

Круковский Я.В. Информационная парадигма самоорганизации в обеспечении устойчивого развития современного общества	162
Кулемзин В.М. Устойчивость и изменчивость культур: традиция, инновация, закон	167
Кучин И.А., Сатиева Л.Б. Дальняя инфраструктура социума и формирование цивилизаций	170
Леденев М.И., Салин Ю.С. Экология, экономика, устойчивое развитие	176
Логунцев Е.Н. Переход к устойчивому развитию как объект государственного управления	178
Мальцев В.А. Системно-нелинейный подход к управлению рыночными диссипативными структурами	185
Мальцев В.А. Вариационные (термодинамические) принципы исследования самоорганизации неравновесных экономических систем	188
Мельник М.А. Взаимообусловленность порядка и хаоса и возможность прогноза в развитии сложных самоорганизующихся систем	192
Михеев Н.В. Оптимально ограниченный метафизический люфт как методологическое обоснование устойчивого развития	195
Могилюк С.В. Необходимость институциональных изменений для достижения устойчивого развития	198
Никифоров К.А., Никифоров И.К., Хантургаева Г.И. Социальная причина кризиса общественной жизни в современную эпоху ...	203
Никифоров К.А., Никифоров И.К., Хантургаева Г.И. Кризис мировой экономики в конце XX века (мифы и правда о рынке)	207
Павлов К.В. Управление экономикой на основе учета и оценки воспроизводственных диспропорций	214
Плешаков С.А. Устойчивое развитие без возрождения базисных традиций невозможно	223
Поздняков А.В. Процессы глобализации и устойчивое развитие	229
Пучкин А.В. Туризм и устойчивое развитие Республики Алтай	235
Русинов Ю.И. Критерии симметрии и гармонии в моделировании самоорганизации социально-экономических систем	240
Серов И.Н., Алексейцев А.В., Егорова Н.Б. Основы устойчивого развития глобальных гиперкомплексных систем	245
Сидоркина З.И. Устойчивое развитие: необходимые параметры для преодоления демографического кризиса	251
Скуфьина Т.П. Устойчивость российской институциональной среды как препятствие формированию эффективных рыночных институтов	256
Соболева Е.Н. Совершенствование этики предпринимательства с позиций экоеффективности	261
Сыргакбаева А.С. Соотношение традиционного и урбанистического модусов бытия в современном обществе	266
Таскина Е.А. Феномен глобализации в рамках принципа минимального универсума	272
Тесленко А.Н. Молодежь как фактор устойчивого развития	277
Тишин А.И. Процессы социальной диссипации в Кыргызской Республике	285

общественности; используются дополнительные возможности для предупреждения экологических рисков и связанными с ними финансовыми затратами и др.

Применение принципов экологического управления предполагает открытость в предоставлении информации об экологическом состоянии компании. Такой подход позволяет укрепить доверие инвесторов, акционеров и потребителей и расширить доступ к инвестициям.

СООТНОШЕНИЕ ТРАДИЦИОННОГО И УРБАНИСТИЧЕСКОГО МОДУСОВ БЫТИЯ В СОВРЕМЕННОМ КАЗАХСТАНСКОМ ОБЩЕСТВЕ

А.С. Сыргакбаева

Алматинский государственный университет им.Абая

В статье ставится проблема: насколько совместимо традиционное миропонимание казахов с современным урбанистическим модусом бытия и каким образом, перейдя на качественно новый, городской уровень бытия, сохранить свое национальное «Я» и свою традиционную культуру, в которой выразился многовековой опыт казахской народной мудрости. Современный Казахстан переживает этап перехода к информационному обществу. На пути к цивилизованному устройству человеческого общежития приходится сталкиваться с рядом проблем, среди которых наиболее острыми являются этнополитические.

Десятилетняя история существования Казахстана как суверенного государства с особой остротой ставит вопрос об изучении своей подлинной этнической истории, возрождении духовно-нравственных ценностей казахов. Это в свою очередь позволит понять место и роль казахского опыта миропонимания и мировоззрения в полилоге различных культур. Говоря о подлинной истории казахского народа, следует упомянуть, что еще в недавнем прошлом в серьезных монографиях говорилось о том, что письменность у казахов появилась лишь после свершения Октябрьской революции. И таких примеров неадекватного отображения казахской истории предостаточно. Подобная ситуация сложилась и вокруг казахской философии.

Лучшие традиции казахской философии были непопулярны и забыты под непосильным давлением советского тоталитарного режима. В 30-е годы в результате репрессий были уничтожены лучшие представители казахской интеллигенции, которые самим фактом своего существования опровергали идею о забитости и невежестве казахов. На место казахской философии в республике заступил диалектический и исторический материализм, призванный обеспечить духовное единство народов СССР. Но эта философия оказалась неспособной справиться с возложенной на нее миссией. В постсоветское время в Казахстане сложилась совершенно иная социокультурная ситуация, требующая своего осмысления и тщательного философского обоснования.

В Казахстане обстоятельства складывались так, что с самого начала процесса этногенеза была предпринята арабо-мусульманская экспансия в виде исламского миссионерства. Казахи-кочевники по своему образу жизни, быту и бытию и ислам у них в чистом виде никак не мог привиться, т.к. он является религией оседлого народа, требующей для своего осуществления городскую инфраструктуру. Ислам требовал поклонения одному Богу и признания его пророка Мухаммеда. У кочевников в каждом роду почитался культ своего предка. Поэтому они привносят в ислам поклонение святым, а также пантеизм. Так появился суфизм - не просто мистическое течение в исламе, а творческое приспособление религии к кочевым реалиям.

Идеи, вокруг которых происходил процесс объединения казахов в единую нацию возникали и проникали в общественное сознание вне и независимо от ислама, который

выглядел чем-то инородным в структуре их духовной культуры. Ислам распространялся в Казахстане лишь в IX в., причем религиозный фанатизм всегда был чужд казахам. Казахи явно тяготели к идеям своих предводителей – выходцев из народной среды, сумевших заложить основы традиционного мировоззрения.

Традиционная культура казахов – это сложное синкретическое явление, которое выражает онтологическое отношение «человек – мир». Своеобразным выражением образа мира традиционного казаха является юрта, строение и убранство которой есть ничто иное как микрокосм. Ритуал в традиционном обществе выполнял функцию связующего звена между миром предков и миром живых людей. Вся жизнь традиционного человека была сплошь и рядом ритуализирована и стереотипизирована, он ощущал себя реально существующим только во время совершения ритуалов. Ритуал сопровождал все основные вехи жизни традиционного казаха – рождение ребенка, создание семьи, смерть.

Реалии кочевой жизни, располагавшие к родовому укладу жизни, определили и систему традиционных ценностей казахов. Существовало два уровня ценностей: высшие, духовно-нравственные и так называемые бытовые ценности. К духовно-нравственным ценностям относились интересы рода, ставившиеся превыше всего, почитание умерших предков; уважение к старшему поколению. К бытовым ценностям казахи относили наличие собственного жилища (бездомный считался обездоленным, лишенным своей доли счастья); наличие большого потомства, особенно сыновей, которые продолжают род; не меньшей ценностью было и обладание богатством, под которым подразумевалось большое количество скота.

В традиционном обществе, где все социальные отношения жестко регламентированы, существовала очень сильная связанность людей друг с другом: они ощущали себя жизненными частями общества, к которому принадлежали. Ценности культуры принимались и разделялись всеми ее членами как священные и вечные.

Традиционное общество, таким образом, отличалось не только единством, но и абсолютной идентичностью его членов со своей культурой. Человек всецело растворялся в коллективном целом и уже не представлял свою жизнь вне его.

Любая культура существует лишь постольку, поскольку она передается от одного поколения к другому. В этом смысле традиционная культура, которая столь явно выдвигала на первый план задачу транслирования и «традирования» самой себя являлась неким крайним и предельным типом человеческой культуры вообще. Стремясь передать «по традиции» свое вневременное содержание традиционная культура существует все-таки во времени и, как всякое временное явление, проходит стадии возникновения, расцвета и старения. Конечно, великие традиции не устаревают и не гибнут, однако устаревают их понимание и восприятие. Понимая неизбежность этого явления носители традиционных ценностей предпринимали попытки усиления надежности трансляции культуры, старались не допустить искажений, перетолкований и особенно нововведений. Отсюда, кстати, берет начало консерватизм всех без исключения традиционных культур. Но никакие средства, какими бы локальными успехами они не сопровождались, все же не могут спасти традиционную культуру от внутреннего омертвления. Время берет свое, и современный человек ориентируется на ценности, диктуемые требованиями урбанистического образа жизни.

Если в традиционном обществе проблемы идентичности не существовало, то в урбанистическом обществе она является одной из важнейших. Насколько совместимо традиционное миропонимание с урбанистическим способом бытия? Каким образом, перейдя на качественно новый, городской уровень бытия, сохранить свое национальное «Я» и свою традиционную культуру, в которой выразился многовековой опыт казахской народной мудрости?

Освальд Шпенглер, характеризуя урбанистический модус бытия, говорит, что городу чуждо все микрокосмическое, все кочевое. Культурного человека он называет

«градостроющим животным». Да и все высшие культуры он считает культурами городских [1].

В статье «Город и степь» известный казахстанский философ Бекет Нуржанов отмечает, что понимать традиционный кочевой образ жизни как исторически отсталый пережиток - значит смотреть на кочевье «западными глазами», мерить его западными, оседлыми ценностями и тем самым отказывать себе в возможности понять что-либо в них. Он полагает, что для характеристики кочевого образа жизни не подходят даже такие фундаментальные понятия западных языков как культура, ценности, бытие, история, экономика и т.д., поскольку все они вырастают из оседлого образа жизни и в качестве новых ценностей поначалу завоевывают себе право на существование в длительной борьбе с кочевыми. Когда оседлый образ жизни окончательно утвердился, стало возможным принимать их в качестве «естественных самоочевидностей» [2].

Возьмем, например, понятие культуры. Оно древнеримского происхождения и означает обработку и возделывание земли, земледелие. Обработка земли как основное занятие оседлого человека была почти бессмысленным делом для кочевника. У казахов земледелием занимались беднейшие слои населения, не имевшие скота для сезонных откочевок.

Совершенно иной была и система ценностей кочевника. Высшей ценностью он считал способность перемещаться, двигаться, не останавливаясь надолго на ограниченной территории. Соответственно, все то, что неподвижно, оседло, обладает вторичной ценностью [2].

Иными, чем у оседлого человека были и отношения с природой у кочевника. Для кочевника гораздо «естественнее» было брать у природы произведенное ею в готовом виде, чем несовершененно производить самому. А для оседлого человека высшей способностью стала способность производить. Он становится производящим, экономическим существом [2].

В кочевых языках, отмечает Нуржанов, нет слова «пространство» в западном его смысле. «Пространство» - это всегда ограниченное место, «это ментальное образование оседлого человека, закрепившегося на ограниченной территории как на подлинном месте своего обитания» [2]. Таким местом для оседлого человека всегда был город. Современное значение пространства как «космоса», «универсума» является желанием оседлого человека распространить свою власть над ограниченным пространством на весь окружающий мир. Для кочевого человека нет границ, он свободен и везде чувствует себя как дома.

Оседая на земле, на ограниченной территории, человек начинает обрабатывать землю, производить все необходимое для существования. Он создает культуру - первоначально как обработку земли, а затем всякую обработку вообще, и, прежде всего обработку себя как «культурного существа». «Ограничивая себя городскими стенами, отграничивая себя от всего чуждого городской жизни, от природы, человек начинает требовать предварительной обработки, культурной шлифовки всего, что идет извне [2].

Возникновение городов знаменует собой появление совершенно нового модуса бытия человека. Обесценивая традиционные кочевые обычаи, которые тысячелетиями упорядочивали и регламентировали жизнь кочевника, город создает новые, собственно культурные и цивилизованные нормы жизни. Теперь роль организации и поддержания социального порядка начинают выполнять закон и юридическое право.

Урбанистический образ жизни чаще других форм культуры подвергался резкой критике, существовала даже традиция городоборчества. Вавилон и Рим считались блудницами, попирающими ценности почвы и крови. Шпенглер приводит исторические примеры, когда германцы неоднократно селились на побережье Рейна и Дуная перед воротами римских городов, в то время как сами города оставались незаселенными. Вторгшиеся на Крит завоеватели сожгли дотла города Гурния и Кросс, а себе на

развалинах выстроили деревни. «Великая робость охватывает человека предкультуры перед этими образованиями, именуемыми городами, к которым он не способен выработать никакого внутреннего отношения» [2]. Все это символизировало безусловное доминирование сельской местности, еще не признающей город. Мало кто решался больше не быть крестьянином.

Тем не менее город неминуемо самоутверждался по отношению к селу. Первые крошечные города, состоявшие, как правило, из рынка, храма и двух-трех улиц внешне еще напоминали село. В них еще очень отчетливо заявляло о себе чувство связанности с землей, нечто «растительно-космическое» [2]. Это сейчас на грани тысячелетий город стал способом жизни всего человечества, наиболее адекватным для цивилизованного человека. Современный горожанин, понимая всю абсурдность и суетливость своего образа жизни, уже не может жить вне города.

Современную информационную революцию, которая оказывает свое влияние на все сферы человеческой жизни - экономику, политику, язык, образование мы связываем только с городом. Никто не способен противостоять этому объективному процессу, если не хочет оказаться в стороне от мировой истории.

Еще в 60-х годах канадский ученый М.Маклюэн связал социокультурный процесс с особенностями получения, переработки и передачи информации. Он выдвинул тезис о том, что смена эпох в истории человечества определяется господствующими средствами коммуникации.

Традиционные общества имели в основном устные способы коммуникации. Человек был непосредственным или косвенным участником всех событий рода или племени.

Появление письменности и алфавита перебрало человека в визуальный мир. Знания и опыт стали передаваться письменным или визуальным способами. Человек все больше утрачивал сопричастность к делам общества. Изобретение типографской машины породило настоящий информационный взрыв в сфере массовой коммуникации. Это вызвало, по мнению Маклюэна, рост национализма и индивидуализма.

Современные средства коммуникации, среди которых особое место принадлежит компьютеру, радикально изменили все сферы общественной жизни. Современный человек переживает «третью волну» развития общества (по Тоффлеру), которая характеризуется новым типом межличностных отношений и новыми ценностями. Информация становится более важной составляющей, чем земля, труд, капитал, сырье, а массовое стандартизированное производство заменяется новой системой индивидуального производства, в основе которого лежит интеллектуальный труд. Современное общество-информационное общество. Независимо от субъективных желаний человека возникла своеобразная информационная модель мира. Роль человека в обслуживании этой модели носит двойной характер. С одной стороны, он добывает новое знание и обогащает информационную модель. С другой - он формирует и регулирует процесс повседневного отражения мира в информационной модели.

Современный Казахстан переживает период перехода к информационному обществу и на этом пути неизбежны трудности, связанные с несоответствием интеллектуального уровня большинства людей требованиям нового общества. На данном этапе необходимо преодолеть узкое и технотизированное мировоззрение индустриального общества, сформировать информационные потребности, а также создать среду массовой компьютерной грамотности.

На пути к цивилизованному устройству общежития современный Казахстан наталкивается на ряд этнополитических проблем, от решения которых зависит будущее нашего народа.

В обществе произошло осознание сложности современной этнополитической ситуации в республике, которая возникла не в последнюю очередь из-за того, что осуществляется курс на выделение особого положения одного этноса - казахского - среди

единого народа Казахстана. В Казахстане реализация концепции этнонационального государства представляет опасность ввиду его полиэтничности и биэтнической структуры населения, в которой преобладают два ведущих этноса республики - казахи и русские. Такая ситуация неизбежно ведет к так называемой этнической конкуренции между ними в демографической, политической и культурной сферах [3].

Среди республик бывшего СССР Казахстан оказался одним из наиболее русифицированных. В советское время здесь доминирующее положение заняли образование на русском языке и русскоязычные средства массовой информации. Такое положение вело к вытеснению казахского языка, сужению его применения в важнейших сферах общественной жизни - образовании, государственном делопроизводстве, хозяйственной и практической деятельности. Бедственное положение казахского языка и культуры, их непристижность и второстепенность не могли не вызвать у коренного этноса недовольства.

После принятия закона о языках в 1989 г. казахский этнос впервые открыто заявил о своих претензиях на доминирование в культурной сфере. В соответствии с этим законом казахский язык был провозглашен государственным, а русский - языком межнационального общения. Государственный язык постепенно внедряется в делопроизводство, в сферу государственного управления, общественно-политической деятельности. Вместе с тем происходит перевод системы образования на этническую основу, утвердилась новая государственная символика, переименовываются города, улицы и т.д.

Несмотря на определенные сдвиги в сторону казахской культуры, в целом сегодня в Казахстане наблюдается доминирование русскоязычной культуры. Это связано с тем, что культурные изменения, в отличие от политических, происходят медленно, десятилетиями, поскольку они связаны с изменениями в сознании людей и потому обладают большой инерционностью.

Мировой опыт осуществления национальной политики показывает, что в обществах с достаточно выраженной этнической конкуренцией осуществление национально-культурной политики возможно только на принципах культурного плюрализма, которые исходят из понимания нации как согражданства различных этносов, рас и религиозных конфессий на единой территории [3].

Такая этнополитическая ситуация породила еще одну серьезную проблему, касающуюся непосредственно самих казахов. В Казахстане наметилась тенденция маргинализации некоторых слоев общества. Это явление особенно отчетливо наблюдается в среде русскоязычных урбанизированных казахов, которые находятся на границе двух различных, нередко конфликтующих между собой культур. Поколение урбанизированных казахов, которые получили образование на русском языке, прожили всю сознательную жизнь в советское время обречено на существование в двух мирах - казахском и русском - одновременно. Оно вынуждено принять в отношении обоих миров роль космополита, чужака.

Состояние казаха, этнически принадлежащего к казахам, но являющегося носителем русской культуры можно определить как чувство социальной дихотомии, раздвоенности и конфликта. Он не ощущает себя в полной мере казахом, т.к. для него закрыта вся казахоязычная духовная культура, с другой стороны, владея русским языком, этнически он идентифицирует себя все-таки с казахским этносом. Маргинальный казах находится на краю казахской и русской культур, не принадлежа ни к одной из них.

Объективно взаимопроникновение национальных культур является положительным явлением, поскольку это способствует взаимообогащению каждой из них. Носители синтетической культуры имеют более широкий кругозор, у них вырабатывается толерантное отношение к представителям других этносов и культур.

С другой стороны, маргинальный человек теряет свои национальные корни, свою этническую идентичность. Оказываясь генетически представителем казахского этноса, выросший на русской культуре, такой человек, по существу, находится на периферии и той и другой культурной среды.

В отличие от глубинных носителей этнической культуры, маргинальный казах способен видеть «рубежи» как казахской, так и русской культуры. Живя в каждой из них, он выступает как бы сторонним наблюдателем каждой из них, что не позволяет ему полностью погрузиться в культуру, лишает его чувства культурной идентичности. Результатом такого состояния является то, маргинал не вписывается в систему социального целого, попадает на периферию общества. Члены общества, этнически и культурно идентифицирующие себя с казахами, находятся в более предпочтительном положении по сравнению с маргиналами и стоят ближе к центру и его институтам, отождествляя себя с теми или иными секторами доминирующей в обществе культуры. Маргиналы лишены возможности участия в создании общезначимых и символических кодов культуры своего народа.

Как уже было сказано, проблема этнической и культурной идентичности снята в традиционном обществе. Проблема маргинальности - это проблема урбанистического общества, которое всегда является полиэтничным, с запутанной сетью социальных норм и ценностей. Живя в таком обществе, маргинал ощущает себя одиноким, отторгнутым обществом, что вполне закономерно приводит его к мысли о бессмысленности существования.

Таков далеко не полный обзор социокультурной ситуации в современном Казахстане. Культура казахов, являясь традиционной в своих основаниях, в то же время вступила на качественно новый уровень своего развития, связанный с объективным процессом информатизации и глобализации. Казахская культура - это синтез и противостояние двух модусов бытия: традиционного и урбанистического. Глобальная информационная сеть преодолевая политические, экономические и национальные различия связывает все человечество в единое целое. Несомненно то, что будущее за компьютерным поколением, которое принципиально изменит тип человеческой ментальности и социальной памяти.

Литература

1. Шпенглер О. Закат Европы // Очерки морфологии мировой истории. Т.2. М., 1998. С. 89-93.
2. Нуржанов Б. Город и степь // Евразийское сообщество: экономика, политика, безопасность. 1997. № 3. С. 183-198.
3. Калдыржанов Р. Культурный контекст формирования нации в Казахстане // Культурные контексты Казахстана: история и современность. Алматы, 1998. С. 84-90.

Abstract

In the article a problem of compatibility of Kazakh's traditional world outlook with urban entity is posed. The author puts a problem: how the society came to a qualitatively new, urban level of life can keep national "Number" and conventional culture in which the age-old experience of the Kazakh national wisdom was expressed. Saving traditional values, Kazakhstan experiences transition to the information society. In the Kazakhstan society the information culture presenting the new requirements to modern men is presented.