

СОДЕРЖАНИЕ

Введение	3
Выбор цивилизационных приоритетов и основные проблемы культуры в Республике Казахстан	5
Глобализация цивилизаций и локализация культур	31
Глобализация как общественно-исторический транзит: основные тенденции и угрозы культуре	59
Казахстанское общество: поиск идентичности в мировом культурном процессе	85
Культура как сущностное содержание казахстанской идентичности	103
Заключение	131
Список использованной литературы	133

ВВЕДЕНИЕ

На сегодняшний день, в эпоху глобализации и нарастания тенденций универсализации, с одной стороны, и тенденций самоидентификации, с другой, важной задачей является выявление общечеловеческого содержания национальных культур и поиска единых мировоззренческих оснований, позволяющих вести диалог между культурами и цивилизациями.

Сопоставление одних культур с другими в рамках философской компаративистики способствует выявлению универсальных свойств культуры и построению фундаментальной типологии мировой культуры. Переход многих стран к инновационным технологиям, суперсовременному производству и подъём уровня техногенной цивилизации и информатизации общества ознаменовал сегодня наступление цивилизации III тысячелетия.

Традиционная культура, как и культура в целом находится в постоянном процессе развития. В связи с этим казахская культура представлена в темпоральном измерении и динамике, для этого был рассмотрен большой исторический период двух культур, начиная с глубокой древности до современности.

Культура представляет собой сложную многоуровневую систему, включающую в себя компоненты множества наук, таких как: история, социология, образование, этнография, а также наук, изучающих различные формы сознания, как: мифология, философия, эстетика, мораль, религия, каждая, из них представляет собой определённый аспект культуры, и создаёт тем самым различное представление о культуре, в целом.

Особенности традиционных культур, находя своё выражение, как в духовной культуре (язык, литература, музыка, изобразительное искусство, религия), так и в материальной (особенности экономического

уклада, ведения хозяйства, обычаев, обрядов) и составляют собой многообразную палитру культуры человечества.

Своеобразие сложившихся культурно-исторических архетипов разных народов нередко служили аргументом в пользу теорий «замкнутости» культур. Однако ещё с глубокой древности между народами существовали культурные стадияльно-формационные и межстадияльно-межформационные контакты, вследствие чего происходило взаимное познание, взаимообогащение, синтез культур. Именно эти процессы обуславливают эволюцию мирового историко-культурного процесса.

Благодаря своей коммуникативной функции, трансляции богатейшего опыта человечества культура является одним из механизмов передачи социального опыта от поколения к поколению. Рассмотрение одной культуры сквозь призму другой цивилизации, кажущейся далёкой, является новым взглядом на традиционную культуру. Вместе с тем в исследовании рассматриваются пространственно-временные, морально-этические представления, а также художественно-эстетическое восприятие мира тюркских народов, что позволяет провести философский компаративистский анализ в построении образа мира в традиционных культурах.

В рамках эволюционистской парадигмы, рассматривая культуру, как универсальный, общечеловеческий феномен, главной составляющей которой является человек и его мировоззрение, антропологическое измерение культур позволяет проводить компаративистский анализ казахской цивилизации в контексте мировых цивилизаций. В процессе дальнейшего развития казахстанского общества и духовного его обогащения все очевиднее становится значение формирования высокой нравственной культуры народа. Потребность в развитии и анализе ценностей нравственной культуры, прежде всего, обусловлена неуклонным ростом экономического потенциала нашей страны,

улучшением условий материальной жизни населения. Поэтому важно определить, какие ценностные ориентиры необходимы стране, которая стремится войти в число конкурентоспособных стран мира.

Культурные, социально-экономические, политико-правовые преобразования в Республике Казахстан сопровождаются сложными процессами перемен в сознании граждан, требующих их переосмысления. Самосознание современного казахстанского общества характеризуется потерей ценностных ориентиров, потерей многих позитивных ценностей духовной культуры казахов. Поэтому сегодня как никогда стоит проблема ценностей, особенно, проблема нравственных ценностей. Она была и остается актуальной во все времена, ибо человек живет не только в мире культуры, но и само его существование невозможно без формирования системы ценностей, без ценностных ориентаций и потребностей.

Важность данного вопроса характеризуется и тем, что до сегодняшнего дня ему не отводилось должного внимания со стороны специалистов-исследователей нашей страны по определению сущности и содержания этой проблемы на теоретическом уровне, актуализации и изучения специфики ценностей нравственной культуры казахского народа на должном уровне в соответствии с требованиями современной жизни.

Выбор цивилизационных приоритетов и основные проблемы культуроведения в Республике Казахстан

Выбор цивилизационных приоритетов требует всестороннего анализа как социокультурной и экономической ситуации страны, так и опыта вхождения ранее неразвитых государств в единое цивилизованное поле мира. Много написано о тихоокеанско-азиатской, турецкой, латиноамериканской моделях модернизации

общества. Естественно, каждая модель базируется на учете специфики отдельных регионов. Но нельзя замыкаться на этой специфике и абсолютизировать социокультурную особенность. В этом случае мы будем иметь изолированные, партикулярные и замкнутые этнокультурные системы. Так обстояло дело в бывшем Советском Союзе (замыкание на идеологических особенностях) и в некоторых мусульманских странах. В закрытой системе, утверждается общей теорией систем, растет энтропия и наступает коллапс. В условиях Казахстана это смерти подобно. Поэтому, пишет А. Нысанбаев, – «необходимо оказать серьезную государственную поддержку тем формам организационного развития в различных сферах, которые уже были успешно реализованы в развитых и новых индустриальных странах. В частности, для ускорения процессов социально-экономической модернизации общества и выбора новых приоритетов в сфере культурной и образовательной политики Республика Казахстан нуждается в комплексной национальной программе «Интеллект», аккумулирующей имеющийся мировой опыт с учетом специфики нашего государства. Мы убеждены, что в этой области затраченные усилия принесут социально значимую отдачу для нашего общества, ибо приоритет образования и науки будет законом общественного движения в XXI веке» [1, с. 98].

Важнейшими проблемами выбора цивилизационных приоритетов являются вопросы формирования культуры рынка, хотя последнее словосочетание у многих в Казахстане вызывает отрицательную реакцию. Но остается фактом, что человечество не придумало пока более справедливую систему распределения благ и организации производства, чем рынок. На основе рыночной цивилизации в развитых странах в принципе решен вопрос «на что жить?», актуализируется уже другой вопрос «как жить?», т.е. проблема качества жизни; рыночная цивилизация привлекает своей

оптимальностью, эффективностью, удобством и комфортом. Но рыночная цивилизация имеет ряд своих отрицательных моментов. Экономическое понятие «рынок» нельзя путать с так называемым «рыночным человеком», с рыночной ценностной ориентацией [2, с. 36].

«Рыночный человек» оценивает себя товаром, чтобы пользоваться успехом у него должна быть хорошая «упаковка», подобно элитному товару, человек должен быть в моде. Рыночная ориентация обесценивает человеческую сущность, отчуждает его от него самого. Поскольку он воспринимает себя и как продавца, и как товар для продажи на рынке, его самооценка зависит от условий ему неподвластных. Если он преуспевает – он ценен, если нет – он лишен ценности. Он не един со своими сущностными силами, потому что значение имеет не его самореализация, а успех в продаже человеческих сил [2]. Поэтому критики рыночных цивилизаций заявляют, что культура, основанная на жажде наживы, не является моральной. Человечество с древних времен для своего выживания вынуждено было заниматься накопительством в любой форме и, не брезгуя средствами достижения; такая естественная необходимость, постепенно ставшей глобальной идеей теперь потеряла свой первоначальный смысл. С.Т. Темирбеков пишет: «Теперь для национальной культуры в постсоветских странах остаются два пути развития. Если будет продолжаться жестокая американизация всей общественной жизни путем осуществления беспредельного либерального монетаризма, то дальнейшее разрушение национальной культуры неизбежно, несмотря на крикливые заявления о новых высотах, завоеванных ею... Есть другой путь, по которому пошли Япония, Китай и другие страны Азии. Он заключается в том, чтобы любые реформы осуществлялись на почве глубоких национальных ценностей, чтобы западные прогрессивные ценности вписывались в матрицу национальной культуры» [3, с. 113].

Со всеми этими словами можно в целом согласиться. Капитализм действительно имеет глубокие культурные противоречия. Классически образец критики культуры дан в марксизме. Но и постмарксистская критика ограниченностей культурного горизонта капиталистического общества характеризуется своей содержательностью и основательностью. Так в главе «Категориальные формы в буржуазной культуре» своей книги А.А. Хамидов отмечает, что в капитализме гипертрофируется потребностно-полезный аспект предметной деятельности, индивид превращается в частичное существо, происходит освещение культуры, машиноморфизм охватывает все стороны жизни, отчуждение становится господствующей силой [4].

На наш взгляд, раскрытие односторонностей рыночной культуры должно идти в контексте современных изменений форм, способов и природы современного капитализма. На самом деле капитализм в XX веке смог разрешить свои основные противоречия и приспособиться (лучше – дать ответ) к современным требованиям времени. Ф. Хайек пишет о том, что термин «капитализм» не выражает сущность современного постиндустриального общества и рекомендует назвать его «расширенным порядком человеческого сотрудничества» [5].

В этих странах уделяется достаточное внимание к культурным и духовным основам жизнедеятельности человека. Так бизнес обязательно дополняется этикой, разрабатываются различные проекты культуры предпринимательства, широкое распространение получает корпоративная культура. К сожалению, все эти проблемы еще не стали объектом анализа казахстанской философской и культурологической науки. Но повернуться лицом к рынку нужно самой казахстанской культурологии и всей гуманитарной науке. Как пишет академик А. Нысанбаев, с января 1997 г. в практику социогуманитарных исследований вошли новые формы и жанры, прежде всего, госзаказ, т.е. поисково-прикладные и научно-

аналитические разработки. Соответственно формируется и новый тип исследования аналитика, проявляющего, по определению И. Канта, «способность суждения», т.е. применяющего свой научный багаж и инструментарий в целях концептуального и сравнительного анализа эмпирического материала и разработки соответствующих прогностических и практических рекомендаций и сценариев общественного движения» [6, с. 103]. Будущее за такой культурологией.

Рационально не обоснованная культура может оставлять за собой пустыню не только в природной, но и в социальной среде, в душах людей, в будущем. Социально-философский анализ рыночной цивилизации тем более важен, т.к. в Казахстане, как и в других постсоветских государствах, рынка в полном смысле слова нет, мы находимся на стадии перехода к нему. Формирование рыночной культуры наталкивается на ряд трудностей, порождая множество отрицательных эффектов. Они обусловлены и даже предопределены тремя основными факторами.

Во-первых, разрушение, прежде всего, единого экономического пространства СССР, во-вторых, административно командным способом перевода ставших суверенных государств на режим рынка: в-третьих, изначальным распределением стартовых возможностей разных групп населения в переходе к рынку. Все эти факторы имеют как объективную, так и субъективную стороны. И есть все основания считать, что доминантой здесь является как раз субъективный аспект.

Таким образом, преобладание в Республике Казахстан монопольно-коммерческого «бизнеса» не только не способствовало и не способствует переходу на рельсы цивилизованной, то есть основанной на развитой национальной производственной сфере и здоровой конкуренции, рыночной экономике. Поэтому в борьбе за развитие рыночных отношений, мягче говоря, близоруко делать

основную ставку на те группы предпринимателей, которые наиболее интенсивно складываются сегодня. Напротив, необходимо в ходе приватизации и акционирования, создать механизмы, усложняющие для них переход к предпринимательской деятельности и ужесточающий контроль за ней.

Таким образом, проблема только в том, кто может это делать. Власть имущих делают все, чтобы экономика носила такой псевдорыночный характер. Они могут идти как на прямое давление, так и на всевозможные уловки (например, осуществлять свой «бизнес» через подставных лиц и через подставные организации). Именно этого рода «бизнесмены» и «предприниматели» определяют сегодня экономическое, да и политическое положение в Республике Казахстан. В силу своего общественного положения власть имущие в большей мере влияют на характер рыночных реформ исходя из своих интересов, получают больше экономических свобод, знают, как им воспользоваться и (что немаловажно) имеют реальную возможность это сделать. Тем самым в современных условиях они подкрепляют свое прежнее бюрократическое господство экономически, становясь относительно более свободными в важных для них отношениях. И такое поведение никак нельзя назвать рыночным, напротив, оно является основным тормозом движения к рынку.

Рыночные преобразования, как сказано выше, наслаиваются по ряду объективных и субъективных трудностей. Но нельзя игнорировать роль культурных факторов, состояние сознания общества. Так, многие управленцы удивляются, что люди не готовы к принятию свобод, которые дает рыночная система. Они исходят из того, что свобода есть абсолютная ценность и если она дарована сверху, то должна быть с благодарностью принята. Главное – провести модернизацию общества, а уж люди как-нибудь приспособятся к новым условиям. При этом забывается, что сам по

себе переход к рынку – не самоцель, а средство достижения к более важной общественной цели – создание условий для развития человека, т.е. рынок является необходимым, но не достаточным условием процветания общества и человека.

До середины столетия господствовала точка зрения М. Вебера, усматривающего в традициях только тормозящую силу, которая абсолютно не воспринимает инновации. Западная культурфилософия резко разделила традиционные и модернистские общества. В постсоветской науке в определенной мере преодолевается данная дилемма и традиция отождествляется механизмом передачи культурных ценностей, т.е. с функционированием самой культуры. Абстрактное противопоставление традиции и модернизации не раскрывает все сложные взаимодействия и взаимопереходы в развитии культуры. Здесь условно можно применить термин естествознания – «гомеостазис». Целью культурного движения является сохранение устойчивости этнокультуры, но этого можно добиться путем постоянного изменения внутренних и внешних параметров. В обыденном сознании традиции часто отождествляются с обычаем, ритуалом, привычкой и т.д. Это – одна сторона традиции. Другая сторона связана с культуротворчеством, креативностью (С. Эйзенштадт). В казахстанской культурологической литературе можно встретить и следующее определение традиции: «Традиции, – пишет М.Х. Балтабаев, – это элементы социального и культурного наследия, передающиеся из поколения в поколение и сохраняющиеся в определенном сообществе, социальной группе в течение длительного времени. Пренебрежительное отношение к традициям приводит к нарушению преемственности в развитии общества и культуры, к утрате ценных достижений человечества. Слепое же преклонение перед традициями порождает консерватизм и застой в общественной жизни» [7, с. 47].

Поскольку традиции составляют внутреннее устойчивое ядро культуры, культурологическая рефлексия не может обойтись без их анализа. Человек находится в поле воздействия определенных этнических традиций. Незнание языка не всегда выводит человека из сферы влияния национальной культуры (ирландцы, шотландцы, валийцы в основном говорят на английском языке, но при этом не теряют свою этническую идентичность). Перемена же традиции означает и перемену этнической культуры.

Как отмечают казахстанские культурологи, проблема соотношения традиции и инновации в казахской культуре имеет ряд своих особенностей. Традиционная культура казахов складывается в период этнической консолидации тюркских племен. Живая сила этнических процессов разорвала соединительный обруч мусульманской культуры. По-разному можно оценить этот процесс. С позиции формирующихся этносов (казахов, киргизов, узбеков и т.д.) распад кочевых центрально-азиатских империй был благоприятным событием. Но в то же время соседние оседлые империи (Россия, Китай) начали поднимать головы и готовились к завоеванию номад. История рассудила так, что традиционная культура казахов прерывает свое органическое развитие. Если европейские этносы от Ренессанса через Реформацию перешли к Просвещению, то вкусившие плоды Исламского Ренессанса потомки евразийских номад погрузились в Зар заман (время печали).

Следует отметить, что взаимодействие традиции и инновации слабо разработано в казахстанской философской и культурологической литературе. На наш взгляд, приоритетными являются следующие ее аспекты:

- в колониальной и советской этнокультуре казахов происходила маргинализация ее традиционных основ, следовательно, необходимо

проанализировать особенности маргинальной культуры в контексте прошлого и настоящего Казахстана;

- известно выделение архаистских, актуальных и футуристических ориентаций в модернизации этнокультуры; в этом плане нуждается в коренном пересмотре вся временная характеристика национальной культуры;
- не разработана проблема модернизации ментальных особенностей национальных культур в транзитных обществах.
- особая стратегия по отношению к тексту культуры называется деконструкцией, которая исключает вневходимостъ исследователя при интерпретации культурного текста. Исследователь и текст выступают как единая система, своеобразный интертекст, который пускается в особое путешествие по самому себе.

Важнейшей проблемой культурфилософии является идентификация этнокультуры. В этом смысле казахи относятся к тюркской цивилизации, которая сама выступает частью исламской суперцивилизации. Казахстан расположен в северо-восточной части исламского мира на стыке православной и конфуцианской суперцивилизации. Историческая миссия казахской культуры – быть мостом между различными типами суперкультур, в то же время, сохраняя свою самобытность. Архетипом казахской культуры является кочевая цивилизация евразийских номад. Существуют различные варианты типологизации хронотопов казахской культуры. А.Х. Касымжанов выделяет три типа духовной культуры казахов и их предков: 1) Мифология, 2) Ренессанс, 3) Просвещение [8]. Мы выделяем следующие хронотопы казахской культуры: 1) мифологическое время, 2) героические века, 3) цивилизационное время, 4) традиционное время, 5) инновационное время [9].

В контексте обоснования гомогенности культуры казахов ряд авторов исходят из следующих культурно-исторических типов: культура прототюрков – культура тюрков средних веков – арабо-персидско-тюркская культура Исламского Ренессанса – казахская утопия и антиутопия (кочевая культура казахов) – колониальная культура Казахстана – казахская советская культура – культура РК. Вся эта типологизация казахской культуры носит постановочный характер и имеет ряд спорных моментов. Тем более, в течение века она подвергалась глубоким трансформациям. Как известно, до осуществленных в двадцатые годы коммунистами мероприятий, казахи вели в основном кочевой образ жизни. Испытав все "прелести" тоталитарной культуры, казахская культура пытается найти свое место в потоке современных цивилизаций. За сравнительно короткий период культура казахов пережила существенные изменения своей традиционной основы. Поэтому вопросы соотношения традиций и инновации, аккультурации и диалога, колониализма и постколониализма для этой этнокультуры представляют собой не только теоретический интерес. И понимание такой культуры более четко очерчивает линии современных цивилизационных приоритетов.

Об аккультурной, инновационной роли культуры России относительно традиционной культуры долгие годы господствовали следующие схемы-рассуждения:

1) присоединение Казахстана к России спасло казахский народ от истребления джунгарами (но в середине 18 в. государство Аблайхана полностью победило джунгар и установило нормальные отношения с Россией и Китаем);

2) казахи, при посредничестве России, познакомились с передовой культурой Европы (это похоже на «знакомства» американских индейцев);

3) в Казахстане отсталый феодализм уступает место элементам передового капитализма России (вспомним «достижения» индейцев с помощью Америки).

Но, несмотря на сложные исторические условия и громадные невосполнимые потери, традиционная казахская культура смогла достойно ответить на вызов времени и испытания Судьбы. Этнокультуру казахов можно сравнить с мифической птицей Феникс, которая постоянно возрождалась из пепла.

Возрождение традиционных основ культуры всегда является положительным процессом: человек обращается к прошлому, чтобы понять самого себя, извлечь из него уроки и выбрать перспективные пути развития. Но есть крайняя позиция абсолютизации традиции, заикливание на них и отрицание инновации (архаизм).

Архаизм обращен к прошлому, он стремится восстановить пройденные этапы развития. Иногда этому типу исследователи добавляют такие признаки, как фундаментализм, партикуляризм, ортодоксальность. Естественно, что этнокультура пытается сохранить свою устойчивость, не отдаляться от культурных архетипов.

Традиционалистское мировоззрение не соответствует фундаментальным принципам организации живых систем. С точки зрения эволюционного учения Дж. Холдена, замкнутые системы подвержены дегенерации. Кибернетик Росс Эшби говорит о том, что в закрытых и жесткоорганизованных системах увеличивается энтропия и наступает коллапс. С этой позиции, раздающиеся в Казахстане призывы заменить гражданское общество родоплеменным управлением и ханской властью, ислам – тенгрианством и шаманизмом и т.д. можно оценить как архаистические.

Основные ценности традиционной культуры казахов:

- Преодоление традиционного противостояния человека и природы, мир как очеловеченное состояние, подчеркивание его светлых начал ("Жарык Дуние").
- Организация общества на идее солидарности и сотрудничества, главное – быть человеком («Адам бол!»).
- Человек должен жить в согласии с самим собою, со своим окружением и с потомством.
- Наука Запада и религия Востока должны объединяться в этике.
- Состояние общества измеряется самочувствием человека.

Мы привели некоторые основные положения, выдвинутых казахстанскими культурологами отмеченного направления. Древняя мудрость кочевников «Центр мира – родной очаг» правомерна до определенных пределов. Изучение параметров этнической культуры казахов постоянно останется предметом изучения казахстанской культурологии. Иначе и быть не может. Однако не следует забывать, что культура при всей своей этничности, социальности, локальности и омассовленности, остается личностным феноменом. Оппозиция «мы» и «они» более является идеологическим построением, чем культурологическим. Культура целостностью своего опыта концентрирует многообразие, чем национальное единомыслие. Все это многообразие мифологического, религиозного, философского, этического, семейно-бытового, художественного и т.д. опыта трудно подвести под какой-то общий знаменатель. Желанная ясность достигалась насильственным сведением культурного многообразия к одной господствующей идее (или – к одному знамени). Культура это не монолог о своей специфике и не каталог ее достижений, она не интровертивна, она есть диалог, поиск понимающего другого. Можно понять популистские обращения к традиционным национальным истокам, политические его цели ясны.

Мы не против возврата к истокам. В современном мире разрушающихся ценностей необходимо бережливое отношение к возрождаемой и культивируемой национальной самобытности. Но на пороге XXI века невозможно впасть в болезнь самоизоляции и отстать от ритмов мировой цивилизации. Так что, современный человек в этносреде – маргинал по сути своей, как человек, находящийся на границе перехода от себя как национально ограниченного существа, к себе как человеку свободному, пусть даже свободному лишь как полностью общественно раскрывшемуся. Еще раз повторяю, я не против национальных установок, нам нужны «типологии культуры казахов» с их претензией на универсальность. Но все-таки, дихотомия «свое – чужое» более характерна догоняющим культурам. Можно искусственно ограничиться традиционной мудростью степных аксакалов, но старость не является критерием истины, а философия – геронтомыслием. В традиционалистской идеологии возможно поставить задачу «реставрации мира кочевой культуры» и попытаться сконструировать «автохтонную модель бытия казахского человека», но в современных условиях все эти попытки приводят к очередным утопиям. На наш взгляд, перспективное направление казахстанской культурологии связано с изучением этнокультуры казахов в контексте мировой цивилизации. Такова и тенденция мировой культуры. «Нет Востока, нет Запада, а есть только восход и заход Солнца» – провозглашал казахский поэт О. Сулейменов.

По мнению Р. Розака, выход из этого противоречия заключается в формировании новой культуры, где соединяются логика и интуиция, наука и вера, индивидуализм и общность, искусственное и естественное. Взаимоинтегрирование систем ценностей Запада и Востока не породило еще новый культурологический опыт. Доминирующие универсалии западного мира не затрагивают глубинных пластов культуры и менталитета Востока, а пока действуют лишь на

уровне адаптации восточного социума к новым информационным, технологическим и социальным преобразованиям. Как провозглашает Л. Гумилев, нет народов искони передовых и искони отсталых; все большие цивилизованные народы Востока и Запада имели в своей истории полосы и стремительного движения вперед, и движения замедленного, а то и вовсе приостанавливающегося, что приводило к временному отставанию. И ни у кого нет права считать себя народом особым, превосходящим других. Каждая нация должна обладать чувством собственного достоинства, но мания величия у нации столь же ложна, вредна и просто смешна, как и мания величия у отдельного человека.

После краткого социально-философского анализа основных направлений казахстанской культурологии, обратим внимание на те культурфилософские идеи, которые являются приоритетными и нуждаются в дальнейшей разработке. Прежде всего следует подчеркнуть, что наиболее острой и актуальной является разработка общеказахстанской идеи, как объединительной силы полиэтнического государства. Прежде чем подвергнуть анализу становление проблемы национальной идеи в казахской философии, уточним некоторые понятия. В современной литературе термин «национальное» характеризуется многозначностью: 1) этатистская и общецивилизационная его трактовка, где на передний план выдвигаются не этнические, а гражданственные признаки. Н. Амрекулов и Н. Масанов под нацией понимают государственно-гражданскую общность, основанную на правах человека. Ж. Абылхожин пишет: "Национальная идентификация – общегражданская ментальность, характеризующаяся осознанностью и ценимостью личностью своей причастности к единой гражданской общности, к государству" [10, с. 87].

Эта позиция совпадает с ее западными аналогами, которые исходят из опыта высоко интегрированных государств. Для сравнения приведем

высказывание Президента США Б. Клинтона: «Сила наших идей даже больше, нежели наши размеры, наше богатство или наша военная мощь, делает Америку страной, к которой испытывают необычное доверие». Помнится, в советские времена, сколько копей поломали насчет «американской мечты», здесь как раз мы имели дело с работающей национальной идеей и соответствующей к ее данной трактовке.

2) Другое дело в неинтегрированных западных обществах. Сколько было недопонимания относительно пятой графы паспорта граждан СССР при их поездках в европейские государства. Не вдаваясь в политологические и этнологические тонкости, хотим отметить, что вторая трактовка национальной идеи исходит из ее понимания как этнической идеи, а сам этнос определяется как группа людей, говорящих на одном языке, признающих свое единое происхождение, обладающих комплексом обычаев, укладом жизни, хранимых и освященных традицией и отличающихся от таковых других.

Как форма самосознания своей культурной самобытности, национальная идея отличается от близких ей понятий как менталитет, национальный дух и характер. Национальная идея в качестве сакральной системы философско-мировоззренческих принципов не застывает на фиксации культурно-психических особенностей нации. Вышеназванные понятия можно объединить и термином «архетип» культуры. Данный термин был введен К. Юнгом для характеристики «коллективного бессознательного», которое определяет общие моменты образа мыслей и поведения определенного типа культуры. Ментальные особенности казахской культуры достаточно глубоко описаны (мы не оговорились – именно описаны, т.к. исследователи давно заметили, что менталитет лучше описать, чем определить, т.к. он более виртуален) в работе С. Акатай «Национальный менталитет казахов» [11].

Как более типологизированное явление, менталитет в отличие от рационально-дискурсивных образований более близок к понятию «самобытность культуры». Менталитет, то общее, что является характерным для поведения всех членов данного культурно-исторического типа. Поэтому нельзя сказать «казахское мышление», а вполне допустимо говорить о менталитете казахов. Поворот к духовным и ментальным особенностям инициируется стремлением современного человека укрепить социокультурные основания своего бытия. На передний план выходит культурная модальность личности по восприятию экологических параметров условий жизни и комплиментарность этнического окружения. Бытие человека в культуре не воспринимается как чисто рационалистическая установка (гомо сапиенс), оно переживается человеком как естественная принадлежность человека своему культурному миру – «укоренностью» в родной культуре, бытие на этой «земле», среди «вот этих людей», местности, растений, животных, всех явлений. В этом корни и основа национального менталитета и характера и отношение к ним не является абстрактно-теоретизированным философским рассуждением (хотя в определенных пределах оно вполне допустимо), а культурологическим, обусловленным задачами сохранения и упрочения культурного ландшафта и культурной почвы.

«Душа народа» не является спекулятивным понятием, а выступает ядром его ментальности и выражает особое поле его духовной идентичности. Характерологические особенности нации по-разному оцениваются в различных цивилизационных системах. Так, свободолюбие и стремление к вольности идентифицируется с самим этнонимом «казах» («вольный человек»). На это обращают внимание и русские исследователи казахской культуры (правда, с пренебрежительной иронией): «...они дикую свободу свою ценят выше всех благ... Им присуща привычка и всегдашнее стремление к

независимости..., грубость и необузданное своеволие..., их одно слово перепись может привести в волнение... упомянем о закоренелом и, впрочем, справедливом предубеждении всех киргиз-казахов, что они должны потерять свободу, коль скоро поселиться в домах» (А.И. Левшин). Глубокие образы национального характера казахов даны в «Словах назидания» Абая.

Если проблемы менталитета и национального характера более выступают предметом изучения этнопсихологии, приоритетом культурологического анализа должна стать национальная идея. Как подчеркивали выше, в Казахстане делаются только первые попытки изучения данного социокультурного феномена. Так, в книге М.Х. Балтабаева национальная идея выводится из синтеза традиционной художественной культуры Казахстана, современной художественной культуры Казахстана и мировой художественной культуры. «Поэтому стратегическим направлением научных исследований в русле культурологии, – утверждает автор, – нам представляется всеобъемлющий синтез и осмысление исторического этнокультурного наследия, сохранение традиционных жанров и форм эстетического мировосприятия, преемственность содержания и структуры культурной деятельности народа и в линейном (историческом) аспекте, и в конкретных социальных формах (по набору ее составляющих)» [7, с. 69].

Но художественное мировосприятие, как известно, составляет лишь одну сторону культуры. В данном случае мы можем получить лишь художественную национальную идею. Известны попытки сформулирования национальной идеи на основе геополитических, политологических, религиозных и иных поисков. Все они не выводят культурологическую проблему за пределы частичной культуры. Необходима концептуальная разработка национальной казахской

идеи с учетом его диахронных и синхронных характеристик, затрагивающих бытийные основания (а не конъюнктурные).

А.И. Нысанбаев и М. Абдиров в связи с необходимостью разработки национальной идеи, проводят сравнительный анализ ее эвристической и плодотворной функции в преобразовании различных социокультурных обществ. Так, говоря об экономическом чуде Японии, нужно иметь в виду не только заимствования западных передовых технологий, но и ментальные особенности японского общества (трудолюбие, уважение к предкам и национальному государству, синтоистская этика, буддийские жизненные принципы) и также идею возрождения Японии после второй мировой войны. Философско-культурологической основой возрождения Турецкой Республики после развала политэтнической Оттоманской империи стала выдвинутая Ататюрком националистическая (в правильном смысле слова) идея в сочетании со светскими ценностями. Кемалистской идеей не были интегрированы только курды и фундаменталистически ориентированные исламисты. Ярким примером плодотворной, культурно интегрирующей роли национальной идеи является мессианство на иудаистской основе – возрождение древней культуры на земле предков, хотя такая ориентация затрагивает коренные интересы Палестинского арабского народа. Таких примеров предостаточно в истории мировых цивилизаций.

Хотя казахи особенно не увлекались идеями богоизбранности, мессианства, но в различных испытаниях истории могли дать им достойный ответ в своеобразных формах «казахской идеи». Академик А. Нысанбаев обращает внимание на эту сторону казахской идеи: «Верность казахской идее народ, по своей сути терпеливый, стойкий и философствующий, но с яростным бунтарским и героическим духом, пронес через все испытания судьбы. «Загадочная казахская душа», национальный изгиб ума и характера ярко проявлялись в минуты суровых невзгод, когда отбрасывалось все наносное, случайное,

сиюминутное, и каждый честный казах словно бы оставался наедине со своим Отечеством» [6, с. 130-136].

Проблема не в том, что есть или нет национальной идеи казахов. Культурологический поток акцентирует внимание на ее типологические моменты, способы и формы ее выражения, исторические этапы, ценностный и символический мир ее универсумов.

Можно заострить внимание не некоторых особенностях ее формирования и способов выражения. Как правило, подчеркивают исследователи казахской идеи (А. Нысанбаев, Г. Есим, С. Акатай, А. Кодар, Т. Габитов и др.), она возникла в период консолидации казахского народа в пределах тюркской кочевой цивилизации. Но в то же время следует помнить, что казахская идея вбирала в себя и те ценности, которые были достигнуты их предками. Одной из такой идей был мотив поиска вечной жизни, преодоления конечности бытия, нахождение личного и народного бессмертия. Еще Эпкиду в знаменитой поэме шумер восклицал:

Разве навеки мы строим дома.

Разве навеки мы ставим печати.

Разве навеки делятся братья,

Разве навеки ненависть в людях...[12].

Или в легенде о Коркуте его бегство от смерти надо понимать не как бегство, а как нежелание мириться с самим понятием смерти:

Святой старец Коркут,

Которого нельзя назвать живым,

Нельзя назвать мертвым...

Следующая традиция, которая идет от тенгрианства, и вошла в казахскую идею – это идея космической сущности самого человека и их взаимная гармония:

Когда вверху возникло Голубое Небо,

А внизу бурая Земля,

Между ними возникли сыны человеческие.

Сравним с Асан Кайсы:

Гусь, обитающий в травах озерных,

Где же познает степной простор?

Гордой дрофе на равнинах просторных

Что до каких-то укромных озер?

Разве аульная чернь позорная

Род свой оценит по сути его?

Разве оценит долины горные,

Кто о кочевье не знал ничего?

Кто же, кочуя, предела не знает,

Умных советов не принимает,

Радость становий чужда для того!!! [13].

Мы привели только некоторые ценности традиционной культуры протоказахов, которые легли в основу национальной идеи. Казахскую идею нельзя представить в виде определенной рациональной парадигмы. Она коренным образом отличается от западного стиля мышления. Некоторые особенности национального стиля мышления изложены в совместной статье Г. Есимова и А. Нысанбаева "Народное мировоззрение". Суть национального стиля мышления не сводится только к его языковым выражениям. Как недавно писала газета "Заман-Казахстан", "если раньше мы думали по-русски и писали по-казахски, то теперь и должны думать по-казахски"... Формой самосознания национального стиля мышления выступает национальная философия. Казахская философия, отмечают исследователи, – это "философия жизни", по духу близка к современному экзистенциализму. Она призывает к активности.

По своей структуре и формам выражения казахская национальная идея есть компонент (точнее – ядро) Степного Знания. А. Кодар выделяет следующие особенности Степного Знания: в первую очередь,

знание, не оторвавшееся от своих носителей; во-вторых, передаваемое изустно из поколения в поколение; в-третьих, это знание, неизбежно трансформирующееся в зависимости от своих передатчиков и встречающихся на пути явлений. Всем этим, в-четвертых, обусловлена катастрофическая фрагментарность Степного Знания, которая порой насчитывает лакуны в несколько столетий. Таким образом, Степное Знание – это изустное знание насельников Степи, где номадически гнозис переплетен с культурой оседлых народов и поэтому довольно часто представлен письменными образцами. Следует добавить, что Степное Знание характеризуется и такими особенностями как сакральность, символичность, медиумность и виртуальность (влияние шаманизма), синкретичность, приоритет духовных начал (влияние суфизма), преобладание генотеистических, магических и тотемистских начал. Определенные аспекты Степного Знания достаточно глубоко обоснованы в работах С. Акатаева («Мировоззренческий синкретизм казахов», А., 1994), К. Нурлановой («Человек и мир. Казахская национальная идея», А., 1994), Т. Габитова («Типология культуры казахов», А., 1998), Г. Есимова («Хаким Абай», А., 1995) и др.

Казахская идея в различные исторические эпохи, сохраняя свое архетипическое ядро, получала различное выражение. Свое первоначальное воплощение эта идея получила в творчестве «первого казахского философа» (Ч. Валиханов) Асан Кайгы, который был советником первых казахских ханов Керей и Жанибека. Это было время надежд, время становления казахской государственности, и национальная идея возникает в форме утопии («Жеруюк», «Жидели Байсын» – земля благоденствия). Первоначальная идея основана на сакральности земли предков – «атамекен». Жеруюк Асана Кайгы характеризуется особой амбивалентностью: «рай земной» является гармонией природы и человека, смертности и бессмертия, Хаоса и Порядка, степи и гор и т.д. Самосознанием этой эпохи был героический

эпос, и батыр (герой) мог выделиться из общей массы не только силой, но и, прежде всего, любовью в своей Отчизне.

Ранняя казахская идея, продолжая традиции своих предшественников, заявляет о себе как опыт бессмертия своей культуры. Бессмертное в культуре есть то, что сомкнуло в едином пространственно-временном континууме прошлое, настоящее и перспективу. Асан никак не может найти "землю благоденствия" (жеруюк), но смысл его действий находится в самом поиске, в вечном стремлении к движению, тогда цель будет достигнута. Формирующийся казахский этнос с надеждой смотрел на будущее, верил в свои силы:

С буграми висков, выступающих зримо,
В холодных доспехах неуязвимых,
С султанской неспешностью, полной величья,
Имеющий стрелы с особым отличьем,
Вожак многочисленных стад, козь придется;
Шешен, красноречьем богат, козь прольется;
Подобный куруку для всех неугодных,
Опора и крепость родов благородных,
Средь множества биев, достойных и важных,
Сын бия последнего, баловень младший,
Клык буйного нара, древодробящий,
Сарыч, над озерами властно парящий,
Сквозь тучи густые луну находивший,
Сквозь марево солнца полет находивший,
Сломавший кольцо мусульман и неверных,
Глубинные смыслы меж ними открывший,
Я – Казтуган сын Суюниша!!! [14]

Первоначальная казахская идея отличается особой близостью к родной степи. Она для казаха не среда обитания и даже не культурный

ареал, а является особым Светлым миром («Жарык дуние») – К. Нурланова). Человек и мир един в своих глубоких основаниях.

Во власти людей сберечь все созданное, утверждается в национальной идее, человек творит, утверждая тем самым свою жажду вечности. Жеруюк есть пра-образ (предобраз будущих казахских людей мира и человека) вечно живущего космоса и благодного мира. У казаха мир становится не только светлым, но и открытым, благородным, священным (жаркын дуние, аруака дуние, ашык дуние).

Но история рассудила так, что традиционная культура казахов теряет свою государственность и прерывает свое органическое развитие, т.к. судьбой посылаются ей новые испытания. Она была вынуждена ориентироваться на антиутопии. Несмотря на героические века, идею «Гюлстана» (цветущая страна) и «Жеруюка» (земля благоденствия) сменила идея «Зар замана» (Эпоха печали). Смена тональности национальной идеи хорошо видна в героическом эпосе. Эпическое пространство замыкается все более сокращающейся как шагреновая кожа тенью, за которой, возможно, находятся враги. Основные деятели Зар замана показали кризис традиционной культуры и связали его с потерей независимости (Шортанбай, Дулат, Мурат и др.), Их печаль не является ни эхом феодализма, ни формой ненависти к русской культуре, ни отрицанием необходимости инноваций. Зар заман есть осознание тупикового положения: традиционные ценности необходимо переоценить, но нет свободного выбора, руки и ноги закованы железной имперской цепью. У А. Тойнби есть выражение, «когда вызов природной или социальной среды превышает потенциал этнокультуры, у нее происходит разлом». Разлом начинается с души культуры и может привести к гибели этой культуры. Слава Аллаху, этого не произошло с казахской культурой. Она смогла дать достойный ответ к этому суровому вызову. Может быть, это от того, что номады, не строя громадные объекты материальной культуры, все свои силы направляли

на совершенствование духовных устоев человека. Емкий постулат кочевников «Центр мира – родной очаг», словно источник живой воды, – пишет С. Санбаев, – долгое время питал своих сыновей, не позволяющий даже в самые худшие времена порабощения терять привычный уклад, родные обычаи и традиции. Национальная культура держалась стоически, словно последние защитники крепости, разве что несколько ушла в себя и перестала полноценно выполнять свои функции как часть общечеловеческой духовной ценности. Но это диктовалось суровой необходимостью выживания. Она жила и развивалась втуне, стараясь не терять главных своих составляющих – родной язык, язык музыки и язык пластики» [15, с. 75].

Писатель описывает глубинные процессы, происходящие в народном сознании, и на интуитивном уровне схватывает их конкретные проявления. Вторая форма казахской идеи была сформулирована в творчестве казахских просветителей и деятелей национально-освободительного движения (Ч. Валиханов, И. Алтынсарин, А. Кунанбаев, А. Байтурсынов, Шакарим, М. Дулатов и т.д.), из них в наиболее завершенной форме национальная идея была сформулирована в творчестве Абая. У Абая широко представлены оба «модные» современными культурологические методы: компаративистика и герменевтика. Ему надо было объяснить культуру миру своего народа. С другой стороны, сделать верный выбор в приоритетах национальной культуры. Поэтому он сравнивает Восток с Западом, ислам с древними верованиями казахов, казахов с узбеками, ногайцами, русскими, науку с верой. При этом он везде ищет целостность, сочетая не сочетаемое – знание и веру, бога и труд, безмерность и меру [16]. Для более глубокого познания духа народа и выражения его чаяний Абай способен к этнической самокритике: «В детстве мне часто приходилось слышать, как некоторые казахи потешались над таджиками, татарами и русскими. Тогда я думал: «О, боже, оказывается, кроме нас, нет достойного

племени человеческого на этой земле. Но все оказалось по-другому»... [16]. Ясно, что Абай не унижает казахов, а пытается пробудить их самолюбие и выразить программу развития нации. Для этого, говорит Абай, им необходимо преодолеть следующие пороки: 1) безынициативность; 2) леность; 3) бахвальство; 4) кумовство [16]. Казахская идея сформулирована у Абая в виде призыва. Он призывает молодых к овладению европейской ученостью, людей состоявшихся к умножению богатства, правителей к справедливости.

Раз хочешь выйти в люди,
Все сбудется в судьбе твоей,
Когда так жить полюбишь,
Узнай же, что бахвальство, ложь,
Лень, сплетни, деньги на кутеж –
Твои враги повсюду.
Мысль, труд, стремлений высота,
Довольствоваться малым, доброта:
Пять дел, в которых чудо [16].

Предыдущая национальная идея казахов обусловлена концом времени поздних кочевников, когда их жизнерадостный Жеруюк подвергался эрозии со стороны культуры имперской России. Казахские мыслители этой эпохи трезво оценили трагичность бытия народа, оказавшегося на краю мировой цивилизации, но не потерявших веру в честь, совесть и разум грядущего будущего.

С тех времен много воды утекло. В течение века казахи успели пробыть в трех совершенно разных типах цивилизаций (колониальное кочевое общество, тоталитаризм и переходное общество в Республике Казахстан). Независимому Казахстану нет еще и 10 лет. Но она нуждается в новой национальной идее: «Поэтому сегодня казахская национальная, но не националистическая, идея, выполнив свою историческую миссию, должна трансформироваться в

общекзахстанскую, евразийскую идею, носящую универсальный и всеобщий характер. Она должна отвергнуть слепое копирование западных государственно-культурных стандартов и бездумное подчинение общества лишь золотому тельцу наживы, «желтому дьяволу», «обожествлению рынка как панацеи от всех бед» [6, с. 19-40].

В перспективе ситуация должна быть, по нашему мнению, такой: культур много – цивилизация одна. Это подразумевало бы, что Казахстан развивает свою собственную, неповторимую культуру, - но в рамках и во благо общечеловеческой цивилизации. Сегодня речь должна идти о выработке внутреннего единения людей, их движения друг к другу изнутри их личностных миров, а на основе этого – появление и расцвет богатейшего многообразия культурных произведений, культурного разнообразия. Чтобы разрешить противоречие между мультикультуралистами и сторонниками доминирующей культуры, надо говорить о доминирующей тенденции в мультикультурном обществе, о «духе» этой доминирующей тенденции и, следовательно, этого общества и этой культуры в целом. Ибо нечто доминирующее всегда будет присутствовать в отдельно взятом регионе в силу его климатических, ландшафтных особенностей, природных ресурсов и т.д.

Глобализация цивилизаций и локализация культур

На сегодняшний день, в условиях глобализации стал особо актуален вопрос о столкновении двух противоречивых тенденций таких как: глобализация и культурная идентичность, самоидентификация культур и межкультурный диалог.

Рассмотрение данной проблемы усложняется, в связи с наслоением на неё других пластов, требующих рассмотрения, таких как: культура и цивилизация, цивилизация и дилеммы глобализации, социумы: традиционное и современное.

Понятия культура и цивилизация очень обширны и в этой связи нет единого, общего определения данных понятий, поэтому зачастую понятия культуры и цивилизации отождествляются. Как уже отмечалось ранее, понятие культуры весьма обширно и включает в себя множество компонентов: мифологию, мораль, философию, эстетику, религию и т.д.

В свете общеизвестной статьи американского социолога Самуэля Хантингтона «Столкновение цивилизаций» тема глобализации и самоидентификации культур приобрела новое звучание. Широкое распространение стало получать определение не только о «столкновении цивилизаций», но и о «столкновении культур».

В книге «Преодолевая барьеры: диалог между цивилизациями» восемнадцать общественных и политических деятелей из разных стран пишут о сложности процессов глобализации, считают, что столкновения цивилизаций не произошло, тем не менее, они не отрицают наличия двух тенденций: расширения глобализации с одной стороны, и усиления внимания к местным национально - культурным ценностям, с другой.

Для рассмотрения данного вопроса следует провести разделительную черту между понятиями культура и цивилизация, хотя та, и другая включают в себе исторически накопленный социальный опыт человечества, между ними всё же существуют различия.

Исследования цивилизации и культуры начинались с середины XVII века.

Культура хранит и транслирует этот опыт. Она также интегрирует новые программы деятельности, поведения и общения людей, которые, реализуясь в соответствующих видах и формах человеческой активности, порождает реальные изменения в жизни общества.

Таков один из смыслов культуры: культура как культ, как почитание, бережное сохранение древних традиций. И в этом смысле культура как сохранение традиций тождественна религии как совокупности ритуалов. Культура охватывает весь человеческий мир, человек является человеком лишь постольку, поскольку он культурное существо. Всякая культура человечна, гуманистична, всякая человечность, гуманность культурна [17, с. 7-8].

Существуют определенные общие закономерности в развитии культуры, как общественного явления «*sui generis*», связанного со всем ходом исторического развития человечества. Проходя по сходным историческим путям, каждый народ создаёт при этом свою собственную историческую индивидуальность, собственную культуру.

Таким образом, рассматривая цивилизацию как ступень развития человечества в достижении им технологического прогресса, характерными чертами цивилизации считают наличие: города как социального организма, интегрирующего новые связи; государства как необходимого инструмента управления принципиально новой системой отношений; письменности как выражения нового типа мышления, информации и связи. Таким образом, цивилизация предполагает новые объективные условия функционирования труда, новые связи со средствами производства, новые производственные отношения.

В философии культуры существовали различные теории о критериях понятий культура и цивилизация. Философы Шпенглер, Тойнби высказывали мнения о существовании локальных культур, не

связанных между собой, они считали, что нет единой линии исторического развития. По мнению А. Тойнби циклические процессы внутри цивилизации совершаются в силу божественного плана, трансцендентальной цепи, ряда случайностей. Шпенглер период разложения культуры называет цивилизацией. Однако А. Вебер, Л. Мамфорд считали, что культура представляет собой форму выражения духовного начала, т.е. это система включает в себя искусство, философию, религию, науку, мифологию, ритуал и т.д., а цивилизация носит служебный, социальный характер, т.е. всё то, что связано с техникой, техническим прогрессом, элементами социального и исторического, политического обустройства общества.

Таким образом, слово цивилизация, предполагает не только внешние формы развития, но и внутренний рост, развитие человека. Для раскрытия значения смысла слова цивилизация необходимо также понимание того, что мы вкладываем и в значение слова цивилизованность.

Под цивилизованностью зачастую понимают только лишь подчинение или получение благ и достижений цивилизации. Но «цивилизованность», предполагает не только высокий уровень технологического, индустриального, научного развития общества, но и высокую внутреннюю культуру каждого индивида, считающего себя «цивилизованным», т.е. здесь также предполагается и ответственность человек, как в частном, так и в глобальном масштабе.

В современном мире часто поднимается вопрос о столкновении цивилизаций, о культурной экспансии, о конфликтах ценностей современного и традиционного общества.

Таким образом, человек XXI века – должен быть человеком, обладающим знаниями не только в области науки и техники, в области своей профессии, но и в широком смысле этого слова должен стать «цивилизованным» человеком, воспитанным в духе уважения к своей и

культуре других народов, умеющим ценить всемирное культурное наследие и достояние общечеловеческой цивилизации.

«Помимо субъективно-оценочного аспекта глобализация обладает и ценностной стороной. Ценностная сторона глобализации заключается в интенсивном обмене материальными и духовными ценностями, созданными и создаваемыми в локальных общностях людей, и в то же время в обнаружении и возникновении общечеловеческого начала в ценностном богатстве мира, создающего предпосылки для новой эпохи человеческой цивилизации. В этой связи встает проблема существования общечеловеческих ценностей, обладающих значимостью для всего человечества, человеческого сообщества в целом как субъекта исторического развития» [18, с.4].

Грани, нормы, этикет, законы, писанные и неписанные, право, справедливость. Откуда они, зачем такая усложнённость? Всё это сфокусировано в слове «цивилизация» корень, которого – *civis* гражданин, т.е. горожанин – указывает на происхождение смысла. И смысл этого всего сделать возможным город, сообщество, сосуществование. Поэтому, если взглядеться в перечисленные мною средства цивилизации, то суть окажется одна. Все они вместе предполагают глубокое, сознательное желание каждого считаться с остальным.

Цивилизация – это, прежде всего воля к сосуществованию. Одичание – процесс разобщения. И действительно периоды варварства, все до единого – это время распада, кишения крохотных сообществ, разъединённых и враждующих [19, с.326].

На сегодняшний день нет единого, точного определения данного понятия, ее определяют как «мировоззренческая глобализация, глобализация потребностей, социальная глобализация, глобализация языка и письменности, информационно-коммуникативная глобализация, транспортно-коммуникационная глобализация, экономическая

глобализация, экологическая глобализация, демографическая глобализация, религиозная глобализация, профессионально-трудовая глобализация, культурологическая глобализация, научно-познавательная глобализация, образовательно-просветительская глобализация, глобализация образа жизни, политическая глобализация, криминальная и антитеррористическая глобализация, спортивная глобализация. Глобализационные и социальные процессы под влиянием специфических движущих сил и факторов в названных сферах и направлениях жизнедеятельности людей происходит не фрагментарно и изолированно, а в тесном взаимодействии, взаимосвязи и взаимном переплетении, как правило, однонаправленно, как единый процесс» [20, с. 28].

С этой точки зрения необходимо понимать, что в какой-то мере процесс глобализации существовал издревле, люди всегда стремились обмениваться опытом, отсюда и общие тенденции и направления в технологии, моде и др.

На сегодняшний день в условиях информационного общества, развития компьютерных, цифровых, спутниковых технологий, в частности Интернета процесс глобализации происходит, с невиданной ранее скоростью.

«Глобализация постепенно устраняет разобщенность между людьми, народами, странами и континентами, привносит единообразие в их жизнь, «опутывает» их многообразной и разноуровневой паутиной взаимосвязей. При этом отдельные проявления глобализации ломают устоявшееся течение жизни, расшатывают сложившиеся отношения, порождают неустойчивость во многих сферах, в некоторых из них создают различные угрозы безопасности людей» [21, с. 99-102].

Многие учёные выражает обеспокоенность проблемами, стоящими перед современным человечеством, так как без скоординированных мер всем мировым сообществом невозможно выживание всего

человечества, в условиях экологической загрязнённости окружающей среды. Именно в свете угроз общепланетарного масштаба, грозящих человечеству, таких как: экологические катастрофы, потепление климата и другое стал часто подниматься вопрос об устойчивом развитии.

Необходимо отметить, что наша Республика Казахстан, помимо добровольного отказа от ядерного вооружения, в последние десятилетия поднимает многие вопросы общепланетарного значения – об экологической безопасности, о диалоге культур и религий мира.

На 62 ассамблее ООН, состоявшейся 26 - 27 сентября 2007 года в Нью-Йорке Президент РК – Н.А. Назарбаев, поднял вопрос о создании реестра экологически неблагоприятных зон мира, чтобы придать системный подход в решении данной общепланетарной задачи. Как отметил также Президент РК Н.А. Назарбаев столкновения цивилизаций, которое предрекалось ранее, не произошло. По-видимому, сейчас на первый план вышли проблемы не мировоззренческого характера, а вопросы устойчивого развития. Сегодня без глобального подхода в вопросах экономики, политики, экологии невозможно дальнейшее планомерное развитие мира.

Глобализация и устойчиво-безопасное развитие тесно взаимосвязаны. Тенденции развития глобализационных процессов противоречивы. С одной стороны глобализация создаёт предпосылки неустойчивости, угрозу безопасности мира, с другой, является одним из главных факторов в мобилизации сил всех государств, в преодолении неустойчивости и перехода к устойчивому развитию.

На сегодняшний день глобалистика занимает важное место во всех сферах жизнедеятельности человека, с этим связано придание центрального места в современных исследованиях научно-теоретическим разработкам по проблемам устойчивого развития, в условиях глобализации.

В конце 60-х начале 70-х годов прошлого столетия о глобальности

многих проблем человечества заявили члены Римского клуба. Их доклады заложили основы концепции устойчивого развития мирового сообщества. Установленные учёными глобальные угрозы человечеству: ядерное противостояние, экологические катастрофы, перенаселение планеты, распространение болезней, нищеты и других социальных недугов дали толчок формированию науки о глобализации.

Разработанные на базе поиска путей преодоления этих угроз доклады членов Римского клуба: Д.Х. и Д.Л. Медоуз и Й. Рандерса «Пределы роста» и «За пределами роста», доклад Международной комиссии по окружающей среде и развитию во главе с Г.Х. Брунтланд «Наше общее будущее» и принятая на Конференции ООН в 1992 году в Рио-де-Жанейро «Повестка дня на XXI век» стали фундаментом концепции устойчивого развития мира.

Ясно, что глобализация, глобалистика – явление вполне закономерное, это мышление общепланетарного масштаба, во многом продиктованное суровыми реалиями современности.

Без осознания каждым человеком, страной, континентом, что проблемы, связанные с активной деятельностью человека, истощением природных ресурсов на Земле общие, эти вопросы и в будущем будут по-прежнему актуальными для всего человечества.

Устойчивое развитие, как концепция сбалансированного состояния развития мирового сообщества в единстве с окружающей средой – является залогом решения многих общепланетарных проблем, как: неустойчивое состояние мирового сообщества, нищета большей части человечества, перенаселение, загрязнение почвы, воды и воздуха, потепление климата, ухудшение здоровья людей и другими многочисленными экологическими и социальными аномалиями.

Под «устойчивым развитием» подразумевается такое развитие, которое должно позволить человечеству избежать исчезновения с лица Земли, в результате самоуничтожения под влиянием варварских

действий в отношении окружающей среды. Процесс перехода к устойчивому развитию требует масштабных и многогранных действий: от пересмотра философских и мировоззренческих концепций, переустройства политических систем, до конкретных природоохранных мер на всех уровнях.

Процесс глобализации в XX столетии осуществлялся в форме модернизации. «Сама же модернизация осуществлялась преимущественно в форме вестернизации, то есть в переносе, а то и насильственном навязывании, стандартов, ценностей, технологий, образа жизни и даже институтов, сформировавшихся на западе, в не западные общества и культуры. Следует тут же отметить, что в том же XX столетии, особенно с его середины, сам Запад расчленился на Европу и Америку (то есть США), так что вестернизация осуществлялась в форме европеизации и в форме американизации» [22, с.246].

Участник конференции Института философии и политологии МОН РК американский ученый Джордж Маклин, отвечавший на вопросы казахстанских философов, отметил следующее: «В настоящее время глобализация пока еще процесс достаточно негативный. Это, к примеру, экономическая унификация, культурная и т.д., но необходимо придать глобализации совершенно иной характер – характер диверсификации, то есть повсеместного распространения и развития многообразных, непохожих друг на друга культур». На вопрос о том не является ли глобализация процессом американизации? Д.Маклин ответил: «Что касается нас, представителей философии, мне кажется, мы должны рассматривать отношения культур несравненно глубже. И тогда обнаружится, что глобализация по своему понятию – отнюдь не американизация, это – добровольное и органическое сочетание различных культур» [23, с. 8].

Известный бразильский писатель Пауло Коэльо в одном из интервью говорил, что в годы его молодости тоже носили джинсы, пили

колу, но никто не думал о глобализации. Поэтому он считает, что это проблема в чём-то надуманна, имеется в виду в мировоззренческом плане.

Тем не менее, существуют проблемы различного уровня жизни в разных странах, есть различия образа жизни в традиционных и нетрадиционных обществах. Система ценностей в них представляется различной, но стоит отметить, что общечеловеческие духовные ценности остаются неизменными и уровень духовности не зависит от предметов, окружающих человека. Будь то орудие посох или компьютер, с этической точки зрения важны не средства, а цели и помыслы, стоящие перед человеком.

Сегодня, как человек, живущий в большом мегаполисе и расходующий много энергоресурсов, так и человек, живущий на лоне дикой природы, но нещадно вырубаящий леса и выливающий ртуть в реки, ради вымывания золота не могут похвалиться высоким уровнем экологической культуры.

Одним из важных вопросов в современном мире стал вопрос дальнейшего диалога культур. Стали часто подниматься вопросы самоидентификации культур, в условиях глобализирующегося мира. Сегодня уже недостаточно поверхностных познаний о других культурах. Необходимо понимание глубинных основ традиций и ценностей каждой отдельной культуры.

Следует отметить, что данный вопрос тесно взаимосвязан с вопросом повышения образованности людей во всём мире. Так как именно отсутствие грамотной информации о культуре, религиозных представлениях, традициях, обычаях других стран и народов мира, ведёт к их неправильному представлению. На сегодняшний день, к сожалению, следует констатировать тот факт, что международные отношения всё чаще стали характеризоваться тенденциями по учащению актов насилия, межнациональной и межконфессиональной

нетерпимости, вызванных зачастую невежеством и незнанием истоков и ценностей своей и культур других народов.

Исследователями международниками отмечается, что своё распространение получают тенденции, когда конфликтам для привлечения большего количества участников и манипулирования общественным сознанием придаётся религиозный окрас.

Возникновение в XXI веке проблем нетерпимости, терроризма сигнализирует нам о том, что человечество на протяжении длительного периода времени не уделяло должного внимания именно вопросам, связанным с распространением знаний об истоках и ценностях своей и культур других народов, а также пропаганде культурных общечеловеческих, гуманистических ценностей.

Возникшие проблемы ставят под угрозу потерю общечеловеческих ценностей, даже таких основополагающих и неоспоримых, как: ценность человеческой жизни, а также всестороннего духовного, эстетического развития личности, принципов гуманизма, которые заложены и в чём заключается смысл любой культуры. Очём важным в этой связи, становятся проблемы поиска и эффективного применения не разъединяющего, а объединяющего потенциала культуры.

Таким образом, государствам необходимо предпринимать усилия по преодолению уровня безграмотности и повышению образованности и информированности людей, не только в области специальных, профессиональных знаний, но и в области культуры и религиозного просвещения.

Одним из факторов социогенеза человечества всегда было распространение форм архитектуры, искусства с одной страны в другие. «Наряду с фольклором, общекультурным достоянием человечества, придающим его жизни глобально планетарный характер, является созданное в различных центрах цивилизации множество памятников архитектуры и строительства, живописи и ваяния. К такому же

достоянию относятся украшения, ювелирные изделия, орудия труда, инструменты, одежда и т.д. Появление в эпоху Возрождения и в последующие периоды классических произведений искусства – живописи великих художников, музыки гениальных композиторов, прозы и поэзии выдающихся писателей и поэтов, творческих достижений звезд театра, балета, кино и других видов искусства – превращает культуру и искусство в один из решающих факторов социогенеза и глобализации жизни человека» [24, с. 178].

Уже с древности между народами существовали тесные контакты и межкультурное взаимовлияние. Превалирование одной культуры, или одной тенденции над другой были в любые исторические эпохи. Во многом, благодаря экономической или военной мощи отдельных государств или империй бурно развивалась их культура, в частности, развивались искусства, ремёсла, появлялись новые технологические приёмы и, естественно, благодаря торговле произведения не могли не распространяться за пределами стран.

На сегодняшний день, именно потребительский спрос решает не только экономическое процветание отдельной взятой страны, но и благодаря развитию индустрии, технологических инноваций, информатизации и масс-культуре завоёвывает себе большее место в мировом культурном пространстве.

В прежние периоды потребление различных продовольственных культур и изделий ремесел распространялось по обширным территориям постепенно, в течение многих столетий. Причём это происходило под подавляющим влиянием местных и национальных обычаев и традиций, порождало многоцветье различных направлений национальной кухни, одежды и культуры быта. В отличие от этого в условиях нынешней глобализации потребление пищевых продуктов и промышленных товаров приобретает обезличенный, единообразный и «конвейерный» характер во всех уголках земного шара.

Распространение и дальнейшее употребление во всём мире таких продуктов, как: чая, кофе, табака, фруктов, овощей, различных специй, произрастающих в разных странах и континентах, показывает, что издревле в мире уже существовали процессы, которые по современной терминологии можно было бы назвать «глобализационными процессами в сфере потребления». Именно выравнивание потребностей и образа жизни во многих странах мира явилось решающим фактором глобализации жизни человека.

«Ныне эти примеры пополняются такими явлениями, как «молниеносное» по историческим меркам распространение по всему миру автомобилей, компьютеров, различной бытовой техники, мобильных телефонов, множества других товаров. Сотни миллионов людей в разных странах ныне пользуются однотипными товарами, имеют однообразные потребности и ведут примерно одинаковый образ жизни, обеспеченной одними теми же материальными благами. В этом проявляется направление развития современных тенденций глобализации, формирования единого мира, устремленного к выравниванию и обеспечению единообразия в сфере потребления. Современные глобализационные процессы резко ускоряют сближение и выравнивание потребностей и образа жизни жителей разных стран и континентов. Макдональдс и кока-кола, пепси и пицца, жвачка и джинсы, компьютеры и мобильные телефоны, автомобили и разнообразная бытовая техника, поп-культура и стандартизированная индустрия туризма и отдыха – все эти и многие подобные товары и блага, служащие миллиардам людей по всему земному шару, олицетворяют широчайшую степень глобализации в сфере потребления в нынешнем мире» [25, с. 76-79].

Можно отметить, что глобализации предшествовала опережающая тенденция распространения «массовой культуры».

Распространение культуры и произведений искусства, создаваемых

в разные эпохи представителями разных народов является одним из наиболее важных факторов в области социогенеза и мировоззренческой глобализации, универсализации общеловеческих духовных ценностей.

Своеобразным фактором глобализации отношений между людьми разных стран ныне выступает, так называемая «массовая культура». Известно, что существуют такие разновидности культуры, как элитарная и массовая. Синонимами массовой культуры можно считать: поп-культуру, индустрию развлечений, потребительскую, коммерческую культуру и т.д.

Можно заметить, что в последние десятилетия элитарное, классическое искусство также подверглось своеобразному «омассовлению», посредством её трансформации и массового тиражирования. Однако познание глубинного содержания классического искусства требует от человека определённого уровня подготовленности, массовая же культура ориентируется на «усреднённый» уровень восприятия среднестатистического потребителя.

Вместе с тем, у массовой культуры, в условиях высокой технической оснащённости есть больше возможностей распространять свою продукцию посредством многотиражной коммуникативной техники (кино, телевидения, видео и звукозаписи, радио, книгопечатания, Интернета и др.).

О тенденциях натиска человека «масс», являющегося скорее потребителем, чем созидателем над индивидами, имеющими несвойственный общей массе взгляд и собственное мировоззрение, писал культуролог Хосе Ортега-и-Гассет. Массовая культура, хотя указывает на массовость этого явления, не означает её народности. Она основывается не на содержательном, а на формальном количественном признаке – способе производства и потребления.

В то время как элитарное искусство, по мысли его создателей, ориентируется на небольшую группу людей, обладающих особой

художественной восприимчивостью. Классическое «серьезное» искусство уже перестало на сегодняшний день являться элитарным и восприятие данного искусства зависит только от степени подготовленности его «потребителя».

Через шоу-бизнес массовая культура, выравнивает потребности и вкусы представителей разных поколений и различных народов, объединяя их в одно культурное глобальное сообщество. Такую функцию выполняли, например, Биттлз, Элвис Пресли, Бони-М, множество других популярных исполнителей, а также многие мировоизвестные фильмы, произведения литература и т.п.

В последние десятилетия нашего времени часто стал подниматься вопрос о распространение низкопробных форм массовой культуры и искусства, являющихся симптомом духовного и нравственного нездоровья общества. Высказываются мысли, что лёгкая для восприятия поп-культура увлекает за собой молодое поколение, и оказывая на неё не всегда благотворное влияние. Это связывают с бурным развитием шоу-бизнеса, индустрией развлечений. Часто сопоставляют уровень классических произведений с продуктом масс-культуры.

С.А. Смирнов пишет, что «как чистое средство развлечения современное искусство переходит в иной статус. Из царства абсолютных ценностей оно опускается до уровня производства ценностей товарных. В результате божественные ценности искусства умирают во мнении публики. Граница между истинным искусством и чистым развлечением стирается. Такая атмосфера чрезвычайно неблагоприятна для создания истинных и вечных ценностей. Она ведёт к массовой продукции переходящих «хитов» и недолговечных бестселлеров» [26, с. 64]. Однако стоит помнить, что искусство, в частности, классическое является вечным, немеркнувшим наследием человечества, и кризис ему не грозит.

В связи ускоренным темпом жизни современного человека возможно была необходимость в создании новых форм культ-масс продукции. Появление таких жанров, как телевизионные сериалы, комиксы, мультфильмы, снятые по сюжетам мировой литературной классики, смелая интерпретация произведений классической музыки в поп или рэп-варианте всё равно не заменить классического оригинала. Это не может коренным образом повлиять на снижение уровня восприятия человечеством классических форм искусства. В настоящем и в будущем потребность в прослушивании концертов классической музыки, оперы, походы в театр по – прежнему будут необходимы.

Одним из весомых аргументов в защиту глобализации является естественная потребность людей в общении, обмене информацией и опытом. Хотя, существует проблема самоидентификации отдельных культур и сохранения их самобытности культурное общение и единение людей, народов и континентов способствует усилению устойчивости их развития, укреплению дружбы и расширению сотрудничества между ними.

Антропологическим корнем глобализации является иррационально данная природе человека способность или потребность к общению. Значит люди «устроены» так, что они не могут не передавать и не получать опыт и ценности друг друга... Другими словами общность, общение людей, а, следовательно, глобализация идут изнутри человека, из глубин его духовного бытия... Человек не может не усваивать опыт других, быть в стороне от процессов глобализации, поскольку он по природе существо общественное [27, с.20-21].

На сегодняшний день, Казахстан, ставящий перед собой задачу войти в число 50 конкурентоспособных развитых стран мира, придаёт большое значение развитию информационных технологий. Была проведена компьютеризация школ, открываются бесплатные курсы по компьютерной грамотности, налаживается выпуск дешёвых

компьютеров. Принята стратегия индустриально-инновационного развития, создаётся база дальнейшей информатизации общества, внедряется программа «электронного правительства».

Важнейшим фактором катализатором глобализационных процессов становится прогресс науки. Результаты научной деятельности становятся по мере своего распространения всеобщим достоянием человечества. Так произошло, например, с изобретением пороха, с добычей и обработкой металлов, с электричеством, радио и телевидением, автомобилем, современными информационными технологиями и т.п. Без науки невозможны были бы современные компьютерные операции в финансовой сфере, спутниковое телевидение, Интернет, другие блага нынешней жизни [28, с. 476].

С развитием техногенной культуры, в рамках программы по охране наследия материальной и духовной культуры, во многих странах мира существуют музеи и экспозиции, демонстрирующие предметы техники и быта прошлого столетия и новейшего времени. Наряду с охраной произведений культуры и искусства было введено такое понятие, как «культура быта». Предметы, которые в современной жизни кажутся нам обыденными, лет через 50 могут стать ценными экспонатами музеев.

В современных условиях, именно потребительский спрос стал основным локомотивом развития рынка товаров и услуг. «На протяжении нескольких послевоенных десятилетий в духовной жизни общества параллельно с процессом отрицания старых ценностных ориентаций шел процесс формирования новой мировоззренческой концепции, которую определяли идеи мира, прогресса, демократии. Если в первой половине XX в. эталоном нравственности служили бережливость и аскетизм, то, начиная с 1970-х годов все средства массовой коммуникации, роль которых неизмеримо возросла в условиях научно-технического прогресса, провозглашали в качестве «национальной

добродетели» всепоглощающее потребление и гедонизм. Потребитель занял ведущее положение в обществе» [29, с.82].

На сегодняшний день, в условиях глобализации перед человечеством встаёт много проблем. Чрезмерное потребление ресурсов, начиная с нерационального использования полезных ископаемых, земли, воды, заканчивая загрязнением окружающей среды, являются причинами многих проблем современности.

Сложность решения задач заключается не только в пересмотре экологической безопасности, но и воспитание своеобразной духовной экологии человечества. «Характерная черта современного сложного и конфликтного мира – процесс глобализации, которая реализуется как на уровне государств, так и на уровне социальных групп и индивидов. Осуществляясь в реальной жизни, этот факт ныне осмысливается в сфере общественного сознания и культуры. В настоящее время идет поиск новых мировоззренческих ориентаций и идеалов, отличных от стереотипов техногенной цивилизации. Эти ориентации должны стать духовной основой процветания и прогресса всего человечества в XXI веке» [29, с.262]. Устойчивое общество несовместимо с иррациональными потребностями человека. Поэтому изживание иррационального, неконструктивного потребления является главным условием для нормального функционирования природы.

Переход к устойчивому обществу включает в себя оптимальное сочетание природы с деятельностью человека. Сознательное начало в человеке должно устранять иррациональные потребности и потребление. Без этого невозможны оздоровление окружающей среды и само выживание человечества.

«Здесь речь не идет об установлении, каких-то нормативов потребления. С известной определенностью речь можно вести о том, что человечество для продления своей жизни на Земле через деятельность своих общественных структур будет вынуждено и обязано установить

законодательные и моральные ограничения экологически вредным потребностям и потреблению людей. Как пишут авторы книги «Фактор четыре»: «...речь не идёт о навязывании рецептов для цивилизации диктаторским путем. Скорее идея состоит в том, чтобы прийти к лучшему пониманию благосостояния и удовлетворении потребностей. Лучшее понимание и переход от понимания к действию – именно такую цивилизацию имел в виду В.И. Вернадский» [21, с. 100].

Со времён В.И. Вернадского стало ясно, что он преувеличил возможности гуманистического начала в человеке. «Сегодня очевидно, что переход к ноосфере будет происходить под устрашающим давлением на сознание человека объективных губительных обстоятельств. Только под таким давлением он начнет внедрять ноосферные формы жизнедеятельности общества и природы. При этом, конечно, влияние на менталитет людей, на их мировоззрение, на принятие решений определенной идеологии, просвещенчества, морали, нравственного начала во всех сферах их жизнедеятельности (политике, экономике, повседневной жизни и т.д.) сохранит большое значение» [30, с.12]. Решению данных задач способствуют меры по переходу к устойчивому развитию.

В настоящее время наблюдается ослабление внимания общественности к теме устойчивого развития. Обдумываются и обсуждаются концепции, способные повернуть глобализационные процессы в конструктивном направлении. Поэтому задача углубления и диверсификации исследований проблемы устойчивого развития, по-прежнему остаётся актуальной.

Современный человек владеет многими знаниями о явлениях, происходящих в зоне земного шара, что позволяет, благодаря новейшим технологиям использовать эти знания не только для удовлетворения потребностей и реализации своих интересов.

«Единственный выход из создавшегося противоречия между

традиционализмом и глобализмом видится в формировании и упрочении альтернативного типа цивилизации, который строится параллельно существующему социуму, прежде всего через духовно-нравственное воспитание человека и привитие ему истинного миропонимания» [31, с. 181].

Развитие духовности рассматривалось часто на втором плане, после материальных задач. Именно духовность может сыграть консолидирующую роль в современном глобализационном мире.

Стойкость японских традиций была связана с тем, что духовная сфера оставалась неизменной, изменчивости подвергался только материальный мир, что и обеспечило быстрое развитие японского общества.

Многие философы, в том числе и казахстанские философы пишут о самоидентификации и диалоге культур, в условиях глобализации.

История на наших глазах становится глобальной историей. Раньше она была историей отдельных народов, племён, регионов, историей отдельных, во многом автономных сфер культуры, техники, науки, поэзии, философии, религии и т.д. Даже тогда с большим трудом удавалось сводить их к единым основаниям. Теперь история отчетливо превращается в глобальную и единую историю. Всё что происходит в жизни отдельных стран и народов, резонирует на весь земной шар, то, что происходит в одной сфере социальной жизни, сразу отражается на всех остальных. Человечество во всех его основных измерениях становится интегральным целым при увеличивающемся разнообразии [32, с. 115].

На сегодняшний день многие учёные в различных сферах отмечают две тенденции глобализации – позитивную и негативную. Первая – негативная, деструктивная, основанная на насилии (войны, колонизация, терроризм, диктат идеологии). Вторая форма – техногенная глобализация, сопряжённая с интенсивным развитием науки и техники.

Третья форма глобализации рождается на основе диалога культур, транслирующего наиболее значимые ценности многообразного духовного опыта, который всегда обращён к внутреннему человеку, раскрытию его творческих интенций [33, с. 232-234].

Среди отрицательных, негативных факторов глобализации можно отметить экономическую составляющую, что выражено в протестах антиглобалистов. Первые митинги, посвящённые антиглобализации берут начало с 1990-х годов. В частности, в 1993 году прошла мирная демонстрация индийских фермеров, против введённых ГАТТ (Генеральным Соглашением по торговле и тарифам.) В 1994 г. были проведены мирные демонстрации в Мексике, Испании, позже по всей Европе. В 1996 году была проведена первая встреча антиглобалистов. Свидетельством приобретения широкого размаха данных митингов может служить появление таких движения против глобализации как «Глобальное действие людей» (Великобритания), «АТТАСК» (Франция), «Ja Basta» (Испания) и др.

Выясняя смысл и цели движения антиглобалистов, исследователи пытаются дать трактовку понятию термину глобализации. Одними из основных требований движений против глобализации являются требования преимущественно экономического характера (например, децентрализация мировой экономики). В этой связи учёные исследователи трактуют термин глобализации преимущественно, как ситуацию характерную для современных мировых экономических отношений. Таким образом, своеобразными символами глобализации стали: Международный Валютный Фонд, Всемирный Банк, Всемирная Торговая Организация и транснациональные корпорации.

Влиятельной силой глобализации выступают примерно 750 ТНК, которые в силу естественных сравнительных преимуществ располагают неограниченными возможностями влиять на поведение мировой экономики.

Рассматривая экономическое измерение глобализации, исследователи затрагивают в своих работах и вопросы, связанные с проблемами возрастающего разрыва в экономическом развитии стран Запада и развивающихся стран (проблема Север\Юг), а также обращают внимание на ряд других проблем, которые характеризуются как главные угрозы процессов глобализации.

Помимо этого, на сегодняшний день не менее острым и широко обсуждаемым вопросом считают возможность потери культурной идентичности под натиском процессов глобализации.

Изучая труды исследователей по данной тематике, сгруппировав их, можно выделить несколько проблем, которые наиболее часто обсуждаются в научной литературе последних лет: 1.Появление и распространение Транснациональных корпораций (ТНК), чья политика, как полагают, ведёт к размыванию культурной идентичности и формированию маргинального человека; исходя из этих же причин происходит ассоциация крупных компаний и их фирменных брендов «MC-Donald's», «Coca-Cola» с американской массовой культурой, которые рассматриваются в развивающихся странах, как угроза потери культурной идентичности. Остановившись подробнее на данных обсуждаемых проблемах, рассмотрим каждые из обозначенных пунктов отдельно:

К ТНК относят компании, имеющие свои филиалы в более чем 2 странах мира (зарубежные дочерние фирмы, филиалы, представительства), которые владеют производством продукции и услуг вне пределов своей страны и имеют свои филиалы в разных странах мира, функционирующие в соответствии с глобальной стратегией. Таким образом, ТНК характеризуются такими критериями как представительства, филиалы компании в 2-6 странах мира и в этой связи, обладающие многонациональным составом персонала.

К ТНК в развивающихся странах зачастую относятся негативно, как к силам, забирающим все дивиденды с прибыли, наносящим ущерб экономике развивающихся стран. ТНК на сегодняшний день становятся определяющим фактором для решения судьбы той или иной страны в международной системе экономических связей.

Однако, благодаря активной, производственной и инвестиционно-торговой деятельности ТНК вместе с тем выполняют функцию международного регулятора производства и распределения продукции. Размах деятельности транснациональных корпораций характеризуется огромными масштабами. Отдельные ТНК распоряжаются средствами, превышающими размер национального дохода многих суверенных государств, а международный характер операций ставит их фактически вне контроля любых национальных органов власти.

Помимо экономического фактора негативное отношение к ТНК связано с тем, что товары и бренды крупных компаний ассоциируются с западной, американской культурой, и в этой связи ТНК рассматриваются как силы навязывающие, насаждающие инородную чужую культуру. Хотя конечно следует отметить, что такой точки зрения придерживаются не все, продукция и товары международных компаний пользуется огромной популярностью среди большого количества людей по всему миру.

Следует отметить, что, изучая опыт успешных западных компаний и фирм, а также благодаря росту экономики развивающихся стран, и освоению ими новых передовых технологий на арену мирового рынка выходят компании разных стран и регионов мира. Заметна в этой связи активность, к примеру, Азиатско-Тихоокеанского региона, а также Японии, Кореи, Китая, Индии и др.

В этой связи хотелось бы отметить, что проблема влияния ТНК, международных компаний не должна рассматриваться односторонне, с

тем, чтобы получить возможность более точного определения предмета проблемы влияния ТНК на культурный сектор.

На сегодняшний день успех широкого распространения американской культуры объясняется рядом факторов: 1. массовостью выпускаемой продукции, это возможность создания, выпуска и распространения фильмов, аудиовизуальной продукции разного уровня и качества: от фильмов категории «А», снятых в Голливуде до фильмов категорий «С» и т.д. 2. массовость продукции предполагает развлекательный характер продукции (шоу-программы и др.), не требующих анализа, переосмысления и т.д. По данной же причине вытекает и следующий фактор: привлекательность её для детей и молодёжи. Направленность работы культурно-развлекательной индустрии на детей, подростков тинэйджеров, молодёжи (работа корпорации Disney, музыкального канала MTV и др.) являются характерными примерами. Для молодёжи привлекательность американской, европейской культур, объясняется их стремлением, находится в тенденциях с современными направлениями в музыке, кино, в целом молодёжной культурой.

Таким образом, возможность выпуска и политика в области менеджмента по распространению телерадио, видео музыкальной продукции выгодно отличает США от остальных государств. Однако на сегодняшний день не в пользу американской культурно-развлекательной индустрии говорят ряд факторов, а именно: развлекательный характер продукции без глубокого содержательного смысла; обращение внимания больше на количество, нежели на качество продукции ведёт к снижению интереса к ним, т.е. к их популярности.

Таким образом, налаженный механизм выпуска продукции, производит впечатление завода штампующего фильмы. Из-за необходимости быстрого кассового сбора приоритет отдаётся развлекательным фильмам, которые могут принести быстрый возврат

вложенных средств. Таким образом, быстрый выпуск продукции на рынок, не даёт возможности для настоящего искусства, для творческого роста и поиска.

Хотелось бы отметить, что такая проблема стоит не только перед Соединёнными Штатами, но и всеми странами мира. Отношение к культуре как продукту ведёт к снижению духовных, моральных, этических ценностей.

Таким образом, серьёзная опасность стоит не столько в гегемонии одной культуры над другой, сколько в угрозе снижения ценностных ориентиров, падению уровня культуры, ведущих к регрессу и деградации человеческой личности, становящихся серьёзной угрозой для всего человечества.

В этой связи не следует забывать, что культура, искусство должны отвечать своим первостепенным целям. Целью же культуры является всестороннее духовное, нравственное, эстетическое развитие человека. Поэтому создатели кино, музыкального искусств, понимая тот факт, что культура, искусство обладают необычайным свойством оказывать влияние на сознание людей, должны осознавать ту ответственность, которая на них возложена.

Другой вопрос заключается в финансовых возможностях, в том насколько хорошо работает культурный сектор в той или иной стране. Однако данная проблема состоит не столько в культурном столкновении, сколько в финансовых возможностях той или иной страны.

Одной из часто обсуждаемых проблем является вопрос о том, что глобальное информационное пространство, созданное благодаря быстрому развитию информационных технологий, связи посредством Интернета, ведёт к стиранию культурных особенностей и в целом к созданию общей «мега-культуры», когда во всём мире будет создана общая культура, синтезированная из множества национальных культур.

В этой связи негативное отношение к процессам глобализации объясняется боязнью ассимиляции культуры, потери идентичности, своего облика.

Несмотря на прогнозы формирования общей мега-культуры, исследователи отмечают, что сейчас в мире на общем фоне глобализации, унификации цивилизационных норм и порядков, своё распространение получает противоположная тенденция; а именно всё большее количество людей стало проявлять интерес к своей и культуре других народов мира.

Поэтому как указывают исследователи, на сегодняшний день пока ещё очень рано говорить об исчезновении всех культур мира и создания единой синтезированной культуры. При всём усилении глобальной взаимозависимости человеческого сообщества бесспорной остаётся та истина, что мир был, есть и будет многообразным.

В XXI веке продолжают взаимодействовать разные цивилизации, культуры и ценности (несмотря на все противоречия, споры и разнообразные конфликты).

Несомненно, что интерес к каждой культуре отдельного народа мира всегда будет высок, и с каждым годом на фоне возрастающих темпов цивилизационного развития параллельно будет возрастать и потребность к поиску чего-либо отличного, оригинального, своеобразного.

Данные тенденции, однако, не являются причиной для того, чтобы не обращать внимание на культуру, наблюдая за тем, сможет ли она или нет устоять перед вызовами времени. Как указывают учёные-культурологи, культура может погибнуть или будет вытеснена другими культурами, если не будет расти и развиваться.

Поднимая вопрос о сохранении культурной идентичности в эпоху глобализации, необходимо, прежде всего обратить внимание на то, какие меры каждое государство предпринимает по сохранению и

поддержки своей культуры. В этой связи необходимо предпринимать меры по сохранению культуры на государственном национальном уровнях. Возможно, необходим поиск новых механизмов, инструментов в культурной политике, с тем, чтобы национальная культура смогла устоять перед вызовами времени. «В глобализации культура не теряет себя – как это представляется, – в глобализации культура «проговаривает» свои предельные основания, раскрывает свою сущность. Становится ясно, что сфера духовного развития человека совсем не культура в её мирском виде, и что культура, как возделывание духа, есть нечто иное. Сохраняется надежда, что глобализация, обнажив этот смысл культуры, будет способствовать – вопреки своим идейным установкам – духовному отрезвлению человека, и, пройдя через предельный кризис культуры в глобализации, человек получит возможность реального духовного возрождения в одухотворённой культуре» [34, с.237].

Таким образом, необходимо обратить внимание на поиск путей решения проблемы первоначально на национальном государственном уровне, затем на региональном и глобальном уровнях, так как, то, что мы называем глобальным начинается в каждой отдельной стране. Данный факт не следует упускать из виду, так как и в случае поиска механизмов решения глобальных проблем на международном уровне, реализация и выполнение обязательств должно осуществляться в каждом отдельном государстве.

В этой связи хотелось бы отметить, что на фоне широко обсуждаемых сегодня процессов глобализации и повышенного интереса к глобальным международным проблемам, задачами каждого государства, народа и в целом международного сообщества должны стать, как: вопросы сохранения самобытного культурного наследия, так и поиск новых форм и путей развития культуры; с тем, чтобы процесс глобализации не был угрозой, а стал возможностью диалога и мирного

сосуществования различных, самобытных уникальных национальных культур мира.

Подводя итоги вопроса самоидентификации и диалога культур, хотелось бы отметить, что: На фоне широко обсуждаемых сегодня процессов глобализации и повышенного интереса к глобальным международным проблемам задачами каждого отдельного государства и в целом международного сообщества должны стать как вопросы сохранения самобытного культурного наследия, так и поиск новых форм и путей развития культуры; с тем, чтобы процесс глобализации не был угрозой, а стал возможностью диалога и мирного сосуществования различных, самобытных уникальных национальных культур мира.

Благодаря своей коммуникативной функции, трансляции богатейшего опыта человечества культура является единственным механизмом передачи социального опыта от поколения к поколению.

Несмотря на то, что культуры разных народов имеют отличительные черты, выраженные в языке, религии, традициях, тем не менее, культура имеет объединяющий потенциал, благодаря своим универсальным мировоззренческим основаниям.

Гуманистические ценности, заложенные в разных культурах, должны стать основой для налаживания диалога между государствами. Заметим, что именно выравнивание потребностей и образа жизни во многих странах мира явилось решающим фактором глобализации жизни человека.

Необходимо понимать, что если рассматривать процесс глобализации в ракурсе обмена опытом, повсеместного распространения общих тенденций в моде, направлений в технологии то в какой-то мере можно сказать, что процесс глобализации существовал издревле.

В сегодняшних условиях информационного общества, развития компьютерных, цифровых, спутниковых технологий, в частности

Интернета процесс глобализации ускорился и происходит, с невиданной ранее скоростью. На сегодняшний день, именно потребительский спрос решает не только экономическое процветание отдельной взятой страны, но и благодаря развитию индустрии, технологических инноваций, информатизации и масс-культуре.

Рассматривая глобализационные процессы можно отметить, что с одной стороны глобализация создаёт предпосылки неустойчивости, угрозу безопасности мира, с другой, является одним из главных факторов в мобилизации сил всех государств, в преодолении неустойчивости и перехода к устойчивому развитию. Именно в свете угроз общепланетарного масштаба, грозящих человечеству, таких как: экологические катастрофы, потепление климата и другое стал часто подниматься вопрос об устойчивом развитии.

Тем не менее, во многом говоря о глобализации часто поднимается вопрос о самоидентификации культур и сохранение ими своей самобытности. Надо отметить, что данная проблема связана не только с мировоззренческой составляющей существуют также проблемы различного уровня жизни в отдельных странах, есть различия образа жизни в традиционных и нетрадиционных обществах.

Система ценностей в них представляется различной, но стоит отметить, что общечеловеческие духовные ценности остаются неизменными и уровень духовности не зависит от предметов, окружающих человека. Будь то орудие посох или компьютер, с этической точки зрения важны не средства, а цели и помыслы, стоящие перед человеком. Сегодня, как человек, живущий в большом мегаполисе и расходующий много энергоресурсов, так и человек, живущий на лоне дикой природы, но нещадно вырубаящий леса и выливающий ртуть в реки, ради вымывания золота не могут, похвалиться высоким уровнем экологической культуры.

Здесь интересен опыт Японии, которая, несмотря на то, что является одной из интенсивно развивающихся стран с техногенной культурой, уделяет большое внимание вопросам уровня экологической культуры, не только в пределах страны, но и в понимании глобальности проблемы в мировом масштабе. Уровень технологического развития в Японии работает не в ущерб природе, а наоборот новые технологические разработки направлены на сохранение чистоты окружающей среды и сохранению природных ресурсов. Так на пороге третьего тысячелетия становится ясной «вселенности» человеческой культуры, необходимости ее спаянности перед общечеловеческими задачами и ценностями [35, с.25].

Глобализация как общественно-исторический транзит: основные тенденции и угрозы культуре

Сегодня едва ли нужно всерьез доказывать, что мы живем в «глобальном», или «глобализирующемся» мире. Становится все более очевидным, что общественное развитие в последние полвека достигло общепланетарного масштаба, превращая историю во всемирный процесс. Но одновременно все это дестабилизирует привычные представления о том, к какой стране и какой культуре относятся те или иные народы, с какими народами они предпочитают вступать в контакт, а с какими – нет. Трансформируются вместе с этим и прежние представления людей о самих себе, т.е. об их собственной идентичности.

Система «холодной войны» старого мира сегодня заменяется на новую парадигму – глобализацию. основополагающий процесс в этой модели – демократизация финансов, информации и технологий. При этом напряжение между глобализацией и культурной идентичностью является определяющим конфликтом новой эры.

Общемировая тенденция глобализации в последние десятилетия сопровождается различными теоретическими подходами и практическими коллизиями в вопросе об «идентичности и различии». По сути дела, эта проблема стала вызовом демократиям во всем мире.

Очень точно подмечает в связи с поисками идентичности в глобализирующемся мире казахстанский исследователь А.А. Степанов: «...Все проблемы глобализма отражают поиск человеком своей же собственной идентичности» [36, с. 184-195].

Что же такое глобализация? На сегодняшний день существует множество ее определений. Но, если абстрагироваться от дефиниций оценочного характера, то большинство этих определений будет сведено к пониманию глобализации как процесса все большего расширения мировых контактов, приобретения историей характера единого всемирно-исторического процесса. «...Глобализация – это прежде всего углубление, ускорение и размножение изменений в мире, всех возможных взаимосвязей и взаимодействий. Процессы, связанные с жизнью человека, приобретают многогранный и противоречивый характер, скорость протекания и масштабность проявлений растет экспоненциально...» [37].

Глобализация началась в XX столетии, когда во второй его половине формируются новые гигантские социокультурные образования. Известный российский ученый В.М. Розин в одной из дискуссий на страницах журнала «Вопросы философии» указывает: «...Можно говорить о становлении суперогранизов социальной жизни, – лагерей социализма и капитализма («политические метакультуры»), экономических зон США, Общего рынка, Японии, Китая и Юго-Восточной Азии («регионально-хозяйственные метакультуры»), буддийского, мусульманского, христианского мира («конфессиональные метакультуры»), наконец, единого социального пространства Земли («планетарная метакультура»)....В чем отличие метакультур от обычных

культур? Субстрат метакультур включает в себя не только людей, технологии и сети, но и отдельные культуры и национальные государства, прежде существовавшие самостоятельно. Подобно тому, как в свое время при становлении первых культур формировались институты и хозяйство, обеспечивающие базисные, а затем и производные потребности людей, сегодня метакультуры начинают обеспечивать потребности отдельных культур и государств, входящих в метакультуры. И обратно, отдельные культуры и государства как субстрат метакультуры начинают трансформироваться, приспособляясь к выполнению специализированных функций в суперорганизме метакультуры» [21, с. 54].

Уже из одного этого факта, а именно – факта образования метакультур, видно, что глобализацию нельзя однозначно отождествлять с американизацией, как иногда принято считать. Тем более что защита своей культурной идентичности от процессов глобализации не является уделом «отсталых» народов: та же тенденция специфическим образом характерна и для авангарда цивилизационного развития. Так, граждане США активно отстаивают в последнее время свои исторические и этнические истоки, в стране стали популярными путешествия на историческую родину и т. п. Американцы берут отпуск за свой счет и отправляются в Европу отыскивать свои корни. Такие ностальгические путешествия стали у американцев повальным увлечением.

Впрочем, такого рода ностальгия по утраченной идентичности лишь подтверждает если не окончательность, то, во всяком случае, серьезную опасность ее утраты.

Нарастает в англоговорящих странах и тенденция к все большей озабоченности судьбой английского языка, как это ни странно на первый взгляд. Дело объясняется тем, что английский язык в ходе повсеместного распространения по планете, а также по мере его

поверхностного освоения иммигрантами, очень многое теряет в своем строе, в своей лексике и т.д. [37].

В противовес глобализационным процессам нарастают и процессы этно-национального характера. «Как реакция на кризисы идентичности, порожденные новыми социально-экономическими условиями, информационными и коммуникационными технологиями, подчеркивается общинная идентичность: принадлежность к этнической группе, народу, религии, территории» [38, с.63].

К сожалению, порой эта реакция принимает самые агрессивные и зловещие формы. Если глобалисты стремятся всеми доступными средствами подчинить своему диктату другие страны и народы, то и некоторые антиглобалисты в последнее время не очень разборчивы в средствах противостояния глобализму. Так, в январе 2005 года сепаратисты Шри-Ланки подвергали интенсивному обстрелу доставляемые на остров грузы с гуманитарной помощью, только потому, что эта помощь пришла из стран Запада.

И, опять-таки, антиглобалистская реакция на глобализационные процессы свойственна не только «реципиентам» глобализма, но и его акторам. Например, в Соединенных Штатах Америки отчетливо антиглобалистский характер приобретает деятельность так называемых милиций, т.е. полувоенных ультраправых организаций. Они выступают против Организации Объединенных Наций и создаваемого ею (по их мнению) нового мирового порядка. Интересно при этом, что они рассматривают этот новый мировой порядок как социалистический и антиамериканский, тогда как антиглобалистские силы третьего мира склонны расценивать его как капиталистический и проамериканский.

Каким же образом следует оценивать глобализацию? Что несет с собой этот процесс? Каким будет его влияние на культуру и культурную идентичность тех или иных народов и регионов мира?

Ответы на эти вопросы в современной научной и философской

литературе далеко не однозначны. Часть исследователей считает, что глобализация – явление вполне позитивное, другая часть склонна оценивать глобализацию весьма отрицательно, третья же группа относится к процессу глобализации достаточно нейтрально.

Рассмотрим сначала те стороны глобализации, которые представляются позитивными.

Во-первых, это возможная перспектива объединения человечества с целью разумного управления и контроля своей деятельности на планете Земля. Это позволит максимально эффективно и продуманно организовывать экономическую структуру в общемировом масштабе, избегать экологических кризисов и обеспечивать надежную защиту от стихий природы.

Во-вторых, высокая скорость и интенсивность экономических операций, свободное и динамичное перетекание финансов, инвестиций, товаров, услуг, технологий и «ноу-хау», формирование единого мирового рынка – все это ведет к экономическому росту и вселяет надежду на то, что теперь каждый житель планеты сможет пользоваться достижениями цивилизации, и такие социальные проблемы, как голод, нищета, безработица, навсегда останутся в прошлом. Тем самым глобализация, как считают многие эксперты, может способствовать выравниванию экономических потенциалов, сближению развитых и развивающихся стран.

В-третьих, благодаря глобализации появляются возможности преодоления ограниченного локального культурного опыта и приобщения к множеству новых жизненных практик и культурных ценностей. Та информация, которая прежде была недоступной, становится открытой. Самые знаменитые библиотеки, галереи, музеи, выставки, самые великолепные концерты и выступления – все оказывается близким и возможным. Отныне не существует былой элитарности и привилегированности. Интернет проявляет максимум

демократизма, привлекая миллионы людей в самые изысканные литературные салоны, на самые прославленные выставки и концерты.

Все это должно, по мысли оптимистов, способствовать обогащению внутреннего мира человека, воспитанию толерантности и уважения к другим культурным и национальным традициям.

«Глобализация делает реальностью межкультурный диалог, наиболее перспективную форму организации человеческого сообщества в современную эпоху. Диалог культур и цивилизаций – вот тот путь, который позволит прийти к взаимосогласию и взаимопониманию, консолидации Востока и Запада, Юга и Севера, к формированию культуры мира. Единое смысловое поле культуры предполагает сохранение национального образа мира, культурных традиций и ценностей, составляющих все богатство культурной палитры человечества» [38 с. 59-68].

Разумеется, глобальный процесс современности с его огромными общественно-историческими изменениями не может не затрагивать каждого человека, его личностные характеристики, его культурную идентичность. Справедливо указывает в подобной связи Р.Ж. Абдильдина: «Человек, его сущность, свобода, субъектность, индивидуальность находятся в процессе постоянного развития, эволюции, формообразования, перехода от одной ступени к другой. Логическим стержнем этого процесса является движение от единичного к особенному и от него к всеобщему. Первоначально человек еще не развит, включен в род, его свобода, индивидуальность, субъектность находят свое проявление лишь в *единичных* личностях. В античности и средневековых обществах уже формируются определенные формы свободы, индивидуальности человека, получающие свое воплощение в группах неповторимых индивидуальностей. Данный период формирования индивидуальности можно характеризовать как этап *особенного*. И, наконец, этап *всеобщего* в становлении человеческой

индивидуальности, свободы субъектности можно отнести к новому времени, а в полной мере к современным демократическим системам...» [39, с. 60].

К плюсам глобализации в плане проблемы культурной идентичности иногда относят (в общем-то, справедливо) следующее любопытное обстоятельство. Интернет может стать и уже становится для той или иной диаспоры важнейшим средством сохранения и развития родного языка и культурной идентичности. Недаром, как известно, считается, что в случае дальнейшего развития массовых коммуникаций «новый кочевник» (по выражению Жака Аттали) повсюду будет «у себя», так как современные средства коммуникации позволят ему поддерживать связь с местами его историко-культурных корней.

Позитивные стороны глобализации, а вернее было бы сказать – полное ее обеливание – содержится в статье М.О. Мнацаканяна о «мифах», связанных с глобализацией. Так, он пишет: «Вывод самоочевиден: на основе экономической, политической, культурной, социальной и т.д. глобализации происходит формирование и развитие национальной жизни и там, где до этого не было никаких предпосылок – в странах Азии, Африки, Латинской Америки. Капитал, техника, наука, культурные образцы, опыт и т.д., получив «выход» из национальных границ стран Европы, дали мощный толчок национальным процессам там, где они внедрились. Дальнейшая глобализация не только невозможна без создания в недрах национальной жизни новых ценностей, социально значимых для всего человечества, но она вызывает к жизни рост национального самосознания народов, значимости национальной идентичности для каждого человека». А чуть ниже прямо указывает, что глобализация «невозможна без наращивания сил и потенций национальной жизни» [40, с. 137-142].

Если следовать логике М.О. Мнацаканяна, то можно понять ее так, что глобализация не вносит в жизнь человеческого общества никаких

радикальных перемен: страны остаются в своих границах, культурная идентичность сохраняется, никакой американизации или вестернизации не происходит и т.д. Но тогда возникает правомерный вопрос, а есть ли вообще такое явление, как глобализация?

По-видимому, несмотря на известную справедливость отдельных наблюдений и выводов М.О. Мнацаканяна, все же не следует недооценивать феномен глобализации, растворять его в каких-то других феноменах и процессах – к примеру, в тех, которые составляют отдельные детали процесса глобализации как целого.

Если нет глобализации или же если она не несет с собой никаких угроз, то, вероятно, придется признать, что нет и никакой опасности для идентичности в любых ее проявлениях. В этом случае вместе с затуманиванием явления глобализации теряет всякую актуальность и определенность и понятие идентичности. Оно само по себе действительно стало в последнее время «общей валютой» журналистов, аналитиков, политиков и т.д. и, соответственно, стерлось так же, как девальвируется любая валюта. В этой связи нередко поднимается вопрос: не опоздали ли ученые с этой темой, учитывая то, что в условиях глобализации проблема идентичности становится крайне размытой. Однако ответ на подобные сомнения может быть только однозначным. Размывание понятия и проблемы идентичности не только не снимает саму проблему, а, наоборот, обостряет ее.

Поэтому положительная оценка глобализации не может и не должна быть безусловной. Если глобализм угрожает хотя бы только одному-единственному аспекту бытия человека в мировом сообществе, а именно – его культурной идентичности, определенности в принадлежности к той или иной культуре или ее типу, то уже одно это свидетельствует не в пользу глобализационной политики.

Движение человечества к единству – процесс не только очень длительный, но и мучительно трудный. Особенно если его

поступательная динамика осуществляется в ущерб той или иной культуре или культурам.

Еще столетие назад выдающийся русский мыслитель Н.А. Бердяев, словно предупреждая об опасностях современной нам глобализации, указывал: «Объединение человечества, его развитие к всеединству совершается через мучительное, болезненное образование и борьбу национальных индивидуальностей и культур. Другого исторического пути нет, другой путь есть – отвлеченность, пустота, или чисто индивидуальный уход в глубь духа, в мир иной. Судьба наций и национальных культур должна свершиться до конца. Принятие истории есть уже принятие борьбы за национальные индивидуальности, за типы культуры. Культура греческая, культура итальянская в эпоху возрождения, культура французская и германская в эпохи цветения и есть пути мировой культуры единого человечества, но все они глубоко национальны, индивидуально-своеобразны. Все великие национальные культуры – всечеловечны по своему значению. Нивелирующая цивилизация уродлива. Культура воляпюка не может иметь никакого значения, в ней нет ничего вселенского» [41, с. 240].

В современной литературе негативные тенденции глобализации наиболее ярко и с искренней тревогой показаны в книге Джозефа Юджина Стиглица – выдающегося американского экономиста, лауреата Нобелевской премии по экономике. «Рыночный фундаментализм», показывает в своей книге Стиглиц, как теоретическая основа действий международного валютного фонда устарел в свете достижений современной экономической науки. Два крупнейших, по его мнению, провала в деятельности МВФ: Восточноазиатский кризис и реформы в России [42, С. 302].

В казахстанской философской литературе последних лет очень верно и подробно пишет в обобщенной форме о минусах глобализации М. Соловьева: «...в настоящее время гораздо настойчивее и

откровеннее проявляются негативные характеристики глобализации. Выясняется, что глобализация ведет не к выравниванию экономических статусов, а, напротив, усилению неравномерности развития мировой экономики. Богатеют именно те страны, которые имеют соответствующие стартовые возможности, и еще более отстают, маргинализируются те, которые таких возможностей не имеют. Доступ к Интернету является своеобразной границей между образованными и необразованными, богатыми и бедными, мужчинами и женщинами, молодыми и пожилыми, городскими и сельскими жителями. Еще одна разделительная линия – знание английского языка, который используется в 80% сайтов, в компьютерной графике и инструкциях.

Мировая паутина Интернета объединяет тех, кто имеет к ней доступ, и ограничивает тех, кто этого лишен. Они вынуждены пользоваться прежними информационными методами и способами, получать менее ценную и даже устаревшую информацию. Превосходство современной системы коммуникации не оставляет никаких шансов на равные возможности для тех, кто находится вне ее. В итоге непомерно усиливается разрыв между развитыми и развивающимися странами, и большинство населения Земли, не имея соответствующих доходов, образовательного уровня и доступа к Интернету, отбрасывается на обочину технологического и экономического прогресса. От глобализации больше всех выигрывают крупные частные компании и богатые страны мира.

Позитивный образ глобализации тускнет и искажается по мере перечисления ее негативных характеристик. Еще более угрожающей становится глобализация, когда речь заходит о ее влиянии на культуру. В этом контексте наиболее важной проблемой становится соотношение тенденции к стандартизации, к стиранию культурной идентичности стран и народов и тенденции к сохранению уникальности и самобытности национальных культур и этнических ценностей» [43, с. 65].

В то же время существует и довольно оригинальная точка зрения по поводу оценки возможностей глобализации. Известный философ Ф.Х. Кессиди высказывает мнение, что принципиальная ограниченность глобализации кроется не столько в том, что она стремится унифицировать народы и культуры, сколько как раз в обратном: она не в состоянии объединить человечество. Глобализация не в силах породить нового человека, т.е. человека вне определенного этноса и ведущей цивилизации. «...Надежды иных интеллектуалов на интеграцию культур, т.е. образование единой (мировой) культуры и даже «слияние» в обозримом будущем этносов (наций и народов) в некий планетарный суперэтнос или «мегаобщество», представляются весьма проблематичными» [44, с. 76-79].

Причина этого, по Ф.Х. Кессиди, заключается в функциональной асимметрии мозга (в глобальном масштабе это, к примеру, асимметрия Востока и Запада как культурфилософских феноменов) и связанных с ней особенностях этнических культур.

На это хотелось бы сделать небольшое возражение. Подлинное объединение человечества может состояться не на базе объединения культур, а на базе объединения именно человечества, притом объединения, совершаемого изнутри, из духовной потребности людей, – а не в смысле внешней унификации их традиций, культур, способов бытия. Говоря по-другому, речь необходимо вести не о единой (объединенной) культуре, а о едином (духовно едином) человечестве.

Между тем глобализм угрожает оказаться сугубо внешним объединением людей, а следовательно, и культур. Поэтому отношение Ф.Х. Кессиди к проблеме культурной идентичности представляется преувеличенно безоблачным. Так, например, он пишет: «Для Японии глобализм не опасен. Следуя своего рода заповеди «Японский дух, западная технология», эта страна сумела в условиях всеобщих объединительных и унифицирующих процессов сохранить свою

этническую идентичность...Единство многообразия и многообразие единства составляют диалектику (единство противоположностей) жизни и бытия» [44, с. 77].

Последнее утверждение безусловно справедливо само по себе, однако весь вопрос в том, как понимать, интерпретировать и применять на практике идею единства единого и многообразного. Ведь единство может быть и органичным, внутренним, сущностным единством, и сугубо внешней, «случайной» связью, и диктатом произвольно взятого единичного над всеми другими единичностями.

А в современных условиях возможно (и уже реально существует) единство еще одного типа: когда два совершенно разнородных явления вступают в причудливую симбиотическую связь; причем неизвестно, к чему эта связь поведет в дальнейшем – к утрате ли одного из двух явлений, к его подавлению другим, к их срастанию в уродливое, негармоничное единство, или в какое-то еще, непредсказуемое новое качество.

Эмпирически очевидно, что глобализация характеризуется двумя главными сторонами: внутренней, потенциально объединяющей, и внешней, униформной, а, следовательно, отрицающей или нивелирующей все особенные культуры. Попробуем рассмотреть этот второй момент подробнее.

Всякая этническая культура исторически рождается как единичное явление, на первых порах изолированное от других этнических культур, поскольку между ними так или иначе воздвигнуты границы. Впоследствии этнонациональная культура приобретает все более и более особенные черты, поскольку вступает во взаимодействие с другими культурами.

И здесь возникает проблема. Чем дальше культуры взаимодействуют, тем меньше в них особенного – или, напротив, тем больше? Ведь, с одной стороны, наступление всеобщего способно

унифицировать все культуры. С другой же – особенное способно быть увиденным и обрести черты именно особенного только «на фоне» всеобщего, т.е., в этом смысле, только благодаря ему.

Следовательно, выход из этого затруднения только один. Если есть две различные и взаимоотрицающие тенденции в глобализации, то надо развить одну, приглушив другую.

Чаще всего в определениях глобализации выдвигается экономический аспект. Глобализация экономики – это стремительное увеличение потоков товаров, инвестиций, кредитов, информации, обмена людьми и идеями, а также расширение географии их распространения. Это появление новой международной системы, связанной с интеграцией рынков, финансов, технологий. Глобализацию в этом смысле отличают от интеграции – взаимодействия экономик различных стран, которое характеризуется той или иной степенью интенсивности в различных исторических фазах. Глобализация – качественно иной уровень формирования единой экономической системы в мировом, общепланетарном масштабе.

Однако что касается глобализации культурной, то ее быть не должно, ее проявления нежелательны. Возможна, допустима глобализация экономическая, технологическая, интеллектуально-научная, - но не культурная.

Устрашающую, хотя и не безосновательную, картину утраты этнокультурной идентичности рисует Жак Аттали. В XXI веке, считает он, наступит эра новых кочевников, т.е. людей, не имеющих постоянной идентификации с тем или иным народом, страной и носящих с собой все необходимое для постоянных передвижений – так называемые «кочевнические предметы». При этом магнитная карточка станет подлинным протезом индивидуальности, его полноценным заместителем, неким искусственным органом, являющимся одновременно паспортом, чековой книжкой, телефоном и телефаксом, а

также удостоверением личности. Магнитная карточка станет подлинным «протезом Я» человека, открывающим ему доступ к универсальному Рынку.

Такая картина, действительно, устрашает, тем более что она, как мы уже сказали, небезосновательна; однако Ж. Аттали принимает ее совершенно некритически, как нечто должное и в этом смысле даже положительное.

О другой опасности, которую несет с собой культурная глобализация, говорит российская исследовательница Н.В. Громыко. Она указывает на новый тип оружия – «консциентальное оружие», нацеленное на поражение определенных форм и структур сознания. Одна из задач этого оружия – разрушение традиционных механизмов самоидентификации и замещение их механизмами идентификации нового типа через создание разного рода «групп участия»; внедрение в общество специально конструируемой матрицы ценностей, норм поведения и реакций как единственно возможной модели жизнедеятельности населения. «Результатом такой инженерии оказывается то, что мы и в правду начинаем отказываться от простраивания и защиты своих исходных оснований и верить, будто идентичность – это всего лишь **фантом**. Тем более что для этого уже и философы подготовили почву – например, представители **постмодернизма**, доказывающие, что идентичностей вообще никаких не существует, что это – насквозь конструируемые химеры» [45].

Мысль Н.В. Громыко дополняет В.Н. Порус: «То, что устаревшая философская классика называла человеческим «Я», постмодернизм полагает *чистой возможностью*, актуализируемой в самых различных (даже противоположных) формах: «Я» – это мои обстоятельства и функционально различные реакции на них» [46].

Все это действительно так. Сегодня многие говорят о «виртуализации идентичности» в условиях развития новых технологий,

да и сама реальная ситуация с очевидностью именно такова, в этом отношении постмодернисты правы, поскольку отражают современное положение дел в человеческой и социальной среде достаточно точно. Однако важно не просто отражать реальность, сколь бы точным ни было это отражение: гораздо важнее при этом не терять себя как Человека, свое подлинное «Я». Эта тенденция сегодня также наличествует в обществе и является решающей, определяющей судьбы культур и народов.

Эмпирические наблюдения и исследования теоретиков показывают, что глобализм несет с собой опасность унификации культур. Весьма наглядно это видно на примере так называемых «симулякров» – копий копий, которые столь характерны для нашего времени, а в качестве понятия укоренились в пост-модернистской философии. Идентичность в современной культуре – это, по существу, идентичность одной копии с другой копией, т.е. не что иное, как мода – на стиль, язык, тематику постмодернизма.

Это – явное, хотя и печальное, свидетельство вторичности нынешней культуры.

Указанную вторичность можно и нужно понять еще и в том плане, что она – слепок с культуры западной, прежде всего американской. «В области мысли сознание мусульман также, благодаря распространению новых понятий и появившемуся диалогу в области гуманитарных наук, и в частности в области политики, столкнулось с явлениями, отвечающими ситуации и исторической судьбе Запада и не имеющими корней в традициях и менталитете мусульман. Именно это и стало причиной смятения, от которого зависит в конечном счете наша судьба» [47, с. 57-89].

Сегодня в философско-культурных и культурологических концепциях присутствует явное и неявное предупреждение об опасности унификации смысла и содержания явлений и ценностей,

принадлежащих к различным культурам, которая ведет к разрушению национальной культурной целостности. Поэтому принципиально важной с философской точки зрения остается проблема соизмеримости различных форм, уровней и пластов культурного опыта, которые рассматриваются как уникальные, несводимые друг к другу, самоценные и самодостаточные. Этот культурный опыт, выраженный на языке символических форм, понимается как квинтэссенция воззрений представителей и носителей данной культуры на мир, человека, природу [47].

Вместе с тем есть и еще один взгляд на культурную глобализацию - достаточно спокойный и сдержанно оптимистичный. Хотя очень многие исследователи склонны рассматривать глобализацию как феномен экономический и рыночный, есть и очень много других, которые не разделяют этой позиции. Они подчеркивают, что глобализация – нечто большее, нежели вопрос экономики или политики, и настаивают на важности культурного измерения глобализации. Они пытаются показать, что глобализация движима главным образом культурными императивами, подчеркивая решающую роль универсализирующейся культуры в глобализации экономики и политики. Глобализацию они понимают как культурализацию глобального обмена символами.

Представители так называемого неоэлитаризма Х. Месуел, Дж. Сартори, Т. Дай, Х. Зайглер и другие, которые составляют одно из влиятельных направлений в современной политологии, предлагают сочетать глобалистский культурный элитаризм с элементами «плюралистического элитаризма», «демократического элитаризма», или «элитаристского плюрализма». Для этого, считают они, есть ряд оснований:

1. В современном обществе действует не одна, а несколько элит.
2. Между элитами существует конкуренция, и нет монопольного господства одной из них.

3. Элиты контролируются народными массами через всеобщее избирательное право.

4. Доступ в элиты открыт.

Указанные исследователи полагают, что, как это ни парадоксально, универсальным состоянием общества становится плюрализм. Он имеет при этом несколько характеристических черт: групповой интерес; автономность, т.е. множественность коллективных и индивидуальных субъектов; федерализм; индивидуальную свободу как условие свободы всех; справедливость, солидарность, толерантность и активное гражданское сопротивление тем, кто пытается осуществлять свободу одних в ущерб свободе других. Из всего этого ясно, что глобалистская политика может быть демократичной и эффективной, если она опирается на основные принципы плюрализма, стимулирования демократического развития тех или иных государств.

Эти данные неозелитаристов показывают, соответственно, что и культура может быть плюралистической даже в условиях глобализма и глобалистских перемен в мире. Перечисленные признаки нормального развития политических систем вполне относятся и к культуре. Индивидуальная свобода художников, образование и взаимодействие разнообразных культурных элит, групповой, а не сугубо личностный интерес и т.д. – все это суть основания и критерии нормальной культурной идентификации ненасильственного типа.

Разумеется, и в таких условиях может возникать чувство утраты идентичности; однако в социуме такого рода всегда есть возможность выбора, и, следовательно, сам выбор зависит от человека, от его культурных предпочтений.

Если говорить непосредственно о Республике Казахстан в ее современном состоянии, то необходимо присоединиться к взвешенному мнению тех аналитиков (в том числе западных), которые считают, что так называемый «транзит» в нашей республике уже завершен. Это

действительно так, если под «транзитом» иметь в виду переход от социалистической формы хозяйствования к рыночной.

Казахстан к сегодняшнему дню практически перестал отвечать наименованию «транзитного общества». «Мы уже не говорим о «переходном периоде». Экономика на подъеме, решается проблема возрождения аула, активно формируется средний класс – экономическая основа стабильности государства, сделан поворот от имиджа сырьевой республики к стране, внедряющей инновационные технологии и телекоммуникации. Возрастает авторитет Казахстана на международной арене. Наша страна – инициатор многих международных форумов, где встречаются представители различных народов, партий, культур, конфессий, чтобы вступить в многообещающий, продуктивный диалог. Молодая Республика обнаруживает высокий творческий потенциал и завидную пассионарность, задавая тон во многих международных акциях» [48, с. 274].

В то же время нельзя не заметить, что указание на завершение транзита имеет в виду завершение экономических и политических мер и шагов, но не затрагивает или мало затрагивает общие социокультурные и цивилизационные устои исследуемого общества, в данном случае Республики Казахстан.

Впрочем, здесь нужно сделать небольшую оговорку о том, что переход от социализма к рынку – тоже момент общего, глобального процесса. История демонстрирует и другие исторические аналоги общественно-исторического транзита культур. В таком качестве можно рассматривать Древний Рим; мир кочевников в той мере, в какой они переходили от кочевья к оседлости. Возможно даже, что два уклада – кочевой и оседлый – на территории Казахстана сосуществовали, так что городская культура была одним из компонентов цивилизационного развития на территории Казахстана. Это мнение высказывают в

казахстанской науке некоторые известные ученые – например, историк Е.С. Омаров, философ Г. Есим и другие. Еще одним примером качественного и довольно затяжного транзита может служить Октябрьская революция 1917 года и последовавшие затем перемены во всем укладе жизни. Распад СССР также оказался крупным транзитным периодом на евразийском пространстве. Ныне человечество переживает транзит уже всеобщий, или глобальный.

Конечно, эти тезисы можно расценить как дискуссионные, однако, думается, они по-своему правомерны. «Транзитология, – пишет Б.И. Макаренко, – довольно узкая научная дисциплина, построенная на западном опыте. При описании процессов в демократизирующихся обществах она исходит из универсальных норм. То есть в рамках транзитологии мы можем рассуждать лишь о том, приближается ли конкретное общество к западным образцам, или нет. Если же общество развивается своим путем, если в нем отсутствует массовый запрос на переход к западной модели, то его нельзя отнести к предмету ведения транзитологии» [49, с. 169-177]. Иначе говоря, транзитология сегодня представляет собой дисциплину, по сути дела, только становящуюся, и даже само понятие «транзита» в ней имеет достаточно специфическое содержание, которое в будущем, возможно, необходимо будет расширить.

Сошлемся на мнение еще одного исследователя: оно по-своему может пролить дополнительный свет на проблему транзита в узком и широком смысле. «За короткое время проблемы исследования процессов транзита политических систем от тоталитаризма к демократии вышли на первое место по количеству публикаций и обсуждений. Феномен этот станет понятным, если вспомнить, что, по крайней мере, «три волны демократизации» (согласно С. Хантингтону) увеличили число «демократически ориентированных» стран за неполные тридцать лет с 40 до 100 (с учетом, конечно, некоторой

условности подсчета). По своей значимости этот процесс сравним только с глобализацией, и, вполне возможно, что они коррелируют и дополняют друг друга» [49]. В том-то и заключается существо дела: они именно коррелируют, они теснейшим образом взаимосвязаны. И, по нашему мнению, это не только возможность или тенденция, но и уже реальность.

Что же такое транзитное общество? Можно говорить о нем в узком смысле – как о переходе к рынку, и тогда транзит в Республике Казахстан и других странах на постсоветском пространстве завершен. Но можно – а сегодня даже и нужно – говорить о транзите в широком, глобально-историческом смысле. Тогда процессы, происходящие в Республике Казахстан и других государствах мира, – лишь часть общего, глобального процесса, переход к рынку - лишь момент общего перехода, поиска новых оснований жизнедеятельности человека на планете Земля. В этом случае транзитное общество – это в принципе любая страна мира, и процесс транзита отнюдь не завершен.

Современный общественно-исторический транзит надо понять как вращение в глобальные, общепланетарные парадигмы. То, что называют современностью, с очевидностью предстает в качестве перехода, транзита, – но вопрос заключается в том, куда, в каком направлении и к какой цели ведет этот транзит.

В контексте глобализации и меняющихся демографических сценариев культуры как результата постоянного движения народов от одной локальной группы к другой вопрос об идентичности приобретает новую остроту и силу. Процесс глобализации не только перемешивает этносы и перемещает людей и культуры, но еще и создает новые идентичности и аффилиации как в терминах конфликта, так и в терминах сотрудничества. Похоже на то, что в диалектическом столкновении интересов между идентичностью локальной и идентичностью глобальной развивается новый тип сознания по поводу

относительных выгод и слабостей обеих указанных идентичностей. Иногда то, что кажется специфичным и локальным, оказывается объектом глобального интереса, а то, что кажется глобальным, легко циркулирует на локальном рынке. В такого рода ситуации, когда локальное и глобальное накладываются друг на друга, перехлестывают друг через друга, дискуссии о различии идентичностей становятся все более интенсивными. В мультикультурных обществах проблема идентичности занимает центральное положение в академических дебатах.

Можно сказать, что у современного человека кардинально трансформированы его универсальные способности. Человек эпохи деконструктивизма – это уже не микрокосм, как у древних греков; это уже не «присутствие», как это было у Мартина Хайдеггера. Скорее, его можно обозначить термином «отсутствие», точнее, тем, что универсальность человека ныне предстала как его распад, разрушение изнутри, как множественность масок. Личность перестала иметь лицо, собственную самотождественность.

В мире «симулякров», «копий копий», человек сам становится «симулякром». Правда, казалось бы, если копия копирует оригинал или даже копию, она должна была бы иметь практически полное сходство с исходным явлением, быть идентична ему. Однако в действительности этого не происходит. В культуре, которая вторична, которая представляет собой систему симулякров, копии не идентичны оригиналу, а индивиды не тождественны своей человеческой сущности. Это можно объяснить тем, что при копировании утрачивается первоначальный дух копируемого явления, тем более если копирование происходит постоянно и в дурной прогрессии.

Покидая лоно родной культуры и вступая в процесс адаптации к другой, новой для нас культуре, мы расширяем наши восприятия, мы замечаем и видим вещи, которые разделяют и сближают эти две

культуры. Тем самым мы осваиваем большой набор новых культурных правил и ценностных систем, в результате чего наш культурно индуцированный жизненный опыт значительно расширяется.

Процесс социализации – процесс двусторонний. Человек может принять ценности, а может и не принять. На данном этапе включаются механизмы персонификации ценностей либо их отторжение. Далее человек может стать этническим маргиналом. Поэтому многие маргиналы, ощущая свою «неполноценность», пытаются преодолеть это состояние тем, что сами влияют на структуру ценностей.

Первоначально они объявляют себя космополитами, гражданами мира и работают «для всех людей на планете». Они действительно творят новые произведения и ценности, но далее, поскольку мы живем в эпоху индустриального общества, эпоху наций-государств, их творения объявляются достоянием определенной нации. Чайковского знают и любят во всем мире, но все прекрасно осознают его «русскость», так же как и свою «немецкость, японскость» и т.д. И, несмотря на то, что Чайковский стоит в одном ряду с Бетховеном и заслуженно считается классиком, внесшим огромный вклад в развитие мировой музыкальной культуры, русские называют его русским композитором – и заслуженно. Думается, что никому не придет в голову отрицать вклад Чайковского в русскую культуру, пусть и элитарную. Примерно то же самое происходит и с другими этническими ценностями, которые кочуют из культуры в культуру и тем самым трансформируют систему этнических ценностей.

Итак, оказывается, что наиболее открытыми для ценностных инноваций оказываются люди, не принявшие на себя четкую этническую принадлежность, но и не желающие оставаться «Иванами, не помнящими родства».

Проанализировав возможность применения теории структуризации для изучения феномена этнической идентификации, можно сделать следующий вывод.

Наиболее активными агентами, трансформирующими этничность, являются этнические маргиналы. Таким образом, структуризация этноса происходит в основном благодаря именно маргиналам, трансформирующим правила, ресурсы и ритуалы. Следовательно, трансформация этничности происходит под влиянием этнических маргиналов.

В качестве яркого примера креативной маргинальности можно привести творчество выдающегося казахстанского поэта Олжаса Сулейменова. Его художественные и социально-культурные достижения были бы немыслимы без усвоения культур, смежных с культурой казахской и даже совершенно отличных от нее. К примеру, капитальное лингвистическое исследование «Язык письма» было невозможно без достаточного знания целого ряда тюркских, славянских и европейских языков [50].

Еще один достаточно яркий и характерный пример позитивной маргинальности – Бахыт Кенжеев, выходец из Казахстана, живущий в Канаде и пишущий стихи на русском языке.

В одном из недавних интервью на вопрос о том, почему он называет опыт эмигрантской жизни «хорошим» и «в целом положительным» и что же это за опыт, Б. Кенжеев ответил: «Ответ мой будет тривиален. Этот опыт – жизнь, расширение кругозора. Больше ничего. Я считаю, что будущее, 21 век вообще принадлежит молодежи, которую я называю международными людьми. Которые получают образование за границей и которые потом живут или за границей, или в России. Лучше бы они в России жили, они очень полезны. Но главное, что Пушкин, который никогда не был за границей и страстно мечтал туда поехать и если бы он поехал туда, он был бы еще лучше. Просто опыт чужой жизни, чужого опыта, чужого устройства общества. Это как знать иностранный язык. Это просто полезно» [51, с. 87].

Надо вообще сказать, что в самых разных странах – от Дании до

Казахстана – проживает огромное число поэтов, существующих в пространстве одного языка. Некоторые из них создают новые поэтики и во многом определяют движение современной литературы [52].

Так что же, в таком случае, действительно происходит с личностью: ее деградация – или формирование универсально развитого человека? Что выражается в феномене культурной маргинальности – тенденция разрушения человеческой культуры или, наоборот, потребность в истинно человеческом отношении к миру?

Из вышеизложенного явствует, что в феномене маргинальности выражено и то и другое. И, соответственно, сценарии развития глобального процесса современности включают в себя и выражение кризиса культуры, и одновременно – необходимость надлежащего развития человека и возрождения подлинной, одухотворенной культуры.

Согласно Дж. Берри, для концептуальных целей можно использовать дихотомичные значения («да» и «нет»), создавая, таким образом, четырехступенчатую модель. Каждая ступень в этой классификации рассматривается как аккультурационная опция (одновременно стратегия и последствие) для индивидов и групп в этнически плюралистических обществах. Это следующие аккультурационные опции: ассимиляция, интеграция, сепарация, маргинализация.

Ассимиляция. Если ответ на первую посылку «нет», а на вторую «да», то опцией будет ассимиляция, т.е. отказ от своей культурной идентичности и традиций и переход в более крупное общество. Это может происходить путем абсорбции недоминирующей группы в устоявшуюся доминирующую группу или путем соединения многих групп с целью создания нового общества.

Интеграция. Подразумевается сохранение некоторой культурной целостности группы (т.е. реакция на перемены или некоторое сопротивление переменам) и стремление стать неотъемлемой частью

большого общества (т.е. некоторое приспособление). В случае интеграции выбор падает на сохранение культурной идентичности и присоединение к доминирующему обществу. Когда такая стратегия широко распространяется, тогда появляется несколько разных этнических групп, которые сотрудничают внутри большой социальной системы.

Сегрегация или сепарация. Если нет значимых отношений с большим обществом, сопровождаемых сохранением этнической идентичности и традиций, то появляется другая опция. В зависимости от того, какая группа (доминирующая или недоминирующая) контролирует ситуацию, эта опция может принять форму либо сегрегации, либо сепарации. Когда образец поведения навязывается доминирующей группой, тогда возникает сегрегация с тем, чтобы держать людей из другой группы «на своем месте». С другой стороны, сохранение традиционного стиля жизни вне полного участия в жизни большого общества может быть желанным для аккультурационной группы и, таким образом, вести к независимому существованию, как в случае с сепаратистскими движениями (т.е. реакция, следующая за отказом). В терминах Дж. Берри сегрегация и сепарация отличаются в основном тем, какая группа или группы определяют последствия.

Увеличивается возможность выбора для индивида, освобожденного от оков централизованного контроля и руководства в децентрализованной культуре. В результате потенциальной трансформации и потери прежних идеалов личности, ведут к активизации, созидательности и рвению вперед, с одной стороны, а с другой, неправильной оценке своих возможностей, ведущие к равнодушию, неуверенности, разочарованию и пагубным для общества привычкам. Характерные для культуры переходного периода соотносительность условий личности и сообщества называют нормами маргинализации. Этот феномен напрямую связан с культурой. Данное

понятие ввел американский социолог Р. Парк, назвав маргиналами американских мулатов, имеющих в характере качества беспокойства, агрессивности, эгоистичности, неуверенности и депрессивности. (28, 168-169).

В словаре по культурологии этому понятию дается такое определение: **Маргинал** – от французского – побочный, предельный, написанный на полях – то есть, человек, находящийся в промежуточном, пограничном положении между какими-либо социальными группами, утративший прежние социальные связи и не приспособившийся к новым условиям жизни.

Маргиналы – это конгломерат элементов, вынужденных представлять и пользоваться чужими направлениями верований, традициями быта, ценностями культуры приграничных социальных групп и выполнять социальные роли, несмотря на то, что сами являются владельцами традиций и верований конкретной культуры.

Таким образом, маргинальность относится к людям, колеблющимся в приграничном этико-культурном пространстве и находящиеся на периферии общества. Маргинализация, словами З. Фрейда, возникает из-за дисгармонии между понятиями Я и Моего-Идеала. Примером могут служить результаты проведенных в Казахстане реформ, в ходе которых люди, связанные с прежней государственной собственностью (инженеры, служащие проектных институтов, зоотехники и агрономы и др.), подверглись маргинализации.

Конкретное по своему известному определению есть единство многообразного. Когда речь идет о человеке, то таким единством многих определений, такой целостностью (основанной, разумеется, на духовно-нравственном начале) выступает не что иное, как сама человеческая личность. Именно в личности сходятся Единое и Многообразное, Целое и Частности, Всеобщее и Единичное.

А это значит, что и противостояние глобализма и локальных культур

должно, в идеале, разрешаться именно через личностное самоопределение индивидов. Человек может в принципе выбрать униформный мир, если он кажется ему удобным (как это делают, например, китайцы, которым, по утверждениям очевидцев, «нравиться быть одинаковыми»), а может выбрать и мир плюралистичный (как это делает человек, воспитанный на традициях западной культуры). Но есть и третья возможность: человек-личность избирает путь единства в многообразии, т.е. он становится внутренне цельным и единым с другими людьми, а на внешнем плане – творит индивидуально-неповторимые произведения и предметы культуры.

Казахстанское общество: поиск идентичности в мировом культурном процессе

Прежде чем говорить о месте Казахстана в современной мировой культуре с ее чрезвычайно быстрыми трансформациями, следует остановиться на самом понятии «современность» и на тех тенденциях, которые она с собой несет.

Современность – не просто то, что имеет место сегодня. Не все налично существующее действительно современно. Внутри «современности» – масса разнонаправленных тенденций и векторов развития. Одни из них уводят в прошлое, другие ведут в будущее, третьи не выводят за рамки настоящего. Современность есть переход, транзит – но проблема в том, куда именно направлен этот переход.

Для Республики Казахстан кризис современности означает прежде всего проблему выбора собственного пути развития культуры. Поэтому возникает вопрос, существует ли у казахстанцев стремление и основание относить себя всецело к Азии и Востоку или, напротив, – всецело к Европе и Западу. Ответ на это заключается в том, что, скорее всего, у казахстанцев преобладает ориентация евро-азиатская, или

евразийская. Причем совсем не обязательно в том смысле, какой вкладывали в эту идею первые русские евразийцы Н.С. Трубецкой, П.Н. Савицкий и другие, а в смысле стремления вобрать в себя все то лучшее, что есть у культур Востока и Запада. Тем более что геополитическое расположение Казахстана весьма своеобразно: он находится, по существу, в центре евразийского материка.

Иногда говорят – и это во многом справедливо, что Казахстану вовсе не нужно выработать или искать свой собственный, «особый» путь. Вот как это аргументирует, например, академик НАН РК А.Н. Нысанбаев: «...Все убедились, что никакого такого пути нет. Человечество в ходе долговременных и противоречивых, нередко кровавых проб много раньше нас уже выработало оптимальный путь общецивилизационного демократического развития» [53, с.54-74].

Это во многом верно, поскольку речь здесь идет о пути политическом, который, действительно, уже выверен другими странами и народами. Но если говорить о пути культурного развития, или развития культуры, то здесь проблема особого пути все-таки стоит достаточно остро. Дело в том, что культуру нельзя, не нужно и бессмысленно повторять, дублировать, в сфере культуры необходимо разнообразие, «цветущая сложность» (если использовать известное выражение русского мыслителя К.Н. Леонтьева). Кроме того, особый путь развития казахской и казахстанской культуры не нужно придумывать: он уже есть, он сложился исторически, как своеобразный, непохожий на другие, способ реализации человеческих ценностных начал в жизни общества.

Если все государства стремятся вперед, по пути исторического прогресса в том смысле этого слова, как они сами склонны его интерпретировать, то надо ли Казахстану непременно стараться их догонять? Не движутся ли они вместо исторических высот к историческому тупику? А, следовательно, не лучше ли будет, не правильнее ли будет двигаться своим собственным путем к

собственным продуманным и адекватным целям?

Двигаться своим путем, разумеется, не должно означать возвращения к кочевому образу жизни, к традиционной культуре во всех ее прежних проявлениях. Это означает выбрать, нащупать, почувствовать и осуществить то, что предназначено нации в большом историческом времени, а значит, и на перспективу будущего.

Может быть, Казахстану нужна мусульманская или вообще восточная модель культурной идентичности?

На этот вопрос следует отвечать с известной долей осторожности. Вообще-то на традиционном Востоке (особенно в Индии и Китае) личность, или «я» элиминируется, так как идентичность здесь соизмеряется с родом, родовой принадлежностью, а также со степенью слитности человеческого индивида с абсолютным мировым первоначалом, будь это Дао, Брахман или что-нибудь еще.

Что касается ислама, то одним из важных моментов в его вероучении является своеобразное истолкование нации и гражданства. Согласно шариату, исламская нация – это умма. Понимание термина «умма» в том плане, что народ есть носитель единой веры ислама, всегда остается мощным фактором национальной интеграции.

Следовательно, для Казахстана исламская модель культурной идентичности вряд ли приемлема, во всяком случае – на современном этапе развития республики. Дело здесь в том, что казахстанцы в громадном разнообразии своих религиозных или антирелигиозных пристрастий никак не подпадают под понятие мусульманской «уммы»: идейно-культурные различия в этом отношении действительно очень велики. Да и сам ислам, как известно, формировался в нашей республике больше как «народный ислам», а его внедрение на территорию Казахстана происходило довольно тяжело и неоднозначно [54]. Кроме того, Республика Казахстан стремится построить государство не религиозного, а светского характера.

В оценках религиозных установок современной казахстанской молодежи дело обстоит следующим образом. Очевидно, что религиозное сознание молодых людей сегодня претерпевает серьезные изменения. В Казахстане в последние годы произошел значительный количественный и качественный рост религиозных институтов. Широкое развитие нашли процессы религиозного самоопределения, в результате чего число верующей молодежи значительно увеличилось. Эти и другие факторы обусловили корреляцию установок казахстанской молодежи от лояльности к устойчивому восприятию духовно-религиозных ценностей.

Однако степень доверия к религиозным объединениям относительно других общественно-политических институтов характеризуется в большей степени оценками недоверия. Оно вызвано, с одной стороны, ростом числа религиозных течений различного толка в современном обществе, с другой стороны – достаточно устойчивым, выработанным еще с советских времен «стойким иммунитетом» к религии.

Подчеркнем еще раз: религия, в частности и особенности ислам, не стала в Казахстане решающим фактором культурного развития. Значительно большую роль играют народные обычаи традиции. Поэтому если без обращения к мусульманской религии в вопросе о развитии культуры обойтись еще возможно, то без анализа истории и классических достижений казахской мысли (идей Абая, Чокана Валиханова, Шакарима и многих других) казахам не понять, кто они такие, не достичь действительной культурной идентичности в масштабе всего этноса [55]. Поэтому крайне важной представляется предпринимаемая в полседние годы попытка реализации программы по возрождению культурного наследия в республике.

Рассмотрим в качестве примера мировоззрение и творчество Абая. Евразийская цивилизационная ориентация казахского поэта и мыслителя очевидна. С одной стороны, Абай призывает к освоению

западной науки, к торжеству разума, а причину бед и несчастий казахского народа видит в невежестве, подобно тому, как на всем Востоке, особенно в древней Индии (в традиции буддизма) эту причину видели в так называемой «авидье» (незнании, неведении). С другой же стороны, Абай ратует за приоритет сердца над разумом. Береги в себе человечность, – призывает он, так как именно по этому признаку Бог будет судить нас. Кроме того, приумножение человечности – залог прогрессивного развития общества как целого.

Таким образом, Абай, а вслед за ним Шакарим и другие представители яркой плеяды казахских мыслителей, были выразителями таких характернейших для казахского менталитета и казахской традиционной культуры качеств, как толерантность, культурный полицентризм и других подобных социокультурных ориентаций.

Сегодня многие представители казахского этноса склонны отождествить, идентифицировать себя с представителями тюркского мира и с арабо-мусульманской культурой. Эта тенденция к культурной идентификации себя с более обширным этническим или, вернее, суперэтническим образованием объясняется, по всей видимости, вызовами современной глобализации.

По какой причине это происходит, если говорить конкретнее? Потому, вероятно, что казахская традиционная культура, хотя и была в истории уникальной, своеобразной, все-таки не имела значительного прямого и непосредственного влияния на развитие культуры всемирной, как это было в случае с культурами Древней Греции, Рима, мусульманского Ренессанса или, скажем, Эпохи Возрождения в Европе. Вот почему ныне многие казахи стремятся идентифицировать себя с более обширными этническими образованиями, – во всяком случае, такая тенденция просматривается.

Однако это не выход в полном смысле слова. Главное должно быть

в том, чтобы казахи не в прошлом, а в настоящем и ближайшем будущем сказали свое культурно-историческое «слово». То есть задача не в том, чтобы пребывать в горделивом сознании достижений своего прошлого, а в том, чтобы, опираясь на него, начать творить культуру новую, отвечающую новым потребностям человеческого сообщества. Иначе говоря, место Казахстана в мировой культуре должно определяться не прошлыми достижениями, а нынешними и будущими. Традиционная культура казахов должна послужить не застывшим кумиром, идолом, которому нужно поклоняться, а подспорьем, опорой при создании новых, еще невиданных образцов культуры, которые войдут в общую сокровищницу проявлений человеческого духа.

В то же время существует, разумеется, и серьезная опасность, которая сегодня хорошо известна и ясно осознана. «Глобализация бросает вызовы этносам, культурам, цивилизациям. Чтобы в этих условиях не только выжить, но и успешно развиваться, этнос должен вписаться в программу непрерывного обновления и решать задачи национальной модернизации в русел стратегии и тактики устойчивого развития. Только оно может достойно противостоять вызовам и угрозам новой эпохи» [56, с.97].

Обычно различают лишь два типа общества – традиционное и пост-модернистское. И бьют тревогу – традиционное исчезает, а на смену приходит культура-монстр. Однако: есть – и необходимо обязана быть – культура третьего типа, а именно – культура одухотворенная, общество, которое было бы принципиально новым, однако построенным не на размытых критериях пост-модернизма и вседозволенности, а на принципах подлинно человеческой формы совместной взаимообогащающей творческой жизнедеятельности.

В связи с этим вопросом отметим следующее. Идентичность в современном мире задает норму «антропологического воображения» (О. Генисаретский), т.е. тот образ человека, который «обращается» в

рамках данного сообщества. При этом тревожно, что это антропологическое воображение сегодня представлено довольно скудно; к тому же нынешний человек, человек постмодернистской эпохи, сверяет, идентифицирует себя не по своей человеческой сущности, а сам строит некую модель, образ сущности человека, исходя из субъективных предзаданных схем.

Неизбежность конфликта между традицией и модернизаторством, между старой и новой культурной идентичностью совсем не обязательно должно принимать формы острого антагонизма. Этот конфликт может протекать в самых разных формах, начиная с внутрикультурных, даже жанровых, причем они могут иметь достаточно мягкий характер творческой дискуссии. Так или иначе, необходимо стремиться именно к такому развитию событий в области культуры в современную эпоху, которая отмечена серьезными глобализационными процессами и связанными с ними проблемами. В таком случае конфликт прежних, традиционных, и новых ценностей станет не столько конфликтом, сколько стимулом для прогрессивного культурного строительства. В этом плане Паскуаль де ла Парте, с 1999 года – Первый Посол Королевства Испании в Республике Казахстан, указывает (а его мнение нельзя не признать авторитетным): «Казахстан избрал наиболее эффективный путь развития, вне всякого сомнения. К такому выводу приходят эксперты. Свидетельства тому – реформы банковской системы, стабильность валюты, рост ВВП, сокращение бедности...» [57].

Каково же место Казахстана в мировом культурном процессе и какова идеально-типическая модель казахстанской культуры на перспективу?

Казахстан должен стать известного рода образцом и моделью нормальных межкультурных взаимоотношений. В некоторой мере он уже стал таким образцом, если учитывать опыт мирного и творческого сосуществования множества народов, населяющих республику.

Традиционно казахская культура никогда не тяготела к какой-то одной, жестко определенной, тем более принесенной извне, культуре. Можно в известном смысле утверждать, что казахи уже с давних исторических времен является поликультурным, или мультикультурным народом. Говоря по-другому, казахи способны адаптироваться к достижениям любой культуры, в том числе и той, которая представлена современной цивилизацией. История казахов, как подчеркивают многие исследователи, будучи самостоятельной, своеобразной, в то же время всегда была частью других цивилизаций, причем не без успеха для них и для себя самой.

На эту гибкость, восприимчивость к другим культурам, спокойную, доброжелательную открытость к любому новому культурному феномену указывает, например, Г.К. Шалабаева: «...Казахская культура изначально несет в себе способность к сосуществованию различных этносов, социальных и религиозных групп, способности к культурному синтезу. Она выработала культурные коды, ориентированные на обобщение исторического опыта (в том числе и чужих народов), оптимизацию механизмов приспособления к климатическим, геополитическим условиям, что свидетельствует о способности к культурной адаптации и интегративной деятельности...Будущее открывается только той культуре, которая, утверждая свое оригинальное видение мира, открыта опыту мировой истории и культуры, способна понять другие культуры, способна к взаимодействию с этими культурами. Современная национальная духовная культура должна развиваться как открытая, самоорганизующаяся, динамическая система» [58, с. 53-63].

Иногда высказывается опасение, что, делая акцент на «открытости» казахской этнической культуры, можно утратить ее специфику. Эти опасения, конечно, имеют под собой почву. Но, думается, что культура казахская и культура казахстанская (т.е. построенная по образцу

общечеловеческой) не противоречат друг другу, если казахская культура будет формообразующей либо если казахстанская культура будет развиваться с полным учетом этнических ценностей казахского народа и, имея общечеловеческое консолидирующее содержание, станет выражать себя в этно-национальной форме.

Так или иначе, но в условиях полиэтничного и поликультурного казахстанского общества крайне важно удерживать в качестве культурного ядра этого общества культуру этническую, традиционную для данного социально-культурного образования.

Многомерная картина мира казахов, которая, будучи сформирована веками как органическая, самодостаточная и гармоничная система, лишь ассимилировала элементы инородной картины мира в снятом виде, обогащая себя экзогенным содержанием, пишет С. Аязбекова. «Если исходить из того, что каждая культура есть целостная самодостаточная система, то в состоянии бикультуры каждая из культур, казалось бы, должна существовать на паритетных началах. Однако, как показало развитие казахской современной культуры, европейский компонент был принят, но не на паритетных, а тем более, не на доминирующих началах. Поэтому и не произошло, как бы этого ни хотелось на ранних этапах идеологам от советской культуры, преодоления традиционной культуры ради поставленных целей усвоения, как им казалось, более совершенной европейской культуры, не укоренилось и искусство «национальное по форме, социалистическое по содержанию». И связано это с космогонической многомерной и многовременной картиной мира казахов, которая, будучи сформирована веками как органическая, самодостаточная и гармоничная система, лишь ассимилировала элементы инородной картины мира в снятом виде, обогащая себя экзогенным содержанием. Вообще в бикультуре, со свойственным ей двумирьем, беспрестанно всплывает проблема целостности, проблема центра, проблема эстетической доминанты,

поскольку, как показывает практика, происходит постоянная «передислокация» приоритетов. Это и предопределяет взаимодействие субкультур в бикультуре в форме глубинного общения... Именно поэтому и важно говорить о **необходимости доминирования эндогенного компонента бикультуры** (выделено автором статьи) с присущей ему картиной мира, пусть и измененной под воздействием социальных перемен. Такое доминирование эндогенного компонента бикультуры, отражающего прежде всего национальные интересы, – то обязательное условие, которое значимо для формирования новой этноидентичности, тот идеал, к которому должна стремиться каждая культура в поисках своей самобытности» [59, с. 52-64].

Довольно любопытна в этом отношении, хотя во многом и спорна, точка зрения, высказанная известным казахстанским философом Нурланом Амрекуловым. «В своей книге, – говорит он на страницах популярной газеты «Аргументы и факты», – я пытался дать ответ на все главные вызовы современной истории. Страна мечты – Арман-Жер – возрождает древний тысячелетний тюркский идеал, мечту философа Асана-кайгы. Он искал Жер Уйык – землю обетованную, где сконцентрированы все достоинства Земли. В вольном Казахстане потенциально уже есть этот синтез культур и достижений 130 народов, пассионарный бунтарский дух – ведь сюда ссылали всех оппозиционеров еще с XIX века. Казахстан в силу своего геополитического центрального места – это ничейная нейтральная земля, удел Бога, портал связи с ним. Мы или исчезнем как суверенное государство – или на современной рыночной основе возродим древнюю казахскую вольницу, интегрировавшую всех, независимо от этноса или конфессии. Иного не дано. Казахи вновь возродятся как сыны Неба, небесные тюрки, воины Бога, вольные *казахи-казаки*. Русские же и другие народы смогут идентифицировать себя как просто *казаки*, то бишь те же «вольные люди». Так мы обретем и свободу, и личное

достоинство, и самих себя, свою подлинную высшую миссию на этой Земле...Лишь на платформе общечеловеческого равенства, братства и свободы мы сможем объединиться и самореализоваться, выжить в окружении гигантов» [60].

Трудно согласиться с такими суждениями и терминами Н. Амрекулова, как, например, «Казахстан – ничейная земля», «казахи-казаки» и т.д., однако, на наш взгляд, казахстанский исследователь во многих отношениях прав по существу. Во всяком случае, опыт независимого развития Казахстана в последние годы вселяет надежду на то, что наша республика действительно сумеет стать, так сказать, «по горизонтали», пространством нерушимого духовного объединения людей различных национальностей и культур, а «по вертикали» – тем, что Н. Амрекулов называет порталом, или каналом связи с Богом.

Многими исследователями к сегодняшнему твердо установлено, что Восток и Запад – не только противоположные, но и дополнительные друг для друга типы мироотношения [61]. Это и должен в идеале практически воплощать Казахстан. Тем более что идея эта вполне обоснованна: она опирается на идею единства человеческой духовности и единства истории, на что указывал, например, К. Ясперс в книге «Истоки истории и ее цель», словно предугадывая процессы современной глобализации [62].

Идея диалога цивилизаций впервые выдвинута Президентом Исламской Республики Иран Хатами на Генеральной Ассамблее ООН в 1999 году. А в своей речи на годовом заседании ЮНЕСКО он привел следующую плодотворную мысль: выжить и развиваться смогли лишь те культуры и цивилизации, которые оказались способны обмениваться с другими цивилизациями своими достижениями, те культуры и цивилизации, которые обладают умением «говорить» и «слушать». Казахстан во многом отвечает этим критериям, потому что умеет взять лучшие образцы с Запада и Востока и дать свои образцы культуры

Западу и Востоку. Главное среди этих образцов – умение мирно сосуществовать и сотрудничать народам разных наций, взаимодействовать разным культурам внутри одной [63].

Конечно, Казахстан в этом отношении – не единственная страна, но в то же время одна из характерных и перспективных. Культура есть полиструктурное образование, а следовательно, взаимовлияние и взаимодействие культур может происходить на разных структурных уровнях; кроме того, из этого следует, что наиболее адекватной моделью полноценного синтеза культур является полифоническая модель взаимодействия культур [64].

Второй из отмеченных моментов интересен тем, что в полифонической модели культуры происходит перенос акцента со своей культуры на другую, во всяком случае, происходит (или, вернее, обязан происходить) учет культуры другого. И этот вывод, это понимание является крайне важным в плане формирования подлинно гуманистических отношений в обществе. Ведь культура есть проявление человеческой духовности, а духовность есть прежде всего нравственное начало в человеке, т.е. преодоление эгоцентризма во всех его формах.

Согласно исследованиям целого ряда ученых и практиков, существует несколько моделей возможного развития полиэтничной культуры, – точнее, культуры полиэтничного общества. Первая модель подразумевает торжество культурного и политического консерватизма, стремление стабилизировать общество на основе идеи самобытности одного из этносов, населяющих страну, его особого пути в истории. В этом случае важная роль культурной политики будет заключаться в приоритетной поддержке культурного наследия, традиционных форм творчества; всякого рода инновации и зарубежные влияния будут пресекаться, ограничиваться или тормозиться.

Вторая модель исходит из того, что государство интегрируется в мировое пространство в качестве периферии по отношению к

глобальным центрам. В этом случае происходит «вестернизация», «макдональдизация» культуры. Общественные системы стабилизируются на основе коммерческой саморегуляции. Роль государства здесь сведена к минимуму. Основной проблемой становится необходимость сохранения культурного наследия и этнонациональной самобытности.

Наконец, третья модель, которую можно назвать наиболее привлекательной и оптимальной, имеет в виду, что государство интегрируется в мировое культурное пространство в качестве равноправного участника мировых культурных процессов. Это требует актуализации всего культурного потенциала страны и переориентации государственной культурной политики на приоритетное и ускоренное развитие национальной культурной индустрии. При этом необходимо всячески поощрять, стимулировать и поддерживать включение творческих работников во всемирные художественные процессы производства и коммуникации. Понятно, что именно последняя модель заслуживает своего внедрения и безусловной поддержки.

В Казахстане осуществляется продуктивный диалог традиционных культур и современных либеральных ценностей. Казахстан следует политике мультикультурализма, активно поддерживая ценности и традиции казахской культуры. К этим традициям относятся: коллективизм, доброжелательность, искренность, почитание старших, веротерпимость, толерантность и т.д. В то же время развитие форм гражданской жизни ставит на повестку дня либеральные ценности, во многом противоположные ценностям традиционным: индивидуализм, личностная свобода, ответственность, предприимчивость, инициатива.

Как можно сочетать эти, на первый взгляд, несовместимые ценностные ориентации? Одним из условий этого является упомянутая нами ответственность. Выражаясь по-другому, можно сказать, что личная инициатива и предприимчивость в действительности могут вовсе

не противоречить коллективистской ориентации, традиционным и общечеловеческим ценностям, если эта инициатива разворачивается в рамках нравственной ответственности данной личности перед коллективом, родом, а в конечном счете – человечеством.

Что касается «мультикультурализма», то это понятие возникло в связи с необходимостью разрешения там и тут возникавших межэтнических конфликтов и приобрело с течением времени смысл позитивный. Под мультикультурализмом стали понимать цветущее разнообразие этносов и культур в полиэтничном обществе [65].

Однако с развитием процессов глобализма стали раздаваться голоса, в том числе на Западе, о том, что «мультикультурализм» – не более чем прикрытие глобалистских стремлений рассеять национальные культуры под видом увеличения многообразия творческих проявлений теперь уже не этносов, а индивидов.

Мультикультурализм как противовес диктату «вампов» (WAMP означает white american male protestant, т.е. белый американец-протестант мужского пола) с энтузиазмом восприняли представители почти всех меньшинств. Под знамена мультикультурализма вместе с деятелями антирасистских организаций встали феминистки и левые интеллектуалы. Мультикультурализм стал девизом всех, кто испытывает ужас от исчезновения в плавильном котле «американской культуры» и кто воспринимает подгонку под шаблон «американского образа жизни» как угрозу индивидуальной свободе.

Мультикультурализм, понятый как культурный плюрализм – это поистине праздник разнообразия, воплощение glorious mosaic («славной, благородной мозаики») и, стало быть, еще один шаг к построению капитализма с человеческим лицом. На этой волне появилось множество книг, не говоря уже о потоке газетных и журнальных статей, который просто не поддается контролю. Очень скоро, однако, тональность публикаций, посвященных злободневной

теме, изменилась. Многим мультикультурализм кажется теперь не более чем досадным наваждением, избавиться от которого необходимо для восстановления здорового морального климата.

Критики мультикультурализма приводят в качестве аргументов в поддержку своей позиции множество примеров негативных проявлений и последствий мультикультуралистских стратегий. Одним из наиболее наглядных таких проявлений и тенденций стала молодежная массовая культура, которая за последние три десятилетия фактически превратилась в образец «мультикультурности», гетерогенности как принципа развития, не стесненной никакими видимыми рамками национальных традиций и ограничений, возможностями синтезации и использования различных культурных форм, языков и стилей. Это в равной мере касается как источников подобного фактурного многообразия, так и границ распространения культурной продукции.

Другой влиятельной тенденцией, имеющей схожую «мультикультурную» направленность и по многом определяющей развитие интеллектуальных рефлексий и художественных поисков последних двух десятилетий, является постмодернизм, сформулировавший теоретические основания понимания и интерпретации тенденций культурного синкретизма, релятивизма, формально-стилевой всеядности, сугубой условности и конвенциональных культурных норм.

Вообще-то мультикультурализм, как и иногда употребляемое понятие «множественность идентичностей», или «поли-идентичность», само по себе нейтрально. Оно может вести как к распаду личности, так и к ее универсализации.

Мы в нашем исследовании используем это понятие во втором значении, в положительном его смысле. Здесь мы присоединяемся к точке зрения Г. Нарбековой, которой удалось выразить сущность вопроса с достаточной ясностью и точностью: «Мультикультурализм –

это прежде всего взаимодействие, взаимосвязь и взаимообогащение национальных культур, признание и приобщение к духовным ценностям, нормам, сущность которых состоит в уважении статуса и свободы самореализации каждого этнокультурного субъекта. Способность народов к восприятию другой национальной культуры предполагает наличие в воспринимаемой культуре общечеловеческого содержания» [66, с. 271].

Есть в Казахстане и те исследователи, которые не присоединяются к идее мультикультурализма и приводят свои довольно веские аргументы. Так, например, Г.К. Шалабаева прямо указывает: «Я не разделяю концепцию мультикультурализма. Концепция не нова, ее пытаются претворить в Канаде, были и другие попытки, но...она не имела особого успеха, а кое-где даже провалилась» [67, с. 53-54]. Критически относясь к идее мультикультурализма, Г.К. Шалабаева ратует за то, чтобы вместо него употреблять понятие «доминирующая культура».

Мы в данном случае полагаем: чтобы разрешить противоречие между мультикультуралистами и сторонниками доминирующей культуры, надо идти, если можно так выразиться, срединным путем и говорить о более нейтральном понятии – о доминирующей тенденции в мультикультурном обществе и даже о «духе» этой доминирующей тенденции и, следовательно, этого общества и этой культуры в целом. Дело в том, что нечто доминирующее всегда будет присутствовать в отдельно взятом регионе в силу его климатических, ландшафтных особенностей, природных ресурсов и т.д., несмотря на какое бы то ни было (и благодаря какому бы то ни было) разнообразие сторон и проявлений жизни и культуры в этом регионе.

Современная демократия ориентируется не на растворение социокультурных групп в обезличенном «массовом» обществе, не на индивидуальную и групповую идентичность людей, но на общество как

многоединство. Эта концепция исходит из принципа единства человеческой природы в живом многообразии ее конкретных проявлений. Принцип соблюдения человеческого достоинства людей различных культурных ориентаций и убеждений – вот краеугольный камень современного демократического, плюралистического и правового общежития [68].

Именно на выполнение этих задач нацелена деятельность Ассамблеи народов Казахстана.

Основные направления взаимодействия ассамблеи народов Казахстана (АНК) и министерства культуры, информации и общественного согласия (МКИОС) по обеспечению прав национальных меньшинств заключаются в:

1) создании национально-культурным центрам (НКЦ) условий, которые обеспечивали бы представителям этнических меньшинств возможности изучения родных языков, литературы, обрядов, традиций;

2) создании условий для развития процесса межкультурного диалога, взаимодействия, взаимообогащения национальных культур народов Казахстана.

К этому нельзя не добавить, что традиционно сильным в Республике Казахстан является культурно-коммуникативное влияние русского языка в сферах науки и образования, в развитии информационного пространства республики. Сегодня 68% (по некоторым данным, 63%) обучающихся в высших учебных заведениях страны получают знания на русском языке. На русском языке издается основная масса научной и художественной литературы. Несмотря на ряд принятых законодательных и административных мер по переводу делопроизводства на государственный язык, роль русского языка в ведении делопроизводства и в деловом общении остается высокой.

Стратегия Ассамблеи народов Казахстана на среднесрочный период (до 2007 года), утвержденная Указом Президента Республики

Казахстан от 26 апреля 2002 года, № 856, подчеркивает в своей преамбуле: на исторической земле казахов накоплен богатый и уникальный опыт мирного сосуществования народов, цивилизаций, культур и различных вероисповеданий в одном государстве; это наследие определяет корни нашего единства и помогает яснее увидеть свое будущее. Поэтому перед государственными органами и самой Ассамблеей народов Казахстана ставится задача проведения целенаправленной и упреждающей работы по формированию и укреплению казахстанской идентичности на основе гражданской общности, казахстанского патриотизма, духовно-культурного взаимодействия и гармонизации межэтнических отношений.

При этом задачами Стратегии являются: формирование казахстанской идентичности путем консолидации этносов Казахстана на основе гражданской и духовно-культурной общности при стержневой роли государственного языка и культуры казахского народа и т.д.

Подобно своего рода мосту, Казахстан соединяет Запад и Восток. И не только в географическом плане, но и в философском, культурно-историческом, социально-культурном. Здесь границы между восточным миропониманием, Китаем, Россией, Центральной Азией. Неслучайно многие непредвзятые исследователи, представляющие страны дальнего зарубежья, дают высокую оценку интегративным возможностям современного Казахстана и даже прямо заявляют об особой миссии нашей республики в сегодняшнем мире. Американский профессор Джордж Ф. Маклин, в частности, признается: «У меня такое чувство, что мир и культура «прописались» больше в этой зоне, вобравшей в себя множество культурных традиций, чем в центрах, подобных Пекину или Москве. Реальный опыт синтеза традиции и модерна позволяет Казахстану показать миру воочию, как может и должна осуществляться глобализация – в форме сотрудничества, партнерства, диалога» [68, с. 105-115].

По существу о том же говорит и Паскуаль де ла Парте: «Казахстан для нас – это мост между культурами, нациями, цивилизациями. Наверное, это единственное государство в мире с такой миссией, государство с огромными возможностями и перспективами...Все это делает Казахстан своеобразным маяком, стимулирует другие страны, в которых могут подумать: «Почему они могут, а мы нет, чем мы хуже?» [69, с. 4-5].

Культура как сущностное содержание казахстанской идентичности

В Казахстане сегодня также ощущается этот «решающий сдвиг», имеются и соответствующие интуиции и даже вполне осознанные призывы к возрождению культуры как если не единственного, то главного, что может помочь в возрождении народа. Культура, подчеркивает, например, академик А.Н. Нысанбаев – феномен универсальный, объединяющий народы и эпохи. И добавляет даже: «В этом смысле у культуры нет истории, культурные события не знают забвения и будущее часто проглядывает в прошлом» [70, с. 143-147]. Иными словами, если объединять народы не на основе культуры, а на основе, скажем, экономической, финансовой, вообще материальной и меркантильной, это погубит культуру. Если же объединяться на основе высокой культуры, Культуры с большой буквы, это будет действительно, гармоничное объединение индивидуальностей и народов.

Развивать культуру как главный приоритет государства важно еще и потому, что в будущем главным источником конфликтов и разделения людей и цивилизаций станет, по-видимому, не экономика, не идеология, а именно культура, – вернее, неравномерность развития культур. Культурные разделительные линии цивилизаций, как показывают некоторые современные исследователи, станут «линиями фронтов» будущего, причем линии эти будут проходить по территории

полиэтнических и мультикультурных государств.

С тревогой пишет в этой связи казахстанский публицист Шуга Нурпеисова: «Весь ужас выпущенного на волю урагана стихий, поднятого ослаблением скреп культуры и, значит, нравственности, бушует на мировых окраинах. Т.е. там, где народ еще осознать не успел, на чем должно быть построено новое царство разумности и справедливости и добра...Национальные культуры обязательно встают заслоном на пути у международных хищников, поскольку культура не согласится никогда превращению земли, в которой ее корни, в проходной двор» [71, с. 97-105].

Что же в данном случае имеется в виду под культурой?

Хорошо известно, что существуют сотни ее определений, причем достаточно различных. Так, например, Ф. Шеллинг и К. Маркс, как известно, говорили о культуре как о «второй природе», т.е. как о том, что творится, создается людьми, в отличие от данного им самой природой.

Это вполне справедливо. По сути дела, у всех мыслителей, занимавшихся этой проблемой, речь идет о том, что культура – нечто «привнесенное», идеальное, в отличие от природы как субстанциального и реального. Иначе говоря, все основные дефиниции культуры по существу совпадают, расходясь в лишь деталях и акцентах. Целостное понимание культуры поэтому может быть выражено в нижеследующем определении.

Культура есть форма и результат человеческой способности к трансцендированию, превосхождению наличных рамок. Или, если выразить ту же мысль несколько иначе: культура есть способ и результат человеческой деятельной способности, т.е. своего рода «форма», преобразующая «материю».

Наиболее наглядно это видно на примере произведений искусства, однако и все прочие произведения человека, включая здания, дороги, средства массовой коммуникации и т.д., суть произведения культуры.

(Иначе говоря, искусство не исключается из области культуры, но, наоборот, включается в нее в качестве одного из очень важных элементов. Культурное целое и культурные фрагменты опосредуются эстетическими ценностями и суждениями. Поэтому, кстати, не существует и культурного превосходства в сфере эстетического, где критериями выступают атрибуты самой красоты).

Что касается современного Казахстана, то состояние его культуры можно охарактеризовать как достаточно сложное, хотя и имеющее тенденцию к надлежащему развитию. Сокращение государственной поддержки культуры, искусства, науки, высшего и среднего образования и медицины вызвало процесс пауперизации основной массы работников умственного труда, весьма ощутимое (и для общества, и для них самих) падение их престижа и социального статуса. В свою очередь, это не может не сказаться на ослаблении ресурсной базы идентификационных процессов, особенно в той их части, которые связаны с формированием и созданием «точек опоры» в форме идеологем когнитивно-мотивационных структур и т.д. [71, с. 99]. С тех пор, как были написаны только что процитированные строки, прошло уже шесть лет, и, разумеется, определенные позитивные сдвиги в решении базовых материальных проблем поддержки культуры имеются. Однако они не столь велики, чтобы о них можно было бы говорить как о кардинальных.

Вступление страны в рыночные отношения весьма негативно повлияло на культурную ситуацию в стране: резко сократилось государственное финансирование учреждений культуры – библиотек, клубов, кружков, секций культурного профиля. Часть населения склонна считать, что рынок не способен обеспечить развитие культуры, и потому ей нужна государственная поддержка.

Официальная точка зрения состоит в том, что со стороны государства оказывается всесторонняя помощь развитию национальных культур. Например, подчеркивается, что в Республике Казахстан

функционирует 178 (по другим данным 173) воскресных школ, где изучается 23 родных языка. Каждый год в рамках государственного заказа на языках национальных меньшинств выпускаются книги общим тиражом более 80 тысяч экземпляров; 33 национальные группы имеют национально-культурные центры республиканского значения.

Если взглянуть на казахскую культуру в историко-генетическом разрезе, то она, по общему признанию многих ученых (С. Акатая, Н. Масанова, Н. Курманбаевой и других), синкретична, так как формировалась на стыке различных цивилизационных ареалов.

Этот синкретизм, или, точнее, единство казахской (и ее преемницы – казахстанской) культуры ясно прослеживается и в плане логическом. Данный момент глубоко подмечен, например, Ф.К. Бисенбаевым. Он, в частности, обращает внимание на то, что современное духовно-культурное пространство Казахстана представляется, на первый взгляд, весьма сложным, запутанным и противоречивым образованием. Составляющие его элементы кажутся глубоко разнородными: в одних случаях они выглядят принципиально несопоставимыми (если исходить из факта уникальности и самобытности образующих его этнических культур); в других – откровенно несовместимыми (если исходить из требований к обществу и человеку, вытекающих из норм и образцов тех или иных конфессий, культур, этносов). Но это на уровне поверхностного, макроскопического взгляда. «На самом деле все эти культуры обладают глубоким внутренним единством и это единство можно обнаружить лишь сместив взгляд с содержательного уровня (где глаз замечает лишь различия) на бытийный (т.е. на существование этих содержаний), где значим как раз сам факт длительного сосуществования и коммуникации этих культур в едином социальном пространстве, свидетельствующий о том, что у этих многообразных явлений существует общий знаменатель, определяемый переплетениями связей социальной системы в целом, т.е.

сложившимися фактическими отношениями людей. Ведь очевидно, что в реальных отношениях находятся не культуры, а люди как носители тех или иных культурных навыков, опыта, умений, которые, взаимодействуя и общаясь, и обеспечивают жизнь общественного организма как такового. Так понимаемое единство культур базируется на предположении, что существуют какие-то глубинные, структурирующие принципы в сознании и общении, скрепляющие наше совместное бытие, которые позволяют людям различных ценностных и духовных установок эффективно обмениваться деятельностью в реальных фактических отношениях» [72, с. 97-105].

Говоря иначе, у Ф. Бисенбаева речь идет уже даже не о теории культуры, а о ее онтологии – более глубоко, если не сказать – самом глубоко уровне изучения культур. И это, вероятно, правильный методологический подход к решению проблемы, поскольку нельзя считать некоей «чистой случайностью» то, что представители множества культур сошлись в своем бытии именно здесь, на земле Казахстана.

При этом важно отметить и еще один принципиальный логико-методологический момент. Он касается понятийного аспекта проблемы культуры и ее единства. Говоря о том, какие существуют виды единства, Ф. Бисенбаев подчеркивает следующее. «Наиболее четкий, философски выверенный ответ на этот вопрос дал И. Кант. Он различает два вида единства. 1) Количественное единство как синтез однородного. Это единство в какой-то мере сродни образованию эмпирического понятия, когда общее достигается путем отвлечения, абстрагирования одинаковых свойств и признаков в каком-либо данном множестве. Это типичные родовидовые, иерархические, субординационные отношения и связи, когда общее (единое) содержит множественность под собой, т.е. множественность подводится под общее, а не содержится в нем. 2) Качественное единство как синтез разнородного. Это единство

содержит множественность не под собой, а в себе, своим собственным расположением. Оно подобно организму, в котором составляющие его разнородные части, к тому же отличающиеся существенно своими функциями, находятся во всестороннем взаимодействии и общении и тем осуществляют жизнь этого организма как единого целого. Единство здесь выступает, скорее, как общее дело, как совместность отношения к тому, к чему трансцендирует свое эмпирическое бытие каждая из взаимодействующих частей и элементов целого» [73, с. 97-105].

Внутреннее единство, тесно сопряженное с трансцендированием всякого рода застывших рамок, есть то, что характеризует проблему культурной идентичности в современных условиях, т.е. условиях глобализирующегося мира. «Культурный, а значит, интеллектуально-нравственный базис, т.е. глубинное знание и верность своей исконной природе, – замечает Ш. Нурпеисова, – дает обществу нужную гибкость, маневренность и особую эффективность в нахождении именно той модели реформирования, которая ему более всего подходит (Япония, Китай). Наше время – это общее время сплошных перемен. Никто не в силах предугадать, когда еще возникнет необходимость в реформах и в каком направлении пойдут эти реформы. И если всякий раз решаться на перепашку всех основ общества, никаких внутренних резервов его организма попросту не хватит» [71, с. 104].

Важным представляется в связи со всем вышесказанным изучение духовно-культурного опыта казахского народа, консолидирующего потенциала традиционной культуры казахов. Сама основа этой культуры – единство, межличностное общение, так как принадлежность к роду является первой и безусловной жизненной ценностью. «Экологичность» мироотношения казахов и их приверженность родовой памяти свидетельствуют о большом гуманистическом потенциале традиционной культуры: опыт межличностного общения, воспитывающего способность к взаимопониманию, взаимной поддержке и сотрудничеству, качествам,

так необходимым для реализации казахстанской идеи как фактора формирования социально ориентированного гражданского общества. Это и дает основание говорить о необходимости возрождения традиционной казахской культуры и использования ее ценнейшего духовно-практического и культурного опыта.

Особенностью духовного мира казахского народа является его принадлежность к тюркскому миру, в котором сосуществует множество этносов. При этом надо не забывать, что духовно-нравственная основа человечества едина, а конкретно-историческая реализация этого опыта в различных общностях различна. Традиции, обычаи, ритуалы, предназначенные для сохранения и выживания общности, а в конечном счете человеческого рода в целом, «пропитаны», «пронизаны» духовно-нравственным опытом.

А чтобы процесс актуализации и возрождения традиционной культуры казахов (как и любого другого этноса) не превратился в навязанную сверху унификацию, надо всемерно развивать творческие способности людей, так как только благодаря этим способностям будет созидаться культура бесчисленных творческих индивидуальностей. Поэтому лишь тогда, когда культурная идентификация протекает как единство изменчивости и устойчивости, появляется и единство (между людьми, в их отношениях, а не в смысле «одинаковости» их культур), и, одновременно, – многообразие (в смысле культурных произведений, а не индивидуализма и разъединенности людей).

Это – процесс в качественном отношении двусторонний, где разновекторные потоки необходимо сделать взаимодействующими друг с другом.

Возрождение и развитие культуры – задача государственного уровня и масштаба. Не будем говорить о необходимости государственного финансирования культуры: эта набившая оскомину потребность самоочевидна в свете всего вышесказанного. Коснемся

поэтому других аспектов проблемы.

В практической реализации идеи культуры как сущностного содержания казахстанской модели развития первостепенную роль призвана сыграть Программа «Культурное наследие». Справедливо указывает А.Н. Нысанбаев: «Не может быть человека, личности без определенного багажа культуры, неотъемлемой частью которого является культурное наследие прошлого, соединенное с настоящим. И, чем богаче культурное наследие общества, тем, безусловно, богаче общество в целом и тем более оно открыто для других, потому что культура общества только и существует на границах культурного взаимодействия этносов, впитывая в себя влияние взаимодействующих культур разных этносов. Находящийся в глобализирующемся мире современный Казахстан – полиэтническое государство, оно стремится к открытости для всего мирового содружества, и культура – определяющая национальной идентичности...Процессы национальной идентичности в контексте трансформации, модернизации общества очень сложны и на практике болезненны. Примеров гармоничного решения данного вопроса не так уж и много...трудно назвать страны, удачно соединившие традиции и культурное наследие прошлого с потребностями и запросами технологического и информационно-постэкономического общества» [69, с. 4-5].

Но вернемся к мысли о роли культурного наследия в развитии казахстанского общества. А.Н. Нысанбаев в цитированной выше работе говорит далее: «Культурное наследие является питательной средой, формирующей сознание народа, осознание же собственного «Я» каждого народа невозможно вне и независимо от собственной истории, его героических или трагических событий, без боли и горечи за ее незаслуженно забытые страницы или огромную радость от свершенных побед. Историческое самосознание наиболее чувствительно к культурному наследию, оно, не побоюсь утверждать, ответственно за

духовную пустоту и обнищание потомков некогда великих предшественников.

Самосознание народа в принципе не может быть оторванным от культуры и истории и, тем более, оно не может развиваться без опоры на прочную культурную традицию, «вписанную» в тенденцию новаторского развития, как, в свою очередь, трудно представить себе какие-либо культурные новации вне учета традиции. Я считаю, что проблема корреляции традиции и новации в культуре, соотнесенная с проблемой самосознания народа, во многом правильно решается тогда, когда она основывается на развитии деятельных, творческих возможностей человека, формировании свободной творческой личности, что является целью и условием развития суверенного Казахстана» [69, с. 123].

Формируя и воспитывая в гражданах Республики Казахстан, особенно молодых, мотивацию к обретению традиционных ценностей, воспитывая их на образцах прошлого, надо в то же время вырабатывать общечеловеческие, или универсально-всеобщие ценности, а также цельные представления о Мире и Человеке.

Вообще же, конечно, сегодня нужна не только Программа «Культурное наследие», но и казахстанская Концепция идейно-культурного развития, из которой, как говорит Ш. Нурпеисова, могла бы со временем прорасти общенациональная идея [71, с. 97-105]. Ей вторит Г. Нарбекова, подчеркивая, что за последнее время в современной политологии обострился интерес к культуре как определяющему фактору социально-экономического и политического развития общества; исследователи все чаще приходят к убеждению, что именно духовные черты, социокультурные признаки конкретного общества накладывают отпечаток на социально-историческую динамику. Уяснение новой роли культуры как системной основы развития общества и государства, превращение культуры в решающий фактор построения

демократического будущего Казахстана указывает на то, что казахстанское общество после обретения государством независимости нуждается в целостной концепции культурного развития, выработке ее научно-обоснованных перспектив.

Казахстан – полиэтничное государство, поэтому в вопросе о нашем культурном своеобразии необходим особый акцент на вненациональных чертах содержания любой культуры, на межэтническом синтезе форм и черт различного происхождения, на межкультурном взаимодействии как основном условии органичного развития культуры всякого народа. С этим связана одна из проблем государственной политики Казахстана в области культуры: необходимо разработать мероприятия, направленные на развитие и поддержание самобытных этнических культур, а также разработать и создать условия для развития и безболезненной интеграции в единую казахстанскую культуру.

Одновременно с выработкой основ Концепции культурного развития необходимо формировать и культурную элиту Казахстана, т.е. субъектов реализации такой Концепции. Здесь, кстати, параллельно встает важный вопрос о национальной элите. Нужны ли народу в целом доминирующие элитные группы – политические, административные, предпринимательские, научно-инженерные, культурно-художественные, другие, и если нужны, то зачем? [66, с. 97-105].

Особенно важно при практической реализации идеи высокой культуры помнить о различии культуры внешней и культуры внутренней. Первая без второй обречена быть формальной, а в условиях глобализма – еще и унифицированной. Одновременно с этим выхолащивается внутреннее содержание культуры, а с ним и достоинство человеческой личности.

Следовательно, необходимо развивать культуру внутреннюю и одновременно – способность и потребность в творческом труде,

созидающем культуру в окружающем человека мире. Ибо культура не сама по себе возникает и развивается, – ее создают люди, даже если речь идет о культуре поведения, мышления и т.п., – ее формируют сами люди. Поэтому культуру необходимо понимать как внешнее выражение того, что есть во внутреннем мире людей: духовны они – или бездуховны; бескорыстны – или меркантильны; стремятся помогать другим – или самоутверждаться.

Довольно точно пишет о конкретном методе преодоления культурной отчужденности Ю.В. Игнатъев в упомянутой статье: «Одним из путей решения трудностей подобных взаимодействий (культурных взаимодействий) являются так называемые кросс-культурные тренинги, цель которых – приобретение поведенческих, когнитивных и аффективных навыков общения представителей различных культур... Суть этих тренингов состоит в последовательном знакомстве участников с заранее подготовленными материалами об особенностях другой культуры. Сами материалы представляют из себя проблемные ситуации, описывающие варианты встреч двух индивидов из различных культур. Выполняя большое количество подобных заданий, участники тренинга усваивают некоторые нормы, способные помочь им ориентироваться в чужой культуре без приписывания стандартов своей. Помимо предоставления информации о другой культуре, в число задач, решаемых с помощью описанных методов, входят также: развитие терпимости к различным установкам, ценностям и убеждениям, совершенствование языковых навыков, формирование позитивных установок к новой культуре» [73, с. 108-114].

Почему представляется важным выработка позитивного кросс-культурного диалога и взаимодействия? Отнюдь не потому, что надо «раствориться» в другой культуре, позабыв о своей, а потому, что на стыке, даже изломе культур крайне важно присоединиться к определенной культуре, а не отвергать всё, тем самым теряя свое.

Психотренинги разного рода, в том числе и кросс-культурные, конечно же, не являются панацеей, поскольку имеют свою неизбежную ограниченность, если они не ведают, в чем состоит сущность человека и его предназначение в мире. Поэтому необходимо более широкое поле воздействия на культуру. И огромную роль здесь может сыграть образование.

Образование оказывается тем социокультурным механизмом, в котором возможно заложить определенную содержательность, напрямую связанную и отсылающую к идее культурной идентичности. Оно способно развивать и насыщать культурное пространство современными и «настоящими» смыслами, ценностями, событиями, которые на уровне своей аналитической рефлексии вписывались бы в культурное пространство, формируя тем самым его границы. Восприятие (со встроенным в него простейшим аналитическим механизмом) как составляющая часть культурной деятельности оказываются одним из возможных путей утверждения идеи культурной идентичности в сознании субъектов культуры.

Как научить школьников и учителей правильно обращаться с культурными различиями? Представляется, что один из основных путей к созданию гуманных отношений, преодолению негативных стереотипов о людях из иной культурной группы, утверждению демократического принципа уважения прав каждого ученика и учителя в школе лежит через инновационный подход, имя которому – многокультурное образование. Оно рассматривает такие вопросы, как этническая толерантность (терпимость) детей, уважение их религиозных различий, взаимодействие языка, речевых особенностей учащихся и школьной культуры, противодействие пропаганде, предвзятым суждениям, стереотипам, защита меньшинства, проблемы школьников-мигрантов, детей с исключительным или альтернативным физическим и умственным развитием, проблемы расизма и дискриминации,

основанные на культурных различиях.

Осуществление нынешних реформ, процессы глобализации на нашей планете и дискуссии о месте Казахстана в них выдвинули на первый план, кроме прочих, и проблемы оптимального сочетания отечественных традиций и достижений, реализованных в других обществах, сочетания традиционной отечественной культуры и ценностей модернизации. Но, усюренная модернизация чревата общественным кризисом, если она не подкреплена адекватными духовными факторами. Обмен ценностями и заимствования у других социально-культурных общностей общественно-экономических, научно-технических и культурных достижений должны осуществляться исходя из внимательного и строго дифференцированного подхода. Не вызывает сомнения приобщение к научно-техническим достижениям западных стран, совершенно другое дело – к социально-экономическим нормам, требующим адаптации к условиям данной социокультурной общности, учета самого широкого круга этнокультурных и естественных обстоятельств – исторических, демографических, географических, климатических и других.

Обращение к глубокому и всестороннему анализу истории культуры народа, сохранению и преумножению всего лучшего, созидательного и формирующего единства и целостность национальных ценностей культуры должно обеспечить сохранение уникальности и самобытности традиционной культуры казахов. Это нацеливает на формирование всесторонне развитой, гармоничной личности, свободно реализующей свои творческие способности, на необходимость развития человеческого в человеке, совершенствование и развитие его нравственной культуры, его духовности. Для этого необходимо целенаправленное воспитание и последовательное формирование человеческих чувств и активизация индивидуального самосознания, создающего условия для самоопределения. Именно проблема человека

в современном общественном развитии, это есть проблема его самоопределения. Понимание своей значимости может задать направленность мировоззрению личности.

Процессы маргинальности, отчуждения от своих корней являются результатом пассивной, неустойчивой жизненной позиции, когда позволительным явлением было то, что за них все решалось и допускалось нерелефторное подражание, навязывались «готовые» ценностные нормы, не оставляя право выбора, право на осмысление происходящего.

В связи с этим позволительно было бы сказать о проблемах неразвитости ценностного сознания, отсутствии морально-нравственных ориентаций и целенаправленных действующих норм идеологии культуры. Если и сохранились какие-то ни было формы и нормы личностных культурных проявлений, то зачастую их видимые границы размыты, что позволяет видеть лишь одну сторону монеты. Автоматическое наделение определенными нравственными качествами не может дать того глубокого осмысления своего человеческого предназначения, потере человеческого в человеке, оно ведет к бездуховности, что в свою очередь допускает двуличия в официальной обстановке и вне общественного контроля. Немаловажно определить место и выполняемую роль руководства страны в реализации поставленных задач по морально-нравственному формированию общества. Опыт прошлого средневековья, запечатленный в творчестве яркого его представителя как аль-Фараби, несмотря на кажущуюся далекость времени, может быть полезен хотя бы тем, чтобы напомнить о том, что «восхождение к все более сложным проявлениям прекрасного, тождественного с высшим благом возлагается на правителя добродетельного города, который, будучи вооружен диалектическим методом, раскрывающим сущность мира, призван научить людей восходить от низших форм красоты к богатствам

человеческого духа.

В информационном обществе, охватывающее все сферы жизни, человеку приходится встроиться в мощный поток социальных информационных технологий, главных движущих факторов изменения качества жизни, следовательно и человеческих качеств, в том числе, морально-нравственных. Этот процесс информирования помогает определению и формированию соответствующих норм и ценностей, отвечающих потребностям нового общества. Здесь возникает проблема формирования и культурных потребностей человека. Именно от того как и сколько потребляется человеком можно охарактеризовать нравственную культуру человека, потому что, такие проявления человеческих качеств как алчность, обман, ненасытность и другие, представляют собой не положительные стороны его сущности. Поэтому нельзя допустить бессистемного и низкопробного, «пустого» информационного содержания, способствующего формированию диссидента и мешающего человеку в его самоопределении. И главную роль в исправлении этих перекосов в информационном потоке необходимо определить на государственном уровне, где ведущая ответственность должна принадлежать *казахстанской интеллигенции, ученой элите*. Ведь интеллигенция во все времена была ведущей общественной структурой, выполняющей функции создания, развития и распространения культурных ценностей. Интеллигенция воплощение высокой нравственности, демократизма и справедливости, имеющая главный козырь – профессионализм, имеющий огромный потенциал творческой мысли, умело использующейся в эпоху глобальных перемен.

Интеллигентность – это свойство, функция личности в рамках определенного общества, выражающаяся в обостренном чувстве несовершенства социального мира, критическом к нему отношении. Определяющими качествами интеллигентного человека являются гуманизм, высокая духовность и чувство ответственности за свои

поступки, добропорядочность, способность к пониманию другого, терпимое отношение к миру и людям, безупречное соблюдение чести, неременное чувство меры во всем [74, с. 92]. Все эти качества в идеале должны непременно присутствовать в каждом отдельном человеке, ибо современный человек – есть образованный человек, имеющее соответствующее специальное образование, получивший специальную подготовку для строительства общественнозначимых объектов культуры. И кризис духовной культуры или декаденства современности, как результат отсутствия творческого духа, потери энергии культурных ценностей и столкновения духовно-нравственных идеалов с реальной жизнью может пониматься и как признак равнодушия и не способности интеллигенции утолить духовный голод общества. Поэтому мы наблюдаем процессы деградации личности, не способного критически оценить и действовать от себя согласно своим способностям и интересам, ведущие в конечном счете, к потере культурных ценностей вообще.

Но, вместе с тем, это не означает, что все культурно-исторические ценности исчезают вместе с этими процессами, повлиявших на качественную характеристику внутренней человеческой культуры. Народ извлекает из истории жизни необходимые уроки, анализирует сложившуюся ситуацию и стремится исправить свои ошибки, призывает лучше присмотреться к духовному наследию прошлого. Ведь, чтобы строить будущее, необходимо знать прошлое, все особенности событий исторических эпох. «Лучшие достижения духовной культуры, выражающие высшие проявления способностей человека, взлет его мысли, не исчезают вместе с тем или иным строем, а переходят от поколения к поколению, служа дальнейшему совершенствованию человечества, интеллектуальному, эстетическому и нравственному развитию людей....» [75, с. 162].

Духовный мир личности является образованием идеальным,

принадлежащим субъективной реальности. Реализация и воплощение сокровенных мыслей, чувств, желаний определяется проблемно-творческой природой духовного мира. Осмысленность личного бытия, своих поступков составляет основу подлинно духовного существования человека. Человек соотносит свое бытие с бытием остального мира, сравнивает и пытается определить свое место в нем, значение и смысл окружающего его мира, на этой основе строит свое отношение к нему. Для этого человеку необходимо познать для себя окружающий мир, выяснить что в нем отведено для реализации его сущностных сил, функционирование которых обеспечивает сохранение и развитие человеческого общества.

Сохранение человеком человечности основывается на морально-нравственном отношении к действительности, окружающему миру, проявлением которого являются духовно-ценностные ориентиры, заложенные в произведениях видных деятелей науки и искусства как прошлого так и современного мира. Великие умы прошлых эпох оставили в наследие огромный потенциал духовного богатства, обобщение и внедрение которого восполнит тот духовно-нравственный вакуум образовавшийся в силу воздействия на общественность страны тоталитаризма советской эпохи и европеистических устремлений отдельных лидеров руководящей структуры, спешивших поменять культурный облик народа.

На современном этапе растущая фрагментированность общества и автономность субъектов порождает у некоторых сомнения в совместимости рыночной экономики и этики гражданского общества, сохранении взаимного доверия. Сегодня важно осмысление общих целей, баланса индивидуального и общественного, формирование и развитие коллективного разума и воли.

Сегодня развитие коллективного интеллектуального стоит намного выше нравственного, о чем свидетельствуют все достижения науки и

техники. Но, утвердившаяся в человеческом обществе «гонка» за материальным благом поглощает последние человеческие качества добродетельности. Идет дисбаланс нравственных способностей и интеллектуальных способностей человека и общества. Это состояние общества может рассматриваться как нарушение внутренних механизмов противоречащих природным законам развития человека. Когда человек создает все необходимые материальные условия успешно используя свои интеллектуальные возможности и в то же время не может постичь истинного человеческого счастья, потому что разучился любить и совершать простое человеческое добро. Добрые деяния без расчета на прибыль воспринимаются как смешные и невыгодные поступки. Так человек теряет свое человеческое предназначение. Он превращается в вещь, нужную в «руках» утилитаризма, он продает себя, теряет свои ценностные взгляды на жизнь, покупает что-то «ценное» для своих предусмотренных заранее дел, мыслей с точки зрения «оправданности» действий.

Известный немецкий мыслитель О.Шпенглер в своей работе «Закат Европы» с досадой отмечает состояние общества, в котором идет духовный кризис. Культурологическая концепция Шпенглера исходит во многом из ницшеанского понятия органической жизни, а сама культура определяется им как «организм», который обладает внутренним жестким единством и одновременно обособленным от других «организмов», имеет свою индивидуальную душу. Автор теории «культурно-исторических типов» представляет цивилизационный подход к истории культуры, согласно которому цивилизация есть мертвая протяженность, синоним «массового общества». Современную западную культуру, находящуюся на грани своего заката, духовного обнищания, в период перехода к цивилизации Шпенглер называет фаустовской культурой.

По Шпенглеру переход от культуры к цивилизации есть переход от

творчества к бесплодию. Взяв за основу имя героя произведения Гете, в соответствии с его характером, Шпенглер описывает современную западную культуру. Образ Фауста представляется как бунтарь, восставший против установленного порядка, стремящийся к преобразованию мира, к исправлению его несовершенства и используется как символ европейской духовной культуры. Представляемые в его работе «Закат Европы» два типа культуры аполлоновская и фаустовская отличаются одна от другой тем, что последняя характеризуется бесконечной целеустремленностью, экспансивностью, нерациональным отношением к природе и собственным возвеличиванием. Этой культуре характерна сциентическая направленность. Знание служит достижению практических результатов, с его помощью можно постичь все загадки мира и установить порядок.

Рассматривая культурно-исторический процесс как чередование и параллельное существование различных культур, проходящих через общие стадии зарождения, расцвета и упадка, определяет главную свою цель – найти закон существования и развития культур, которым можно не только оценивать прошлое культуры, но и дать прогноз на будущее, сделать возможным предсказание судьбы культуры, в частности ныне существующей западной. Мнение О. Шпенглера отчасти совпадает с теми вопросами волнующие и нашу общественность. Действительно, что с приходом цивилизации, то есть с переходом общества на новый этап своего развития, называемый высокотехнологическим, человечество испытывает духовный кризис, духовное обнищание и падения нравов. Эти явления мы наблюдаем ежедневно.

Многим исследователям человека и современной жизни становится все яснее, что решающая трудность стоящая перед нами, – это значительное отставание развития человеческих эмоций, чувств от умственного развития человека. Как утверждает Э. Фромм

«Человеческий мозг живет в двадцатом веке; сердце большинства людей – все еще в каменном» [76, с. 15]. Человек, по Фромму, подавляет в себе иррациональные страсти – влечение к разрушению, ненависть, зависть и месть, – он преклоняется перед властью, деньгами, суверенным государством, хотя на словах он отдает должное учениям великих духовных вождей человечества как Будда, Иисус, Магомет, превращая эти учения в клубок суеверий и идолопоклонства. Эрих Фромм ставит задачу спасения и разрешения конфликта между преждевременной интеллектуально-технической зрелостью и эмоциональной отсталостью всего человечества путем обращения к осознанной объективности и разумному суждению. Он утверждает, что развитие научной, динамической социальной психологии может противодействовать опасностям, вызванным прогрессом физики и медицины.

Тема слома ценностей и изменения человека в настоящее время нашла свое отражение в работах Ф. Фукуямы. Анализируя общественные процессы Запада, он отмечает, что разрыв в ценностях происходил в истории дважды. В первый раз связан со сменой аграрной эпохи индустриальной, второй – при переходе от индустриального общества к постиндустриальному обществу. Фукуяма и многие другие исследователи проблемы утверждают, что высшие достижения технического и экономического прогресса постиндустриальных обществ не ведут к аналогичному прогрессу в морали и обществе. Как видно, переоценка ценностей происходит в переходном периоде в истории развития любого государства.

Казахстанская общественность, еще недостаточно обращает внимание на пагубное одностороннее развитие, свойственное Западу с его крайним индивидуализмом, рационализмом и вещиизмом европейской цивилизации. Под влиянием Запада может пойти процесс дальнейшего отчуждения от своих «корней» и потеря нравственных

традиционных устоев. Это стало заметно по происходящим в обществе ситуациям, когда с целью для личного обогащения идут на тяжелые преступления. Каждый стал думать лишь о собственном благополучии. Это говорит о глубочайшем духовном кризисе, охватившем не только европейскую культуру, но и нашу, о чем пишут многие советские и отечественные мыслители современности.

Так, в настоящее время становится совершенно очевидным, что прививка ценностей и норм «правильной» западной цивилизации на казахскую почву без учета специфики ее ценностных основ, окажутся несостоятельной и не могут быть восприняты народом, с другой стороны, видимые, верхушечные плоды имитируемой цивилизации нежизнеспособны без культурной, философской и даже религиозной основы, на которой они выросли. Основой достижений Запада в сфере материального производства, движущей силой ее модернизации явился индивидуализм, стремление к личному обогащению.

Эрих Фромм о растущей индивидуализации говорит как о явлении, способном приводить либо к подчинению, либо к спонтанной активности человека, указывая на общий принцип процесса, в котором растущая индивидуализация и растущая свобода индивида являются диалектическим развитием. Человек становится более свободным, он может развивать и выражать свою сущность, не стесненную больше теми узами, которые ограничивали его прежде. Но при этом он освобождается от мира, дававшего ему безопасность и покой. Процесс индивидуализации – это процесс усиления и развития его как личности, его собственного Я; но в ходе этого процесса утрачивается идентичность с остальными людьми, человек отдаляется от них. Согласно Фроммовской концепции, прогрессирующее отделение может привести к изоляции, которая перерастает в потерянность и порождает интенсивную тревогу и неуверенность. Это объясняется Фроммом с точки зрения социальной психологии. Если это явление перенести в

культурологию как социальной дисциплины то мы должны увидеть проблемы нравственной деградации человека, общества.

Действительно, разве мы не наблюдаем процесс *маргинализации* и *манкуртизации* казахского общества за последние десятилетия. Эти процессы являются результатом модернизации, раскрывающие важные закономерности в характере культурных изменений. Особенно это заметно в период *аккультуризации*, когда из села переезжают в город, в котором человеку приходится сталкиваться с проблемами индивидуализованного городского общества. Человеку привыкшего к тому, что он знаком с каждым в родном ауле, и что каждый готов принять участие в его проблемах, то в городских условиях не каждый сосед по подъезду ему знаком и желает принять участие в его жизнедеятельности. Таким образом, человек впервые в городе встречает равнодушие к своей персоне со стороны людей, живущих казалось бы совсем рядом. Так происходит первая ощутимая тревога за себя и близких, первое ответное безразличие к окружающей действительности. Он замыкается в собственных проблемах и не торопится идти за помощью, потому что не уверен что его могут понять и поддержать. Складывается противоречивое мировосприятие между тем каким был окружающий мир, и тем что существует в реальности. Человек начинает самостоятельно выходить из сложившегося положения как умеет, на основе своего понятия и собственного опыта, но от того каким духовным багажом он обладает будет зависеть то, насколько будет он способен противостоять натиску из вне, и то как сможет отвести духовное отчуждение и сохранить свою духовно-нравственную целостность. Если он не утратил способность к анализу и осмыслению собственной ответственности не только за себя, но за окружающий мир, то не все потеряно.

Во многих странах, таким образом, несмотря на громадные технические достижения современной цивилизации, в области

нравственной культуры она сталкивается с серьезными кризисными явлениями. Человечество испытывает и оскудение своих нравственных, духовных оснований, отражающихся и в художественной культуре, невостребованностью искусства. Особенно это заметно по отношению к фольклору, отражающему народное творчество. Сегодня урбанизированное социальное поле не в состоянии взрастить или даже сохранить имеющееся народное творчество, «поскольку в него извне привносится так называемая массовая культура – своеобразный антифольклор, который до предела раскачивает маятник дихотомии: от массы, где личность – ничто, до малой группы, где личность – все. Так, на основе неудовлетворенности имеющим народным творчеством появляется интерес к чужому, необычному ранее не известному. Это было бы положительным явлением в том случае, если бы при этом не забывалось, а даже сравнивалось свое исконно народное, отмечались какие-то особенности, то следовало бы ожидать новых творческих всходов художественной культуры. Фольклор, как народное творчество – это кладезь нравственных знаний, отношений к окружающей действительности именно в нем можно обнаружить отличительные особенности и богатство традиционной казахской культуры.

Таким образом, в содержании произведения культуры национальное является первичным основанием, потому что в нем находят отражение конкретные проблемы, актуальные для нации, народа и каким бы ни было сочинение, его корни питаются от этнического фольклора, этики, мировоззрения казахов.

Какие ценностные приоритеты культуры необходимы нашему обществу и как обстоит дело с переоценкой ценностей тема немногих исследователей.

Говорить о том, что нет национальной идеологии в этом направлении нельзя. Однако, запоздалость в переходный период государственной идеологии на деле породил новую идеологию,

достаточно размытую в своих позитивных характеристиках, но с четко выраженной направленностью на дискредитацию не только прежних советских, но и вековых национальных фундаментальных ценностей. Новое поколение граждан вынуждено порывать со своими традиционными устоями. Все главные процессы и решения происходят на уровне индивидуалистического выбора личности. Моральное сознание оказалось в ситуации, которую вслед за Кантом можно определить как «ситуацию двусмысленных притязаний». Возник конфликт ценностей, когда мораль теряет очевидность, не может поддерживаться силой традиции, и люди, раздираемые противоречиями, не могут правильно сориентироваться в создавшейся ситуации. Это чрезвычайно драматический процесс, который может привести к разрушительным социальным последствиям, если он не будет опираться на одну из главных опор и смыслообразующих каркасов, каким является нравственная культура, в которой эта личность формируется, живет и реализует себя.

По нашему мнению, внутри национальной культуры сегодня совершенно очевидно происходят коренные изменения, наряду с социально-экономическими достижениями идет процесс формирования ее мировоззренческих, ценностно-ориентационных и духовно-нравственных основ. Необходимо сейчас пересмотреть и дать качественное направление, ценностным основам современной культуры. Состояние современной культуры по многочисленному общественному мнению охвачено кризисом, который проявляется в том, что:

- Все возрастающей проблемой для казахстанского общества становится практический разрыв морали и политики, развитие конформизма и прагматизма, эгоцентризма и индивидуализма. Отсутствие ценностного сознания, игнорирование ответственности

перед обществом ведет к действиям, часто наносящим ущерб интересам собственной страны и народа во имя своекорыстных интересов отдельных личностей.

- В современном обществе наблюдается ослабление роли государственных образовательных учреждений в определении национального идеала и пути дальнейшего ее развития.

- Нарастающий культ материальных «ценностей» вещизма и безудержного потребительства подрывает основы духовно-нравственных ценностей.

Повторяющийся характер приобретает бездумное отрицание нравственных ценностей, выработанных веками культурного развития. Безусловно, в ходе исторического процесса действительность должна подвергаться критическому переосмыслению, однако оно должно очень бережно относиться к подлинным национальным святыням, то есть основополагающим ценностям.

Закон преемственности культурно-исторического процесса – универсальный, всеобъемлющий закон, и всякое нарушение его может вести к тяжелым последствиям в развитии культуры. Так, в 90-х годах едва не получило негативную оценку и не стало антиценностью понятие «патриотизм». К чему это привело на практике, хорошо известно. Не случайно правительством республики принято специальное постановление о патриотическом воспитании граждан.

Между тем, понятие патриотизма всегда имело особую ценность у казахского народа. История народа знает немало имен своих патриотов, которые могут служить примером подрастающему поколению. Настоящий патриот видит не только духовные пути своего народа, но и его соблазны, слабости и несовершенства. Любить свой народ не значит льстить ему или утаивать от него его слабые стороны, но честно и мужественно выговаривать их и неустанно бороться с ними. Любить

свой народ самоотверженно как это делали наши предки Махамбет Утемисов, Исатай Тайманов, и многие другие. Защита Родины от врагов в годы отечественной войны, стоило жизни, таким как Бауыржан Момышулы, Алия Молдагулова, Маншук Маметова и другим нашим землякам, мы по праву ими гордимся и воспитываем нашу молодежь на их примере. Немало и других примеров, когда своим самоотверженным трудом в тылу врага добивались блестящих результатов наши предки. Все эти подвиги и есть любовь к своей Отчизне и своему народу. И в наши дни эти ценности не утратили своего значения. Они несут в себе положительный нравственный заряд, так как они содержат в себе призыв к нравственным ценностям, выработанных веками культурного развития народа.

Как судьба человека во многом определяется его характером, личностью, так и судьба народа, сейчас, когда Казахстан стоит на историческом перепутье, выбирая направление, которое будет определять в дальнейшем жизнь страны и народа, важно понять, какие ценности веками формировала наша культура, которые усваивали мы и наши дети.

Сегодня как никогда человеку важны не только материальные, но и духовные стимулы для развития. В условиях нравственного вакуума, вызванного сломом старой идеологической системы, переоценкой ценностей, обусловленной сменой общественной формации, особенно важно, чтобы наши органы культуры были способны дать людям заряд высоких помыслов, приобщить молодое поколение к ценностям многовекового духовного и культурного наследия народа, всей мировой цивилизации.

Осуществление нынешних реформ, процессы глобализации на нашей планете и дискуссии о месте Казахстана в них выдвинули на первый план, кроме прочих, и проблемы оптимального сочетания отечественных традиций и достижений, реализованных в других

обществах, сочетания традиционной отечественной культуры и ценностей модернизации. Но, ускоренная модернизация чревата общественным кризисом, если она не подкреплена адекватными духовными факторами. Обмен ценностями и заимствования у других социально-культурных общностей общественно-экономических, научно-технических и культурных достижений должны осуществляться исходя из внимательного и строго дифференцированного подхода. Не вызывает сомнения приобщение к научно-техническим достижениям западных стран, совершенно другое дело – к социально-экономическим нормам, требующим адаптации к условиям данной социокультурной общности, учета самого широкого круга этнокультурных и естественных обстоятельств – исторических, демографических, географических, климатических и т.д.

Не должно быть сомнений в том, что, только постигнув ценностные основы собственной культуры, создав условия для их реализации, можно искать свой путь развития. Дальнейшее наше развитие должно основываться на духовно-нравственном приоритете. Вне культуры, без культуры, ее ценностно-смыслового ядра вряд ли этот поиск увенчается успехом. Таким образом, для строительства будущего необходимо сделать переоценку ценностей взять из прошлого самое лучшее, в настоящем – руководствоваться будущим. Казахстану необходимо определить ценностные приоритеты культуры, ибо культура – интегральное качество индивидуальной и общественной жизни. В наше время как никогда важно осознать и осмыслить базовые нравственные ценности как – жизнь, добро, истина, долг, честь, красота, любовь, труд, общение и другие ценности национальной культуры. И связанные с ними социальные архетипы, лежащие в основе нашей национальной психологии, с тем, чтобы не отвергать их и не воевать с ними, а разумно и бережно «встроить» в бурно идущий процесс общественного развития.

Необходимость возрождения традиционных нравственных

ценностей народа нацеливает на поиск и анализ, утверждение их приоритета необходимого для удержания духовного кризиса и падения нравов. Это веление времени, пересмотреть прежние духовно-нравственные ценности по необходимости установить культ этических норм, включающих в себя прежнее уважительное отношение к людям преклонного возраста не взирая на их материальную обеспеченность или состоятельность; уважительное отношение к женщинам-матерям, детям-сиротам; признание роли мужского воспитания, возродить традиции по возвеличиванию роли отцов-хозяина домашнего очага, способствующей укреплению прочности семьи; способствовать (создать нормативно-правовую базу) возрождению родовых традиций «амангерства», левирата, сорората и кросскузенных браков, таким образом препятствовать ставшим модным «гражданским бракам», несущих кроме сломанных судеб и аморального поведения ничего позитивного.

Глобальные проблемы современности – это совокупность проблем человечества, от решения которых зависят социальный прогресс и сохранение цивилизации, поиск необходимых путей по ликвидации негативов общественного порядка и преумножение человеческой добродетели. Противоречия, которые сложились между желаемым и тем, что имеется в реальности, должны способствовать новым исканиям в духовной культуре общества, критически проанализированы возможные пути решения и принятия новых альтернатив с учетом национальных особенностей в культурной жизнедеятельности людей.

Это может рассматриваться нами и восприниматься как необходимость формирования умения человека к самоанализу, оценки ценностей или пересмотра ценностных приоритетов основанных на самосознании человека и его социокультурного уровня развития. Человек живет и развивается в определенном социуме, с определенной ценностной ориентацией. Но, чувственное развитие и нравственное

самосознание не возникнут сами по себе, если не будет целенаправленной социально и культурно ориентированной идеологии государства. Для этого необходимо в первую очередь, осознать свою роль ответственность в продолжение рода человеческого; второе, осмыслить свое человеческое, отличное от другого живого существа, то есть определить суть того, кого в этой жизни ты представляешь; третье, повысить общую культуру, основанную на нравственности; четвертое, разработать механизмы воздействия и взаимодействия культурно-исторических, этнографических, экономических и художественных, политико-правовых областей в формировании человека, общества.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Подводя итоги, назовем некоторые актуальные проблемы, стоящие перед казахстанскими культурологами:

- реконструировать модели мира в различных культурно-исторических типах;
- определить роль и место казахской культуры в мировом цивилизационном потоке;
- реконструировать культурный внутренний мир человека, определив его основные ценностные ориентации;
- определить диахронные и синхронные поля диалога казахстанской культуры;
- разработать проблемы открытого общества, правовой культуры, культуры рынка в контексте казахстанского общества;
- изучить соотношения религиозного и этнического, традиционного и инновационного в духовной культуре казахского народа.

Цель многокультурного образования состоит в том, чтобы с помощью школы, семьи и общественности способствовать созданию

демократического общества, которое характеризуется:

- -высокой степенью толерантности культурного многообразия;
- -признанием и развитием культурного плюрализма;
- -равными правами и возможностями для всех граждан, – активным участием всех и каждого в принятии любого решения, касающегося как личной жизни человека, так и жизни общества в целом;
- -уважением решений большинства и защитой прав меньшинства;
- -уважением права человека свободно выбирать свою культурную идентичность, т.е. свое культурное «Я»;
- -уважением личности человека, независимо от ее экономических, социальных, физических, умственных, родовых, половых, религиозных, образовательных, языковых, речевых, географических, этнических и иных культурных отличий.

Третье тысячелетие ознаменовано усилением и углублением сложных и драматических процессов, затрагивающих все сферы человеческой жизнедеятельности. Этот этап современного общественного развития характеризуется процессом глобализации, оказывающим существенное влияние на развитие различных стран и государств, в том числе и на Казахстан.

Процесс глобализации вызывает озабоченность тем, что представляет опасность унификации культуры, втянутой в активные общемировые процессы, испытывающая все сложности и противоречия связанные с ним. И сегодня, как никогда раньше, в первую очередь ставится проблема сохранения и развития самобытного культурного богатства казахского народа, тем более, испытавшая на себе семидесятилетний процесс культурной ассимиляции, сопровождаемой трехсотлетней российской царской идеологией культуры. Во второй очереди стоит проблема необходимости расширения межнациональных и межкультурных контактов, углубления диалога между различными

конфессиями, преодоление замкнутости культур, которые также способствуют размыванию границы самобытности и уникальности этнической культуры, если не определить ее ценностные приоритеты. Эти процессы должны проходить с минимализацией внутренних морально-психологических потерь, продуманными возможностями и с конкретизацией духовно-ценностных ориентиров современного общества.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ

1 Нысанбаев А.Н., Сулейменов Ф. Казахстанцы перед Евразийским соблазном // Международный симпозиум «Восток-Запад: Диалог культур». – Ч. II. Культурология. – Алма-Ата: КазГУ, 1992. – С. 104-109.

2 Жатканбаев Е., Габитов Т. Этика бизнеса, на тур. – Анкара: Иепа, 1998. – 120 с.

3 Темирбеков С.Т. Введение в культурологию. – Алматы: РЦПК РК, 1996. – 271 с.

4 Хамидов А.А. Категории и культура. – Алматы: Гылым, 1992. – 240 с.

5 Хайек Ф. Пагубная самонадеянность. Ошибки социализма. – М.: Новости, 1992. – 342 с.

6 Нысанбаев Ә.Н. Казахстан. Демократия. Рухани жанару.- Алматы: Каз. энциклопедия, 1999. – 416 с.

7 Балтабаев М.Х. Современная художественная культура Казахстана. – Алматы: РНЦПК, 1997. – 156 с.

8 Касымжанов А.Х. Рухани тамырлар // Казах. – Алматы: Билим, 1994. – С. 86-108.

9 Габитов Т., Муталипов Ж., Кулсариева А. Культурология: Учебник. – Алматы: Раритет, 2001. – 408 с.

- 10 Абылхожин Ж. Этюды об истории Казахстана. – Алматы: Гылым, 1997. – 383 с.
- 11 Ақатай С. Национальный менталитет казахов. - Алматы: КазМОГЗИ, 1998. – 212 с.
- 12 Гильгамеш // Философское наследие. 20 т. – Алматы: Жазушы, 2006. – 1 Т. – С. 6-31.
- 13 Бес гасыр жырлайды. XV гасырдан XX гасырдың бас кези. – 1 том / Жауапты құраст. М.Мағауин, М.Байділдаев. – Алматы: Жазушы, 1984. – 529.
- 14 Мыслители казахских степей (XIII-XV вв.). – 3 кн.. – Алматы: ФСИ, 2001. – 196 с.
- 15 Культура – сущность нации. – Алматы: КазМОГЗИ, 1998. – 212 с.
- 16 Абай Кунанбаев. Соч. – Алматы.: Жалын. 1995. – 428 с.
- 17 Berri J.W., Kim U., Power S., Young M., Bujaki M. Acculturation attitudes in plural societies // Applied Psychology. – 1989. – № 38. – P. 185-206.
- 18 Berry J.W. Acculturation and psychological adaptation: review // Journeys into cross-cultural psychology: Selected papers from the 11-th International conference of the International association for cross-cultural psychology held in Liege, Belgium / Ed. By Bouvy A.M. et. al. Swets Zeitlinger, 1994. – P. 139-140.
- 19 Телебаев Г., Шайкенова А., Омирсеитова А. Казахстанская культура сегодня: ценности, потребности, институты. – Астана: Елорда, 2002. – С. 6
- 20 Акчурин И. А. Топология и идентификация личности // Вопросы философии. – 1994. – № 5. – С. 143-150.
- 21 Дугин А. Homo novissimus // Человек. – 2004. – № 1. – С.99-102.
22. Стиглиц Дж. Ю. Глобализация: тревожные тенденции (Пер. с англ. и примеч. Г.Г.Пирогова). – М.: Мысль, 2003. – 302 с.

23 Карл Т.Л., Шмиттер Ф. Демократизация: концепты, постулаты, гипотезы (Размышления по поводу применимости транзитологической парадигмы при изучении посткоммунистических трансформаций) // Полис. – 2004. – № 4. – С.6-27.

24 Transformations of cultural identity in the English-speaking world. Achilles, J., Birkle, C. (Eds.). -- Heidelberg: Universitätsverlag C. Winter, 1998. – 324 p.

25 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. – 2003. – № 1. – С.76-79.

26 Смирнов С.А. Бытие свободы, или Проблема культурной идентичности в ситуации онтологического перехода // Философские науки. – 2004. – № 6. – С. 58-83.

27 Stonequist E.V. The marginal man. A study in personality and culture conflict. – New-York: Russell, 1961. – 218 p.

28 Генисаретский О.И. Культурно-антропологическая перспектива. – М.: Путь, 1995. – 215 с.

29 Соловьева Г. Глобализация: за и против // Перспективы развития философии и политологии в XXI веке. Материалы научно-теоретической конференции. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2004. – С.260-268.

30 Ашимбаев М.С. Теоретико-методологические основы исследования политического транзита // Адам әлемі – Мир человека. – 2001. – № 1. – С. 8-15.

31 Иванов Т. И. Существуют ли универсалии в сфере культуры? // Вопросы философии. – 1999. – № 2. – С. 51-62.

32 Драмалиев Л. Существуют ли культурные универсалии? // Ежегодник Философского общества в СССР, 1989-1990: Человек и человечество: духовные традиции и перспективы. – М., 1990. – С. 110-113.

33 Робин Р. Культура // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. М.Ферро и Ю.Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С.232-234.

34 Библер В. Культура // 50/50: Опыт словаря нового мышления / Под общ. ред. М.Ферро и Ю.Афанасьева. – М.: Прогресс, 1989. – С.234-241.

35 Народы России: Энциклопедия. – М., 1994. – 632 с.

36 Степанов А.А. Экософия человека как глобальная проблема самоидентичности духовного бытия // Глобализация: противоречия, проблемы и перспективы: Материалы международной научно-практической конференции. Часть I: Глобализация как объективная необходимость мирового развития. – Усть-Каменогорск, 2004. – С.184-195.

37 Мюллер М. Сравнительная мифология // Летописи русской литературы и древности. – М., 1963. – Т. 5. – С. 38-51.

38 Курганская В.Д. Казахстанская модель межэтнической интеграции через призму СМИ // Роль средств массовой информации в развитии межэтнической гармонии в Казахстане. Материалы международной научно-практической конференции. – Алматы: Центр гуманитарных исследований, 2003. – С.59-68.

39 Абдильдина Р.Ж. Эволюция человека, его свободы и индивидуальности в контексте культурно-исторического процесса. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2004. – 60 с.

40 Мнацаканян М.О. Глобализация и национальное государство: три мифа // Социологические исследования. – 2004. – № 5. – С. 137-142.

41 Бердяев Н. Судьба России: Опыты по психологии войны и национальности. – М.: Философское общество СССР, 1990. Репринтное воспроизведение издания 1918 года. – 240 с.

42 Стиглиц Дж. Ю. Глобализация: тревожные тенденции (Пер. с англ. и примеч. Г.Г.Пирогова). – М.: Мысль, 2003. – 302 с.

43 Соловьева Г. Глобализация: за и против // Перспективы развития философии и политологии в XXI веке. Материалы научно-теоретической конференции. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2004. – С.260-268.

44 Кессиди Ф.Х. Глобализация и культурная идентичность // Вопросы философии. – 2003. -№ 1. – С.76-79.

45 Новые информационные технологии и судьбы рациональности в современной культуре. Материалы «круглого стола» // Вопросы философии. – 2003. – № 12. – С. 3-52.

46 Нарбекова Г. Приоритеты культурной политики государства в контексте трансформации казахстанского общества // Перспективы развития философии и политологии в XXI веке. Материалы научно-теоретической конференции. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2004. – 271 с.

47 Шалабаева Г.К. Концептуальные основания культуры в конце XX века // Адам әлемі – Мир человека, – 2000. – № 2. – С.57-63.

48 Нысанбаев А. Глобализация и проблемы межкультурного диалога в 2-х томах. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2004. Том 1. – 274 с.

49 Новые демократии и/или новые автократии? Материалы «круглого стола» // Полис. – 2004. – № 1. – С.169-177.

50 Абенова Б.А. Культурфилософские принципы и идеи в творчестве Олжаса Сулейменова. – Алматы, АГУ им. Абая, 1999. – С.14-25.

51 Книголюб. Апрель. – 2004. -- № 4. – 153 с.

52 Москва-Транзит // Книголюб. – 2003. – № 19-20. – С. 4-75.

53 Путешествие в философию. Беседа с А.Н.Нысанбаевым // Вечерний Алматы. – 16.12.2004.

54 Акатай С. Мусульманская схоластика и попытки христианизации в Казахской Степи // Адам әлемі-Мир человека. – 2002. – № 1. – С.21-25.

55 Есим Г. Хаким Абай. - Алматы: Білім, 1995. – 192 с.

56 Касымова Р. Этнос в условиях глобализации // Адам әлемі – Мир человека. – 2004. – № 1 (19). – С.74-81.

57 Паскуаль де ла Парте Ф. Казахстан – зона стабильности в нестабильном регионе // Диалог культур. – 2004. – № 1. – С. 4-5.

58 Шалабаева Г.К. Глобализация и проблемы культурной идентичности // Мультикультурное общество в Казахстане: модели, проблемы, перспективы. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2002. – С.53-63.

59 Аязбекова С. Восток на исходе XX века: художественная культура этноса в мире современности (к понятию «бикультура») // Адам әлемі – Мир человека. – 1999. – № 2. – С.52-64.

60 Амрекулов Н. Мы в одной лодке. А кругом – акулы // Аргументы и факты Казахстан, – 2004. – № 46. – С.4.

61 Курманбаева Н.М. Культура Востока и Запада: проблемы интеграции. – Алматы: КазНГУ им. аль-Фараби, 1996. – 160 с.

62 Ясперс К. Смысл и назначение истории. – М.: Политиздат, 1991. – 527 с.

63 Насилина Г. Взаимодействие культур как фактор их развития. – Алматы, КазГУ им. аль-Фараби, 1998. – 30 с.

64 Шалабаева Г.К., Нарбекова Г.А., Сартаева Р.С. Культура Казахстана в мировом культурном пространстве. – Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, Издательство «Сага», 2003. – 208 с.

65 Taylor Ch. Multiculturalism. With commentary by K.Anthony Appiah, Jurgen Habermas, Steven C.Rockefeller, Michael Walzer and Susan Wolf. – Princeton University Press, 1994. – 160 p.

66 Нарбекова Г. Приоритеты культурной политики государства в контексте трансформации казахстанского общества // Перспективы развития философии и политологии в XXI веке. Материалы научно-теоретической конференции. – Алматы: Компьютерно-издательский центр Института философии и политологии МОН Республики Казахстан, 2004. – 271 с.

67 Шалабаева Г.К. Роль экспертов в принятии политических решений и проблемы межэтнического взаимодействия // Диалог культур. – 2004. – № 5. – С.53-54.

68 Захаров А.В. Традиционная культура в современном обществе // Социологические исследования. – 2004. – № 7 (243). – С.105-115.

69 Мыслить открытым умом. Интервью профессора Дж.Маклина // Аль-Фараби. – 2004. – № 3(7). – С.143-147.

70 Нысанбаев А., Сарсенбаева З. О традиционной этике казахов. – Алматы: Институт философии МН-АН РК, 1997. – С. 9

71 Нурпеисова Ш. Третья сила: Фактор культуры в эпоху глобализма // Тан-Шолпан. – 2003. – № 2. – С.170-197.

72 Бисенбаев Ф. О духовно-культурном единстве в полиэтничном казахстанском обществе // Адам әлемі – Мир человека. – 2003. – № 4 (18). – С. 97-105.

73 Игнатьев Ю.В. О психологических аспектах межкультурной коммуникации // Аль-Фараби. – 2004. – № 3 (7). – С.108-114.

74 Кононенко Б.И. Культурология в терминах, понятиях, именах. Справочное учебное пособие. – М.: Изд-во «Щит», 2001. – 392 с.

75 Хайруллаев М.М. Культурное наследие и история философской мысли. – Ташкент, 1985. – 962 с.

76 Фромм Э. Бегство от свободы. – М.: АСТ. 2006. – 315 с.

