшамы, 5 басылым, 7 бет, 2012 жыл
- 6 Аль-Вазни, «Ислам тақырыбында», Сандэй Таймс, 3 тарау, 22 бет, 2014 жыл
- 7 Нурпейісов Ә. Төрт томдық шығармалар жинағы. Үшінші кітап: Күйреу.- Алматы: Жазушы, 1981. 350 б.
- 8 World bank. Әлемдік банк www.worldbank.org. Қазақстан бөлімі
- 9 Asian Development Bank, Азия Даму Банк www.adb.org Қазақстан бөлімі

Резюме

Роль денег в исламе: Сравнительный анализ этических и мусульманских стран, исламских банков в Казахстане: на основе тематического исследования Азиатского банка развития

*Меруерт Турмаганбет - магистрант 2 курса по специальности 6М020600 –
Религиоведение, КазНПУ им.Абая*

Эта статья посвящена современному анализу операций банков в соответствии с правилами религии Ислама. В нем обсуждаются дилеммы и сравнительное толкование между немусульманских и мусульманских банковских секторами и отраслями в разных точках мира. Данные были проанализированы с информацией от Всемирного банка и Азиатского банка Развития. Банковская система Казахстана адресована, а также тематические исследования относящиеся к этим темам разрабатываются в дальнейшем.

Ключевые слова: ислам, банк, Казахстан, деньги.

Summary

The role of money in Islam: Comparative analysis of ethical and Muslim countries, Islamic banks in Kazakhstan: based on a case study of the Asian Development Bank

*Meruert Turmaganbet – 2nd year master student, specialty of Religious Studies 6M020600,
Abai Kazakh National Pedagogical University*

This article is devoted to long-lasting discussion of banks operations in accordance with the Islam rules. It discusses dilemmas and draws comparisons between non-Muslim and Muslim bank sectors and branches. The data were analysed with the information from World Bank and Asian Development bank. The banking system of Kazakhstan is addressed as well as the case studies relevant to the topics are elaborated.

Keywords: islam, bank, Kazakhstan, money

УДК32.323

ИНДУСТРИАЛДЫ-ИННОВАЦИЯЛЫҚ ДАМУ СТРАТЕГИЯСЫ ИННОВАЦИЯЛЫҚ ДАМУДЫҢ НЕГІЗІ РЕТІНДЕ

Қ.Е. Юсупов – Абай атындағы ҚазҰПУ PhD докторанты Алматы қ.,
Қазақстане-mail: yke_81@mail.ru

Бұл мақалада Индустриалдық-инновациялық даму стратегиясы елімізде инновациялық дамудың негізін құраушы және бағыттаушы тетігі ретінде сипатталады. Сонымен қоса, елдің инновациялық саясаты болашақ ұлттық сәйкестік, бәсекеге қабілеттілік, азаматтардың әл-ауқаты мен экономикалық өміршеңдігі үшін іргетас ретінде қаралады. Себебі, қазіргі уақытта экономикасы дамыған елдер өздерінің даму жолы ретінде осы инновацияларды басшылыққа алып отыр. Автормен жүргізілген нақты әлеуметтанулық зерттеу нәтижелері берілді. Соның негізінде, Қазақстанда индустриалды-инновациялық дамудың тетіктері анықталды. Инновациялық салаға қолдау көрсетудің бағыттары көрсетіледі. Инновациялық даму жолында тұрған мәселе – бұл ғылым, технологиялар мен инновациялар саласындағы мемлекеттік саясатына талдау жасалды.

Түйін сөздер: инновация, стратегия, индустрия, сарапшы, инновациялық процесс.

XXI ғасырда индустриалды-инновациялық даму Қазақстанның басты бағыттарының біріне айналып отыр. Мұндай жолды таңдау, мыңжылдық тоғысуында жас мемлекеттің алдынан шығып отыр. 90-шы жылдары экономикалық және әлеуметтік дағдарыстан сәтті өткеннен соң, (әсіресе посткеңестік елдермен салыстырғанда) Қазақстан қоғамдық және экономикалық өмірінің барлық салаларында түбегейлі реформалар жасалды. Әлемдік тәжірбиені есепке ала отырып нарықтық экономиканы құруға жағдайлар жасалынды, елде меншік иелерінің класы пайда болып, орта және шағын

бизнес дамыды. Осы жасалынған реформалардың арқасында ел экономикасы динамикалық қарқынмен дамып отырды.

Міне, соған байланысты Президент Н.Ә.Назарбаев Қазақстанның дағдарыстан кейінгі дамуының жаңа принциптерін ұсынып, индустриалды-инновациялық даму бағытын алға тартып отыр: «Барлық мемлекеттер өткен ғасырдың басында индустрияландырудан өтті, Қазақстанда ол 30-жылдары болды. Бірақ мұндай индустриялизация бізге жарамайды, біз инновациялық индустриялизация туралы айтып отырмыз және ол бүгінгі күнгі әлемдік экономиканың тәртібіне сәйкес келуі керек» [2, 60 б.].

Бастапқыда инновациялық даму мәселелері 2010 жылға дейінгі стратегиялық жоспарда, содан кейін 2003 – 2015 жылдарға арналған Индустриялық-инновациялық даму стратегиясында, Қазақстан Республикасының ұлттық инновациялық жүйесін қалыптастыру және дамыту жөніндегі 2005-2015 жылдарға арналған бағдарламада көрініс тапты. Инновациялық қызметті құқықтық реттеу 2006 жылы «Инновациялық қызметті мемлекеттік қолдау туралы» Заңның қабылдауынан бастау алды.

Соған байланысты, индустриалды-инновациялық саясат пен оның негізгі құрамдас бөліктерінің сараптамалық бағасы өте маңызды болып отыр. Қазақстан Республикасының индустриалды-инновациялық даму стратегиясының әлеуметтік аспектісін сараптамалық бағалауды зерттеу барысында, анкеталық сауалнама мен терең сұхбат алынды. Зерттеу барысында барлығы 33 сарапшы сұралып, оның 25 анкеталық сауалнама алынып, 8 адаммен жеке сұхбаттастық. Сарапшылар ретінде саясаттанушылар, әлеуметтанушылар, мемлекеттік орган жетекшілері, журналисттер мен қоғам қайраткерлері инновациялық мәселелермен айналысатын мамандар қатынасты. Сарапшыларды таңдауда басты критерилер ретінде, олардың индустриалды-инновациялық даму мәселесіне қатысы бар, осы тақырыпқа байланысты зерттеу тәжірибесі немесе инновациялық қызмет секторында тікелей жұмыс жасайтын адамдар тартылды. Ендіге жерде біз, сарапшылардың индустриалды-инновациялық даму түсінігі мен рөлі туралы көзқарастарын қарастырамыз.

Сарапшылардың пікірлері бойынша, кең мағынада индустриалды-инновациялық даму – бұл экономикалық жүйенің жедел түрде дамуы, ғылыми білімдерді инновацияларға және өндірістік қызметке айналдыру процесі. Оның ажырамас бөліктері ретінде сарапшылар жаңа технологиялық құралдарды енгізу, ұлттық ғылыми-техникалық әлеуетті дамыту, ғылым мен өндіріс арасындағы алшақтықты жою, инновациялық қызметті ынталандыру, алдыңғы қатарлы технологиялар мен халықаралық стандарттарды енгізуді қамтамасыз етуді атап отыр. Яғни, бұл ең алдымен мемлекеттің және оның институттарының жан-жақты экономикалық жүйесінің модернизациясына бағытталған іс-шаралар кешені. «Индустриалды-инновациялық даму» терминінің өзі арнайы түсіндіруді талап етеді. Сарапшылар көрсетіп отырғанындай, дамудың индустриалды кезеңінен Қазақстан кеңестік кезеңде өтіп қойған. Сондықтан, индустриалдық пен индустриалды-инновациялық дамуды нақты түрде өзара арасын ажыратып алу керек. Егер алғашқысы экономикалық жүйенің кәсіптік және өндірістік негіздерін қалыптастыру процесін білдірсе, екіншісі сол қалыптасқан өндірістік-кәсіптік базаны жақсарту, оны жаңа жағдайларға байланысты қайта құрылымдау дегенді білдіреді. Кейбір сарапшылар инновация түсінігін экономикалық шеңберден шығарып, оны адамгершілік-мінез-құлықтық құрамдас бөлігін алғашқы орынға шығарып жібереді. Яғни, бұл мағынада инновация ішкі өзгерістерді білдіріп, уақыт қажеттілігіне байланысты адамдар санасының «реформасын» көрсетеді.

Келесі міндет, ол инновациялық даму шеңберінде шешуді талап ететін – әлемдік экономикалық дағдарыстың салдарынан тиімді өту. Әлемдік дағдарыс айқын түрде көрсеткеніндей, мемлекеттің барлық экономикалық құрылғыларының әлсіз жақтарына әсер етеді. Бұл тек қана өңдеуші салалардың дамымағандығы мен экономиканың шикізаттық бағыттылығы емес, ол сонымен бірге экономиканың бөлек секторларының әлсіздігінен. Дағдарыс жағдайында, алып сатарлық капитал негізінде өскен экономикалық «көпіршіктер» жарылғанда, жаңа нарықтар мен инновациялық өнімдерді іздеу қажеттілігі туындады.

Үшіншіден, маңызды мәселелердің бірі, инновациялық дамумен байланысты – бұл адам капиталының сапасын көтеру. Жаңа индустриалды-инновациялық саясат шеңберінде жоғары кәсіби білікті мамандар класын қалыптастыру жоспарлануда, ол өз кезегінде елде заманауи өнеркәсіп орындарын ашуға, жоғары қосымша құны бар өнім өндіруге және өндірістен қол үзбей ғылыми-зерттеу жұмыстарын жүргізуге мүмкіндіктер ашылады. Ол үшін елімізде білім беру саласын қаржыландыру көлемі ұлғайтылуда, студенттерді шетелде тәжірибеден өткізу жүйесі белсенді түрде жүргізілуде, орта кәсіби білімі бар мамандарды даярлау мәселесі қарастырылуда. Соған байланысты, индустриалды-инновациялық экономикаға өту сарапшылардың бағасы бойынша дамудың қалыпты кезеңі ғана емес, ол сонымен бірге Қазақстан мемлекеті үшін таңдаусыз жол және өз кезегінде таяу жылдарда Азия

елдерінің, сонан соң әлемнің мейлінше бәсекеге қабілетті ел ретінде ортаға шығуды мақсат қойып отыр. Осыдан келіп біз, Қазақстан қоғамының инновациялық даму деңгейінің ағымдық бағасына тоқталамыз.

Бізге белгілі, инновацияларды енгізу – үлкен еңбекті қажет ететін процесс және тек қана мемлекеттік институттардың күшін ғана емес, сонымен қатар кең түрде қоғамның белсенді қатынасуын да талап етеді. Ақиқатында атқарылып жатқан шараларға қарамастан, Қазақстанда инновацияларды енгізу деңгейі салыстырмалы төменгі деңгейде қалып отыр. Сарапшылардың елдің әлеуметтік және экономикалық өмірінің түрлі секторларында инновацияларды енгізу дәрежесін қалай бағалап отырғанын қарастырып көрейік. Бағалау үшін барлығы 7 сектор ұсынылды. Олар: шағын бизнес, орта бизнес, ірі бизнес, ұлттық компаниялар, ғылыми-зерттеу институттары, жоғары оқу орындары мен мемлекеттік басқару саласы. Сауалнама нәтижелері көрсетіп отырғанындай, инновацияларды енгізу қарқыны сарапшылардың көзқарасы бойынша қанағаттанарлықсыз деңгейде қалып отыр. Жоғары білім, мемлекеттік басқару мен шағын кәсіпкерлік салаларында инновацияларды енгізу бәрінен де баяу жүруде. Жалпы алғанда, сарапшылардың 80% ойынша бұл салаларда модернизация қарқыны төмен және өте төменгі дәрежеде. Әсіресе жоғары білім саласындағы жағдай алаңдатарлықтай, сұралған сарапшылардың 63% пікірінше инновацияларды енгізу деңгейі өте төменгі дәрежеде қалуда.

Орта кәсіпкерлікке байланысты да сарапшылардың пікірлері сын көтермейтін баға беруде. Тек қана сарапшылардың 5% инновацияларды енгізу бұл салада жоғары қарқынмен орындалуда деген пікірде.

Ұлттық компанияларға байланысты жағдай біршама өзгеше сипатқа ие болып, мұнда сарапшылардың пікірлері бөлінуде. Яғни, сарапшылардың 37% инновацияларды енгізу баяу жүруде деп пікір білдірсе, 30% сарапшы осы жағдайға қарама-қарсы пікірлерін білдірген. Осыған қоса 1/3 бөлігі «орта қарқынмен» деген жауапты таңдаған.

Ғылыми-зерттеу институттарына байланысты сарапшылардың пікірлері екіге, яғни, инновацияларды енгізу деңгейі төмен және бұл өзгерістерге орташа деп баға бергендер болып бөлінді.

Сонымен қоса, Қазақстанда негізінен алғанда шетел компаниялары басқаратын ірі кәсіпкерлік саласында біршама салыстырмалы жағымды жағдай байқалды. Соған байланысты сарапшылардың берген бағасына қарағанда, қызметтері бұқаралық сипатқа ие салаларда модернизациялау деңгейі төменгі дәрежеде қалып отыр. Аталған әрбір сала, көптеген құрамдас бөліктерден тұратыны және өзімен күрделі әлеуметтік және экономикалық құрылымы бар екені, оларды модернизациялау үшін қомақты қаржылық, уақыттық және саяси ресурстарды қажет ететіндігі белгілі. Орта кәсіпкерлік, ұлттық компаниялар, ғылыми-зерттеу институттары және ірі кәсіпкерлік – бұл құрылым көлемі бойынша салыстырмалы шағын, көбіне ұйымдасқан түрді білдіреді. Сондықтанда модернизация мұнда өзінің нәтижесін жылдам көрсетеді.

Сұхбаттасу барысында, сарапшылардың басым көпшілігінің Қазақстанда инновацияларды енгізу деңгейінің төмен екендігімен келісті. Сарапшылардың бір бөлігі бұл жағдайды елімізде «ақылды» экономиканы құрудың дайындық кезеңі енді ғана аяқталғанын, ал инновацияларды жүзеге асыруға біз енді келгенімізді түсіндіреді. Басқабір сарапшылар, инновацияларды жаппай енгізуге қажеттілік жоқ деп ойлайды. Өйткені қалыптасқан салалар мен дәстүрлі технологиялық процестер бар, ол жерде модернизация қалыптасқан жағдайды қиратып, өнімділік деңгейін төмендетіп жіберуі мүмкін деген ой айтып отыр. Сондықтанда бұл сарапшылар инновациялық саясат үшін «ұрандаудан» қашып, нысандарды таңдау әдісімен жанасу қажет екенін ұсынып отыр.

Қазақстанның индустриалды-инновациялық дамуына кедергі келтіретін негізгі факторларға келсек, эксперттік сауалнама көрсетіп отырғанындай, ел экономикасының индустриалды-инновациялық дамуына кедергі келтіретін қандайдабір жеке проблеманы немесе бір себепті бөліп көрсету қиын болып отыр. Бұл жерде әсер ететін кешенді факторларды көрсету керек, солардың ішінде барынша маңызды болып отырғаны, жоғары кәсіби білікті техникалық мамандардың тапшылығы. Сарапшылардың 74% оның өзектілігі туралы атап көрсетті. Шын мәнінде, кәсіби білікті техникалық мамандардың жетіспеушілігі себебінен елдің экономикалық әлеуетін айтарлықтай шектеуде. Тәжірибе көрсетіп отырғанындай, қаржылық және саяси тұрғыдан қолдау тапқан кез келген мықты идея болса да, оның соңғы нәтижесінде жүзеге асыруда маман мәселесіне келіп тіреледі. Бұл проблема көп жағдайда объективті өзгерістердің нәтижесінде, қазақстан қоғамында соңғы 20 жыл көлемінде жүруде. Тұрғындардың эмиграциясы, жақсы мамандардың шетелге кетуі, білім сапасының төмендеуі, жастар арасында техникалық мамандықтар мәртебесінің төмендеуі және осы сияқты көптеген себептердің нәтижесінде кәсіби мамандар тапшылығына алып келді.

Инновациялық даму жолында тұрған екінші мәселе – бұл ғылым, технологиялар мен инновациялар саласында мемлекеттік саясатты жүзеге асырудағы кезеңділіктің жеткіліксіздігі (58%). Бұл жағдайда сын, инновациялық саясатты кезеңімен атқармаған тікелей мемлекетке айтылады. Мүмкін мұнда әңгіме, жоғары мінберлерде айтылып жақан сөздермен инновациялар саласында атқарылып жатқан нақты істер мен декларациялар арасындағы сәйкессіздіктерге байланысты болуы ықтимал. Сарапшылардың баға беруі бойынша, кәсіпорындардың бастапқы технологиялық және басқарушылық деңгейінің төмендігі мәселесі де өзектілікке ие. Бұл мәселеге де объективті мінездеме тән, өйткені, адам капиталы сапасының төмендігіне байланысты болып отыр.

Сарапшылардың пікірлері бойынша, осы салада қабылданып жатқан нормативтік құжаттардың жалпы кемшіліктері, олардың қазақстан жағдайына бейімделмегендігінен. Яғни, бұл Бағдарламалар батыс елдерінде қабылданған осы сияқты құжаттарға ұқсас. Сондықтанда оларды жүзеге асыру туралы сөз қозғалғанда, Бағдарламалар қалыптасқан өндірістік-технологиялық жағдайдың ерекшеліктерін есепке алмайды екен. Жалпы алғанда, сарапшылардың барлығы да бұл бағдарламалар мен заңдар модернизацияның негізін қалады деген пікірмен келісті. Пайда болған технологиялық парктер инновациялық саясатты жүзеге асырудың алғашқы нәтижелері болып табылады. Тағы бір оң нәтиже – қазір ғалымдарға барлық құқықтық жағдайлар жасалып, соның нәтижесінде өз зерттеу жұмыстарын инновациялық идеяларға айналдыруға мүмкіндіктер алды.

Инновациялық салаға қолдау көрсетудің тағы бір бағыты – бұл түрлі конкурстар мен іс-шаралар өткізу. Соңғы бірнеше жылдың көлемінде дөңгелек үстелдер мен семинарларды айтпағанда, тұрақты түрде Инновациялық форумдар, инновациялық жобалардың Республикалық конкурсы өткізіліп келеді. Аталған шаралардың басты міндеттері, қазақстан қоғамының инновациялық әлеуетін көтеру мен осы идеялардың әсіресе жастар арасында қызығушылығын туғызуда болып отыр.

Жоғарыда баяндалғанды ескере отырып, Индустриалдық-инновациялық даму стратегиясы елімізде инновациялық дамудың негізін құраушы және бағыттаушы тетігі болып табылады. Сонымен қоса, елдің инновациялық саясаты болашақ ұлттық сәйкестік, бәсекеге қабілеттілік, азаматтардың әлауқаты мен экономикалық өміршеңдігі үшін іргетас ретінде қаралады.

1 Қазақстан Республикасының 2020 жылға дейінгі инновациялық даму Тұжырымдамасы. <http://www.edu.gov.kz>

2 Қазақстан Республикасының индустриялық-инновациялық дамуының 2003-2015 жылдарға арналған стратегиясы. Қазақстан Республикасы Президентінің 2003 жылғы 17 мамырдағы №1096 Жарлығымен бекітілген // «Юрист» анықтамалық құқықтық жүйесі, версия 4.0-60 б.

3 Есенова Г.Ж., Зиядин С.Т., Ибраева А.К. Қазақстанда инновациялық іс-әрекеттің даму мүмкіндіктері. http://www.rusnauka.com/8_NND_2011/Economics/4_81587.doc.htm.

4 Е.Әмірбекұлы. Қазақстан аймақтарын индустриялық-инновациялық дамыту тетіктері. «Елорда және аймақтар: өзара байланыс негіздері» Халықаралық ғылыми конференцияның баяндамалар жинағы. Астана, 2010.

Резюме

Стратегия индустриально-инновационного развития как основа инновационного развития

Юсупов К.Е. – PhD докторант КазНПУ им. Абая по специальности социология uke_81@mail.ru

В статье описывается стратегия индустриально-инновационного развития в стране как основа и направляющий механизм инновационного развития. А также инновационная политика страны рассматривается как фундамент национальной идентичности, конкурентоспособности, благосостояния граждан и экономической жизнеспособности. Так как в сегодняшнее время страны с развитой экономикой руководствуются инновациями как способ своего развития. В статье представлены результаты социологического исследования проведенного автором. На основе этого были определены механизмы индустриально-инновационного развития в Казахстане. Рассматриваются основные направления поддержки инновационной отрасли. Был проведен анализ государственной политики в науке, технологии и инновационной отрасли, которая является основной проблемой инновационного развития страны.

Ключевые слова: инновация, стратегия, индустрия, эксперт, инновационный процесс

Summary

Strategy of industrial-innovative development as the basis of innovative development

Yussupov K.E. -Doctoral Student specialty of Sociology KazNPU named after Abai

The article describes the strategy of industrial-innovative development in the country as the basis and the guide mechanism of the innovative development. Innovative policy of the country is considered to be the basis of national identity, competitiveness, welfare of citizens and economic viability. Because nowadays countries with the developed

economy are guided by innovations as a way of their development. The article contains the results of the sociological research done by the author. Mechanisms of the industrial-innovative development in Kazakhstan were identified on the basis of this research. The main directions of the support of innovative branch are also considered in the article. The analysis of the state policy on the science, technologies and innovative branch was carried out, which is the main problem of the country's innovative development.

Key words: innovation, strategy, industry, expert, innovative process

ӘӨЖ:2(100:574):008

ДІНИ БІЛІМ – ҚАТІГЕЗДІК СЕЗІМДІ ЖОЯТЫН НЕГІЗГІ ІЛІМ

А.Алимбаев – *Абай атындағы ҚазҰПУ, дінтану мамандығы 2курс магистранты*

Г.Беркінбаева – *Қ.А.Ясауи атындағы Халықаралық Қазақ-Түрік Университеті, қазақ тілі және әдебиеті Ікурс докторанты*

Бұл мақалада бір затқа немесе біреуге деген өзгермелі қатынастың, мәселен дін, саясат, өнер, мәдениет сияқты құндылықтарға деген немқұрайлық көзқарас пен елемеушілік, бұларға деген сыни баға беру, оң және теріс ұғымдардың қалыптасу мәселесі жөнінде сөз етіледі. Толеранттылық-төзімділіктің кері сипаты – қатігездік, яғни өзге нәрселердің не болмаса тіпті ешқандай пікірдің, құндылықтың іс-әрекеттің қабылданбауы, сан алуан зұлымдық пен зорлыққа әкеп соқтырар мәселесі қаралады. Екі жақты қатынастың, адамзат баласының ұлты, санаты, діни ұстанымы әр түрлі болуы қатігездік пен толеранттылықтың қатар жүру мәселесін көтереді.

Түйін сөздер: дін, құндылық, қатігездік, саясат, өнер, толеранттылық, мәдениет, зұлымдық, зорлық.

Бүгінгі таңда түрлі конфессиялар өкілдерінің бейбіт қатар өмір сүруі және өзара тиімді қарым - қатынас жасауы үшін елімізде қолайлы жағдайлар жасалған. Сонымен қатар, Қазақстандағы конфессияаралық қатынастар басқа елдер үшін үлгі болып табылады.

Елбасы Н.Ә. Назарбаевтың «Қазақстан – 2050» стратегиясы қалыптасқан мемлекеттің жаңа саяси бағыты» атты Қазақстан халқына Жолдауындағы: «Біз елдің дәстүрлері мен мәдени нормаларына сәйкес келетін діни сана қалыптастыруымыз керек» [1] деген сөзін діни білім берудің негізгі мақсаты деп белгілеп алсақ, осы мақсатқа жету үшін не істеу керектігін пайымдауға болады. Бұл ең алдымен қазіргі діни жағдайды саралап, діни сауаттылықтың деңгейін айқындауды қажет етеді. Қазақстан Республикасындағы діни білім беру жүйесі республикамыз тәуелсіздік алғаннан кейін біртіндеп дами бастағандығы жалпыға мәлім.

Осы орайда қоса айтарымыз, діни білім туралы мұсылман дінтанушысы Абу Хамид Мұхаммед ибн Мұхаммед Әл-Ғазали (1059-1111) былай деген: “Пайдалы біліммен шұғылдану бүкіл басқа істерге қарағанда әлдеқайда жақсы. Пайдалы білім – дүниенің жамандығын, ақыреттегі жағдайдың қауіптілігі мен қорқыныштылығын түсіндіретін білім. Дүниеге беріліп, ақыреттен бет бұрған адамдардың надандығы мен ақымақтығын, олардың бойындағы өркөкіректік, күншілдік, екіжүзділік, өзін-өзі сүюшілік, атакқұмарлық пен мансапқұмарлық, дүниеге құштарлық сияқты жүрек дерттерінің дауасы не екендігін білдіретін білім – пайдалы білім” [2]. Әрине бұл пікірді құптай келе, адамзат баласының парасатты да, инабалы, иманды болып өсіп жетілуінде діннің алар орны ерекше.

Өскелең ұрпақтың діни сауаттылық деңгейін арттыра отырып, халқымыздың мұра етіп қалдырған салт дәстүрімізді дәріптеп, пайдалы білім алуына мүмкіндік жасауымыз керек. Дегенменде, алынған білімнің қаншалықты пайдалы екенін, оның халыққа тигізер сауабын жете түсіндіруде қиыншылықтар туып жататыны жасырын емес. Діни біліміміздің дәрежесінің төмендігінен, біздің жастардың әртүрлі діни ағымдардың жетегінде еріп бара жатқанын көрудеміз. Теріс пиғылды кейбір діни ағымдар жастар санасын улап, бұғымы қатпаған жастарда психологиялық ауытқушылық, өзгеріс, қоғамға деген көзқарастарын әртүрлі түсінікте қалыптасуына жол берілуде.

Бұған дәлел келтірсек, Елбасымыз Н.Ә.Назарбаев өзінің «Тарих толқынында» атты кітабында: «Біз бұқара санасындағы діншілдіктің артуына әзір болуымыз керек, онда тұрған қатерлі ештеңе жоқ. Жалпы дін өздігінен өнегелі ақиқаттан бөтен ештеңе үйретпейді. Жалғыз – ақ, бізге қауіп төндіретіні діни біліміміздің деңгейі онша жоғары болмай отырғаны» - деп жазады [3]. Елбасымыздың алдыңғы қатарлы елдермен терезе теңестіру кезегінде озық тұруды міндеттеуі де заман талабынан туындап отыр. Сондықтан еліміздің тарихы мен мәдениетін және діни мәдениет негіздерін танып, біліп, өзге

мәдениет өкілдерімен озық дәрежеде өзіндік, қоғамдық пікір қалыптастыра алғанда ғана отанын сүйгіш, ұлтжанды, қоғамға пайдалы жеке тұлға тәрбиелеуге болатыны анық.

Қазақстан тәуелсіздік алған алғашқы жылдардағы діни ахуал туралы Халифа Алтай былай деп жазады: «...діни медресе, діни баспасөз болмағандықтан да мұсылмандар діннен, діни мінез-құлықтан махрұм қалды. ...Сондай-ақ діни баспа-сөздерге тыйым салумен тұрмай, дінге қарсылық, дін дұшпандығы жүргізіліп, әртүрлі жолмен денді қорлайтын, дінді төмендететін үгіттер жүргізілді. Сондықтан, мұсылмандар діни үгіттерге жүргізілді. Сондықтан, мұсылмандар діни үгіттерге аса ынтық, өте құштар» [4]

Елімізде діни білімнің жүйелі жолға қойылмауына байланысты қалыптасқан діни сауатсыздық тәуелсіздіктің алғашқы жылдары дін саясатына қатысты қабылданған құқықтық-реттеушілік құжаттардың әлсіздігінен жат діндерді насихаттаған миссионерлік жұмыстардың жандануына негіз болды. Қоғамдық-әлеуметтік дамудың бұндай бағыты елде діни ала-құлалық пен діни төзімсіздікке негіз болып, қоғамның саяси тұрақтылығына қауіп төндіретіндей ахуал қалыптастырды. Кейінге жылдары мемлекеттің зайырлы дін саясатында діни ахуалды сауықтыру бағытында үкіметтік шешімдер қабылданды. Діни тағаттылық пен конфессияаралық келісімді орнықтыруға бағытталған мемлекеттің зайырлы дін саясатын іске асыру шараларының бірі - жоғары оқу орындарында осы саясатты іске асыруға қабілетті және білікті мамандар дайындау екендігі айқындалып отыр [5]

Соңғы кездері экстремисттер бейбітсүйгіштікке, ұстамдылыққа баулитын және өзге діни көзқарастарға түсіністікпен қарауға тәрбиелейтін ислам дінін ушықтыруға, басқа өркениеттермен қақтығыстыруға талпынуда, осы арқылы тек дінаралық татулықты емес, сонымен қатар мұсылмандар арасында да іріткі салуда.

Шындығында, дін зайырлы қоғамымыздың ажырамас бөлігі болып табылады, сондықтан құзырлы мемлекеттік мекемелер еліміздегі діни қатынастарды одан әрі дамытуға әрқашанда мүдделік танытады. Алайда, кейбір дінге сенушілер агрессия мен діни радикализмнің қауіпті формаларына бой алдырып, азаматтардың қауіпсіздігі мен мемлекеттің тұрақтылығына қауіп төндіруде. Осы орайда, агрессия сөзінің мән-мағынасына үңілсек, К.Изард бойынша «агрессия – қатыгездікке толы әрекет және мінез- құлық. Бұл кей кездері түрлі эмоцияларда көрінуі мүмкін бұрқ етпе әрекет және қатыгездіктің құрам бөлігі. Ол біреуге нұқсан келтіруге, қорқыныш, үрей тудыруға бағытталған» Күнделікті өмірде агрессия дегеніміз: «Жағымсыз қатынас туғызатын ашық түрдегі өшпенділік, ал агрессивті бұл күш салу, зиян келтіру әрекеті» ретінде түсіндіріледі. Ал осындай қорқыныш сезімдерді діннің қағидалары туғызуы мүмкін бе? Әрине, мұндай агрессивті әрекеттер кез келген дін үшін жат нәрсе.

Шетелдік және отандық көптеген зерттеушілер агрессия мәселесін әр жақты зерттеп қарастырған. Агрессияның туындауына биологиялық және әлеуметтік орта әсері болуы мүмкін деген тұжырым айтады.

Саутгемптон университетінің ғалымдары аталған мінез-құлықтың орын алуы мидағы ауытқушылыққа байланысты дейді. Мидың ауытқушылығын тудыратын басты себеп - өмірдегі қайғылы жағдайлар мен ми жаракатын тудыратын сәттер. Әсіресе, балалық шақта алған ми жаракаты өз кезегінде мінез-құлықтың бұзылуына алып келеді – деп [6], адам баласының агрессивті әрекеттерге баруына көп жағдайда айналасындағы адамдар ықпалының зор болатындығын ерекше атайды.

Қазақ халқының ұлы ойшылы Абай Құнанбаев өзінің қара сөздерінде: «Адам баласын заман өсіреді, кімде- кім жаман болса, оған замандастарының бәрі кінәлі» [7] деп ұлағатты сөз айтты. Бұл жағдаят адам, қоғам, мемлекет дамуының маңызды қырларын ашып көрсетеді. Сондықтан, мемлекеттің жастарды тәрбиелеуге, діни сауаттылығы терең, тәні сау және рухани бай жастар ортасын қалыптастыру үшін қолайлы жағдайлар жасауға ерекше көңіл бөлуі өте маңызды.

Дін – мәдениетімізді, салт-дәстүрімізді, санамызды, жан сарайымызды қалыпқа салатын жол. Қазақ халқының сан ғасырлар бойы қалыптасқан тарихының, ұлттық болмысының мәдениетінің негізінде ислам діні жатыр. Сондықтан бүгінгі таңда дінді тек ғибадаттық, психологиялық тұрғыдан емес, онтологиялық (болмыстық) ғылыми тұрғыдан жан-жақты талдап, қарастыру қажет. Сонда ғана қоғамдағы тарихи сана мен діни білім артып, еліміздің береке бірлігі мен халқымыздың табиғатына жат шетелдік экстремистік ағымдар мен секталарға қарсы тосқауыл болады [8].

Тәрбиенің діндегі дінде екенін ұйғара отырып, келер ұрпаққа айтарымыз «дініңді сақта, салтыңды сатпа, сенімді ақта!» дей келе, мына мәселелерді бірлесе жүріп іске асыруды мақсат етуіміз керек дегім келеді: діни экстремизмнің алдын алу бойынша жастардың діни сауаттылықтарын ашу; терроризм мен діни экстремизмнің алдын алу және онымен күресудің жолдары, елімізге келтіретін

зардаптарын жан - жақты талдап, жастарға ой салу; қатер төндіретін жат діни ағымдардан сақ болуға, жастарды Отан сүйгіштікке тәрбиелеу; қазақ халқының діни ұстанымы мен салт - дәстүрлерін қастерлеп сақтауға, ұрпақтар сабақтастығын нығайтуға ат салысу

Соңғы сөзімізді Елбасымыздың сөзімен қорытындылағымыз келеді: «Діни экстремизмді алатын болсақ, ол адамдар арасына ірткі салуға, өшпенділік отын тұтатуға, қантөгістер ұйымдастыруға жол ашады. Пиғылы бөтен, қазақтың болмысына жат ағымдарға қазір тосқауыл қоймасақ, онда ертең бірлігімізге сызат түседі. Егер елімізде нағыз таза мұсылман, Құранның жолымен жүретін халық көп болса елде береке, бірлік тыныштық болады»

1 Қазақстан Республикасы Дін істері агенттігі «Діни білім беру және ағарту діни экстремизм мен терроризмнің алдын алу факторы ретінде» республикалық ғылыми-тәжірибелік конференциясының материалдары. – Астана, 2013. – Б.170.

2 Рухани мұра. 2-том. Ислам дінін уағыздайтын қазақ хиссалары / құраст. Қ.Саттаров. – Алматы: Жазушы, 2007. – 496 б.

3 Назарбаев Н.Ә. Тарих толқынында. - Алматы: Атамұра, 1999, - 279 б.

4 Халифа Алтай Ғақыпұлы. Таңдаулы Хадистер аудармасы. – Алматы: «Берен» ШҚ., 1993.-112 б.

5 Тәжікова К.Х. Ислам: дүниетаным, идеология, саясат.- Алматы: Қазақстан, 1989-176 б.

6 Sociology. Fundamentals of general theory. Moscow, 2009.

7 Құнанбайұлы А. Шығармаларының екі томдық толық жинағы. Өлеңдер мен аудармалар. - Алматы: Жазушы, 2002. -Т.2. -146 б.

8 Есім Ф. Бостандықтың бағасы //Егемен Қазақстан. -2002, ақпан-27. -Б.2.

Резюме

Алимбаев А. –магистрант 2курса по специальности религиоведение 6M020600, alimbayev2004@mail.ru

Беркинбаева Г. –докторант 1курса по специальности Казахский язык и литература 6D011700, guzi86@mail.ru

В данной статье рассматриваются проблемы проявления лояльных отношений к чему-либо или к кому-либо, безразличия или игнорирования объекта, (например, религии, политики, искусства, культуры), способность критически оценить его значение и роль в обществе, выявить положительные и отрицательные черты. Обратной стороной толерантности можно считать агрессивность -непрятие ничего иного/другого (мнения, ценностей, направлений деятельности и т.п.), что неизбежно приводит к различным насильственным и деструктивным действиям. Правомерно говорить о двух сторонах, аспектах поведения человека, класса, этноса, религиозной общности и т.п. - агрессивности и толерантности, об их диалектическом единстве.

Ключевые слова: Религия, агрессия, история религии, глобализация, поведение, толерантность, период доисламский,

Summary

Religious knowledge - the doctrine of overwhelming sense of aggression

Alimbayev Askhat – 2nd year master in religious studies 5M020600, alimbayev2004@mail.ru

Berkinbayeva Gulzat – 1st year doctoral candidate in Kazakh and literature 6D011700, guzi86@mail.ru

This article considers the problems of manifestation of the loyal relations to something or to someone, indifferences or ignorings the object, (for example, religions, politicians, arts, cultures), a capability of critically estimation value and a role in society, to reveal positive and negative lines. The back of tolerance can be considered as aggression - acceptance of nothing other/another (opinions, values, activities, etc.) that inevitably leads to various violent and destructive acts. It is lawful to speak about two parties, aspects of behavior of the person, a class, ethnos, a religious community, etc. - aggressions and tolerances, about their dialectic unity.

Keywords: Religion, aggression, history of religion, globalization, behavior, tolerance, period pre-Islamic,

ИСЛАМ ДІНІНІҢ ФИЛОСОФИЯЛЫҚ НЕГІЗДЕРІН КОНСТРУКТИВИЗМ ТҰЖЫРЫМДАЛЫҚ ҮЛГІСІНДЕ САРАПТАУ

М.Тұрмағанбет – Абай атындағы ҚазҰПУ,
БМ020600 – Дінтану мамандығының 2-курс магистранты
Ғылыми жетекші – с.ғ.д., профессор **Н.А. Абуева**

Бұл мақалада ислам дінінің философиялық тұжырымдамалары конструктивизм негізінде сарапталады. Қазіргі заманғы жаһандану, мобилизациялану тұрғысында ислам негіздеріне қарама-қайшы келуі мүмкін трансформациялану түсініктері қарастырылады. Исламдағы рационализм уақыт дименциясында есептеледі.

Түйін сөздер: ислам, философия, конструктивизм, рационализм.

Жаһандану процесі негізінде әлемдік тенденциялар өзгеріп, жаңа діни, мәдени, өркениеттің даму бағыттары пайда болғаны күмәнсіз. Капитализм идеологиясы негізінде ақпараттық тоғыстар ағымы дүниеге келді. Кең көлемдегі урбанизация, модернизация және саяси-дипломатиялық процесстер мен әрекеттер жайыла бастады. Әлемнің кез келген нүктесінде болған оқиғаларды қысқа мерзімде сезіне отырып біз әлем ұсынған өзара және мемлекетаралық бейбітшілік, түсінушілік деген ұғымдар шұбарланып келе жатыр. Ксенофобиялық, сонымен қатар этно-национализм негізінде өзгеше түсініктер пайда болып, идеологияның трансформациялануы да пайда болып жатыр. Көпқырлы адам-сүйгіштікті дәріптеп, насихаттайтын қағидаттарды еңсергісі келмейді. Дәл осындай жағдайда қазіргі таңда Батыс пен Шығыс – өмір сүру философиясында, этикада, психология мен өнерде т.б. қалып отыр. Барлық тарихи дін туындау контекстінде діни плюрализм және, кейде, үскірт конфессияаралық бәсекелестікті жою ешбір қауымдастықтың қолынан келмеді. Заманауи дәуірде оны түсіну және кереғар әрекеттерді жою дәстүрлі проблемаға айналып кеткен-мыс. Білім мен тәжірибе нәтижесінде, мұсылман құқықтанушылары және саяси көшбасшылар мен діни ойшылдарының, жалпы жұрттың ой-пікірлері негізге алына отырып осы мақаланың методологиялық құрылымы жасалынған. Басқа конфессиялар, мұсылмандар ұйымының қазіргі уақытта дәстүрлеріне қатысты инклюзивті және эксклюзивті ағымдары пайда болды. "

Мәдени, тарихи және концептуалды рационализм түкпірінен жалпы адамгершілікті, барлығымыз қажеттілігіміз бір адамбыз, бір континенттің, әлемнің, Ғаламшардың тұрғынымыз деген ойды іздеудің орнына қарама-қарсы орналасқан оппозициялар өз мәдениеттерінің жоғалып кетуінен қорқып, өз мәдениетін өзге мәдениетінен артық санап, адам деген атаудың тұтас қажеттілігін түрліше түсіну салдарынан бөлініп кету ахуалдары пайда болуы да күмәнсіз. Экономикалық және саяси салыстырмалы зерттеулерге қарағанда, мұсылман жерлерінде көпшілігі үлкен ислам жаңғырту орнықтыла бастағанда, басқаша айтқанда, (sahwa) «ояту» процесстерінің жаңғыру себептері пайда болды. Киссинджердің конструктивті талқылау анализіне сүйене отырып, діни өмір сүруінің түсіну мен практикасы, бірнеше талқыламалары мен түсініктемелері жасалуы әбден ықтимал. Мәселен, танымал аспирациялық қоғамдық-этикалық компас деңгейінде демографиялық көшу күшейтілді. Әсіресе бұл мұсылман қауымында бірден байқалады, the Muslim world ақпараттығына сүйенсек. Бұл аспектіде Африкада және Таяу Шығыста, ең жоғары туу қарқынының кейбір әлемдік көрсеткіштері соңғы 40 жылдары, 200 қалада халық санының 300% өсуі де ислам дінінің таралуына үлкен септігін тигізді. Егер де қала арасында имобилизация процесі кезінде халық саны шамамен 35-55 пайызға өсіп отырса, жаһандану процесі бұл көріністі түбірімен өзгертен-ды. Нәтижесінде, көптеген елдерде өмір сүру стандарттарын жақсарып, жұмыссыздық азайып, кедей мемлекеттер саны азайған. Мұндай жағдайға Батыстың өркениеті күшейгенімен, соңғы уақыттарда оның құлдырауға жақын қалғанын ғалымдар айтып кетеді. Ал шығыстың бір тармағы ретінде ислам дінін ала отырып, бұл дінге деген Батыс зерттеушілерінің көзқарастары көбіне-көп өздерінің көзқарастары бойынша, колониялық немесе өзіндік гуманитарлы білім тұрғысынан т.б. болды. Сонымен қатар ислам интеллектуалды әлемін тануда батыс зерттеушілерінің де жұмыстарын теріске шығаруға болмайды, араб және тағы басқа ислам өркениетінің тілдерін меңгере отырып, олар – ортағасырлардағы ислам өркениетінің гүлдену шағындағы кітаптарды жүйеледі, кереметтей аударма жұмыстарын жасады, әйтсекте, ислам мәдениетінің түбегейлі мәнін тануға арналған еңбектері өте сирек. Дегенмен батыстық ғалымдар ислам мәдениетіндегі философиялық мәселелерді де зерттеді. Әрине олардың назарын ең алдымен

ислам ойлау мәдениетіндегі арғыаристотельдік, антикалық перипатетиктердің идеялары қызықтырды, әсіресе Ф. Аквинскийдің еңбектері арқылы. Мәселен, Л. Массигнон, А. Гойчон, Луис Гардет сынды ғалымдар христиан философиясының неотомистік өкілдеріне жатса да, ең алдымен назарларын мұсылмандық перипатетизмге аударған. М. Штейншнайдер, Саломо Мунк, Игнац Гольдзихер, А. Дж. Венсинка, Симона ванн дер Берга және т.б. сынды еврей ғалымдары назарларын перипатетизмнің араб тілді еврей философиясының болғанын дәлелдеп бағып, XI-XIII ғғ. Маймонид, Леви бен Ибраһим бен Хаимом, Леви бен Герш т.б. зерттеген. Аңғарып отырғанымыздай аталмыш еврей және христиан ғалымдары батыстық зайырлы білім алып шыққандар немесе батыстық философиялық парадигма өкілдерінен шыққандар, олар өздерінің алдына Ислам философиялық өлшемдерін мұсылмандардың түсінігіндей етіп көрсетуді мақсат етпеді, олардың еңбектерінен өз діни және дүниетанымдық сенімдерін аңғарамыз. Тағы бір топ батыс зерттеушілері исламды зерттеуде діни дүниетанымдық критерийлеріне мән бермей кез келген дінге үстемдік ететін модернизмді дәріптейді. Бұл бағыттың көрнекті өкілдеріне кеңес және батыс интеллектуалдары Л.Гаусьер мен Э.Ренан жатты. Академик Ә. Нысанбаев басқарған ислам философиясын зерттеуші отандық ғалымдар атап өткендей «Алғы КСРО кеңістігіндегі философияның дамуы атеизм шеңберінен аса алмады, сонымен қатар көптеген зерттеулер танымдық-логикалық бағыт алып, философияның ғылыми аспектілеріне көп көңіл бөлінді, ал философия шын мәнінде дүниетанымнан жоғары тұратын рефлексия ретінде дүниеге деген адамгершілік, эстетикалық, діни қатынастары баршылық болатын» [1]. Сондай-ақ, аталмыш топ атап өткендей: «КСРО-да міндет саналған марксистік-лениндік философия философияның этикалық, тарихи-мәдени, тарихи-діни және т.б. бағыттарының ғылыми емес тұстарын бақылап отыруға және болашақ ғылыми атеизмнің үстемдігін арттыруға барлық назарларын аударып отырды» [2]. Профессор Н.С. Қирабаев та бұл пікірге жақын өз ойын – мұсылман философиясы осы уақытқа дейін өз құндылықтық дүниесімен зерттелінбегенін және «тек діни идеологиялық, көркем-дік-философия аспектісі аясында, дінтану және тарихи-арабистика тұрғысынан қарастырылғанын» айтады» [3]. Әрине үдерістің мұндай көріністері отандық көптеген зерттеушілердің көңілінен шыға бермеді. Мәселен, әл-Фараби мұрасын зерттеуші профессор А.Х. Қасымжанов ислам мәдениетіне тән өз пікірін былайша сипаттайды: «мәдениеттің спалылығы – алғы өткен негіздерін ұмытпау, олардың жаңа талаптарға бейімделуі және болашақ дамуы, бұрын-соңды болмағандай жаңаның туындауы» [3].

Ислам философиясын философиялық компаративистика тұрғысынан зерттеген ғалымдар да болған. Мәселен, Тошихико Исудзу, Норико Ушида, А. Корбэн сынды ғалымдардың зерттеулерінде мұсылман интеллектуалды активтілігі компаративистикалық сараптаманың нәтижесінде мәні жоғалыңқыраған және «өзге» мәдениетті дәл сол қалпында қарау қағидасы бұзылған. Яғни батыс білімінен нәрленген зерттеушілер батыстық ойлау мәдениетіндегі тарихилық пен релятивизм көзқарастарынан алыс кете алмаған. С.Н. Қирабаев атап өткендей: «стериотип мәселесі жайлы айтатын болсақ, мұсылман өркениетін зерттеудегі түрлі бағыттарды қоса алғанда және кең көпшіліктің санасын жалған мәдени-философиялық, саяси-идеологиялық стериотип жетекшілік етуде. Мәселен Фазлұр Рахман, Абдрахман Бәдәуи, Шібілі Щумеййіл, Зәкі Нәджіб Махмұт, Абдұллах Лароуи, Садық Дж. әл-А'зм және т.б. ғалымдарды атап өтуімізге болады. Жаһандану үдерісінің де позитивті жемістер бергенін атап өткен жөн – ислам философиялық ойлау мәдениетін зерттеуде және олардың объективтілікке жақын болуы үшін бастыстық ғалымдарды ислам мемлекеттеріне барып бірнеше жылдарын сарп етуге мәжбүрледі – олар Герман Ландольд, Джеймс Моррис, Уильям Читтик и Джон Куппер. Сонымен қатар Рене Генон, Ананда К. Кумарасва, Фритхоф Шуон сынды Батыс ғалымдары мұсылман философиясының және оның батыс ойлау парадигмасы алдындағы тереңдігін көрсетті. Исламды тарихилық ыңғайымен зерттемеген және ислам ойын зерттеу барысында заманауи рухани мәселелерге ерекше мән бергендер: Бернерд Карра де Вокс, Макс Хортон, Гилберт Дуранд т.б атап өтуге болады.

Батыстық ойлау парадигмасының ислам болмысын объективті түрде танудағы, онымен мәдени сұбатқа түсудегі кедергілер немен түсіндіріледі және олардың мәні неде? Мәселенің мәні заманауи модернистік мәдениеттің сипаттамалары және оған жататын зерттеуші шығыстанушылардың пікірлері, соның ішінде ислам мәдениетін зерттеушілер болмыстың жоғарғы қағидаттары мен ұстындарын бұрмалау, оларды мәнсіздендіру, трансформациялау болып табылады. Яғни профессор Н.С.Қирабаев атап өткендей: «Мұсылман мәдениетінің философиялық сараптамасы немесе мұсылман мәдениетінің философиялық негіздемелері оның тарихи дамуы парадигмасында тұрақты және өзгермелілікті көрсету болып табылады... Тәртіп бойынша ислам дамуында батыс модельдерін қолдану осы уақытқа дейін сәтсіздіктерге соқтыртты, себебі мұсылмандықтың рухы болып

табылатын дәстүрлі негіздемелері тарихи тұрғыда еңсеріледі деп күтілді» [2, 321 б.]. Шығыстық дүниетаным жағдайында, жекелей алғанда ислам дүниетанымдық жүйесінде антропоморфизм жоқ, ал білім кеңістігі адамның парасаты емес, бірақ Құдіретті, Әмбебап Интеллект, ол адамның ішкі күйі мен «сенім» арқылы қолжетімді. Мұндай көзқарасқа сәйкес әлемнің шынайы ғылыми көрінісі адамның интеллектісіне емес, Жоғарғы Интеллектке негізделуі тиіс, себебі адамның интеллектісінен жоғары және онтологиялық өлшемі кең. Тіпті Декарттың «*cogito ergo sum*» («Мен ойлаймын, демек, мен өмір сүремін») европалық ойлау дәстүрін Жоғарғы Интеллектке деген талпынысты төмендетті [4]. Адамның табиғаты тұрақсыз және әлдененің метафизикалық ұстыны болуы мүмкін емес, адамгершілік кеңістігінде, саясат пен экономикада мінсіз ұстындарын, болмыстың әмбебап ережесін сезіне алмайсың. Қазіргі таңда белгілі болғандай эмпиризм, индукциямен тексеру, сенсуалдылық – мұның барлығының нәтижесі адамзаттық болмыстың әмбебап және бұлжымас заңдарын өңдей алмайтынын көрсетуде. Эпистеманың бұл мектептерінің барлығы өз деңгейлерінде ғана дұрыс және олардың барлығы сол немесе өзге жаңалықтарды ашудағы құрал болып табылады. Дегенмен олар бізге өзгеріссіз ұстындарды бере алмайды. Жасампаздық пен ашулар әлемді жақсартпайды; жоғарғы ұстындарды дәріптеуді терістеген модернизм қағидасының зардаптары азамануи адамзат кезігіп отырған экологиялық, экономикалық, саяси, әлеуметтік, психологиялық апаттарға әкелуде. Ақиқат пен жалғанды, өтірік пен шындықты өлшейтін «метафизикалық» таразының болмауы салдарынан әлем көпқырлы мүмкіндіктерге жүктеліп кетті – ақиқат ұғымының абсолютті қатынастылығы, кез келген қалаудың абсолютті дұрыстығы, «шынайы сенім», «жоғарғы идеал», «идеялық өмір», «әсемдік», «парасат», «қаһармандық», «адамгершілік», «даналық» түсініктеріне деген мардымсыз көзқарас басым болып кетті.

Басқаша айтқанда, ислам философиясы бойынша шынайы білімге адамның парасаты мен сезімдері жете алмайды. Ал Құран дүниетанымы бойынша білімнің үш қайнары жайлы айтуымызға болады:

1. **«әл-Хавасс ас-Салимат»** – сау, кереметтей жұмыс жасаушы сезім мүшелері (эмпиризмді нақыштауы мүмкін);

2. **«әл-‘Акл ас-Салим»** – зердемен шектелмеген, заттарды таза, абстрактылы түрде қабылдай алатын және сараптайтын «сау», «еркін» парасат (жалпы мағынасы рационализм). Сонымен қатар парасат зердеге бағынуға бейім келгендіктен және адамның келеңсіз әрекеттерін қорғағандықтан өзіне жеткіліксіз, оның қатесін түзетіп отыратын әлдене «жетекшіге» мұқтаж; мұндай «жетекші» «әл-хабар әл-мутауатир» деп аталады.

3. **«әл-Хабар әл-Мутауатир»** – (олардың бір мезетте алдай алатын, бірақ елестетуге қиын көптеген адамдардың бергені) [5]. Мысалы, біз өз әкеміздің әкеміз екеніне сенеміз немесе туылғаннан кейін көптеген адамдар біздің анамыздың ол кісінің әйелі болғанын куәландырады.

Отандық ғалымдар Ә.Нысанбаев, Ғ.Кұрманғалиева, Г.Қоянбаева, А.Кенисарин және Н.Сейтахметова тілдерімен айтқанда «Адамның танымы үш тәсілмен жүзеге асырылады: эмпиризм, рационализм және діни. Білімнің шынайылығы жоғарғысы арқылы анықталады, үшінші тәсілмен – діни» [1]. Және профессор Н.С. Қирабаев атап өткендей, «ортағасырлық мұсылман мәдениеті бір және тұтас, кешенді білім идеалынан шықты және бағытталды» [2, 318 б.]. Сондай-ақ, тағы атап өтетін жайт, құран философиясы құран мәдениеті немесе өркениеті ретінде өзінің кемел шағына тек білімнің трансцендентті қайнары арқылы ғана жетті. Сол себептен де парасат пен қисын жарықтың қайнарына айналды, қоршаған ортаға білім сәулесін шашты, қоғамға өмір нәрін сыйлады. Мұндай білім қандайда болмасын қоғам тарапынан теріс реакцияға ұшырамады, керісінше барлықтарының тараптарынан құдіретті жолдау ретінде қабылданып, ғылым адамдары рухани-діни экстаз деңгейінде тәжірибеленді.

Р.Арнальдез, Х.Корбин, Баусани, әл-Худейри немесе И.Мадкур – бізге аутқыған ислам философиясы жайлы объективті және толықтай түсінік береді [6]. Сондай-ақ, түрік зерттеушісі М. Байрақдар атап өткендей, «ислам философиясы» түсінігіне «практикалық философия» деп танылатындардың барлығы енуі мүмкін, олар адамдардың өміріне әсер ететін идеялар, мәтіндер мен пайымдар да болуы мүмкін. Ол этикалық, экономикалық, саяси, философия тарихы (мысалы, ибн Халдун идеялары), сондай-ақ, сол немесе өзге философиялық идеяларды сынаған ойшылдар өндеген идеялар (мысалы, ибн Таймия немесе әл-Ғазали) [7]. Н.С. Қирабаев атап өткендей, «мұсылман мәдениетінің философиялық реконструкциясы мен түсініктемесінің білімі – (хайдеггерлік мағынада) әлем мен адамның толық болмысын айқындады. «болмыстық не» деңгейіне жету, мәдени феномендерді тарихи-философиялық және сол дәуірдің идеологиялық көрінісін болжау болып табылады». Зерттеушінің пікірінше «классикалық мұсылман мәдениетінің ерекше сипаттамаларының бірі оның негізгі

құрылымы ретінде ғылым емес (батыстық мағынадағы емес), әлемнің танымдық бейнесін нақыштайтын құндылықтық-идеологиялық ағымдар болды. Бұл ағымдардың өзіндік парадигмалары белгілі деңгейде адамның әлемге қатынасы және космоспен байланысы мен өзіндік табиғаты ислам дүниетанымы тұрғысынан жүзеге асырылды... Мұсылман Ортағасырларында барлық философиялық және қоғамдық-саяси ағымдар – танымның пәндік құрылымымен шектелмеді, саяси мәселелерде саяси теория ретінде, философиялық мәселелерде – философиялық тұрғыда, құқықтық мәселелерде – заң тұрғысынан, адамгершілік мәселелерде – этикалық тұрғыда т.б. орын тепті» [2, 317-318 б.].

Қазақстандық философ ғалым, белгілі фарабитанушы Н. Сейтахметова Мәдени мұра мемлекеттік бағдарламасы аясында жарық көрген «Шығыс философиясының» мұсылман философиясы бөлімінің беташарында ортағасырлық араб-мұсылман философиясын зерттеудегі әдіснама мәселесіне тоқтала келіп, «Бүгіндері көптеген зерттеушілер кеңестік емес тәсілдерді жасақтауға тырыса отырып, ойлаудың қазіргі бейнесін дамыту үшін осы кездері креативті және когнитивті әлеуетке ие болған маргиналды философиялық дискурстардың кеңестік дәуірде де дамығанын ұмытып кетеді. Мұндай дискурстар қазіргі диалогиялық шығыс-батыстық философияның дамуы үшін зор мүмкіндіктер ашады» – дейді [8, 234 б.]. Кеңестік ғылым мен философияның зор мүмкіндіктерін сол кезеңнің белгілі философ, шығыстанушы ғалымдарымен қатар қазақстандық фарабитанудың көш басында тұрған Ақжан Жақсыбекұлы Машанов, Ағын Хайруллаұлы Қасымжанов мұраларынан көруімізге болады. Мысалы, А. Машани өзінің «Әл-Фараби» атты деректі романында араб-мұсылман философиясы жөнінде айта келіп, әл-Фарабидің философияны үйренбестен бұрын нені білу керек, мінез-құлқындағы нені түзеткені жөн туралы айтқандарын қорытып, оның ілімінің мәнін: «Адамдық адал ниетпен айналаңдағы табиғат дүниесін зертте, онан тапқаныңды ақыл таразысына салып өлшеп ал, логиканың қисыны мен геометрияның (есептің) айнымас дәлдік үлгісіне сал. Осылардың сынынан өткен нәрсе шындық жолға апаратын нысана болмақ. Философия атты, ақиқат табуға арналған ұлы ғылымға сол нысаналар алып барады. Фараби философиясының негізгі бейнесін осылардан аңдауға болады» деп ойын түйіндейді [9, 241 б.]. Сондықтан олардың еңбектерін қазіргі заманғы қоғам, ғылым, философия, мәдениет дамуының жаңа биіктерге көтерілген, өз арнасын салып, болашақ бағдарын анықтаудағы дәл бүгінгі тұсында, қазіргі көзқарастар тұрғысынан зерделеу бүгінгі қоғамдағы қордаланған кейбір мәселелер төңірегінде ғылыми-философиялық көзқарас қалыптастыруымызға тың бағдар болмақ. Осы ретте Н.Сейтахметова Құран және оның фәлсафа дамуындағы рөлі туралы: «Гректердің бастауды іздестіруі де түпнегізді табумен байланысты болатын. Бірақ ислам интеллектуалдары үшін бастау исламда, Құран мәтіндерінде еді. Рухани надандық джахилия дәуірі тұтастықтың, бірліктің болмауымен ерекшеленетін. Құрандағы концептуализм бүкіл онтологиялық және экзистенциалдық болмысты Таухид (Бірлік) ұғымымен белгіледі және бұл басты ислами ниетті және адамзат тарихының мәнін білдірді» дей келе, Құран тұжырымдамасының Мұсылмандық Ортағасыр әлеміндегі әлеуметтік, гуманитарлық, саяси, құқықтық, философиялық, ғылыми, этикалық, эстетикалық, теологиялық рефлексияның негізін қалағанын айтады [8, 240 б.]. Тарихи сабақтастық, сұхбат тұрғысынан келсек, академик Ә. Нысанбаев ортағасырлық мұсылман философиясы, арабтілді перипатетизм, оның шыңы әл-Фараби философиясы, ондағы Батыс пен Шығыс сұхбаттастығы жайлы айта келіп: «Бұл мәдениеттердің іштей философиялық және дүниетанымдық негіздерінің сұхбатынан басқа олардың тарихи жағдайлары да болды. Гректің классикалық дәуірі де, иудаизм де, ортағасырлық арабтілді және еуропалық мәдени дәстүр де Жерорта теңізінің әртүрлі аймақтарына жатады және оларға жақын территориялардағы жалпы өркениетті-географиялық кеңістікке шоғырланған болатын. Ислам мен христиан діндерінің иудаизмде ортақ тамырлары болды және олардың классикалық грек философиясы мен жаңа платонизмге ортақ тарихи-философиялық негіздері болғанына» – назар аударады [10, 69 б.].

Ортағасырлық араб-мұсылман философиясының негізгі проблемасы сенімнің ақылға, зердеге қатынасынан туындайтын болмыстың бірлігі мәселесі болғандығы белгілі. Ислам монотеистік дін ретінде бір Құдайға, демек, болмыстың бірлігіне деген сенім ұстынын ұстанады. Бұл мұсылман философиясындағы негізгі тақырыптардың бірінен саналатын сенім мен ақылдың қатынасы мәселесінің қойылуына әкелді. Ислам әлеміндегі алғашқы философиялық ойлар әуелгіде әлем туралы, Құдай туралы, олардың бірлігі жайлы рефлексия ретінде VIII ғасырда теологиялық ілім – каламда, мистикалық ілім – сопылықта пайда болды. Бұл ілімдермен қатар антикалық философиялық мұраны игеру, діни, философиялық, ғылыми ғана емес, қоғамдық-саяси, әлеуметтік-экономикалық, тұрмыстық мәселелерге, заң, қорғаныс істеріне байланысты да өзекті, мемлекет, оның ішкі және сыртқы саясатының стратегиясы ретінде де маңызды мәселелерге қатысты пайда болған ортағасырлық араб-

мұсылман философиясының классикалық кезеңі саналатын шығыс немесе исламдық перипатетизм философиясы дамыды.

Ұзақ жылдар бойы араб-мұсылман философиясының тарихын, сенім мен білім мәселесін, рационалистік сипатының ерекшелігін зерттеген Е.А. Фролова «Ортағасырлық араб-ислам философиясының тарихы» еңбегінде Ислам дінінің араб-мұсылман философиясының іргелі идеялық базасы, айналасына жаңа әлеуметтік қауымдастықтар шоғырланған рухани «ядро» болғанын атап өтеді. Исламның жергілікті рулық идеологияға айналған пұтқа табынушылықпен күрестегі жеңісі арабтармен қатар ұланғайыр территорияны мекендеген елдердің қоғамдық өмірін ұйымдастырудың жаңа формасын енгізгенін, бірақ бұл жағдайдың кейіннен исламның өз ішінде, жергілікті халық менталитеті, әдет-ғұрып, салт-дәстүрі т.б. байланысты түрлі секталардың пайда болып, алғашында білімнің жаңа формасы, ғылыми, философиялық ойдың қозғаушысы, тұтас идеология ретінде пайда болған ілімнің жіктелуіне әкелгенін айтады [11, 13 б.]. Исламға дейін арабтарда адамның шығу тегі жайлы ортақ түсінік болмады. Зерттеушілер көрсеткендей ол кезең джахилия, яғни надандық жайлаған кезең болған. Ол уақытқа дейін көшпенді және жартылай отырықшы арабтарда білімнің рационалдық емес, эзотериялық және экзотериялық білімге негізделген мистикалық (құпия) түрлері тарады. Адамдар дуалау, сикыр сияқты рационалды түсіндіруге келмейтін қабілеттерге сенді. Арабтардың поэзиясы мен этнонимдерінде де адамның, тұтастай әлемнің жаратылысы жайында мифологиялық түсінік кездеспейді» [11, 16 б.]. Ислам дінінің келуімен адамзаттың бір атадан тарайтыны, олардың ортақ тарихы бар екені айтыла бастады. Мұны Е.А. Фролова: «Мұхаммед рулық топтардың әрбірінің өзінің тегі, өткенінің сансыз формаларының орнына жалпыға ортақ адамзат тегі, ортақ тарихи уақыт жайлы түсінік қалыптастырды» – дейді [11, 17 б.]. Құран бойынша наным-сенімдері әртүрлі болғанымен бір атадан тараған адам біртұтас адамзат қауымын құрайды. Оларды мұсылмандар, христиандар, иудейлер деп – қасиетті мәтіндерге байланысты, буддашылар, зороастризм дініндегілер және пұтқа табынушылар деп (араб халықтарының наным-сенімдеріне де қатысты) – екі топқа бөліп қарауға болады.

Е.А. Фролова осы кезеңдердің бәрінде, гректерден әдебиет болсын, жаратылыстану ғылымдары, философия болсын, ислам дініне қайшы келмейтін жаратылыстану (математика, астронмия, физика, медицина), поэтика (поэзия емес!), логикаға байланысты еңбектердің іріктеліп алынғанын айтады [11, 54 б.]. Сонымен қатар, халифаттағы дін мен мемлекеттік биліктің кейінгі, атап айтқанда халиф әл-Мамун кезінен бастап аражігінің ажырап, аймақтардағы билеушілердің сарайларында ғалым-философтар ұстағаны, перипатетизм өкілдерінің дерлігінің уәзір (Ибн Сина, Ибн Баджжа), кеңесші (әл-Кинди, әл-Фараби), хатшы (Ибн Туфейль), қади (сот) (Ибн Рушд) қызметтерінде болғандығына назар аударады. Ғылым мен философияға деген құрметтің кейде саяси қитұрқылық салдарынан сұрапыл індетке айналып оқымыстылардың өлімі мен қудалануына себепші болып отырғанында атап өтеді [11].

Протагонистік философиялық ағымның жақтаушылары переннифалистік философия ұстанушылары, мәселен, (Сейед Хосейн Насыр) түскен зайырлы модернизм (Первез Худбой) үшін, ислам этикалық ғылым (Зияуддин Сардар және Джималис), әмбебап ғылым (Мұхаммед Абдус Салам), және исламшыл ой мектептерде кең спектрін қамтыған білім ұстанушылары (Исмаил Р. Әл-Фаруқи және Сейед Нақиб Әл-Аттас). ойшылдар мен пікірталастар түйіндері Нидхаль Гиддеус Ұлыбритания және Америка Құрама Штаттары американдық жер шарының астрономия және физика профессоры, Малайзия және Пәкістан болып саналса, электрондық поштаны және интернет алдында дәуірінде өмір сүрген, бұқаралық ақпарат құралдары әлі болмағанда мұсылмандық ренессанстың себеп-салдарларын жаһандануға алып келер деген ойға алып келе отырып зерттейді.

Бірақ О қандай дебаттар, олар кітаптар мен мақалалардың арқылы өндірілген! (Жалпы) білім және (атап айтқанда,) қазіргі заманғы ғылымның табиғаты және философиясы ең алдымен тарих және ғылым философиясы және қандай бір («Ислам гносеология қоңырау мүмкін, соның ішінде Құран түсіндіру бастап постмодернизм дейін, әр түрлі құралдармен бөлшектенген болды тарға»). «Жаңа интеллектуалдық бағдарламалар (мысалы, ислам) және жобалар (İjmalі жобасы) және жаңартылған дүниетаным (және т.б. қасиетті ғылым, қазіргі заман,) созып және жарнама шексіз талқыланды.

Академик Ә.Нысанбаевтың: «Философиядағы жекеге қарағанда жалпыға тән мағыналар рөлінің артуы жаңа көзқарастардың пайда болуынан гөрі бұрыннан бар пифогоризм, платонизм және аристотелизм сияқты жүйелер үлгілерін дамыту бағытында өрбіді» – бірақ ол жай ғана қайталау да емес еді, «Бұл кезінде болмаған, бастамасын Аристотель жасаған, кейін Платон мен Аристотельдің көзқарастарының ортақ жақтарын көрсетуге арнайы трактат арнаған әл-Фараби жалғастырған тарихи

сабақтастық пен мұралау идеясына сәйкес келетін. Тарихи сабақтастық пен мұралауды философияда осылайша түсіну шын мәнінде бұрынғы мен кейінгі көзқарастар жүйелерінің арасында сұхбаттық қатынастарды орнатуды пайымдау болатын» дегені, философияның қандай дәуірде болмасын – дүние болмысын, заттар мен құбылыстар табиғатын адам ақыл-ойының мүмкіндігі шеңберінде танып білуге үйрететін өнер болып қала беретінін көрсетеді [10, 68 б.]. Ортағасырлық араб-мұсылман философиясының онтологиясы дүниенің рационалистік тұрғыдан түсіндірілетін философиялық көрінісін және ондағы адамның орнын бейнелеуге бағытталған еді. Кәламфилософиясының жоғарғы айтыстық рухы, исмаилиттер ілімінің мистикасы басым болғанымен моральдық, рухани адамгершіліктік терең мәні, рационалисті қоғамдық санада жаппай қабылданған исламның бірқұдайлық сенімі негізінде қалыптасып орныққан. Бұл перипатетизм философиясына да қатысты айтылған, өзінің орнын нық басып шыққан тұжырым болып саналады.

Құранда ғылыми мазмұн «Н.Сейтахметова «Ортағасырлардағы фәлсафа немесе философия дейді, – тарихты, адамгершілікті, адам онтологиясын түсінудің құрандық парадигмасы аясында дамыды. Құран мәтіндері бойынша адамның міндеті бұл – қайырымдылық пен төзімділік көрсету міндеті. Бұл екі нәрсе бүгінгі біздің «постмодернистердің» түсіне де кіріп-шықпаған мәндер мен мағыналарға толы. Бұл Ұлы Мәтінді қалай оқу керек, оны қалай пайымдауға болады, Құдайдың Сөзіндегі түсіну шарасын өзара сұхбат шарасына қалай айналдыруға болады? Бұл адамның ақыл-ойын жаулап алған мәселелер. Оның үстіне, біздің зерделі түсінуіміздің шектері қандай? Бұл Кант заманынан әлдеқайда бұрын айтылған. Алдын ала жазылған өмірде өз өміріннің мәнін қалай айқындауға болады? Барлық осы сұрақтар Құранда қойылды, айтылды».

1 Нысанбаев А.Н., Құрманғалиева Г.К., Коянбаева Г.Р., Кенисарин А.М., Сейтахметова Н.Л. *Аль-Фараби и развитие восточной философии*. – Астана: Елорда, 2005, С. 8.

2 Қирабаев Н.С. *О философских основаниях мусульманской культуры / Homo philosophans. Сборник к 60-летию профессора К.А. Сергеева. Серия «Мыслители», выпуск 12.* – СПб.: Санкт-Петербургское философское общество, 2002. – С. 316

3 Касымжанов А.Х. *Аль-Фараби*. – Москва: Мысль, 1982. – С. 24.

4 Nasr S.H. *The Need for a Sacred Science*. London: Curzon, 1993, p. 15–23.

5 Gülen F. *Prizma*. – İzmir, 2002. – S. 55-59.

6 Mehmet Bayraktar. *Islam felsefesine giriş*. – Ankara, 1997. – S. 5

7 Mehmet Bayraktar. *Islam felsefesine giriş*. – Ankara, 1997. – S. 7.

8 Сейтахметова Н. *Шығыс философиясы. Әлемдік философиялық мұра. Алматы – 2009.* – 345 б.

9 Машанов А. *Әл-Фараби (тарихи-деректі кітап)*. Алматы – 1970. – 245 б.

10 Нысанбаев Ә. *Ұлттық тәуелсіздік және қазақ философиясы. Әл-Фараби философиясы туралы. Алматы – 2011.* – 69 б.

11 Фролова Е.А. *История средневековой арабо-исламской философии*. М., – 1995. – 175 б.

12 Мейрманов А.Д. *Қазақ даласының ойшылдары. Зерттеулер жинағы*. Алматы – 2004. – 91 б.

Резюме

Анализ философских основ конструктивизма концептуальной модели ислама

Меруерт Турмаганбет - магистрант 2 курса по специальности 6М020600 -

Религиоведение, КазНПУ им.Абая

Статья посвящена философскому анализу ислама в рамках конструктивной модели по методологии сравнительного анализа религиозного рационализма по временно-концептуальным промежуткам. Современные трансформации в виде урбанизации и мобилизации и, соответственно, глобализация могут иметь тенденции, которые будут противоположны концепциям ислама. В этом плане философия ислама рассматривается по концепции рационализма.

Ключевые слова: ислам, философия, конструктивизм, рационализм

Summary

Analysis of the philosophical foundations of conceptual model of Islam in constructivism realias

Meruert Turmaganbet – 2nd year master student, specialty of Religious Studies 6M020600,

Abai Kazakh National Pedagogical University

The article considers the philosophical analysis of Islam in the framework of the structural model for the methodology of comparative analysis of religious rationalism on the time-conceptual gaps. High urbanization and mobilization and, consequently, globalization have led to some controversial tendencies towards Islam's philosophy. In this regards, Islam is analysed in rationalism concept.

Keywords: Islam, philosophy, constructivism, rationalism

**ОҚЫТУШЫЛАРҒА КӨМЕК
В ПОМОЩЬ ПРЕПОДАВАТЕЛЮ**

УДК (929)574:7

ТҮРКІСТАН ХАЛЫҚТАРЫНЫҢ БОСТАНДЫҒЫ ҮШІН КҮРЕСКЕН ТҰЛҒА

Р.Б. Әбсаттаров – ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия г.д., профессор, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі;
Ә.Е. Шалтықов – саяси г.д., Абай атындағы ҚазҰПУ-нің профессоры

Мақалада Мұстафа Шоқайдың саяси көз-қарастары қарастырылған. Сондай-ақ мақалада Мұстафа Шоқайдың Түркістан халықтарының бостандығы мен тәуелсіздігі үшін саяси күресіне нақты жан-жақты көңіл бөлінген.

Түйін сөздер: мемлекет, империя, бірлік, идея, дүниетаным, ұлт, боль-шевик, шовинизм, дипломатия.

Біздің елімізде тәуелсіздіктің 25 жылдығын жоғары деңгейде аталып өтуіне үлкен мән берілуде. Өйткені, Қазақстан тәуелсіздікке және жиырма бес жылдыққа оңай келген жоқ. Осы үрдісте болған қиыншылықтарды әрдайым еске алып, біліп отырмасак, тәуелсіздіктің бүгінгі кол жеткен жетістіктердің қадір-қасиетін біле алмай қалуымыз мүмкін. Біз тәуелсіздік құсының елімізге қонып отырғанын, ол ұшқаннан кейін емес, қазірден жіті білуіміз керек.

Әрине, осы атап өтулерде тарихи оқиғалар мен тұлғаларға басты орын берілуі тиіс деп ойлаймыз.

Тарихтан белгілі, бізге тәуелсіздіктің оңай келмегені шындық. Ресей патшалығы мен Кеңес Одағы кезінде қазақ халқының тәуелсіздік арманына жету үшін жанқиярлықпен жасаған ерліктерін ортаға салып, халқымызға, жастарға, тіпті бүкіл әлемге паш етуіміз керек. «Ұлы тұлғаларын білмейінше, бірде-бір дәуірді дұрыстап тану мүмкін емес. Адам тарихының айнасынан біз тарих көшінің жүрісін ғана аңдап қоймаймыз, оның рухын, тынысын сеземіз. Сондықтан халқы мен елінің алдындағы өздерінің перзенттік парызын айқын да анық түсінген, қандай да қиын-қыстау жағдайда оны адал орындаудан жалтармаған адамдар қай дәуірде өмір сүрсе де, әрдайым жұртының азаматы болып қала бермек. Тарихтың қай кезеңінде болсын, олар өз ұлтының бетке ұстар мақтанышы болып келген» [1] -дейді Елбасы Н.Назарбаев.

Қазақтың осы жеткен тәуелсіздікке дейінгі кезеңде халқының жарқын келешегі үшін күрәлқы мен елінің ес жүргізген тарихи тұлғалары жеткілікті деуге болады. Бірақ, әрбір кезеңнің символдық маңызды тұлғасы болады. Осы кезеңнің символдық тұлғасы Мұстафа Шоқай деп айтуға болады. Сондықтан басқа тәуелсіздік қайраткерлерінің арасында бұл есімді ерекше атап, бүкіл әлемге оны таныстыру біздің міндетіміз.

Тарихи тұлғалар арасында саналы ғұмырын Қазақстан және Түркістан халықтарының тәуелсіздігіне арнаған Мұстафа Шоқайдың орны бөлек. М.Шоқайдың саяси күресінің басты мақсаты – Түркістандағы кеңес билігінің орнына тәуелсіз ұлттық басқару жүйесін орнату болды. Сондықтан да Шоқай Кеңес өкіметі режиміне қарсы тұлға болды. Сондықтан Мәскеу оның өмірі мен идеялары туралы мәлімет таратуға тыйым салды. Кеңес идеологиясы бойынша, Шоқай «халық жауы» деп жарияланды. Сондықтан Шоқайға байланысты мәліметтер оқулық пен энциклопедияларға кірмей қалды.

Мұстафа Шоқайды «халық жауынан» халық қаһармандығына көтерген процесс қазақ зиялылығының батыл әрекеттерінің арқасында жүзеге асты. Еліміздің жазушылары мен әдебиетшілері, тарихшылары мен саясатшылары Мұстафа Шоқайдың шындығында кім екенін дәлелдеп, қалам тарта бастады. Мұндай күрделі өзгеріс еліміздің егемендік, мемлекетіміздің тәуелсіздік алуымен тығыз байланысты болғанына дау жоқ. Бүгінгі күні халқымыздың ұлы перзентінің атымен мақтанатын болдық.

Ал, енді Мұстафа Шоқайдың басқа тарихи тұлғалардан ерекшелігі неде?

Шоқай – Қазақстан ұлттық мемлекетінің тарихи тұлғаларының ішіндегі ең көрнекті есімдерінің бірі. Шоқайдың күресі мен идеялары Қазақстанның тәуелсіздік тарихының маңызды бір бөлігін құрайды. Кеңестік Қазақстанның ресми тарихында тыйым салынған тек Шоқай мен ол құрғысы келген Түркістан автономиясы ғана емес, Алашорда қозғалысы мен жетекшілерінің қызметтерін айтуға да тыйым салынды. Алаш қозғалысының жетекшілері билік большевиктер қолына өткеннен

кейін М. Шоқай секілді шетке шығып күрес жүргізген жоқ. Олар большевиктермен бір жолды таңдап, Қазақстанда кеңестік басқару жүйесінің ұлттық сипатын алуына маңызды үлес қосты. Алашордашылар, әсіресе, оқу-ағарту, ғылым және өнер салаларында үлкен еңбек сіңірді. Соған қарамастан 1925 жылдан бастап, Алашорда мүшелері кеңестік әкімшілік органдарының қудалауына ұшырай бастады. 1930-1932 жылдары Алашорданың белсенді мүшелері халық жауы немесе шетелдердің тыңшылары деген айыптармен жер аударылды немесе өлім жазасына кесілді. Бұл нәулеттен аман қалғандары 1937-1938 жылдары репрессияға ұшырап, қырылды. Алашорда қозғалысы мен оның жетекшілері туралы зерттеулер жүргізіп, еңбектер жазуға да 1935 жылдан бастап тыйым салынды.

Мұстафа Шоқай 1921 жылдан 1941 жылға дейін өз елінен жырақта, Батыс Еуропада өмір кешіп, саяси ахуал қыспағы зардабынан шет мемлекетке қоныс тепкен алғашқы қазақтан шыққан саяси тұлға болды. Қайда жүрсе де ол түрік халықтарының мүддесі үшін күреске ақыл-ой, күш-қайратын қалтқысыз жұмсаған қайраткер. Осы жолда ол қанша қиыншылық, таршылық көрсе де алған бетінен қайтпаған, атақ, мансап жайлы мекен, жақсы тұрмыс үшін ар-орданын, сенімін саудаға салмаған. Тағы бір Мұстафа Шоқайдың ерекше ерекшелігі – Орта Азиядағы қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен, қарақалпақтарды «түркістандықтар» деп атап, осы ұғымды дәйекті түрде қалыптастырған. Оның бұл өңірдегі халықтарды «түркістандықтар» деп, ортақ атаумен атауы тегін емес. Ресей империясының отары болып, бас еркінен айырылған халықтардың ежелгі тегі мен түбірін жаңғыртып, олардың тарихы да, тілі де, діні де тығыз байланысты екенін әйгілеген, сөйтіп, талай жандардың санасына түрікшілдік идеясын сіңірді деуге болады.

1910 жылы Санкт-Петербург университетіне оқуға түскен күнінен бастап, М.Шоқай дүниетанымының қалыптасуы, бір жағынан, түрікшілдік-мұсылмандық қозғалыстың, екінші жағынан, «батысшылдар» демократиялық-либералдық қозғалысының ықпалымен өтеді.

Атамекенінен ұзақ жылдар жырақта жүргенімен оны өз халқымен байланыстырған рухани тіндер жансебіл де берік болды. Мұстафа үшін атамекенді сүйу – оның тұтас мүддесіне қызмет ету, осы жолда... керек болса жанпия да қылуға дайын тұру болып табылады. Өзінің, не жеке топтың мүддесіне қызмет ететіндер жалпыұлттық деңгейдегі қайраткерлер сипатына жатпайтын, ой-өрісі шектеулі, пендешілікті медет тұтқан адамдар екендігін Мұстафа жақсы түсінеді. «Жалпыұлттық мүддесін жеке қожалықтар мен жеке топтардың мүддесінен жоғары қоя білген, өзінің белгілі бір түзімге белгілі бір себептермен қалыптасқан қатынасын, оған тәуелділігін жалпы ұлт мүддесі тұрғысына сәйкес, ұлттың жалпы жағдайына үйлесетін түзілім жолында құрбан ете білген адамдар ғана нағыз ұлттың патриот және ұлтқа пайдалы қызметші бола алады» [2] - дейді ол.

Мұстафа Шоқайды саяси сахнаға өскен ортасы, ел қамын ойлаған ата-бабасының бай дәстүрі, діни мектепте бойына дарытқан адалдық пен имандылық, қоғамның даму заңдылықтары туралы батыс елдерінің ілімінен алған таным-тағылымдары, отаршылдықтың зорлық-зомбылықтары алып шықты деуге болады. Оның жан дүниесі, дүниетанымдық көзқарасы дәстүрлі дала мәдениеті мен батыс мәдениетінің өзара тоғысында, ұлт-азаттық қозғалысының өрлеуі жағдайында қалыптасады. Өмірінің ақырына дейін Мұстафа үшін тәуелсіздік идеясы - басты мәселе, ұлттың бостандығы оған ең жоғары құндылық, өмірінің мән-мағынасы, халыққа қызмет ету жолындағы шығар биігі болып табылады.

Мұстафа Шоқай ұлт намысын, ар-ожданын бәрінен де жоғары қояды. Өз тарапынан да саяси күресте адалдықты жоғары ұстады. Түркістанның тәуелсіздігі үшін күресте оған апаратын жолдың да таза болуын қалайды. Ол ең алдымен түркістандықтардың бір халық ретінде жұмылуына, кейін барлық тағдырлас түрік халықтарының бастарын біріктіруге кіріседі. Түрік халықтарының араларындағы мәдени байланыс табиғи құбылыс деп қарастыра отырып, оны мүдделес басқа да халықтармен қарым-қатынаста болу идеясымен ұштастырады.

Мұстафа Шоқай философиясының өзегі - халықтардың біртұтас майданына түркістандықтардың пікір және іс бірлігімен, ұлт болып ұйысуға бет алаған қауым ретінде ену қажеттігі туралы ұғым болады. Осыған байланысты ол былай деп жазады: «Мына бір нәрсені естен ешқашан шығаруға болмайды: біздің ұлтты құтқару жолындағы күресімізде табыстарға жетуіміз бен өз тағдырымызды өз қолымызға алуымыз ұлтымыздың ауызбірлігіне байланысты. Оған біздің ұлтымыз шаруаның жерге мүдделігіндей мүдделік танытуы керек».

Мұстафа Шоқай түркістандықтардың ішкі бірлігін қанша қолдаса, грузин, әзірбайжан, украин халықтарының да өз іштерінде талас-тартысқа, ынтымақтастық идеясына нұқсан келтіретін кикіл-жіңге жол бермеуін сонша қуаттайды, олардың қызметіндегі кемшіліктер мен түсініспестіктерге өкініш білдіріп, жетістіктеріне қуанады. Ол бодан халықтардың одағын құруды ұсынады. Осы

идеяны жүзеге асыру барысында М.Шоқайдың жеке тұлғалар, не болмаса саяси топтар арасындағы қайшылықтарды реттеуде этикалық нормаларды қатаң сақтай отырып, дау-дамайды дабырайтпай, нақтылы түрде шешу өнерінің шебері екендігі көрінеді. Мысалы, грузин қайраткері А.И.Чхенкелиге (1939, 30 маусым): «Акакий Иванович! Мен біздің әртүрлі көзқарастағы (мүмкін дүниетанымы, түсінігі), әртүрлі тәрбие алған адамдардан тұратын ортада ұшырасатын түсініспестіктерді жедел түрде жолдастық негізде реттеуді, сырт адамдарды, тіпті, ол ең жақын деген достар болса да, араластырмай-ақ, жөнге келтіруді жақтаймын» - деп жазады.

Біртұтас Түркістан тұжырымдамасының идеологиялық негізі – ұлтжандылық, «ұлтшылдық», оның қандай да бір қатыгездіктермен өшірілмейтіндігі, ұлтпен бірге жасайтындығы. Алайда Мұстафаның «ұлтшылдығы» отарлық жүйені «таптық», «интернационалистік» принциптерімен бүркемелейтін болшевиктер ұғымындағы ұлтшылдық емес, ол –халықтың, ұлттық этностың бірегейлігін сақтаудың кепілі болып табылатын, басқа мәдениет пен өркениеттердің экспансиясы барысында жұтылып кетпеуге мүмкіндік туғызатын қуатты күш. «Ұлтшылдық» идея - халықтардың жаны мен жүрегі [3].

Мұстафа Шоқайдың дүниетанымдылық көпқырларының бірі – ұлттың мәңгіліктігін мансұқтайтын интернационалистік, космополиттік ағымдарды мүлдем қабылдамайды. 1939 жылдың маусым айында Гаяз Исхакимен түрік бірлігі идеясы төңірегіндегі талас-тартыс барысында жазған мақалаларының бірінде космополитизмнің ұлттық идеяларға қарсы бағытталғандығына, оны Ю.Ақшораның «Үш теріс саясат» деген еңбегінде дәлелдеп бергеніне тоқталады.

„М.Шоқай Ақпан революциясынан кейін, жастығына қарамастан, Орта Азияның саяси өміріндегі жетекші тұлғалардың бірі болды. Қазақ автономиясы үшін Алаш қозғалысына да ат салысты, бірақ көбіне ол күш-жігерін Түркістанның автономия алу жолына жұмсады”-жазады Хокайдо университетінің (Жапония) профессоры Уяма Томохико.

Мұстафа Шоқай тәуелсіздікке қол жеткізгеннен кейін ұлттық мемлекет құру керек, себебі ұлттық мәдениет мемлекетте ғана өсіп, өркендейді, гүлденеді деп есептеді. Бұл мәселелерде ол ұлттық санамен, ұлттық рухпен өзара байланыста қарастырады, біріне-бірінің ықпалын жеткізеді [4]. «Ұлт азаттығы – ұлттық рухтың нәтижесі. Ал ұлттық рухтың өзі ұлт азаттығы мен тәуелсіздігі аясында өсіп дамиды, жеміс береді» - дейді Мұстафа Шоқай.

Мұстафа Шоқайдың екі томдық таңдамалы шығармалары (Алматы, «Қайнар» баспасы, 1998 жыл) өзінің терең мазмұнымен, биік аңсарымен, асқақ рухымен ерекшеленеді. «Жас Түркістан» журналының алғашқы санындағы (1929) «Біздің жол» деп аталған басмақаласында Мұстафа Шоқай өзінің алдына қойған биік нысанасын тұжырымдап баяндаған. «Біз Түркістан тәуелсіздігін жақтаушылар еліміздің еркі үшін және жұртымыз Түркістанның бодандықтан құтылу үшін күресеміз. Түркістандықтарға бұдан басқа жол болмаған. Қазір де жоқ және бұдан соң да болмайды» [5]. Мақаланың бұдан кейінгі жолдарында Ресей отаршылдығына қарсы күрес бағдарламасы берілген. «Біздің мақсатымыз – Түркістанда түрі жағынан да, мазмұны жағынан да ұлттық болатын құрылымға қол жеткізу. Сонда ғана халқымыз өз жерінің нағыз қожасы бола алады» [6] – деп көрсеткен ол.

Журналдың әр санында дерлік жарық көрген мақалаларда осы бір асыл арман желі тартып, жаңа ойлармен толықтырылып отырады. Мұстафа Шоқай Түркістан халқын өзгеге кіріптар болмай шын мәніндегі ұлттық мемлекет орнатуға шақырады. «Біз өзіміздің ұлттық еркіміз бен тәуелсіздігімізді талап етеміз. Біз миллиондаған бауырларымыздың қаны төгілген, сүйегі жатқан ұлт азаттығы жолымызда орыс үстемдігі ұлы орыс шовинизмімен бетпе-бет келіп отырмыз. Біз осы үстемдікті аударып тастап, оның орнына түркістандықтардың билігін орнатуымыз керек» [7]- деп жазады М.Шоқай.

Осы «Жас Түркістанның» әрбір санында жариялаған мақаласында М.Шоқай бұл мәселені әр қырынан дәлелдеп, толықтыра түседі, ұлттық азаттыққа жеткізетін бірден-бір дұрыс жол – түрікшілдік жолы деп есептейді [8]. Одан әрі қарай ол Түркістан халқының алдындағы саяси міндетті анық та батыл тұжырымдайды. «Ең алдымен барлық күштерді бір мықты саяси ұйымның маңына топтастыру керек. Түркістан ұлт бірлігінің бүгінгі кезектегі міндеті және таяу арадағы мақсаты: 1. Түркістанды орыс пролетариаты үстемдігінен құтқару. 2. Түркістанда орыстың кез келген үстемдігінің орнауына жол бермеу. 3. Бәрінен бұрын тәуелсіз Түркістан мемлекетін құру болып табылады» [9]. Бұндай ашық бағдарламаны басқа ешбір зиялы қауым өкілі бұрын да, кейін де ұсына алған жоқ деуге болады.

Мұстафа Шоқай Түркістанның азаттығы, халықтың келешегі үшін ауадай қажет бірінші және негізгі шарт екенін айтумен қатар, мұндай асыл мұратқа жету барлық түркі тілдес халықтардың бір-біріне тілектестігі мен берік ынтымағына байланыстылығын ескертеді. «Ашығын айтқанда, өздерінің

тәуелсіздігі жолында күресіп жатқан Түркістан, Кавказ, Еділ –Орал, Қырым және қазақтардың жеке-жеке әрекетінен пәлендей бір нәтиже шықпайды. Барлық күшімізді біріктіріп, бірлескен шеп және бірлескен орталық құруымыз керек» [10] – деп, ол «Біздің саяси және ұлттық азаттығымыз ең алдымен біздің өз ісіміз. Біз осы ұлы мақсатқа өз ішіміздегі ынтымақты күшейте отырып, біздер сияқты ұлтының азаттығы жолында күресіп жатқан басқа да ұлттармен тізе қоса қимыладағанда ғана тезірек жете алатын боламыз» [11] - дейді.

Айта кету керек, М.Шоқай Ресей үстемдігінен құтылу майданын отаршылдық қамытын киген түрік халықтары көлемімен шектемей, зорлықшылар тепкісіне түскен басқа да ұлттармен бірлесе қимылдауға шақырады. Ол жалғыз Түркістан емес, әзірбайжан, грузин, украин, татар, башқұрт халықтарының ұлттық мүдделері туралы мәселені олардың жетекшілерімен бірге әлем сахнасына шығарысады. Сол себепті ол осы халықтардың мұң-мұқтажын жоқтаған ортақ тұлға болып табылады.

Мұстафа Шоқай шығармаларында бір ғана Орта Азия түріктерінің – Түркістанның тағдыры сөз болып қоймайды. Мұнда Еділ, Орал бойларындағы, Кавказ бен Қырымдағы және Шығыс Түркістандағы тілі бір, діні бір бауырластардың қал-ахуалы жөнінде де көптеген толғамды ойлар кездеседі. Ресей отаршылдығынан құтылудың маңызды шарты орысталған өңірлердегі түрік халықтарының бірлесе күресуіне байланысты деген тұжырымы М.Шоқайдың көптеген мақалаларында желі тартады. Ол осынау ұланғайыр атырапты жайланған түркі тілдес елдердің хал-жағдайын мейлінше нақтылы сөз етіп, әділ, жан-жақты талдау жасайды. Өзі Батыс Еуропада ел ауып кеткен болып жүріп, М.Шоқай Орта Азияны мекендеген туыс халық ұйғырлар жағдайына да көңіл бөліп, жанашырлық, бауырмашылдық сөзін айтып отырады. Шығыс Түркістандағы ұйғырлардың тәуелсіздіктен айрылу тарихы, бұл мәселеде ұсақ елдерге аузын арандай ашқан екі империя -Қытай мен Ресейдің ымыжымы бір болып, ортақ мүдделестік көрсетіп келгенін әшкерелейді. Шығыс Түркістанның азаттығын аңсап, ұйғырлардың кіріптарлыққа түсуінің себептерін ашып көрсеткені М.Шоқай туындыларында жан-жақты көрсетіледі. «Шығыс Түркістан ұлттық қозғалысын большевиктер тарапынан жапсырылған кемализм мен панисламизм туралы жалған жалалардан арашалауға тиіспіз», - деп жазады М.Шоқай. Шығыс Түркістан ұлттық қозғалысына кемализм тарапынан келетін «зиянкестік» туралы ертегілер қандай негізсіз болса, панисламдық зиянкестік туралы өсек-аяндар да сондай күлкілі, түкке тұрғысыз бірденелер. Шығыс Түркістан халқы да әлемнің басқа еркін, азат халықтары секілді өз тағдырын өзі айқындауын қалайды. Осы бір әділетті күреске көрсетіліп жатқан және көрсетілуі мүмкін кез келген көмекке біз шын жүректен алғыс айтамыз [12] – дейді Мұстафа Шоқай.

«Шығыс Түркістан Қытай отаршыл үстемдігін аударып тастап, тәуелсіз түрік мемлекетінің шаңырақ көтеруі қызыл орыс империализмінің Азиядағы мүдделеріне бүтіндей қайшы келетін. Сол себепті кеңестік Ресей әу бастан-ақ Шығыс Түркістандағы ұлттық қозғалысқа қарсы бағыт ұстады. Бұл қозғалысты жаныштау үшін большевиктер жергілікті Қытай үкіметіне алуан түрлі көмегін аямады» [13] – деп жазды ол. Мұстафа Шоқайдың бұл проблемаға осыдан жетпіс жылдан артық жыл бұрын берген сипаттамасы әлі өзінің өзектілігін жойған жоқ.

Мұстафа Шоқай «Түркістандағы жергіліктендіру қандай мазмұндарды қамтиды» деген мақаласында большевиктердің 1917 жылы ақпанда Ресей мұсылмандарына және түркістандықтарға өз қалауы бойынша өздерін басқару құқық беріледі деген уәдесінің жалған мәлімдеме болғанын бұлтартпайтын мысалдармен дәлелдейді. Түркістан тұрғындарының 94 пайызы түрік халықтары болса да бұлардың өзін-өзі билеу еркі мүлде ескерілмегенін зор күйінішпен атап көрсетеді. «Дәл орыстың отаршылдық саясатындай сұмдықтарды тарих әлі де көрген жоқ» [14] - деп ойын айқындай түседі. Патша генералы Куропаткиннің «Түркістандықтар өздерінің жергілікті және ұлттық мүдделерін Ресей және ұлы орыс халқының мүдделерімен қатар қоя алмайды... Орыс төңкерісшіл пролетариатының мүддесі бәрінен де жоғары» [15] дейтінінің арасында айырмашылық жоқ екенін көрсетеді ол.

Мұстафа Шоқай «Түркістан лениншілдеріне жауап» деген мақаласында Орта Азиядағы кеңестер құрылтайлары мен партия конференцияларында орыстың ұлы державалығы үнемі дәріптеліп отырғандығын, жергілікті халықты қорлаудың неше түрлі көріністері орын алғанын айыптайды. Соның бір мысалы ретінде кеңес үкіметі 1925 жылы Лениннің қайтыс болуына бір жыл толғанын еске түсіру рәсімі кезінде Ташкенттегі өзбектерді тізе бүгіп, аза тұтуға мәжбүр еткенін айтады [16]. Мұнда ол большевиктер саясатының түркістандықтарға мүлде жат екенін өз көзімен көріп, түңілгеннен кейін ғана оларға қарсы күрес жолына түскенін айтады. «Реті келген соң осы тұста мен өзім Түркістанды күшпен жаулап алып, сәт сайын басымызға әңгір таяқ ойнатып, қырып-жойып қанға бөктірген жат күшке қарсы өле-өлгенше күресетінімді тағы бір мәрте ашық мәлімдеуді ләзім табамын...

Мен, Мұстафа Шоқайұлы, Түркістан халқының өз қалауы, өз таңдауымен құрылған басқару аппаратына өз еркімен қызмет етуге әзірмін. Өз пікірлестерімді де осындай мекемелердің маңайына топтасуға шақырамын. Егер ол кезде Түркістан бұқарасы өздеренің ұлттық мемлекеттері үшін кенестік жүйені таңдаса, онда мен адал қызмет етуге уәде беремін...

«Түркістандықтардың өз ішінде Түркістанмен шекаралас Ауғаныстан, Иран және Шығыс Түркістанда Америка мектептерін ашуға ұрынып жүргендер бар. Біз мұндай пікірдің пайда болуын тек білместіктен деп қарай алмаймыз. Біздіңше мұндай пікірді шығарушылар арандату мақсатын көздеп отыр. Өйткені Иран, Ауғаныста және Шығыс Түркістанда Америка миссионер (американдықтар Азияда басқаша түрдегі мектеп ашпайды) мектептерінің ашылуы көрші отырған мұсылман елдерімен ара қатысты бұзуға апармай қоймайды» - дейді Мұстафа Шоқай. Оның асыл ойлары бүгінгі күнмен үндесіп жатыр деуге болады [17].

Мұстафа Шоқай Түркістан халықтарының азаттыққа қол жеткізетініне күмәнданып көрген емес. Қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен халықтарының ұлттық автономия емес, дербес мемлекет үшін күресуі керектігі туралы идеяны тұңғыш ұсынып, қозғалыстың түпкі мақсаты, әдістері, жаулары мен одақтастары жөніндегі қағиданы негіздеп берді. Ол егеменді ел болғаннан кейінгі уақытта түркістандықтардың өмірін қалай ұйымдастыру қажеттігі жөнінде аса құнды ой-пікірлерін, тұжырымдарын қалдырды. Оның ішіндегі маңыздылары: түркістандықтардың өзінің өмір сүру кеңістігін, жер-суын, байлығын, халықтарының бірлігін, тыныштығын сақтау, жастарының ұлттық тәрбие алуын қамтамасыз етуі т.б. мәселелер. Ол қазақ тілінің орыстандыру саясатындағы басты нысандардың болып отырғанына үнемі үлкен абыржушылық танытып кетті [18]. Бірақ Мұстафа Шоқай тәуелсіз Түркістанның томаға-тұйық өмір сүруін емес, әлем елдерінің барлығымен қарым-қатынаста болу саясатын ұстануын қалайды. А.Я.Шульгиннің айтуынша, ол алдына қойған мақсатын орындап, азат Түркістанға басшылық ету жазғанда М.Шоқай Ататүрік ізімен жүретін еді, бірақ оған түгелдей еліктемес те еді. Ол азат Түркістан өзінің ұлттық кескін-келбетін сақтай отырып, басқа мемлекеттермен бәселестікке қабілетті болу үшін батыс елдерінен көп нәрселерді үйренуі тиіс деп ойлайды [19].

1918 жылы большевиктер Грузияны басып ала бастағанда М.Шоқай Түркияға қоныс аударуына тура келеді. Онда саяси күресін тоқтатпай жүрген шағында Кеңес үкіметі Түркия басшылығымен қарым-қатынас орната бастаған соң, мұнда да жағдайдың қиын болатынын сезіп, Еуропаға эмиграцияға кетеді де Парижге барып, өмірінің соңына дейін жұбайы екеуі сонда тұрады. Парижде М.Шоқайдың өмірі мен қызметінің жаңа беттері ашылады. Әр елдің саяси қайраткерлерімен сөйлесіп, Парижде, Лондонда, Берлинде және Еуропаның басқа да астаналарындағы үлкен мінбелерден шығып сөйлеп, баяндамалар жасайды. Мұстафа Шоқайдың Еуропаға келуімен батыс әлемі алыстағы Түркістан елі бар екенін ғана біліп қойған жоқ. Ол батыс баспасөздерін жұмылдырып, ол арқылы әлемдік қауымдастықты түркістандық ұлттық қозғалысқа көңіл аударды. Еуропаның мүмкін болған барлық газет-журналдарына сансыз мақалалар жазады. 1928 жылдан бастап Парижде шыққан «Жас Түркістан» журналын басқарады; А.Ф.Керенскиймен бірге эмигранттардың «Дни» газетінде қызмет істейді. Бұл баспасөздерде ол КСРО –дағы, әсіресе, өзбек, қазақ халықтарына қатысты саяси-экономикалық ахуалды сипаттаған мақалалар жазды.

М.Шоқай Еуропа елдерінің астаналарын аралап, өзінің мақсат-мұраттарын үнемі насихаттап жүреді. Бұл арада қайраткердің еңбектері мен саяси қызметінің негізгі мән-мазмұнын ашып көрсетуіміз керек. Ең әуелі М.Шоқайдың сөзіне қарағанда, қазақ халқы ешқашан да социалистік революцияның қажеттілігін жете сезініп, түйсініп қабылдамады, 1917 жылғы Қазан оқиғасы және одан кейінгі Кеңес өкіметін орнатуға қатысты тарихи істерге араласқан жоқ. Ал, орыс халқы өкілдерінің қай-қайсысы да қазақтарды езгіге салушылар, Қазақстанда елеулі әлеуметтік зардаптар ізін қалдырған отарлаудың патшалық саясаты одан әрі жүргізілуде екенін ол дәлелдеп көрсетті.

Еріксіз эмиграцияда жүрген Мұстафа Шоқайдың қызметінің ең бастысы – Түркістан мәселесіне әлем жұртшылығының назарын аудару болды. Ол жиырма жыл батыс елдерінде жүріп, тәуелсіздік туын көтеріп, Кеңес Одағы құрамындағы қазақ, өзбек, қырғыз, түрікмен т.б. халықтардың өз алдына дербес өмір сүруіне құқылы екендіктерін, тәуелсіздікке жету жолдарын айқындаумен болды. Осы жолда ол бұрынғы Ресей Мемлекеттік думасының мүшесі, Грузия сыртқы істер министрі А.Чхенкелидің сөзімен айтқанда, «халықтық ұлттық көсемге айналды». Бүкіл түрік халықтары алдында сіңірген орасан еңбегін бағалаған жерлестері 1939 жылдың 28 тамызында М.Шоқайға былай деген болатын: «Сіздің барлық ізгі ниетті патриоттардың сүйіспеншілігі мен ризашылығына бөлене отырып, еш нәрсеге қарамастан алдағы уақытта да өзіңіздің адал және тура бағытыңызбен жүретініңізге сенеміз. Біз, барлығымыз, өзіміздің Отанымызда ортақ мұраттар үшін шын ниетпен күрес-

кендерге алғысымызды білдіретін уақыт алыс емес деп есептейміз». Ол жалғыз Түркістан емес, басқа да халықтардың ұлттық мүдделері туралы мәселені олардың жетекшілерімен бірге әлем сахнасына шығарып отырды. Сондықтан да біз Мұстафа Шоқайды жоғарыда аталған түрік халықтарының да мұң-мұқтажын жоқтаған ортақ тұлға болып табылады.

1940 жылы фашистік Германия әскері Францияның бір бөлігін басып алғаннан кейін немістер М.Шоқайды тұтқынға алады, бірақ көп кешікпей босатады. М.Шоқайдың Кеңес өкіметі саясатына қарсы екенін және оның халықаралық деңгейдегі беделін пайдаланбақшы болып, немістер оны өз жағына тартып, тұтқындардан «Түркістан легионын» құруды жүктеп, радио арқылы сол туралы сөйлеу үшін микрофон ұсынады. Бірақ Мұстафа радио арқылы сөйлеуден бас тартып: «Менің елден кеткеніме көп болды. Елде мен туралы өте теріс пікірлер де қалыптасып қалған. Ал тұтқындағы жастар мені түсінбеуі мүмкін. Сондықтан, мен тұтқын лагерьлерін аралап, сөйлесіп, пікірлерін білейін. Содан кейін бір шешімге келерміз» - дейді. Ол неміс басшыларына кеше ғана оқ пен оттан шыққан бейшараларды қайтадан оқ пен отқа салып, еліне, өз халқына қарсы оқ атқызу барып тұрған жауыздық болатынын да ескерткен-ді [20]. М.Шоқай шындығында о бастан «Түркістан легионын» құруға қарсы болғанын біздің тарихта дәлелденген. Осы легион құру мәселесінде М.Шоқай неміс министрі Розенбергке екі шарт қойғаны белгілі. Оның біріншісі – немістердің көмегімен келешек Түркістан мемлекетінің кадрларын Германияның зауыт-фабрикаларында, оқу орындарында оқытып, даярлауға, тұтқынға түскен жауынгерлерден әскери бөлімшелер ұйымдастырып, оларды әскери базаларды, мекемелерді қарауылдауға және әскери жүктерді қорғау үшін пайдалануға қатысты. Ал екіншісі – неміс әскері Орта Азия шекарасына жеткенше легионды Қызыл Армияға қарсы пайдаланбауға, әрі қарай шекараға жеткен соң соғыссыз – дипломатиялық келісім арқылы-ақ Орта Азия мемлекеттерін бағындыруға болатынына байланысты [21]. Мұнда М.Шоқайдың негізгі ойы легион құру емес, тұтқындарды ауыр жағдайдан, ажалдан құтқару болды. Әртүрлі деректерде жазылып жүргендей, М.Шоқай Түркістан легионы арқылы 300 мыңнан астам тұтқынның өмірін сақтап қалған [22].

Айта кету керек, тұтқынға түскен кеңес адамдарының көпшілігі, қай ұлттың өкілі болмасын, лагерьлердің адам төзгісіз жағдайына шыдай алмай, әртүрлі «армиялар» мен «легиондар» құрамына енуге мәжбүр болды. Олардың дені осындай жолмен қолына қару алып, фашизмге қарсы күресуді ойлады. Батыстағы 20 жыл саналы өмірін Кеңес өкіметіне қарсы бітіспес саяси күреске арнаған М.Шоқай Германияның жеңетініне сенді. Еділден әрі «Түркістан» мемлекетін құру жөніндегі фашистік жоспардың жүзеге асатындығына шүбә келтірген жоқ. Сондықтан, оның «Түркістан ұлттық комитеті» мен «Түркістан легионының» кадрларын сақтауға әрекеттенуі ғажап емес.

Мұстафа Шоқай Түркістан легионын құруға да, тіпті оны құру туралы идеяға да еш қатынасы болған жоқ. Ол батыс елдерінің агенті, басқа да арнайы қызметтердің агенті болған жоқ және өз халқына қарсы ешқандай шпиондық әрекеттер жасаған жоқ.

Мұстафа Шоқай - Франция елінің азаматы болды. Ешқашан КСРО азаматы болған емес. Мұғажырлықта саясаткер барлық түркі халықтарының ортақ екендігін көрсету үшін өзін Мұстафа Шоқай-Оғлы деп атаған.

М.Шоқай соғысып жатқан екі ел басшылығының саясатын өте жақсы білді. «Гитлер де, Сталин де – залым. Бірі – ұлтшыл – нацист, екіншісі - интернационалист болып көрінгеніне қарамастан, екеуінің саясаты мен залымдығы тең дәрежеде. Ал егер екеуі тіл табысып, бірігіп кетсе, дүниенің астанкестенін шығарар еді» [23] - деген ойын да Мұстафа көрегендікпен айтқан.

М.Шоқай қайтыс болғанда Украина Халық Республикасының сыртқы істер министрі болған (1917-1918 жж.), сол тұстарда бірнеше жыл Парижде тұрған Мұстафаның досы Александр Шульгин көрегендікпен: «Түркістан бір күндері жаңарып, өз батырларын еске алатынын, Мұстафаға Перовскіде, не Ташкентте ескерткіш қоятынын білмеймін. Бір ақ халық оған өз жүрегінен ескерткіш орнатынына кәміл сенемін» [24] деп - айтып кеткен болатын. А.Я.Шульгиннің бұл айтқан сөзі шындығында расқа айналды. М.Шоқай халық жүрегіне берік орын алып, оған арналған барлық мерейтойлары республикада кең көлемде аталып өтті, оның ескерткіштері туған жері Қызылорда жерінде, Францияда қойылды.

Мұстафа Шоқайдың тұтас Түркістанға бірігу идеясы күшеюдің, рухани есеюдің, ұлттық сана сезімнің ғажайып жетілуінің көрінісі деуге болады. Бұл идеяны кейбір түркі халықтарынан шыққан кеңес басшылары да қолдаған. Орта Азияда Тұрар Рысқұлов басқарған «Ирк» деген құпия ұйым болған, олар Түркістанды Ресейге тәуелсіз Тұран мемлекетінің орталығы [25] деп санаған. Мұстафа Шоқай Түркістан халықтарының аянышты халіне көзін ашып, Түркістан жастарын ұлттық рухта, ұлтжандық бағытында тәрбиелеу. Сөйтіп, ол екі бағытта, сыртқы және ішкі, үгіт-насихат, табанды

саяси соғыс ашуға бекінеді. Оның мақсаты, бір жағынан, Ресей саясатын әшкерелеп, сырттан Түркістанға дос табу болса, екінші жағынан, бүкіл Түркістан халқын саяси жетілдіріп, табанды ұлт-азаттық күреске әзірлеу болады. Сонда Мұстафа Шоқайдың түрікшілдігі Түркістандағы түркі тілді халықтарды бір елге біріктіру түрікшілдігі деуге болады [26].

«Өзінің әдеби қызметінде,- деп жазады Александр Шульгин, сондай-ақ, өзінің таза саяси сөздерінде Мұстафа би Түркістанның тәуелсіздігі идеясын Еуропа қоғамы алдында өзінің пікірін бүкпесіз жеткізе алатын жан екендігін көрсете алды. Ол өздерінің халқына қатысты мақсатты ұстанып, соның жолында жүрген Кавказ бен Украина өкілдерімен тығыз ынтымақтастықта болды. Мұстафа бимен бірлесе отырып, олар 1933 жылы «Кавказ, Түркістан және Украина халықтар достығы Комитетін» құрды. Олар өз елдерінің мүддесін қорғай отырып, бірлескен жағдайда ұлы державалар үкіметтеріне үндеу тастады, бірлесе отырып, ССРО-дан өз елдерін бөлініп шығуын және тәуелсіз Түркістан, Кавказ және Украина мемлекеттерін құруды талап етті» [27].

Сонымен, жоғарыда айтқандарымызды қорыта келе айтсақ, бүгінгі күні Мұстафа Шоқай халық жадында да, жүрегінде де берік орын алды. Оның негізгі өмірлік мақсаты тәуелсіз Түркістан мемлекетін құру болды. Ол сол идеясынан бірде-бір айнып көрген емес. Сол үшін күресіп, жанын пайда етті. Мұстафа өмір сүре білді, өмірден лайықты өте білді. Қазақ халқы оны бүгінгі көсемдері ретінде бағалап, өздерінің даңқты батырларымен қатар қоя отырып, Мұстафа Шоқайды қадірлейді, мақтан тұтады. Отанын жанындай сүйіп, өшпес ерлік көрсеткен оның өмірі келешек жастарымызға үлгі, өнеге екені анық.

1 Назарбаев Н.А. Жасай бер, тәуелсіз Қазақстан! Тәуелсіздік күніне арналған салтанатты мәжілісте сөйлеген сөзі //Егемен Қазақстан.-1998, 16 желтоқсан.

2 Есмағамбетов Қ.Л. Әлем таныған қайраткер//Алаш тарихи-этнеосаяси журналы. – 2010, №6.- 84 б.

3 Бұл да сонда. – 84-85 б.

4 Бұл да сонда.

5 Шоқай М. Таңдамалы шығармалары. 1- том.- Алматы: Қайнар, 1998.- 32 б.

6 Бұл да сонда. – 33 б.

7 Бұл да сонда. – 64 б.

8 Бұл да сонда. – 74 б.

9. Бұл да сонда. – 102 б.

10 Бұл да сонда. – 263 б.

11 Бұл да сонда. – 315 б.

12 Бұл да сонда. – 406 б.

13 Бұл да сонда. – 490 б.

14 Бұл да сонда. – 58 б.

15 Бұл да сонда. – 63 б.

16 Бұл да сонда. – 80 б.

17 Қараңыз: Рахманқұл Бердібай. Мұстафа Шоқай арманы // Парасат.- 2004, 8 тамыз.

18 Қараңыз: Есмағамбетов К.Л. Әлем таныған қайраткер //Алаш тарихи-этносаяси журналы.- 2010, №6 (33).- 85 б.

19 Шульгин Александр. Мұстафа Шоқай би Шоқайұлын еске түсіру // Ақиқат.- 2014, №7.- 58 б.

20 Қараңыз: Атабаев Базарбай. Елім деген ердің ерен ерліктері // Егемен Қазақстан.- 2016, 13 қаңтар.

21 Бұл да сонда.

22 Бұл да сонда.

23 Шульгин Александр. Мұстафа Шоқай би Шоқайұлын еске түсіру // Ақиқат.- 2014, №7.- 58 б.

24 Бұл да сонда.

25 Қодар Әуезхан. Мұстафа Шоқайдың тұтас Түркістан жөніндегі ілімі түрікшілдіктің үшінші кезеңі ретінде// Түркі әлемнің бүгінгі өзекті мәселелері. Халықаралық ғылыми-практикалық конференция материалдары (12-13 қараша, 2009 жылы).- Алматы, 2009.- 371-372 бб.

26 Қараңыз: Бұл да сонда.

27 Шульгин Александр. Мұстафа Шоқай би Шоқайұлын еске түсіру // Ақиқат.- 2014, №7.- 58 б.

Резюме

Личность – боровшийся за свободу народов Туркестана

Абсаттаров Р.Б. – зав. кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая, член-корреспондент НАН РК, доктор филос. наук, профессор;

Шалтыков А.И. – доктор политических наук, профессор КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются политические взгляды Мустафа Шокая. В статье более подробно уделено внимание политической борьбе М.Шокая за независимость и свободу народов Туркестана.

Ключевые слова: государство, империя, независимость, свобода, народ, автономия, родина, единство, идея, мировоззрение, нация, большевик, шовинизм, дипломатия.

Summary

Person who fought for the freedom of the peoples of Turkestan.

Absattarov R.B. – member-correspondent of NAS RK, doctor of philosophical Sciences, Professor, Head of department of political science and socio-philosophical disciplines of KazNPU named after Abay;

Shaltykov A.I. – Doctor of political Sciences, Professor of KazNPU named after Abay.

The article discusses the political views of Mustafa Shokay. In the article more attention is paid to the political struggle of M. Shokay for the independence and freedom of the peoples of Turkestan.

Key words: state, Empire, independence, freedom, people, autonomy, homeland, unity, idea, ideology, nation, Bolshevik, chauvinism, diplomacy.

УДК (929)574:7

ЕЛ МҮДДЕСІН ҚОРҒАҒАН ҚАЙРАТКЕР

Р.Б. Әбсаттаров – ҚР ҰҒА корреспондент-мүшесі, философия ғ.д., профессор, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің саясаттану және әлеуметтік-философиялық пәндер кафедрасының меңгерушісі;

Ә.Е. Шалтыков – саяси ғ.д., Абай атындағы ҚазҰПУ-нің профессоры

Мақалада М.Тынышпаевтың адамгершілік-патриоттық және саяси дүниетанымы қарастырылады. Сондай-ақ М.Тынышпаевтың қазақ халқының ұлттық мүддесі мен олардың құқығын, бостандығын қорғауы жайлы қызметтері нақты жан-жақты зерттелді.

Түйін сөздер: халық, патриот, тұлға, мемлекет, империя, шовинизм, саясат, экономика, мәдениет, әділетсіздік, заң, бостандық.

Адамзат әулетінің кез-келген ұрпағы өзінен бұрынғы өткен өмірдің рухани және материалдық мәдениетімен, адамдардың практикалық әрекеттері және психологиялық бітімдерімен сабақтасып жатады. Өткеннің тәжірибесін тал бойына дарытқан озық өнегелі дәстүрсіз, ұрапақтар сабақтасығынсыз тарихи процесті елестету мүмкін емес. Өкше басар ұрпаққа әлеуметтік мұра қалдырып отыру адамзат әулетінің ұлы миссиясы. Сол әлеуметтік мұра неғұрлым бай болса, алуан арналы болса, неғұрлым өткен мен бүгіннің байланысы берік болса, соғұрлым өміріміздің мән-мағынсы артып, идеалымыз айқындала түседі.

Тар жол, тайғақ кешумен уақытты алға сүйрей, бақыт жолына бастаған сұңқарлар ерлігі ешқашан ұмытылмай, халық есінде мәңгілік сақталады. Кешегі самарқау тірлік кешкен алып дала төсінде, жаз жайлау, қыс қыстаудан аспаған атамекен аузынан алтын бүркіп, адамға күн тіл қатқан сол жылдарға бүгінгі күннің биігінен қарар болсақ, көз алдыға ғажайып бейнелер елесі келеді. Олар – алып, біртуарлардың бейнесі.

Нарқасқалар бүкіл ел тығырыққа тірелген кезде ел мүддесі үшін қабырғалары қайысып, топтан іркіліп шығып, бой көрсетеді. Қандай қиындық болса да белді бекем буып, шыбын жанын шүберекке түйіп, жұрты үшін қасқайып қарсы тұрады.

Өз дәуірінің жыршысы, келешек заманның жаршысы, ұрпағына өлмес мұра, ұмытылмас даңқ қалдырған үлкен тұлғалардың өмірі мен ісіне көз салсақ, олар өз кезеңінің жемісі екендігін және олардың тарих сахнасынан алатын орындары да ерекше екендігін көреміз.

Әрбір ұлт, халық тарихында қатарынан үздік шығатын ғажайып таланттар болады. Ғасырларда ма, әйтәуір ұзақ сағындыртып дүниеге келер ондай перзентін қазақ халқы біртуар деп атайды. Қатарынан озып шыққан ондай таланттар өмірде аз жасай ма, көп жасай ма, әйтәуір халықтың азаматтық тарихын, оған сабақтас рухани тарихын олжаға кенелтіп, көркейтіп кетеді. Тұтас дәуірге, өз өмір сүрген ортаға айрықша ықпал етеді, өмірде өз ен-таңбасын қалдырады. Қазақ халқына көп іс тындырған, аз ғұмырында көп еңбек еткен Мұхамеджан Тынышпаев сондай біртуар перзенттерінің бірі.

Сол ұлы миссияны орындап, кең арналы, бай мұра қалдырған қазақ даласының перзенті – Мұхамеджан Тынышпаевтың мұралары әрдайым техника саласымен саяси салада да жарқырап тұратын қордалы байлық. Осы арқылы халық тегіс сусындап, мәдениетін, ой-өрісін, кісілігін шындайды. Ол ешкімді де бей-жай қалдырмайтын мәңгілік өршіл рух. Мұхамеджан Тынышпаев тұлғасы осы жайды шегелей түскендей.

Саналы ғұмырын халқының игілігіне адал қызмет етуге арнаған Мұхамеджан Тынышпаев ХХ ғасыр басындағы Алаш қозғалысы атанған қазақ ұлт-азаттық күресінің қайраткері, Алашорда үкіметінің мүшесі және оның төрағасының орынбасары, 11 Мемлекеттік Думаның депутаты, Қоқан автономиясының басшысы, алғашқы техникалық маманымыз және тарихшы-ғалым, саяси қайраткер. Ол – тыңнан жол тапқан білімді маман. Ол – артына өзі өмір сүрген кезең оқиғаларынан да, халқымыздың тарихының келелі мәселелерін толғаған зерттеулерімен де өшпес мұра қалдырған ғалым. Отарлық езгіні көріп, халқын ол жолдан құтқару барысында білімін де, жігерін де аямай қызмет еткен. Халқының жері талан-таражға салынып, құқығы аяқ асты болғанда М.Тынышпаевты туған елінің тағдыры қатты алаңдатады.

М.Тынышпаевтың өмірі мен қызметі туралы «Қазақ» газеті 1917 жылғы 247 санында: «Мұхамеджан Тынышпаев – 11 Государственной Дума ағзасы, инженер. Саясат ісіне жетік, халыққа таза жолмен қашаннан қызмет етіп жүрген алдыңғы қатарлы зиялы азамат» - деп көрсетіп, оның 1905, 1916 және 1917 жылдардағы қоғамдық-саяси қызметі туралы «... Мұхамеджан қазақта бір болса өзі, екі болса екінші кісі екендігі» [1] - деп бағалайды. Сол сияқты «Семиреченские ведомости» газеті де Құрылтай Жиналысына депутаттыққа кандидат М.Тынышпаевты «... 1905 жылғы революциялық қозғалысқа араласқан, Жетісу қырғыздары арасынан бостандық пен революция идеяларын үгіттеп таратқан облыстан шыққан тұңғыш қырғыз» [2] - деп сипаттайды.

Болашақ патриот қайраткердің оны мен солын танып, есейе бастаған шағы Ресей империясының қазақ елі тәрзіді бағынышты отарларына жүргізіп отырған шовинистік саясатының күшейген кезіне тұтас келді. Жергілікті халыққа жаулық көзқарастағы мемлекеттік басқару жүйесі, әлеуметтік теңсіздік және т.б. факторлармен сипатталатын зорлықшыл, озбыр саясат саналы жастың көз алдында өтіп жатты.

Жетісудың елдігі мен ерлігін бойына жиған болашақ тарихшы ғалым, тұңғыш техника маманы, саяси қайраткер – Мұхамеджан Тынышпаев жастайынан-ақ алғырлығымен, талабымен, білімділігімен өз ортасында ерекшеленген. Әкесі Тынышпай өзінің баласын ана тілінде оқыта алмады. Патшалық кезеңде қазақ мектептері болмады, тек кейбір кедей отбасының қазақ ұл балалары уездік басшылықтың гимназиясында орыс тілінде оқуға тізімге түскен. Мұхамеджанның жолы болып, 1890 жылы 14 тамызда Верныйдағы ерлер гимназиясына қабылданады. Оқуға қабылданған зерделі жастың қабілеті мұғалімдер қауымын ә дегенде-ақ бірден баурап алды. Жанары ойға толы, сабырлы да салмақты қыр баласы оқу бағдарламасындағы пәндердің барлығын тоқсан қорытындысы сайын «өте жақсы» деген баға мен үлгілі тәртібіне орай ұстаздар кеңесі тарапынан үнемі алғыс алып, сынаптан сынапты 1-дәрежелі мақтау қағазбен тәмәмдеп отырады. Гимназия қабырғасында өткізген жылдары Мұхамеджан ғылымның сан-саласына қатысты әдебиеттерді көз майын тауысып, құныға оқып, өзінің ізденімпаздығы, алғырлығымен білімін тереңдете түседі. Ол әріптес өзі тұрғылас құрбы-құрдас-тарының арасында тамаша қасиеттерімен көзге түсіп, қоғамдық жұмыстарға белсене араласады. 1899 жылы орыс әдебиетінің дүлділі Александр Сергейұлы Пушкиннің жүз жылдық мерейтойы Ресейде кең аталып өтеді. Көктемнің жазға ұласар жайма шуақ күндері Алматы тұрғындары көшеде тұрған ілулі жарнамалардан мамырдың 27-де гимназия шәкірттерінің күшімен ұлы ақынға арналған әдеби-музыкалық таңертеңгіліктің ұйымдастырылып отырғандығына құлақтанады. Осы салтанаттың екінші бөлімінде жетінші класс оқушысы Мұхамеджан Александр Сергейұлының «Полтава» шығармасы бойынша «Ұлы Петр мен Мазепаның адамгершілік қасиеттері» деген тақырыпта реферат оқиды.

Ойлау сабақтары мен өмірлік қадағалауы М.Тынышпаевтың қоғамдық көзқарастарын қалыптастырып, оны белсенді қоғамдық іс-әрекеттерге алып келді. Бір ресми құжатында М.Тынышпаев «Мен Жетісудағы 1894 жылдан қырғыз өмірінің жағдайының өзгеруінің куәгерімін, ал гимназист бола тұра, қырғыз халқының мұқтаждықтарын түсіндім...» [3] - деп жазды. Классикалық тілдер (латын, грек тілдері) жете оқытылатын екі жылдық дайындық сыныбы бар, негізгі оқу курсы 8 жылдан тұратын осы бір білім ұясы сол кезеңнің барлық талабына жауап бере алған. Гимназия ұстаздарының арасында озық ойлы, демократиялық көзқарастағы оқытушылар аз болмаған. Олардың кейбіреулері орталық Ресейден қудаланып, жер аударылғандар еді. Гимназия кітапханасында «Восточное обозре-

ние», «Русский вестник», «Вестник Европы», «Исторический вестник», «Русская мысль» тәрізді алдыңғы қатарлы басылымдар болған.

М.Тынышпаев гимназияда өте үздік оқыды. Ол 10 жыл бойы оқытушыларын дарындылығымен, өте әдепті, кішіпейіл мінезімен таңдандырып өтті. Ол барлық пәндерді (орыс тілі мен әдебиеті, орыс және әлем тарихы, логика, грек тілі, француз тілі, неміс тілі, математика, алгебра, тригонометрия, география, математикалық география) жетік меңгере алды. Соның айғағындай, қазақ баласы жыл сайын сыныптан 1 дәрежелі мақтау грамотасымен көшіп отырған.

Бірақ та жас Мұхамеджан гимназияда алған білімімен шектеліп қалмай, бақталайын Петерборға барып сынауға бел байлайды. 1900 жылы Петерборға келген Мұхамеджан емтихандарды өте жақсы деген бағаға тапсырып, император Александр I атындағы жол қатынасы инженерлері корпусы институтының студенті атанады. Қақ жарып ағып жатқан Нева өзені, ерекше табиғи жәдігер ескерткіштері, сауықшыл, өнерқұмар халқы бар қала әсершіл жас жігіттің санасында бай кітапхана қорларындағы мол тарихи-рухани құнды мұраларды оқып игереді. Онда жастар сан-саналы жол қатынасы инженері (темір жолдары, тас жолдары, жасанды су каналдарын, түрлі ғимараттарды жобалап салушы) мамандығын меңгерді.

Институтты 1906 жылы үздік бітірген М.Тынышпаев та өмірде осындай жан-жақты мамандығына сай қызмет етті.

Сонымен бірге болашақ патриоттың қайраткер ретінде қалыптаса бастауы осы кезеңде басталды. Жоғарыда аталғандай, бұл кез Ресей империясының қазақ елі тәрізді бағынышты отарларына жүргізіп отырған шовинистік саясатының күшейген уақыты еді. Міне, осындай саяси жағдай күрделі кезінде ол баспасөз беттерінде отарлық билікті аяусыз сынайтын уытты мақалалар жазып, ел ішінде үкіметке қарсы үгіт-насихат жұмыстарын жүргізумен айналысады. Патша билігіне оппозициядағы орыстың түрлі партиялардың (конституциялық-демократиялық және социалист-революционерлер партиялары), түрікшілдік және мұсылмандық қозғалыстарға да қатысады. Оның осы кезеңде жазылған атақты «Қырғыздар және азаттық қозғалысы» деген баяндама-мақаласы мазмұн-маңызы қазақтардың бодандық-отаршылдық ахуалын дәлелдейтін ащы шындық болатын. Онда бюрократтық үкіметтің қазақтардың тілін, өздеріне тән салт-дәстүр, сенім-нанымын арсыздықпен, қатыгездікпен жою арқылы ұлт екенін ұмыттырып, өлкені орыстандырып жіберуді, жанға сыймайтын нұсқау-жарлықтар арқылы қазақтарды құқықтан жұрдай адам бейнесіндегі тобырға айналдыруды, бүкіл бітім-болмысы қалыптасқан атамекен жерінен айыруды көздейтінін айта келіп, қазақ автономисі «қазақтар бұрынғы бостандығы мен тәуелсіздігінің орнына бейбіт, қантөгізсіз орыс бодандығын қабылдауда алғаны, міне, осылар» [4] - деп, үкіметтің нақты бейнесін әшкере етеді.

М.Тынышпаев көзқарасының студенттік жылдары жан-жақты қалыптасқанын сол кезеңдегі атқарған қоғамдық-саяси қызметтерінен байқауға болады.

1905 жылы 18-ақпан күні 11 Николай қол қойған рескрипт бойынша «халықтан сайланған адамдарды заңдық жобаларды дайындауға және талқылаусыз қатыстыру туралы», сонымен бірге «Жеке адамдар мен ұжымдардың мемлекет қызметі мен халықтың тұрмысын көтеруге байланысты өз ұсыныстарын орталыққа жеткізуге мүмкіндік бере алатын жарлықты» [5] басшылыққа ала отырып, студент Тынышпаев Министрлер Комитетінің төрағасына қазақ еліндегі жергілікті патша әкімшілігінің саясаты жөніндегі атақты хатын жазады. Сөз бостандығына жол берілген осынау сәтті дер кезінде пайдаланған жас М.Тынышпаевтың өткір қаламынан отарлық қамытынан болдырған халықтың ауыр тағдырын көрсеткен тарихи құжат өмірге келеді. Мұнда 1868 жылғы «Уақытша ережеден» 1891 жылы «Дала ережесі» болып, тұрақты бекітілген жарлықтың шектен асқан заңсыздыққа толы екенін былайша рет-ретімен көрсетеді: «...дін мәселесі. Мұсылман дінін қорлап, құранға тіл тигізу, діни кітаптарға қатал цензураның күшеюі есесіне христиан дінін зорлықпен енгізу, миссионерліктің өршуі, тағы басқалар; 2) қазақ күнкөрісінің негізі – жерінен айыру, ығыстырудың екпіні; 3) халықтың ғасырлар бойы бір арнаға түскен, жүйеленген салт-дәстүр, әдет-ғұрпы, енгізілмеген халық сотының әділетсіздігі; 4) тіл мәселесі. Жергілікті үкіметтің қазақ тілін білмеуі себебінен көп жағдайда қазақтың жазықсыз жапа шегуі; 5) дискриминациялық үкіметті басқарудың әскери түрінің қазақтың сорын одан сайын қалыңдатуы» [6]. Мұнда М.Тынышпаев «Дала Ережесі» туралы өз пікірін келтіре отырып, ХІХ ғасырдың аяғы мен ХХ ғасырдың басындағы қазақ халқының әлеуметтік-экономикалық және саяси өмірі жөніндегі көзқарасын да жетілдіре түседі.

1905 жылғы 9-қаңтардағы «Қанды жексенбі» оқиғасынан соң, патша өкіметінің жауыздығына қарсы бұрқанған халық наразылығы теңіздей тасыды. Осы оқиғаларды көзімен көріп, куәсі болған Мұхамеджан саяси істерге араласады. Ол төңкерісшілердің талап-тілегін қолдап, империялық

басқару жүйесіне қарсы Жетісу облысының қазақтары арасында азаттық идеясы атынан Құрылтай Жиналысына Жетісу облысынан депутаттыққа үміткерлерді ұсынғанда М.Тынышпаев өмірінің осы кезеңін «1905 жылы бостандық елестеген кезде Петроградқа әр облыстан түрлі мәселелер хақында ізденуші қазақтар көп барғанда, қазақтың пәленше, түгенше деп Алашқа аты шыққан кейбіреулері арызшылардың қалтасын қағуды кәсіп қылғанда, басшылық етіп, еңбегін сатпай, қызмет көрсеткен Мұхамеджан. Ол жылдарда Мұхамеджан Петерборда оқып жүрген студент еді. Сол жылы петерборшылар Мұхамеджанның кім екенін, басқалардың кім екенін біліп қайтқан» [7] - деп жазды.

М.Тынышпаев институттың соңғы курсына жүргенде 1905 жылғы төңкеріске қатысады. Сол жылы өткен автономистердің съезіне қатысып, онда «Қазақтар және қоғамдық қозғалыс» деген тақырыпта баяндама жасайды. Бұл баяндамасында патша әкімшілігінің қол астына қараған шет аймақтардағы халықтарға жасап отырған озбырлықты, адам төзгісіз ауыр өмірін әшкерелейді.

Қазақ халқының саяси-әлеуметтік, мәдени даму жолын тежеу үшін ерекше заңға негізделген арнайы басқару жүйесі енгізілді. Қазақ даласының өзін-өзі басқару жүйесі, саяси, рухани діни сенім-көзқарастары мен экономикалық әл-ауқатының жан-жақты тәркіленіп, титығына жетуінің салдары көшпелілердің наразылығын туғызып, қозғалыс толқынын өршіткен басты себепке айналып отыр [8], - деп айтады ол өз баяндамасында».

Туған елінің мұң-мұқтажын қалт жібермей бас қосқан зиялы қауымның алдында айтып қалуы империялық Ресей әкімшілігіне жас М.Тынышпаевтың есімін әйгілі етеді. Осыдан бастап патша жандармериясының қара тізіміне ілініп, өмірінің соңына дейін әрбір басқан қадамы аңдулы болады.

М.Тынышпаевтың студенттік жылдары қоғамдық орындарға қатысуымен, баспасөзде шығып сөйлеуімен, әртүрлі жиналыс пен кештерде сөйлеуімен толы болды. Қиыншылықтарға қарамастан ол институтты үздік бітірді.

28 жасар инженерге деген қоғамдық-саяси сенімнің жоғары беделінің куәлігі 1907 жылы Жетісу облысының мұсылман халқы атынан 11 Мемлекеттік Думаға депутат болып сайлануы М.Тынышпаевтың әлеуметшілдігін, халық алдындағы оның зор беделі мен үлкен сенімге ие болғанын көрсетеді. Ресей сияқты ірі мемлекетінің ең жоғарғы заң шығаратын органы – Думаға тұңғыш сайланған ұлт өкілдерінің бірі М.Тынышпаев – өз заманының талабын терең түсініп, халқын тек ағартушылық жолымен ғана емес, азаттық жолындағы күреспен де, мемлекетті қалпына келтіру барысында демократиялық күрес жолымен де өз пікірлестерімен бірге тарихта өшпес із қалдырған ұлы тұлғаларымыздың бірі. Думадағы айтыс- тартыс оны біршама шындайды. Дума көп кешікпей 11 Николай патшаның 3 маусымдағы жарлығымен Думаны таратып жіберуі М.Тынышпаевтың депутаттық қызметін тоқтатып тастады [9]. Думаның тарауынан кейін М.Тынышпаев Орта Азиялық темір жолға ерекше тапсырма бойынша инженер болып қызметке орналасты және Әму-Дария арқылы өтетін көпір құрылысына да қатысты. 1911 жылы Урсатьевск- Андижан темір жол құрылысының бастығы мен бас инженері болды. 1914 жылы отанына оралып, Жетісу темір жолының құрылысында учаске бастығы болып, Арыс-Әулие-Ата учаскесінің бас инженері болып жұмыс істеді.

1912 жылы Мемлекеттік Думаға мүше Ә. Бөкейхановпен бірге және әкімшілік жолмен Орынборға жер аударылған белгілі қазақ қайраткерлері А.Байтұрсынов, М.Дулатовпен бірге патша үкіметі кезінде бірнеше рет тәркіленіп, айып салынған тұңғыш қазақ газеті «Қазақты» шығаруға қатысты. Ол газет бетіндегі ағартушылық сипаттағы түрлі мақалалар «Темір жол хәм Еуропа», «Аспанда ұшып жүретін машина хәм Еуропа соғысы», «Соғыс кемелері хәм мина» т.б. жариялайды. Газетке қаржылық жағынан қолдау көрсететін «Азамат серіктігіне» азаматтықпен кірген де М.Тынышпаев еді.

М.Тынышпаевтың «Ұлы мәртебелі мырзаға» (Түркстан генерал-губернаторына) деген мақаласында қазақ даласында Ресей өкіметінің өкілдерінің жүргізген саясатына талдау жасайды. Жетісу облысының генерал-губернаторы Г.А.Колпаковскийдің адамгершілігі бар, адамдарға көзқарасы жақсы зиялы адам ретінде мінездеме беріп, орыс халқының арасындағы озық ойлы адамдардың іс-әрекетіне тоқталып өтеді. Ол бұл мақаласында халқымыздың бойындағы қарапайымдылықты, момындық мінезін тәптіштеп түсіндіре отырып, халыққа қиянат жасалмай басқарған жағдайда ол халықтың ешқашан өздігінен көтеріліске шықпайтындығын, бірақ әділетсіздікке, зорлыққа көне алмайтынын да түсіндіреді.

Әкімшілік шенін генерал Колпаковскийдің өзі реттеді, уезд басшылығына көбінесе шала сауатты, бірақ әділ, мақсатшыл, халықты мәдениетке ықыласты адамдар тағайындалды. Әрине, сол кезде де алаяқтық және басқа да жәйіттер кездесіп қалатын еді, алайда мұндай жекелеген оқиғалар генерал Колпаковскийдің назарына ілігіп, тез арада тұншықтырылып тасталып жүрді.

Екінші кезең - 1889 жылдан (генерал Колпаковский кеткеннен кейін) 1905 –жылға дейін созылған өтпелі кезең болды, өлкеде харам ойлы адамдар пайда болып, қарапайым қазақтарды қанауға ойысты, мәселен бір қорап швед сіріңкесін бір қойға сатты, т.б. орысша тіл, жазу үйренген қазақтар осы қазақтар мен татарлардан шыққан жолбикелерге еліктеп, резеңке калош, жылтыр етік киді, шылым, папирос тартуға, арақ ішуге әуестенді. Тағы басқа алаяқтар көбейіп, қазақтарды жиі алдап кетіп жүрді, өмір сүру қиын әрі қымбатқа түсті, орыс әкімшілігіндегі кадрлар бұрын қазақтармен ешқандай қарым-қатынаста болмаған кездейсоқ адамдармен ауыстырылды. Оған сайлаудағы паракорлық қосылды, дау-жанжал ұлғайғандығын сол кезде, М. Тынышпаев көре білді [10].

Міне, М.Тынышпаев орыстардың Жетісу өлкесін басқару барысын осылайша саралайды. Алдыңғы топ халықты басқару барысында демократияшыл пиғылда болса, екінші кезеңді ол қазақ халқына орыс билеушілерінің отаршылдық пиғылда екендігін көрсетті. Халықтың ар-намысын аяққа таптап, қыздарын зорлап, шұрайлы жерлерін тартып алып, ұлтының намысына тиіп, қорлық көрсетеді.

1906 жылы Жетісу облысының генерал-губернаторы болып С.Н.Велецкий тағайындалады. Оның алғашқы әрекеті жергілікті халықты ғана емес, облыс әкімшілігінің де алаңдаушылығын туғызады; Верный уезінің Шамалған болысында жаппай жер тартып алу ісі басталды, бұл әуел бастан-ақ кірмелер өкілеттілігінің қазақтарға, заңға, қалыптасқан жағдайға менсінбей қараушылығын көрсетті; Велецкий облыстық басқармасының қатысуымен бұл жерлерді қазақтардың өзіне қалдыру туралы қаулыға байланысты 1907 жылы 31 наурызда 786 нөмірімен ерекше пікір жазды, онда барлық заң және онда күшіне енген тапсырма-тармақтары толық сақталғаны, ешқайсысы да бұрмаланбағаны айтылды; 1907 жылы 15 наурыздағы осыдан бес күннен кейін әскери губернатор бекіткен №34 журналда қазақтардың суармалы, құнарлы жерлерінен кірме жатақтар тұрағын салу үшін кете қоюды бұрын да қаламағанын, қазір де қаламайтынын, тіпті сыйлық ақыға да көнбейтінін айғақтайтын уезд бастығының хабары тіркелгенімен, қазақтар жерді өз ықтиярымен босатты деп жазды. Бұл жерлер генерал М.Е.Ионовтың қорғағанына қарамастан қазақтардан тартып алынды [11], - деп жазады М.Тынышпаев.

Бұл арада М.Тынышпаев жер мәселесіне байланысты осылайша әділетсіздіктің куәсі болып, халқының алдауға түсіп, оған көнбеген жағдайда зорлықпен жерлерінен, ата-қоныс мекендерінен айырылып жатқанын дәлелді негіздермен көрсетіп отырды. Міне, халыққа қиянат жасап отырған билеуші топ өз дегенін осылайша іс жүзіне асырып отырды.

М.Тынышпаевтың халықтың қамын ойлаған азамат ретінде жарқырай көрінген кезі - 1916-1917 жылдар еншісіне жатады. 1917 жылы М.Тынышпаев Ақпан революциясын қуанышпен қарсы алды. Революция еркін қоғамдық әрекетке, өзінің халқының құқығын қорғауға жол ашты. Уақытша үкіметті тәуелсіздікке жеткізуге апаратын жол деп ұққан М.Тынышпаев Жетісу қазақтарының атынан жаңа үкіметке жолдаған жедел хатында «бұдан былай жаңарған Русияда жетімдік болмауын, осы үлкен оқиға кезінде ескі үкіметтің адасқан, жаман саясатымен қанға боялған қазақ халқын ұмытпауларын» [12] сұрайды. 1917 жылы 6 сәуірде Уақытша үкімет «Өлкені басқаруда туындайтын мәселелерді орнында шешу» үшін Түркістан комитетін ұйымдастырып, М.Тынышпаев онда комиссар болып тағайындалды. Ол Жетісу жерінде болып жатқан халық басындағы қиыншылықтарды, оған шыдай алмай босып кеткен адамдарды, ашаршылық пен аурудан қырылып жатқан ұлтының жағдайын сол кездегі шығып жатқан басылымдарға, оның ішінде «Қазақ» газетіне жариялап отырады. Әр өлкедегі құрылтай жиналыстарына қатысып, ондағы талқыланып жатқан тіл, жер, мектепке байланысты мәселелерге ат салысып, өзіндік пікірлерін айтады. 1917 жылдың маусымында Орынбор қаласында Жетісу облысынан депутат болып таңдалды.

М.Тынышпаев өзінің «Учредительное собрание» деген мақаласында: һәр жерде, һәр патшалықта осы күнгідей уақиғалар болған. Сонда халықтың өз ортасынан шыққан көсемдер халыққа кеңшілік закондарын жасап берген. Сөйтіп шығарған закондарды негізсіз закондар дейді. Осы негізгі закондарға тіреліп, өзге қарапайым, жәй закондар шығады. 1 Гос Думашылдардың алдында негізгі закондарды бас үкімет өзі шығарған. Сондықтан бұл закон халыққа пайдасыз болып, бар күш үкіметтің өзінде болды [13], - деп жазды.

Бұл айтылғандардан халыққа пайдасыз закондарды сынай отырып, өкіметтің өз пайдасына ғана қатысты шығарылған заңдардың негізсіз екендігін дәлелдейді. Сонымен қатар бұл мақаласында жаңа құрылған үкіметтен көп үміт күтіп, ол ойын былай тұжырымдап көрсетеді: «Не болса да қазақтарға таң атты деп, қуанышты болып үміттенеміз. Патшалардың һәм үкіметтердің қиқарлығынан талай жолсыздық, жауыздық көрдік. Қазақтың даласы, қырғыздың тауы қанға толып еді-ау. Енді бұдан былай ешнәрсе жоқ деп ұқыпсыз отырғанымыз жарамайды. Ілгері басып талпынып, заманымыздан

қалыспай, ұмтыла басуымыз керек. Егерде ілгері басып, ұмтылып бәйгеден қалмаймыз десек, егерде халықтың игілігін, көгеруін, ел болып жер бетінен көшпеуін тілесек, мына болашақ Учредительный собраниеге ең білімді, көсем, шешен, тартымды, пайдалы, сенімді адамдарымызды сайлаймыз. Мен ұлы жүз, кіші жүз, анау орта жүз демей, мен аталының баласы, анау кіші ауылдың баласы демей, бәсекеге түспей, жүр жолына құрбан болатын келісті адамдарымызды сайлауымыз тиіс [14], -деп көрсетеді. Болашақтың қамын жеп, елінің ертеңін ойлап, өзекті мәселелерді қозғайды. Ол жолда елім дейтін адал ұлдарын тәрбиелеп, ел ісіне араластырудың қажеттілігін көре білді. Елдің болашағы ақылды, оқыған, тәрбиелі, отанын жанындай сүйетін, ол жолда барлық қиыншылыққа төзе білетін, бірлігі бар ұрпақтың қолында деп түсінеді.

Алаштың арысы Әлихан Бөкейхановтың төңірегіне топтасқан ұлттық- демократиялық интеллегенция өкілдерімен бірге М.Тынышпаев та жалпыұлттық «Алаш» партиясын құруға тікелей араласып, 1917 жылғы желтоқсан айында жариялаған Алаш автономиясы үкіметінің он бес мүшесінің бірі болды, «Алаш» автономиясы аумағындағы уақытша жер пайдалану туралы Ереженің жобасын қабылдауға қатысады.

Осының алдында ол бүкілтүркістандық ІУ Мұсылмандар съезіне қатысып, онда жарияланған Қоқан автономиясының премьер-министрі болып сайланады. Түркістан автономиясын кеңестер күшпен талқандағаннан кейін М.Тынышпаев Алашорда қайраткерлерімен бірге азамат соғысы жылдарында қызылдарға қарсы күреседі. Одан нәтиже шықпаған соң, кеңес үкіметі жағына шығып, «буржуазиялық маман» ретінде Ташкентте, Қызылордада, Алматыда әртүрлі деңгейде шаруашылық қызметте жұмыс істей бастайды [15].

1917 жылдың соңында құрылған, құрамында М.Тынышпаев бар Алашорда үкіметі 1918-1920 жылдардағы азамат соғысы кезінде екі жаққа бірдей соғыс алаңы болған туған жерді қантөгістен құтқаруға, қазақ елі дербестігін қалпына келтіруге, ең алдымен, елдің амандығын сақтауға бар мүмкіндікті пайдаланып бақты. М.Тынышпаев Алашорда үкіметінің басшыларымен бірге сол кезде бірінен соң бірі құрылып жатқан көптеген әртүрлі үкіметтермен (Уақытша, Сібір үкіметі, Уфа директориясы, Колчак үкіметтері сияқты) келіссөздер жүргізіп, хат-хабар жазысады. Мақсаты – Алашорда, қазақ елдігінің тағдыры еді.

М.Тынышпаев Ресей империясының 1916 жылғы 25 маусым жарлығына қарсы шыққан халық көтерілісінің салдарын күні бұрын-ақ болжап, көтерілісті болдырмауға тырысты. М.Тынышпаев күші басым империялық билікке қарсы шығудың, қарусыз халыққа тек қайғы-қасірет әкелетінін алдын-ала түсініп, елді сабырға шақырған «Қазақ» газеті төңірегіндегі зиялылармен бір пікірде болды. Кейін осы көтерілістің зардабын жою ісі де М.Тынышпаевтың үлесіне тиді.

М.Тынышпаев 1916 жылғы көтерілістің басты себебі – жер мәселесі болып табылатындығын, оны туындатқан отарлық биліктің әділетсіз саясаты екендігін ғылыми тұрғыдан дәлелдеп және бостандыққа ұшыраған халық туралы кейінгі ұрпаққа өте құнды деректер жазып қалдырды. Мұның өзі қайраткер ғалымның кеңестік тарихнаманың бүркемелеуіне қарамастан, осы көтеріліс тарихын шынайы жазған тұңғыш қазақ зерттеушісі болғанын көрсетеді.

1916 жылғы көтерілістен соң патша үкіметі мен қазақ интеллегенциясының ара қатынасы шиеленісіп кетті. Империя чиновниктері көтерілістің негізгі себептерін көре алмады да халықты патша жарлығына қарсы көтерген жергілікті елдің көзі ашық баскөтерерлері мен дін адамдары, сондай-ақ түрік пен неміс агенттері деп түсіндіруге тырысты. Бұл жергілікті қазақ және қырғыз сияқты халықтардың ұлттық мүддесіне деген ұлыдержавалық қатынастың айқын көрінісі болатын. Мұндай тұжырымдардың астарын жақсы түсінген М.Тынышпаев көтерілістің негізгі себебін генерал-губернаторға айтты, сотқа берген түсінік хатын да ашық жазды. Черняев уездік сотына берген жауабында ол «Түркістандағы орыс тұрғындарының 99 проценті Жетісу жеріндегі толқулардың себебін көп ойлап жатпай-ақ жеңіл-желпі «түркі мен герман үгітінен» көреді, ал шын мәнінде қазақтар мен қырғыздарды атамекен жерінен айырған саясат пен оларға жасаған патша чиновниктерінің түрлі зорлығынан үлкен көтеріліске шақырған үгітші жоқ еді», деп көрсетті. «1910 жылы Жетісу облысы үстінен өтіп бара жатып мен Қарабалтадан Пішпекке дейін, одан әрі Константиновкаға дейінгі, шамамен 75 шақырым аралағандағы почта станциялары өзара тұтас келімсектер поселкаларымен жалғасқанын көрдім. Пішпек уезін түгел поселкалар жауып кеткен. Пішпектің «жұмақ жері» туралы Чернигов, Орел және басқа губерниялардың мұжықтары айтып, армандады» [16] – деп көрсетті. Сотқа берген түсініктемесінде М.Тынышпаев көтерілістің басқа себептерін айтып, әсіресе, отарлау саясаты салдарынан қырғыз-қазақтың дәстүрлі мал шаруашылығының дағдарысқа ұшырағандығын, отаршыл билеуші аппараттың ұлттық бірлікке қарсы бағытталған түрлі

құйтырқы әдістерді ойлап тапқандығын нақты дәлелдермен көрсетіп жазды. Ал, қырғыз бен қазақтың панисламдық идеяға қатынасына тоқталып, былай деп көрсетті: «... көптеген жерлерде қырғыздардың панисламизм туы астына бірігуінен сезіктенетіндер бар. Әрине, кез-келген қарапайым қырғызға діндес Түркия күшті, Мұхамед діндегілер Балқан елдерін алыпты, ананы істепті, мынаны бүйтіпті деген сөз ұнауы мүмкін, ал бірақ өзінің күнделікті күн көру қамымен жүрген сауатсыз халық өзіне түсініксіз межені көздейтін ұйымға біріге алады деп қияли ауруы бар немесе белгілі бір мақсатты көздеген адам ғана айта алады» [17]. М.Тынышпаев Уақытша үкіметінің Жетісу облысы бойынша комиссары қызметінде жүріп те бауырлас қазақ және қырғыз елдері алдындағы өзінің перзенттік борышынан бас тартар емес, қайта оны нақты істермен дәлелдеп берді. Жаңа қызметке бекітіле салысымен (1917 ж. көкектің соңы) ол қырғыз-қазақ ауылдарын аралап, жергілікті ауыр жағдаймен танысып, нақты істерге көшеді. Осы сапарында бай-манаптардың, келімсектер мен солдаттардың зорлығына қарсы біраз шараларды іске асыра отырып, ол Верныйға келген бетте Петроградтағы 11 мекемеге, атап айтқанда, азық-түлік, егіншілік, юстиция, оқу-ағарту министрліктеріне, Түркістан Комитетінің төрағасы Шепкинге, Мемлекеттік Думаның мұсылман фракциясына және беделді газет редакцияларына жергілікті жағдайды баяндай отырып, нақты көмек көрсетуді өтінген телеграммалар жолдайды. Телеграммада: «Ел ішіндегі жағдай өте ауыр. Бірінші июньде уездік комитеттердің және комиссарларының өкілдерімен бірге Қытайдан қайтып оралған Түптегі қырғыздарды аралап қайттық. Олардың ауыр тұрмысы біздің жанымызға қатты батты. Елдің үстіне ілген киімдері әбден тозған, балалар өте аз, басым көпшілігі тамақтың жетіспеуінен рахит ауруына шалдыққан. Бой жеткен қыздар мен жас келіншектер жоқтың қасы, оларды Қытай Түркістанында нанға айырбастаған көрінеді. Киіз үй дегеніміз – таяққа қыстырылған ескі киіздің қиындылары, мал басы өте аз, оны да Қытай жерінде тонап алған көрінеді... Ең қорқыныштысы, қырғыздардың жаппай аштықтан қырыла бастауы...» деп көрсетіп, елге ауыр тиіп тұрған жағдайдың бірі заңсыздық, отаршылдық пиғылдағы казак-орыстар мен солдаттардың онсыз да әлсіз халыққа зорлық, қиянат жасап отырғандығы баяндалады.

Телеграммада М.Тынышпаев сондай-ақ жүріп өткен жерлерінде жиналыстар ұйымдастырып, елге жаңа үкіметтің саясатын түсіндіріп, «қытайлықтар мен орыстардың тонауынан қайыршылық жағдайына түскен аш халыққа аз да болса жеңілдік жасау» мақсатында үкіметтің атынан» осы жылғы жиналмақ алым-салықты жойып, халыққа кеңшілік жасағаны» және облыс көлемінде қанат жайып кеткен тонаушылық пен қарақшылыққа аз да болса шек қою үшін келімсектер мен демалыстағы солдаттарды қарусыздандырып, мылтықтарын жиып алғандығын айтады. Сонымен бірге, телеграммада үкімет алдында кезек күттірмейтін мынадай мәселелер қойылған еді: 1. Ашаршылықпен тиімді күрес жүргізу үшін Жетісуда астық монополиясын енгізу. Ол осы басы артық астықты жинап алып, мұқтаж болып отырғанғандарға тең бөліп беру мүмкіншілігін тудырады. 2. Жетісу облысының күйзелген халқына жәрдем беру мақсатында мемлекеттік қазынадан арнайы қаржы бөлу. Ол қаржы арқылы, біріншіден, Қытай Түркістаны базарынан мал сатып алып, тақыр кедейлерге тегін үлестіріп беру, екіншіден, баспанасы жоқтарға киіз сатып алуға көмектесу. 3. Кең орын алып отырған заңсыздықпен күресу үшін сот ісін жолға қою, сол мақсатта Жетісу облысына бұл істі жүргізе алатын мамандар жіберу. 4. Қазақ және қырғыз елдерін осындай ауыртпалыққа алып келген 1916 жылғы көтерілістің негізгі себебі - әділетсіз қоныс аудару саясаты. Соны ескере отырып, ішкі Россиядан қазақ және қырғыз жерлеріне шұбырған қоныс аударушылар легін тоқтату.

1917 жылы шілде айында бірінші Жалпы қазақ съезі өтеді. Съезде Жетісу облысындағы жағдай жеке мәселе ретінде арнайы қаралып, съезд біріншіден соғыс және ішкі істер министрлігіне жедел телеграмма жолдап, «Жетісудағы қазақ-қырғызды атып, жатқан мұжықтардың һәм соғыстан қайтқан солдаттардың қолынан қару-жарағын алып, халықты зорлықтан қорғауларын талап етеді; екіншіден, «Жетісу облысындағы ашаршылықтан қырылып жатқан қазақ-қырғызға Алаш баласы жәрдем беруін өтінеді» [18]. Бұл шараны іске асырауда да М.Тынышпаевтың шешуші роль атқарғандығы даусыз.

Бірақ, Уақытша үкімет органдары ел тағдырына тікелей қатысы бар өзекті мәселелерді өз уағында шеше алмай, созбаққа салады. Мұны түсінген М.Тынышпаев жергілікті жағдайды орталық билікке өз аузымен жеткізіп, жәрдем алып қайту үшін Петроградқа аттанады. Ол туралы «Қазақ» газеті былай деп жазады: «15 шілдеде Орынбор арқылы Жетісу комиссары Мұхамеджан Тынышпаев Петроград кетті. Мұхамеджан үкіметке Жетісу облысының хал-жайын доклад қылып, 25-ші июнь жарлығына байланысты бүліншілікке ұшыраған қазақ-қырғызға һәм орыстарға қазынадан жәрдем сұрамақ. Сөйтіп, бірін-бірі қырғынға ұшыратқан һәм бұл күнге шейін бір-біріне кек сақтап, іштеріне қан қатқан екі жұртты татуластыру қамына кіріспек»(19).

Айта кететін бір мәселе, 1890-жылдардың екінші жартысында Түркістан мен Сібірді жалғайтын темір жол қажеттігі туралы мәселе өткір айтыла бастады. Туған өлкесінде темір жол салу туралы мәселе Мұхамеджан Тынышпаевты қатты қызықтырса керек, бұл оның мамандығын таңдауына себепші болды. Оның алғашқы кәсіби қызметі осы Жетісу темір жолымен байланысты. М.Тынышпаев темір жол құрылысын салу үшін шығарылған зерттеу партиясының мүшесі болды. Сонымен бірге, жол салынатын өңірді, техникалық және экономикалық жағынан зерттеу үшін құрылған экспедицияның құрамына енді. Оның кәсіби шеберлігі, әсіресе, Арыс стансасын салу кезінде ерекше көзге түсті.

Жетісу өңірінде темір жол салу туралы ізденістен бастап, оны алғаш салып, Кеңес үкіметі кезінде жалғастырып, аяғына егемен жеткізген Мұхамеджан Тынышпаев болды.

Бұл жолдың құрылысының 1926 жылы Луговая станциясына дейін жеткізіліп, салынып бітуіне байланысты және Түркістің құрылысының басталуына орай М.Тынышпаев осы магистральдің құрылысына шақырылады. Жалпы алғанда, салынып жатқан Түркістің құрылысында істеуі М.Тынышпаевқа өзінің орасан үлкен ұйымдастырушылық талантын және маман ретіндегі біліктілігін ашуына кең мүмкіншіліктер берді. Осы жұмысының нәтижесінде ол халқының болашағы үшін оның мүдделеріне жан-тәнімен қызмет еткен бірегей ұлы, ерек тұлға ретінде өз ұрпақтарының есінде мәңгі қалды. Аса қабілетті қазақ инженерінің қолтаңбасы қалған Түркістің күні бүгінге дейінгі халық шаруашылығының күретамыры десек, оған М.Тынышпаевтың сіңірген еңбегі зор.

Түркістан-Сібір магистралі қазақ халқының екі ұлы тұлғасын – Тұрар Рысқұлов пен Мұхамеджан Тынышпаевті тоғыстырды, олардың бірге жемісті еңбек етуге, бір жағынан магистральді табысты салып бітіру жолында, ең бастысы қазақ халқының тұтастай алғанда ілгерілеп өркендеуі жолында олардың бір-бірін қолдап, біріне-бірі сеніп еңбек етуіне мүмкіндік тудырды.

М.Тынышпаев «Түркісіб – артымда қалатын ескерткіш» деп бекер айтқан жоқ. Түркісіб тарихының ең күрделі кезеңінде М.Тынышпаев есімі мәңгіге қалды. Ол Жәрдемдесу комитеті Орталық органының белді мүшесі болуымен бірге, Түркісібтің оңтүстік қанатында түрлі жауапты қызметтер атқарды. Жобалау-зерттеу жұмысының, Жоспарлау бөлімінің, техникалық-өндірістік бөлімінің, Түркісіб темір жолын салуға байланысты Жетісу көмек комитеті мен Жетісу губерниялық атқару комитетінің мүшесі және т.б. оның атқарған қызметтерінің толық емес тізімі ғана Т.Рысқұлов пен М.Тынышпаев магистральдің құрылысының жергілікті еңбек ресурстарынан шыққан жұмысшы күшімен қамтамасыз етілуіне, қазақтарды құрылыс және темір жол жұмысшыларының қатарына тартуға, оларды оқытудың әрқилы түрлері арқылы дайындауға ерекше назар аударып отырды [20]. Олардың ұсынысымен Қазақстаннан тыс жерлерден жұмысшы күшін әкелуге шектеулер енгізілді, тек алдын ала белгіленген мөлшерде ғана білікті жұмысшылар әкелінетін болды.

М.Тынышпаевтың ұсынысымен магистраль құрылысының жұмыстарына Мәскеудің, Ленинградтың, Ташкенттің, Кеңестер Одағының басқа да орталықтарының жоғары оқу орындарында оқып жатқан қазақ студенттері де тартылды. Жазғы демалыс кездерінде студенттер жұмысқа кіріп, практикалық іс-тәжірибе жинақтады, олардың көбі үшін үлкен материалдық жәрдем болған жалақыларын алды. Осындай іс-шараларға байланысты Түркісіб Қазақстанның қалыптаса бастаған жұмысшы табының ұлттық кадрларын, әсіресе, құрылысшылар мен теміржолшыларды дайындайтын үлкен орталығына айналды. Олардың арасынан болашақ көрнекті темір жол басшылары мен атақты теміржолшылар Ж.Омаров, М.Қазыбаев, И.Қаптағаев, Б.Аспаев, О.Байтұлақов т.б. шықты.

Жалпы алғанда, Т.Рысқұлов пен М.Тынышпаевтың Түркістің құрылысына, оған жақын аудандардың дамуына, сондай-ақ, ұлттық жұмысшы табының, кадрлардың қалыптасуына қосқан үлестері орасан зор.

Түркісіб желісінің салынып, іске қосылуымен Қазақстанның индустриалды және әлеуметтік-экономикалық дамуының негізі қаланды. Теміржол ауданаралық шаруашылық және мәдени байланыстарды нығайтып, тұрақты тауар айналысын қалыптастырып, Сібір және Орта Азиялық жүктерді тасымалдау қашықтығын 2400 км. қысқартты. Семей мен Жетісу астығы және Сібір құрылыс ағаштарын Орта Азияға тасымалдауға жол ашылып, Оңтүстік Қазақстанға Кузнецкінің көмірін, шығыс бағытына мақта, мұнай, жеміс тасымалы артты.

Магистраль бойында Жарма, Аягөз, Сарыөзек, Іле стансалары салынып, Семей, Алматы, Фрунзе, Жамбыл, Шымкент қалаларының экономикалық және мәдени маңыздылығы артты. Сондай-ақ, жеңіл және тамақ өнеркәсібі жедел дамып, ауыр өндірістің бірнеше кәсіпорындары – Балқаш мысқорыту комбинаты, Текелі полиметалл комбинаты, машина жасау зауыттары пайда болып, күміс-қорғасын, көмір т.б. кен орындарының ашылып, игерілуіне қол жеткізілді. Аудандарда ауыл шаруашылығының

карқынды дамуына әсер етті: мал шаруашылығында –табын құрылымында ет-сүт көп беретін мал санының артуы, пияз және қызылша, темекі т.б. дақылдар егіліп және олардың егіс аумағы кеңейтілді.

Кеңестік дәуірдің алып құрылыстарының бірі болып саналатын Түрксіб темір жолы іске қосылып, бүкіл халық болып, осы қуанышты тойлап жатқанда оның басшыларының бірі, негізін салушы, қазақтың тұңғыш темір жол инженері М.Тынышпаев кенеттен тұтқындалынды. Бұл 1930 жылдың тамыз айының 3-жұлдызы болатын. Воронеж қаласына жер аударылған М.Тынышпаев 1935 жылы елге қайтады. 1937 жылы 21 қарашада екінші қайтара тұтқындаған кеңес үкіметі қайран азаматты 1938 жылы 20 сәуірде «халық жауы» деген айыппен ату жазасына кеседі.

Мұхаметжан Тынышпаев талантты инженер ғана емес, әдебиет пен тарихтың да білгір ғұламасы еді. Қазаққа азаттық әпермек болған, бірақ онысынан түк шықпайтынына көзі жеткен М.Тынышпаев соңғы жылдарында бар-күш жігерін халықтың тарихи санасын қалыптастыруға жұмсайды. Халқымыздың тарихының күрделі, бұрын зерттелмеген кезеңдеріне арнап, дерек көздері бай, ғылыми тұрғыдан негізделген іргелі еңбектер жазады. Оның тарихты терең түсіне білгендігі, зерттеушілігі, қазақ халқының өміріне, кейінгі тағдырына әсер еткен ірі оқиғаларды түпқазық етіп алып, жүйелі түрде қарастыруынан байқалады. Бұл пікірге атақты ғалымның еңбектеріндегі «Қырғыз-қазақ руларының шежіресі», «Қырғыз-қазақтың шығу тегі», «Қазақ этномимі туралы», «Алтын Орданың күйреуі және Қазақ хандының құрылу тарихы», «Ақтабан шұбырынды» секілді тағы басқа тақырыптағы еңбектері дәлел бола алады. Қазақ тарихының көне дәуірі, орта ғасырлар кезеңі, жаңа заманы ретінде жеке қарастыратын күрделі мәселелерді кеңінен қамтуға талпынысы М.Тынышпаевтың өзіндік қалыптасқан тарихи көзқарасы бар екендігін аңғартады. Оның еңбектері ұлттық мүдде тұрғысында жазылуымен ерекшеленеді. Ол қандай да бір халықтың тарихын жазу үшін сол ұлттың тілін, салт-дәстүрін, мәдениетін жетік меңгеру керек деген принципті берік ұстанды және бұл принципті өзге зерттеушілердің ұстауын талап етті [21]. М.Тынышпаевтың жаңа ғылыми деректерге сүйене отырып жазған тарихи еңбектері қазақ халқының тамыры тереңде жатқанын дәлелдеді.

М.Тынышпаевтың қазақ халқының тарихына арнаған еңбектерінде келтірілген жаңаша пікірлерді қазіргі тарихнамадағы зерттеулер дәлелдеп отыр. Тарихи білімі болмағанмен, оның жоғары білімді адам ретінде жалпы ғылыми әдістерді терең меңгергенін көруге болады. Тарих ғылымында қолданылатын жүйелік талдау, салыстырмалық, тарихилық болжам жасау, оны тексеру сияқты ғылыми әдістер қолданылған. М.Тынышпаевтың сол кезде жасаған тұжырымдарына қазіргі зерттеушілердің көбі сілтеме жасайды. Сондықтан, М.Тынышпаевтың қазақ тарихына қатысты еңбектерінің ғылыми құндылығы қазірге дейін еш мәнін жойған жоқ. Кәсіби тарихшы болмағанына қарамастан оның зерттеулеріндегі ғылыми білім деңгейі қазіргі кездегі көптеген зерттеулерден анағұрлым жоғары.

М.Тынышпаевтың балалары әкесінің жақсы үлгісінде тәрбиеленген – біздің халқымыздың мақтанышы. Тұңғышы – Ескендір Мәскеудегі киноматография институтын бітірген тұңғыш қазақ кинооператоры, Қазақстанның кино өнеріндегі көрнекті тұлғаларының бірі болды.

Әкесінің өмірінің қиын кездерінде үлкен қызы Фатанад бану бірге болып, оның қайғы-қасіретін бірге бөлісті. Екінші қызы Динарзада қазақ қыздарының арасынан шыққан тұңғыш металлург.

М.Тынышпаев жауапты қызметтерді атқару барысында халқына, еліне адал қызмет етуді алдына мақсат етіп қойып, бұл қызметтерді адалдықпен, шыншылдықпен, имандылықпен орындады. Ол өзінің борышы мен міндетін таза атқарды. Бойындағы адамгершілігін, ар-ұятын, ізеттілігін, білімін халқының болашағына жұмсады. Ол өзінің барлық өмірі мен еңбегін тек туған халқының, елінің игілігіне жұмсады. Оның ғұмыры қазақ деп аталатын халықтың жер бетінде дербес тіршілік етуге, ғасырлар ағымында қалыптасқан атамекен жерінде өмір сүруге толық құқығы бар ұлт екенін бүгінгі әлемге ұғындыра алады.

1 Қазақ. – 1917, 28 ақпан.

2 Семиреченские ведомости. - 1917, 7 октябрь.

3 «Қазақ темір жолы» журналы. - 2003, № 1-2.- 2 б.

4 Тынышпаев М. История казахского народа.- Алматы, 1993. - С.26.

5 Верт Н. История Советского государства. 990- 1991 гг.- М., 1992. -С.34.

6 Тынышпаев М. История казахского народа.- Алматы, 1993.- С.15-19.

7 Қазақ.- 1917 жыл, 28 қазан (№247).

8 Аманжолова Д.А. Партия Алаш: история и историяграфия.-Семипалатинск, 1993.- С.34.

9 Семиреченские ведомости.- 1917, 7 октябрь.

10 Қараңыз: Дәуірдің жарық жұлдызы (Халқымыздың көрнекті қайраткері М.Тынышпаевқа арналады).- Алматы, 2001.

11 Бұл да сонда.

12 «Великие бедствия...».- Алма-Ата, 1922.- С.106.

13 Қараңыз: Дәуірдің жарық жұлдызы (Халқымыздың көрнекті қайраткері М.Тынышпаевқа арналады).- Алматы, 2001.

14 Бұл да сонда.

15 Қараңыз: Жолдасбеков М., Салғараұлы Қ., Сейдімбек А. Ел тұтқа.- Алматы, 2001.

16 «Великие бедствия...».- Алма-Ата, 1922.- С.106.

17 Бұл да сонда.

18 Қазақ.- 1917, №238.

19 Қазақ.- 1917, 24 шілде.

20 Магистраль мамандары.- 2004, №4(34).

21 Қазақстан. Ұлттық энциклопедия. – 8 том.- Алматы: Қазақ энцикл., 2006.- 614 б.

Резюме

Деятель-защитавший национальные интересы народа

Абсаттаров Р.Б. – член-корреспондент НАН РК, доктор филос. наук, профессор, зав. кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая;

Шалтыков А.И. – доктор полит. наук, профессор КазНПУ им. Абая

В статье рассматриваются нравственно-патриотическое и политическое мировоззрение М.Тынышпаева. Более подробно изучена деятельность М.Тынышпаева по защите прав, свободы и национальных интересов казахского народа.

Ключевые слова: народ, патриот, личность, государство, империя, шовинизм, политика, экономика, культура, несправедливость, закон, свобода.

Summary

Activist who protecting the national interests of the people

Absattarov R.B. – member-correspondent of NAS RK, doctor of philosophical Sciences, Professor, Head of department of political science and socio-philosophical disciplines of KazNPU named after Abay;

Shaltykov A.I. – Doctor of political Sciences, Professor of KazNPU named after Abay.

The article discusses the moral, patriotic and political ideology of M.Tynyshpayev. The article examined in more detail the work of M. Tynyshpayev to protect the rights, freedoms and national interests of the Kazakh people.

Key words: people, patriot, person, state, Empire, chauvinism, politics, economics, culture, injustice, law, freedom.

УДК 316.42 (574)

ОБЩЕСТВО И ИДЕНТИЧНОСТЬ: ПРОБЛЕМЫ И СУЖДЕНИЯ

Сейсен Н.Б. – кандидат политических наук, доцент кафедры политологии и социально-философских дисциплин Казахского Национального Педагогического Университета им. Абая

Современный этап развития отечественной политологической науки характеризуется ростом исследовательского интереса к проблеме формирования идентичности. Идентичность целесообразно рассматривать как осознанный процесс соотносительности или тождественности человека с определенной государственной общностью в конкретном социально-политическом контексте. В настоящее время гражданская идентичность нередко рассматривается в науке в первую очередь как фактор консолидации вокруг интересов страны, поэтому степень ее укорененности в сознании и поведении граждан выступает как залог политической и духовной консолидации, а также единства общества.

Ключевые слова: Идентичность, гражданская идентичность, гражданское общество, государство, духовной консолидации, политическая система, гражданская идентификация.

Гражданское общество в иерархии категорий современного обществознания представляет одну из ключевых позиций. И поэтому и политология, и социология, и социальная философия изучают этот феномен, но изучают своими методами, а значит заостряют внимание на тех деталях, которые входят в их компетенцию.

Гражданское общество - это та часть общества, которая взята как бы вне политической власти, включающей неполитические отношения, т.е. совокупность всех негосударственных общественных отношений и институтов, выражающая разнообразие ценностей, интересов и потребностей людей. Венгерский философ, политолог Андраш Арато и профессор кафедры политологии Колумбийского университета Дж. Коэн в своей совместной работе «Гражданское общество и переходный период от авторитаризма к демократии» пишут: «Все согласны в том, что гражданское общество относится к иной сфере, чем государство и даже противостоит ему. В разных

взглядах - почти всегда бессистемно - присутствуют правовая защита, добровольная организация и независимое общественное мнение в той или

иной форме комбинации. Очень немногие включают сюда семью и неформальные группы. Некоторые отождествляют гражданское общество с существующими общественными движениями, другие исключают такую возможность, видя в ней неприемлемую форму политизации»[10].

По мнению А. Арато и Дж. Коэна, гражданское общество как ключевое понятие возникло внутри авторитарных систем, когда демократические силы пытались понять самих себя. Трансформация авторитарного режима в демократический начинается с восстановления индивидуальных и групповых прав и их расширения. Это означает, что гражданское общество «возрождается» в переходный период к демократии.

В мировой науке ныне выделяется четыре подхода к понятию «гражданское общество»:

- как противопоставление дикости (или анархии);
- как противоположность церкви (религиозного общества);
- как комплекс общественных **отношений, противопоставленных** государству;
- как конкретный феномен современной западной цивилизации, т. е. формы существования рыночно-демократического общества.

Как видно, термин «гражданский» противопоставляется военному, уголовному, церковному, экономическому и т. д.

Многие исследователи **согласны с** тем, что, несмотря на широкое распространение этого понятия, до сих пор по существу не выделен предмет его исследования, нет научного определения этого явления и его содержания, следовательно, нет и концепции гражданского общества. Как отмечается в современной литературе, в политической теории поиски исчерпывающих черт гражданского общества также ведут к созданию «идеальных типов». «Гражданское общество» **в политической теории - во всех случаях эталон («идеальный тип»)**.

Согласно современному российскому политологу В.Г. Смолькову, в структурном отношении гражданское общество можно представить в виде диалектической совокупности трёх основных сфер: экономической, политической и духовной, или в качестве следующих **структурных** элементов:

- спонтанно сформировавшиеся на добровольной основе первичные самоуправляющиеся общности людей (семьи, ассоциации, общественные организации, профессиональные, творческие, **спортивные**, этнические, конфессиональные и др. объединения);
- частную жизнь людей с их обычаями, традициями, культурой;
- сферу самоуправления свободных индивидов и их организаций, огражденную законом от прямого **вмешательства** в неё со стороны государственной **власти** и политики[11].

Постепенное накопление в обществе гражданских мотивов, проявляющихся в деятельности политических партий, конфессий, профессиональных союзов и т. д., призванных защищать групповые интересы и права, создаёт общественную целостность гражданского общества. Оно **представляет** собой такой **союз** людей, который исторически отстоял свои **естественные**, неотъемлемые, неотчуждаемые права. Его потребности зависят от развития неотчуждаемых прав человека, свобод его как личности и гражданина; преломляясь в структурах государственной власти, эти потребности трансформируются в легитимные, правовые законы, которые и осуществляют приоритет личности над государством, что является сутью демократического государства. Через различных носителей общественных интересов и политических лидеров общество защищает себя на государственном уровне путём создания определённых структур государственной власти - правового государства.

Диалектика отношений государства и гражданского общества такова: не государством обуславливается и определяется гражданское общество, а гражданским обществом обуславливается и определяется государство, что характеризуется, прежде всего, автономностью общества. Автономность общества проявляется в самопроизвольной деятельности, вызванной не внешними, а внутренними причинами.

В своем идеале гражданское общество - это такое общество, где «главным действующим лицом и субъектом исторического процесса выступает человек со всей системой его потребностей, интересов и ценностей». Степень же защищенности отдельных граждан и общества в целом от жесткой регламентации со стороны государства определяется уровнем демократии (и это надо подчеркнуть особо), поэтому в гражданском обществе все связи идут не «сверху вниз», а наоборот, «снизу вверх», т.е. государство и его органы «формируются обществом и находятся под контролем, который осуществляется через определенные каналы»[12].

Коль скоро основополагающей доминантой гражданского общества является отдельно взятая личность, то, естественно, формирование индивидуальной свободы, признание самоценности каждой отдельной личности есть главная цель при построении такого общества, а значит, как справедливо отмечает российский политолог К.С. Гаджиев, несущими его конструкциями «являются все те институты, организации, группы и т.д., которые призваны содействовать всесторонней реализации личности, потенциалов, интересов, целей, устремлений. Эти институты, организации и прочее служат для отдельного индивида источником власти, влияния и авторитета»[3].

Безусловно, большая роль здесь принадлежит семье, ибо совершенно очевидно, что ни о каком гражданском обществе не может быть и речи, если не будет на должный уровень поднят институт семьи, его социальная значимость, морально-нравственные принципы. Сегодня, к сожалению, представления отдельных людей о содержании понятия «семья» весьма существенно отличается от модального типа этого института. Да, конечно, за примерно три тысячи лет своего существования семья прошла сложный путь: от расширенной семьи - к корневой или стержневой, в том числе и патриархальной, и далее - к нуклеарной... Но она была и остается одним «из шедевров природы» (Д. Сантаяна).

Всё самое лучшее закладывается в семье, а формируется всю жизнь. Но семья может заложить в человеке всё самое низменное, антигуманное, античеловеческое. Поэтому семья не может быть вне поля общественного внимания и влияния. Прав был известный американский педагог Феликс Адлер, когда назвал семью «обществом в миниатюре». Большое значение имеют родственные связи, соседские общины. Перефразируя известные стихи Н. Заболоцкого о В. Хлебникове, можно с уверенностью сказать, что прекрасный образ человека в душе природы заронить может каждый, но лишь своими добрыми делами[13].

«Каждый человек, - по словам И.В. Гёте, - это целый мир...». Не существует ни одного одинакового процесса социализации и ни одной одинаковой личности: индивидуальный опыт каждой из них уникален и неповторим. Вместе с тем, человек - это плоть о плоти своей социальной, политической среды, она и определяет, по крайней мере в значительной степени, духовный облик человека, его мировоззрение, или, как остроумно сказал В.С. Соловьев, его «умственное окошко».

«Умственное окошко», или мировоззрение, зависит от ориентации человека. А ориентация, в свою очередь, от многих факторов: социальной среды, исторических условий, политической обстановки, национальных и религиозных традиций, общего культурного уровня, нравственных требований общества и т. д., и т. п.[14]

И всё же, именно духовные корни и ценностные ориентации, обеспечивают преемственность поколений, связь между ними. Общий стержень, который крепит связь поколений, - это общечеловеческие представления о месте каждого из нас в этом мире, это веками сложившиеся правила нашего совместного проживания, это, наконец, общечеловеческая мораль - фундамент нравственности и ответственности перед обществом.

Таким образом, человек в гражданском обществе не оставлен один на один с государством, а включен в многообразные социальные, политические отношения, в которых может проявить себя как личность и найти социальную, правовую, политическую защиту. Личность здесь может реализовывать свои интересы в различных референтных группах, которые не позволяют власти узурпировать или чрезмерно ограничивать ее свободу.

Согласно казахстанской Конституции каждый вправе определять и указывать или не указывать свою национальную, партийную и религиозную принадлежность. Каждый имеет право на пользование родным языком и культурой, на свободный выбор языка общения, воспитания, обучения и творчества. Благодаря конституционной поправке, принятой в 2007 году, решен вопрос и об этническом представительстве в Парламенте страны. Девять депутатов Мажилиса стали избираться от Ассамблеи народа Казахстана. При этом депутаты от АНК призваны представлять и защищать интересы не каких-либо отдельных этносов, пусть даже наиболее крупных, а всего полиэтничного и

поликонфессионального народа Казахстана. Вместе с тем эта группа депутатов призвана выступать экспертами при принятии многих законопроектов, затрагивающих чрезвычайно тонкую сферу межэтнических отношений.

В заключении можно сказать, что своего рода отражением происходящих в стране изменений является уровень гражданской идентичности. Гражданская идентичность измеряется доверием к окружающим, участием в общественных акциях, проявлениями солидарности, ответственностью за дела в стране, готовностью действовать во имя ее интересов.

1 Жуков В.И. Большой энциклопедический словарь.-М.:Издательство РГСУ: Издательство «Омега-Л», 2011.-928 с.

2 Погорелый Д.Е., Фесенко В.Ю., Филиппов К.В. Новейший политологический словарь.-Ротов н/Д.: Феникс, 2010.-318с.

3 Гаджиев К.С. Введение в политическую науку. – М.: Логос, 2000. –С. 34-38.

4 Политология. Энциклопедический словарь –М.: Из-во «PUBLISHERS», 1993. –С.75.

5 Новая философская энциклопедия в четырех томах. – Том первый (А-Д). – М.: Мысль, 2000. –С.549.

6 Корельский В.М. Неревалова В.Д. Теория государства и права.-М., 1997.-С.13.

7.Булгаков С.И. История экономических исоциальных учений. Очерки из истории экономических учений. Выпуск 1.-М., 2007.-С.183.

8 Бурдые П., Социология политики. –М., 1993. С. -39

9 Васильев В.А. Гражданское общество: проблемы его исследования.-М., 1995.-С.17-34.

10 10.Арато А., Коэн Дж. Гражданское общество и переходной период от авторитаризма к демократии.- М.: Россиское Академия Управления, 1994. –С.3-16.

11 11.Смольков В.Г. Гражданское общество и государство // Гражданское общество.-М.: Луч, 1993. – С.20-37.

12 12.Тадевосян Э.В. Словарь-справочник по социологии т политологии.-М.: Знание,1996.-272

13 13.Саидкасымов С. Национальные процессы и личность // Философские науки. 1990.№8.-С.57.

14 14.Кон И.С. Социология личности .-М.,1994.-С.34.

Түйіндеме

Қоғам және бірігейлік: проблемалары және толғау

Н.Б. Сейсен – саяси ғылымдарының кандидаты, Абай атындағы ҚазҰПУ-нің доценті

Қазіргі даму кезеңі отандық саясаттану ғылымдарында бірігейлік мәселесін зерттеу қызығушылық танытуда. Бірігейлік мәселесі адамның белгілі бір мемлекеттік ортақтығымен нақты әлеуметтік-саяси контексте қарастырылады, бірінші кезекте бірігу факторы айналасында елдің мүдделерін, сондықтан азаматтардың сана-сына және мінез-құлқы ретінде шоғырландыру, азаматтық сәйкестендіру қарастырылады.

Түйін сөздер: Бірегейлік ,азаматтық бірегейлік, азаматтық қоғам, мемлекет, рухани шоғырландыру, саяси жүйе.

Summary

Society and identity: challenges and judgment

Seysen N.B. is the candidate of political sciences, associate professor KAZNP of Abay

The present stage of development of domestic politological science is characterized by growth of research interest in a problem of formation of civil identity. It is expedient to consider Civil identity as conscious process of correlation or identity of the person to a certain state community in a concrete socio-political context. Now civil identity quite often is considered in science first of all as a consolidation factor round interests of the country therefore degree of its rootedness in consciousness and behavior of citizens acts as pledge of political and spiritual consolidation, and also unity of society.

Keywords: civil identity, civil society, state, spiritual consolidation, political system, civil identification.

ИНФОРМАЦИЯ АКПАРАТ

2 декабря состоялся Международный «круглый стол» на тему «**Актуальные проблемы современного религиоведения**».

Его организаторы: Общеуниверситетская кафедра политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая, Кафедра религиоведения Киевского национального университета им Т.Г. Шевченко, Центр методологических наук и социальных исследований Национальной академии наук Кыргызской Республики, Чоннамский Национальный университет Южной Кореи.

Заседание кратким вступительным словом открыл заведующий Общеуниверситетской кафедрой политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая, доктор философских наук, член-корр. НАН РК **Абсагтаров Р.Б.** Он приветствовал участников «круглого стола» и остановился на исключительной важности глубокого и всестороннего рассмотрения проблем современного религиоведения в свете международной и внутренней политической ситуации.

Доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения Киевского национального университета им. Т.Г.Шевченко **Харьковщенко Е.А.** подробно рассказал о религиозной ситуации в Европе и Украине, обратив особое внимание на те проблемы и вызовы, которые стоят перед современным религиоведением.

Некоторым аспектам религиозной ситуации в Алматы посвятил свое выступление **В.А.Иванов** – руководитель отдела Центра изучения и анализа религии Управления по делам религии г. Алматы, кандидат философских наук. Он отметил, что за годы независимости роль религии в сознании казахстанцев чрезвычайно выросла и укрепилась. Проведенные в республике социологические исследования показывают, что верующими считают себя от 60 до 95 % опрошенных (в зависимости от регионов). Происходит активное возрождение религиозных традиций, строительство культовых сооружений: мечетей, храмов, молитвенных домов, а также открытие новых религиозно-просветительских центров, развитие религиозных средств массовой информации.

В настоящее время в Алматы имеется около 180 местных религиозных объединений, крупных республиканских и региональных центров, духовных учебных заведений.

Сегодняшний «круглый стол» в какой-то мере даст простой ответ на поиск альтернативы такого положения с религиями в нашей стране. Ответ, мы все уверены, будет однозначный - альтернативы нет и быть не может. Именно в сфере развития межконфессиональных и межэтнических отношений приходит понимание, что для общества, для города сколько-нибудь четкое размежевание, тем более, разделение по вероисповедным признакам, невозможно. Все мы, независимо от личного состояния религиозности и предпочтений, должны объединиться, чтобы избежать крайней степени конфессионализации повседневной жизни. Только взаимное познание, ясность целей, поставленных перед нами Главой Государства, позволит религиям и общественным объединениям активно способствовать дальнейшему прогрессу общества.

Абхари Айман – докторант PhD кафедры (Иордания) свое выступление посвятил религиозному фактору в жизни арабского мира. Особое место в выступлении заняли проблемы экстремизма и терроризма, борьбы с чумой XXI века ИГИЛ (ДАИШ). Он призвал участников «круглого стола» к глубокому и всестороннему осмыслению причин столь опасного явления в современном мире, а также к четкому разделению верующих мусульман и тех, кто сегодня противостоит и позорит саму суть ислама.

О современной религиозной ситуации в Кыргызской Республике подробно рассказал директор Центра методологических наук и социальных исследований Национальной академии наук Кыргызской Республики, доктор социологических наук, профессор **Омуралиев Н.А.** Особо он отметил негативную роль различных нетрадиционных для страны мусульманских течений, поддерживаемых Западом и Саудовской Аравией в известных «цветных» революциях, которые сотрясали кыргызское общество в предыдущие годы. Благо, что сейчас религиозная обстановка стабилизировалась.

«Южная Корея: религия и ее роль в обществе» - тема выступления доктора PhD, профессора Чоннамского университета **Ю Хе Рянг.** Она на обширном видеоматериале рассказала о современной религиозной политике своей страны, остановившись на имеющих место вызовах и проблемах.

Затем началась дискуссия по затронутым темам. В ней приняли участие: доктор философских наук, профессор Кабаева Ж.А. (тема ее выступления: «Верховный Абсолют один для всех»); доктор

социологических наук, доцент Нурбекова Ж.А. («Современная казахстанская семья и религия»); Абсаттаров Г.Р. («Ислам и право: политические проблемы»); кандидат политических наук, ассоциированный профессор Сейсен Н.Б. («Политика государства в сфере религии: современное состояние, проблемы и перспективы»); доктор философских наук, профессор Кусаинов Д.У. («Политико-правовые механизмы регулирования деятельности религиозных объединений в современном Казахстане»); доктор философских наук, профессор Артемьев А.И. («К вопросу о терминологической корректности в современном религиоведении») и другие участники «круглого стола».

С заключительным словом выступил Абсаттаров Р.Б. Сердечно поблагодарив всех участников «круглого стола», особенно гостей из других стран; он отметил исключительную важность проведения таких мероприятий и призвал иностранных гостей к тесному сотрудничеству.

Международный круглый стол «Развитие современного Казахстана и международное значение его опыта», посвященный 25-летию Независимости Республики Казахстан

Казахстан по своему статусу является евразийской страной, частью евразийской цивилизации. Казахстан находится между Европой и Азией, хотя и не географически, а скорее демографически и культурно. Культура синтезирует в себе как мирно сосуществующие различные религии, так и налаживание добрососедских отношений различных этносов как способа национальной и гражданской консолидации. Это обеспечивает устойчивый и динамичный экономический рост, происходит развитие институтов демократии и гражданского общества, укрепляются стабильность, безопасность и независимость Казахстана в контексте мирового развития. Эти и другие вопросы были затронуты на международном круглом столе «Развитие современного Казахстана и международное значение его опыта», посвященного 25 –летию Независимости Республики Казахстан, 28 ноября 2016 года.

С приветственным словом выступил ректор КазНПУ имени Абая академик НАН РК, профессор **Пралиев С.Ж.** Он выразил свою благодарность за то, что произошел отклик на приглашение принять участие в работе международного круглого стола таких ученых, как Харьковченко Е.А. доктора философских наук, профессора, заведующего кафедрой религиоведения Киевского Национального университета имени Тараса Шевченко; Ким Енг Сун доктора политических наук, профессора Чоннамского национального университета Южной Кореи; Ю Хе Рянг доктора политических наук, профессора Чоннамского национального университета Южной Кореи; Омуралиева А.О. доктора социологических наук, профессора, Директора Центра социальных исследований Кыргызской Республики; Джусупбекова А.К. доктора философских наук, профессора, заведующего отделом Института философии и политическо-правовых исследований НАН Кыргызской Республики; Арслана М. профессора Казахского национального университета имени аль-Фараби.

Ректор Пралиев С.Ж. подчеркнул, что тот факт, что данный круглый стол проходит в стенах Казахского национального педагогического университета имени Абая на базе общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских наук, имеет глубоко символический смысл. Этот университет, и в особенности кафедра, подготавливает и формирует у молодежи социально-политическое мировоззрение, адекватное отношению к религии, раскрывает вопросы религиозного экстремизма в контексте глобализационных процессов, формирует политику налаживания эффективных культурно-цивилизационных контактов и установления межэтнического и межконфессионального диалога.

Ректор Пралиев С.Ж. подчеркнул важное значение международного круглого стола и выразил интерес к выступлениям, конструктивным спорам и дискуссиям, а также пожелал всем участникам, докторантам, студентам международного круглого стола успехов.

Абсаттаров Р.Б., заведующий общеуниверситетской кафедрой политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая, член-корр. НАН РК, д.ф.н., профессор выступил по теме: «Развал СССР и национальный вопрос в Казахстане». Он подробно рассказал о причинах развала СССР. Вместе с тем уделил большое внимание развитию современного Казахстана и его достойное место в международном сообществе. Абсаттаров Р.Б. подчеркнул и показал международное значение казахстанского опыта в решении национального вопроса. При этом он на конкретных примерах показал в каких странах применяется казахстанский опыт решения национального вопроса и казахстанскую модель межнациональной культуры.

Харьковщенко Е.А. доктор философских наук, профессор, заведующий кафедрой религиоведения Киевского Национального университета имени Тараса Шевченко подчеркнул в своем выступлении: «Религиозная ситуация в современном украинском обществе», что проблема становления и признания Украинской Поместной Православной Церкви (УПЦ) уже со времен ее актуализации в независимой Украине в 1991 г. не рассматривается ни клириками Церквей, ни верующими только как церковная. Причинами этого является то, что православные Церкви получали свой поместный статус преимущественно тогда, когда их государства были чрезвычайно чувствительны к статусу своих православных Церквей. Ведь признание или не признание автокефалии стало косвенным признанием или непризнанием государственности этих народов. Еще одной причиной является проблема такого рода. Я бы назвал ее перманентной проблемой. Заключается она в том, что именно русское православие, которое в определенной степени передалось украинскому, является чрезвычайно политизированным. Автокефалия становится определенным гарантом независимости страны, или, по крайней мере, делает невозможным, т.е. значительно уменьшает духовное влияние иностранных религиозных центров на события в данном государстве. Решающая роль, в связи с православной традицией, сложившейся на протяжении веков, в получении независимого статуса украинского православия должна сыграть Украинское государство. И это четко начал понимать ныне действующий президент Порошенко. Политические усилия последнего должны быть направлены, в рамках действующего законодательства, на получение полной независимости Украинской православия - автокефалии.

Ким Енг Сун доктор политических наук, профессор Чоннамского национального университета Южной Кореи в докладе: «Политические процессы в Южной Кореи», выразил свое мнение не только относительно действительности, происходящих политических процессов в Кореи, а он подчеркнул, что ситуация в сложном современном мире еще более усложняется в связи с усилением конфликтов, возникающих на почве религиозных разногласий и религиозного фанатизма, поэтому пристальное внимание необходимо обратить как религия и религиозные объединения практически взаимодействуют с государством и обществом. Он подчеркнул, что благодаря исторически сложившимся добрым традициям, специфике толерантности евразийского менталитета, взвешенной внутренней и внешней политике Назарбаева Н.А. обстановка достаточно стабильная. В Казахстане нет и не может быть возникновения серьезных детерминированных изнутри предпосылок для больших и длительных, тем более религиозных коллизий. В Республике существует более 17 конфессий, которые говорят о культурном и конфессиональном многообразии независимого государства.

Ю Хе Рянг доктор политических наук, профессор Чоннамского национального университета Южной Кореи выступила по теме: «Благотворительность в Южной Кореи: социально-политические вопросы». Благотворительность и ее возрождение позволяет в Кореи создавать добровольные объединения граждан, действующих независимо от государства, по собственным программам для решения жизненно важных проблем, особенно нуждающихся категорий населения. Это связано с тем, что государство внедряет стратегию развития гражданского мира, ориентации населения на социальную активность и социальную ответственность.

Омуралиев А.О. доктор социологических наук, профессор, директор Центра социальных исследований Кыргызской Республики в своем докладе сосредоточил внимание участников международного круглого стола на вопросах, связанных с современной межэтнической ситуацией в Кыргызстане. Омуралиев А.О. определил некоторые инновации в правовом поле Кыргызской Республики. Подчеркнул, что Указом Президента Кыргызской Республики от 21 января 2013 года № 11 утверждена Национальная стратегия устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы, где одним из главных приоритетов стал раздел «Обеспечение межэтнического согласия, укрепления единства народа» Национальной стратегии устойчивого развития Кыргызской Республики на период 2013-2017 годы. Он отметил, что Концепция укрепления единства народа и межэтнических отношений в Кыргызской Республике разработана на основе принципов:

- приверженности демократическим ценностям;
- укрепления государственности, сохранении территориальной целостности;
- системности деятельности государства;
- признания единства в многообразии;
- уважения историко-культурного наследия народа Кыргызстана;
- объединяющей роли кыргызского языка; интеграции в мировое сообщество, активного изучения русского, английского и других мировых языков.

Важное место в осуществляемых государством системных изменений в этнической сфере Кыргызстана отводится Ассамблее народа Кыргызстана – общественной организации, в составе которой 30 этнических общественных объединений и высшим предназначением которой является служению миру, согласию и единству.

В своем выступлении **Джусупбеков А.К.** доктор философских наук, профессор, заведующий отделом Института философии и политико-правовых исследований НАН Кыргызской Республики: «Понятие этноса», проанализировал роль религии в современном Кыргызстане и отметил, что для осуществления непрерывного мониторинга и анализа межэтнической ситуации в Кыргызстане в мае 2014 года при ГАМСУМО создан мониторинговый центр при финансовой поддержке Программы ПРООН «Мир и Развитие». Совместно с экспертами ПРООН разработаны индикаторы мониторинга межэтнических отношений в населенных пунктах и айылных аймаках. Также разработанными индикаторами апробированы в 64 пилотных органах местного самоуправления электронная карта очагов потенциальных межэтнических конфликтов. В настоящее время мониторинговым центром ГАМСУМО разрабатывается 40 аналитических записок и отчетов по межэтнической ситуации в республике.

Также в работе международного круглого стола принял участие профессор Казахского Национального университета имени аль-Фараби **Арслан М.** Он выступил с докладом «Турция: некоторые вопросы геополитики и национальной безопасности». Турция, как отмечал докладчик, особенно последние 10 лет находится в стадии мощного геополитического и экономического подъема и больших внутренних трансформаций. Благодаря политике партии справедливости и развития, Турция сделала много демократических, экономических и политических реформ и добилась определенного успеха.

Артемьев А.И. доктор философских наук, профессор общеуниверситетской кафедры политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ имени Абая акцентировал внимание на религиозной ситуации в Республике Казахстан и остановился на практике применения Закона РК от 11.10.2011 года "О религиозной деятельности и религиозных объединениях". Отметив положительную роль Закона на стабилизацию религиозной обстановки в стране, он в то же время обратил внимание на ряд проблем. Внимание на то, что Закон не получил широкого объединения и был принят келейно, в результате возник ряд проблем. Во-первых, до принятия данного Закона в Республике действовало около 50 религиозных конфессий, деноминаций и миссий, после его применения осталось лишь 17. Куда же делись остальные? Они что перестали существовать? Вопрос риторический. Во-вторых, многие религиозные вполне законопослушные формирования не прошли перерегистрацию, прежде всего потому, что они отказались входить в состав ДУМКА, что, конечно же, вызывает много вопросов к органам, проводившим перерегистрацию. В-третьих, подобными действиями, хочет того или нет власть, она сама толкает такие объединения на уход в религиозное подполье, что особенно опасно.

Кроме вышеназванных участников международного круглого стола выступили следующие: доктор социологических наук, профессор Нурбекова Ж.А., доктор философских наук, профессор Кусаинов Д.У., доктор философских наук, профессор Курмангалиева Г.К., доктор социологических наук, профессор Абишев М.А., доктор политических наук, профессор Кыдырбекулы Д.К., кандидат философских наук, доцент Абуова Ш.К., кандидат политических наук, и.о.асс.профессора Сейсен Н.Б., кандидат философских наук, доцент Мадалиева Ж.К., кандидат политических наук, и.о.асс. профессора Абсаттаров Г.Р., кандидат исторических наук, доцент Султанова Ф.М.

Завершил работу Международного круглого стола Абсаттаров Р.Б., заведующий общеуниверситетской кафедрой политологии и социально-философских дисциплин КазНПУ им. Абая, член-корр. НАН РК, д.ф.н., профессор. Он отметил, что мы охватили весь спектр вопросов развития современного Казахстана и его международного значения. Он выразил свою благодарность участникам международного круглого стола - представителям различных стран и подчеркнул о необходимости проведения научных исследований, специальных программ по темам укрепления единства народа и межэтнических отношений как в отдельных странах, так и на международном уровне.

РЕЦЕНЗИЯ СЫН ШҚІР

**Рецензия Ж.А. Нурбековой доктора социологических наук
на монографию кандидата политических наук Абсаттарова Галымжана Раушанбековича
«ПРАВОВАЯ ПОЛИТИКА И ВОСПИТАНИЕ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ: КАЗАХСТАНСКИЙ
ОПЫТ».- Алматы: Улагат, 2016.- 188 с.**

Привлечение интереса к исследованию правовой политики и культуры со стороны политологов, правоведов, социологов приводит к разработке как фундаментальных теоретических вопросов, так и практических задач, выдвигаемых динамичным ходом социальной действительности. Создание соответствующих политических, социальных, экономических условий формирует и развивает ценностные стандарты, социальные нормы, поддерживающие дальнейшее развитие правовой политики и культуры. В этой связи среди научной общественности существуют дискуссии по ряду вопросов как теоретического так и практического анализа правовой политики и культуры на этапе социальной, политической, экономической трансформаций и модернизации социальной системы и выработка научно-практических рекомендаций по совершенствованию правовой политики и культуры. Актуальность исследования определяется недостаточной разработанностью темы в политологическом плане. В этой связи Абсаттаров Г.Р., кандидат политических наук, предпринял попытку разработки новых концептов развития правовой политики и культуры в Республике Казахстан и определил в своей монографии актуальные тематические контексты.

Во-первых, Здесь сказываются как императивы нового времени, связанные с изменениями общества и высокого уровня развития экономики, культуры, социально-политических отношений, но и с формированием и развитием человека с высоким уровнем законопослушания, общественной сознательности, политического и правового просвещения. **Во-вторых**, всестороннее развитие и строительство правового общества связаны с принципами строительства правовой политики, в которой отражаются воплощенные в ней политические и юридические идеи. Принципы не только указывают путь формирования законодательства, но и удерживают его в оперативных рамках, обеспечивая необходимую стабильность и единство. **В – третьих**, принципы выступают регулятором правоприменительной, политической деятельности, а также эффективность реализации правовой политики в немалой степени зависит от понимания гражданами основных политических и правовых принципов. Хотя существенно различаются оценки ученых относительно правовой политики в целом, необходимость тщательного изучения на основе комплексных исследований казахстанских ученых не надуманна.

В трех главах монографии автор фокусирует внимание читателя на правовой политике и правовой культуре. Определяет их место на шкале социально-исторического времени и показывает их исторический смысл, формирует методологические основы и применяет технику социологического прогнозирования правовой политики и культуры. Выражая главную идею, автор подчеркивает, что нынешний переходный период становится периодом общесистемных (социетальных) изменений, которые испытывает не только Казахстан, так и другие постсоветские страны. Одновременно пришло понимание того, что кроме конкретных видов политики должна быть сформирована единая общенациональная политика как надежное и эффективное средство, опираясь на которое, можно было бы осуществить намеченные преобразования, модернизации в Казахстане.

Отдавая должное теоретическим основаниям правового интереса, заложенным предшественниками, в чем-то с ними соглашаясь, в чем-то от них дистанцируясь, автор сформулировал ряд собственных оригинальных идей и положений. Прежде всего, это касается проблемы определения правового интереса. Он считает, что правовой интерес служит проявлением властного отношения между субъектами деятельности, взаимодействие общественного и частного интересов, которое осуществляется с помощью казахстанского государства и его институтов. В то же время подчеркивает автор следует акцентировать либеральную позицию источником политического интереса, понимаемого как усредненный результат сложения и совместного действия единичных человеческих устремлений отдельного казахстанца. Это вытекает из представления о казахстанском обществе как совокупности суверенных индивидов-казахстанцев. Подобная философия, на взгляд автора, отрицает возможность определения всеобщего интереса. Поскольку согласно этой трактовке, он существует только как подвижный баланс частных и групповых интересов. В данном случае роль казахстанского

государства понимается как не более чем посредника в отношениях между индивидами и социальными группами страны. (с. 25)

Из области тщательно проработанных в монографии дефиниций безусловного внимания заслуживает также понятие правовой культуры, определяемое как "канал взаимодействия личности, общества и государства. Ее основное назначение заключается в осуществлении не отстранении, а присоединения казахстанцев к обществу и общественной деятельности. Она связана с такими ее существенными чертами как целенаправленность, осуществление властных функций в обществе, упорядочивающем воздействие на весь спектр социально-политических отношений. Правовая культура в Казахстане становится реальным инструментом социальных, политических и экономических преобразований, модернизаций, оказывающих существенное влияние на функционирование политико-правовой системы государства и гражданского общества в целом" (с. 98).

В монографии обосновано комплексное изучение состояния, специфики и перспектив развития правовой культуры. Автор отмечает: «Опираясь на результаты имеющихся исследований правовой культуры Казахстана, можно охарактеризовать ее как степень овладения правом, политикой в действии, в частности самосознание, ответственность в реализации требований права, политики, творческой ориентации на общекзахстанские, общечеловеческие ценности и нормы, а также особенности национальной культуры в противоречивых политических, правовых ситуациях, предполагающих в своем высшем проявлении интуитивное политико-правовое поведение, участие в правотворчестве и в разработке государственной политики. Итак, правовая культура Казахстана - сложное явление, определенное единство всеобщего, особенного и единичного. Эффективность каждого элемента в общем механизме на казахстанца изменяется в зависимости от целого комплекса факторов, среди которых: время, социально-политическое пространство, экономическая ситуация, политическая обстановка» (с.100)

Автор полностью обосновал и получил на основе критического анализа состояние и тенденции правовой культуры Казахстана. Показывая тенденции правовой культуры, дал прогноз развития правовой культуры в казахстанском обществе. Подчеркнуто, что правовая культура служи и будет служить эталоном для поведения субъекта права, правовой политики и обеспечивать прогрессивное развитие общества и личности.

На нее никоим образом не распространяется широко бытующее убеждение, согласно которому интерес к правовой культуре неизменно падает. В Казахстане социальной проблематике такого рода безразличие со всей очевидностью не грозит. Она при любых обстоятельствах сохраняет высокий рейтинг среди актуальных тем общественных дискуссий, в сфере информационной политики, в научных исследованиях. Тем более, что она напрямую связана с такими проблемами как правовой нигилизм, правосознание, мусульманско-правовая культура. Абсаттаров Г.Р. пишет: «Правовая культура, будучи многогранным явлением, в научной литературе раскрывается посредством определения совокупности ее наиболее существенных черт, признаков, критериев, качественных характеристик. В связи с этим следует сказать, что мусульманско-правовая культура может сыграть определенную роль в правовом, политическом, культурном развитии Казахстана и других стран СНГ. Мусульманско-правовая культура-часть казахстанской, мировой правовой культуры как политологической проблемы». (с. 108) А потому литература на эту тему и рецензируемая монография в частности имеют все шансы найти своего заинтересованного читателя. Ретроспективный взгляд на мусульманско-правовую культуру, на казахстанский ислам, на многообразие региональных форм ислама найдут интерес и отклик у граждан Республики Казахстан.

Предложена авторская интерпретация понятия мусульманско-правовая культура и подходы регулирования исламского культа и мирских вопросов. Автор подчеркивает: «Если в сфере отправления религиозных обязанностей, исходя из отделения религии от государства, основным принципом должно быть вмешательство власти Казахстана, предоставление ею гарантий свободы вероисповедания и создание для этого необходимых условий, то в светской области особое значение приобретает воздействие, принятие законодательства, устанавливающие четкие, юридически обязательные принципы и нормы» (с. 115).

Для осмысления казахстанского ислама автор представляет весьма продуктивным определить недостатки политико-правовой культуры в отношении ислама. «Властные структуры, разрабатывающие и осуществляющие правовую политику, не только не обладают достаточным опытом решения проблем мусульман и исламских институтов с учетом мусульманского права, но и не располагают адекватной информацией о нем самом, о его месте в современных правовых системах и

взаимодействии с другими правовыми культурами, а также о подходах мусульманско-правой доктрины к таким вопросам, как соотношение религиозного и светского начал, религии и права, государства и религии в исламе, - вопросам, имеющим актуальное значение для Казахстана». (с.111)

Хотелось бы отметить практическую актуальность третьей главы монографии, которая обусловлена тем, что исследование на основе комплексного анализа правовой политики и культуры, дает возможность автору предложить ряд мер развития правового воспитания. Подробное рассмотрение сущности, проблем, специфики развития правового воспитания в Республике Казахстан, позволило автору монографии Абсаттарову Г.Р. выделить основные тенденции развития правового воспитания и предложить практические рекомендации по совершенствованию правового воспитания казахстанской молодежи. В этой связи эта глава могла бы иметь огромный интерес со стороны педагогов, социальных педагогов, социальных работников.

Еще одной сильной стороной исследования является широкий взгляд Абсаттарова Г.Р. на весь комплекс рассматриваемых проблем в области формирования правовой политики, причем не только во временном, но и в пространственном отношении. Здесь особого упоминания заслуживает глава, содержащая обстоятельный экскурс в историю правовой политики Казахстана. Конечно, хотелось бы компаративистского подхода: любознательный читатель с удовольствием прочел бы, например, об опыте решения формирования правовой политики в странах постсоветского пространства. Однако упрек автору по поводу отсутствия этих страновых сюжетов был бы, скорее всего, чрезмерным, учитывая и без того весьма солидный объем исследования. К тому же в этой относительной неполноте повествования кроется и его достоинство: исследование хочется продолжить, поскольку автор сумел убедить читателя в плодотворности своих подходов к изучению правовой политики - темы извечно актуальной и никогда не устаревающей.

Итак, можно сделать следующий вывод:

- проблематика монографического исследования находит определенное освещение в научной литературе, обсуждается общественностью, что также подтверждает ее актуальность. Вместе с тем, в целомном, системном контексте изучение и анализ правовой политики и культуры в достаточной мере еще не были объектом самостоятельного исследования. В этой связи автор монографии предпринял попытку разработки актуальных и вместе с тем, новых концептов развития правовой политики и культуры в Республике Казахстан;

- прослеживается как теоретическая актуальность исследования, так и практическая. Теоретическая связана с тем, что в современном политологическом познании востребована разработка теоретико-методологических подходов для системного изучения политических аспектов правовой политики и культуры в Казахстане. Практическая актуальность монографии обусловлена тем, что исследование на основе комплексного анализа правовой политики и культуры, рассмотрение сущности, проблем, специфики, выделение основных тенденций развития правовой политики и культуры позволяют предложить автору монографии Абсаттарову Г.Р. практические рекомендации по совершенствованию правовой политики, культуры, воспитания в Республике Казахстан.

Издание рекомендуется ученым и практикам, студентам, магистрантам, докторантам гуманитарных факультетов и отделений и всем, кто интересуется вопросами современного состояния правовой политики, культуры, воспитания.

**ҰСЫНЫСТАР ҮШІН
ДЛЯ ЗАМЕТОК**