

АССАМБЛЕЯ НАРОДА КАЗАХСТАНА г. АЛМАТЫ

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ,
ПОЛИТОЛОГИИ И РЕЛИГИОВЕДЕНИЯ
КОМИТЕТА НАУКИ
МИНИСТЕРСТВА ОБРАЗОВАНИЯ И НАУКИ
РЕСПУБЛИКИ КАЗАХСТАН**

**УСТОЙЧИВОСТЬ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ
СИСТЕМ В КОНТЕКСТЕ ДИНАМИКИ
ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

**Алматы
2012**

УДК
ББК
У

*Рекомендовано к печати Научно-экспертной
группой Ассамблеи народа Казахстана г. Алматы*

Ответственный редактор

Шайкемелев М.С. председатель Научно-экспертной группы
Ассамблеи народа Казахстана г. Алматы

У Устойчивость этнокультурных систем в контексте динамики глобализации. Материалы городской научно-практической конференции Научно-экспертной группы АНК г. Алматы. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – 144 с.

ISBN –

В сборник материалов алматинской городской научно-практической конференции «Устойчивость этнокультурных систем в контексте динамики глобализации», организованной Научно-экспертной группой Ассамблеи народа Казахстана г. Алматы включены доклады ведущих ученых в сфере исследований этнических культур и межэтнических отношений. В докладах раскрывается проблематика формирования новой казахстанской идентичности. Показывается роль Ассамблеи народа Казахстана в становлении гражданского общества и институционализации казахстанской модели межэтнического взаимодействия.

Сборник предназначен для ученых политологов, философов, культурологов, преподавателей и студентов, а также широкой общественности интересующейся проблемами национального строительства.

УДК
ББК

ISBN –

© Ассамблея народа Казахстана г. Алматы
© Институт философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК, 2012

ПРЕДИСЛОВИЕ

Главной задачей, стоящей перед казахстанскими общественными науками в сфере социально-политических исследований, является выбор дальнейшей мировоззренческой и идеологической ориентации, определяющей долгосрочную стратегию модернизации страны. Общественные науки Казахстана стоят перед необходимостью разработки такой научно-мировоззренческой парадигмы, которая позволила бы максимально использовать позитивное содержание процесса глобализации и минимизировать его негативное воздействие на социокультурную составляющую государственного строительства. Именно о необходимости формирования новых подходов в управлении социально-политическими процессами упоминает Президент РК Н. Назарбаев в программной статье «Социальная модернизация Казахстана: Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда», подчеркивая возрастающую роль научных исследований в данной сфере и отмечая, что «социальные процессы должны скрупулезно исследоваться. Решения по социальным вопросам должны быть просчитаны, научно обоснованы, приниматься заблаговременно, т. е. до их перехода в плоскость социальных проблем и конфликтов». Примечательно, что именно Ассамблея народа Казахстана явилась инициатором серии региональных научно-практических конференций, призванных объединить политологов, философов, историков, социологов и культурологов для исследования конкретных проблем стоящих перед казахстанским обществом в сфере сохранения и укрепления единства полиэтнического народа Казахстана.

В Казахстане за последние 250 лет исторически сложилась евразийская дуальная идентичность: европейская – воспринявшая внешние, либеральные атрибуты институциональности – и азиатская, внутренняя духовно-нравственная. На сегодняшний день трудно сказать какая из двух идентичностей

является доминантной. Да и есть ли необходимость в том, чтобы разделять их, препарировать на составляющие? Можно предположить, что на наших глазах в Казахстане происходит формирование новой идентичности, в которой противопоставление Запада и Востока снимается за счет появления некой гибридности, реализуемой через толерантность и взаимопонимание и осмысливаемой в балансе понятий и процессов глобализации и локализации (глокальности) культур. Бесспорно, что глобализация не является по определению процессом вестернизации или американизации. Путь, предложенный миру Президентом Назарбаевым через инициативы G-глобал – это поиск собственного казахстанского пути интеграции в глобальный мир. Этот путь не должен копировать западный опыт, в котором нам не догнать развитые страны. Необходимо предлагать собственные сценарии глобализации, которые будут основаны на идеях социально ориентированного государства способного достигать своих целей на основе консенсуса различных ценностей и религиозных смыслов, диалога локальных культур и глобальных норм, философии взаимопонимания и толерантности.

На сегодняшний день мы имеем бесценный опыт социокультурного и межэтнического взаимодействия в рамках Ассамблеи народа Казахстана. Опыта, который нуждается в институционализации, понятийно-методологическом оформлении и продвижении во внутренний и внешний мир казахстанской модели межэтнического взаимодействия. Доверие людей к АНК является наглядным примером того, что институты гражданского общества могут быть внедрены и сверху, по инициативе государства. Это опровергает тезисы западных обществоведов, основанные на европоцентристском мнении, что появление ростков гражданского общества возможно лишь снизу, исключительно по инициативе частных лиц самоорганизовавшихся в горизонтальные структуры. Эта уникальная модель, использующая отечественный опыт, уже заинтересовала многие страны, в том числе и ведущие европейские, где потерпели крах местные модели мультикультур-

ного развития. Дело за тем, чтобы обобщить этот опыт и сознательно применить его в целях успешного взаимодействия этносов Казахстана в процессе совместной деятельности. Безусловно, усилия научного сообщества должны быть сконцентрированы на дальнейшем изучении казахстанского феномена межэтнического взаимодействия, его институционального оформления и развития с тем, чтобы данный процесс стал более предсказуем и управляем.

ЭТНИЧЕСКИЙ АРХЕТИП В СОВРЕМЕННОЙ РУССКОЯЗЫЧНОЙ ЛИТЕРАТУРЕ КАЗАХСТАНА

Ананьева Светлана Викторовна

Русскоязычные писатели – это широкое литературное течение, возникшее на границе и стыке двух культур и литератур. По точному наблюдению польского литературоведа Анджея Дравича, в расхождении языка творчества и национальности писателя есть своя важная особенность: такой писатель имеет «двойное культурное гражданство» [1, с. 54]. Представителями мировой культуры в своей и своей – в мировой называет русскоязычных поэтов и писателей Олжас Сулейменов.

Многие важные и существенные стороны в содержании художественных произведений, прежде всего преемственность в жизни, неразрывную связь времен, память о прошлом помогает увидеть архетип как инструмент исследования. Архетипическая память играет в современных произведениях большую роль. Национальная картина мира, связь с казахской литературой, образы казахских деятелей культуры – характерная черта корейской и немецкой литератур Казахстана.

Русскоязычный поэт Казахстана, пишущий на родном и русском языках, может с полным правом отнести к своему творчеству строки Елены Зейферт [2]:

*Крылья – вширь, и – вверх голов –
Станем, делая тысячный круг, мы
Двуязыкими магами слов,
Русланддойче с большой русской буквы.*

Национальная картина мира Александра Шмидта раскалывается надвое [3]: «здесь» и «там». Название ее символично, как и название поэтического сборника, – «Здесь и там». В сумбурной и неприкаянной душе урожденного казахстанца, а ныне – берлин-

ца «глубоко утнездилась генетическая боль российского немца... Немецкая его кровь наполовину разбавлена славянской. Может, последняя преобладает, – размышляет Герольд Бельгер [4, с. 346]. – Ибо он мыслит и пишет по-русски. Он, собственно, человек русской культуры. Он русский по своему духоустройству. Но чутко отзывается и на все немецкое. Получается, что среди русских он, пожалуй, немец. Среди немцев все-таки русский. Эта двойственность цельной природы – неотъемлемое свойство души». Яркое подтверждение – стихотворение «Пещера».

– Ты, русский, –
Утверждают знающие меня немцы.
– Ты – немец, –
Внушают мне знакомые русские.
– Я – никто, –
Говорю я на всякий случай.
И под циклопическими сводами пещеры
Летучие мыши эха
Испуганно вопрошают:
– Кто?.. Кто?.. Кто?..

Лирический герой живет с раздвоенной душой, с распавшимися на две струи волокнами, он во многом автобиографичен. Странная тоска заставляет вспоминать отчий дом. Но невозможно войти второй раз в реальную «реку своего детства». Река высохла. И лишь галечник на дне. Свое летоисчисление он ведет от воспоминаний о матери – «тысячелистной Библии своего бытия». Поэт «живет в мучительных раздумьях о своем ментальном происхождении, бытует (реально и в воображении) здесь и там. Это Казахстан и Германия: «Вот мы и оказались / Там / По ту сторону / Добра и Зла...» («За границей»).

Родовое гнездо, «тихая родина» – недалеко от железнодорожной станции Переезд. Родная степь, ковыльно-полынная, отливающая серебром, седой ковыль, вечная полынь, розовотёлые сосны, смола-живица, степное солнце, необыкновенной синевы небо, диковинные облака – атрибуты его поэзии. Здесь – в стране,

путь в которую определен (воспользуемся точным выражением Елены Зейферт) «внутренним переездом ... с родины на родину» [5, с. 81], лирический герой вспоминает далекое там. Вечная пыль и вечный ветер усиливает контраст тысячелетия. Александр Шмидт соединяет в своей поэзии готику чертополоха, арабскую вязь травы, силовые линии ковыля. Символичны названия стихотворений «Дом на краю» («Твой дом – обетованная Земля»), «Родной угол» («Может быть, всего тебе родней угол журавлиного полета»), «Родство» («Мы возвращаемся домой»).

В концепте дома А. Шмидта ясно прослеживаются «дом – очаг», «дом – центр мира», «отчий дом», «дом – династия», «возвращение домой», «бездомность»:

*Мы возвращаемся домой.
Волной ковыльною, седой
На дом наш Время набегают.*

* * *

*Вовек не разорвать родства,
Пока в душе живут слова:
Родник, Родня, Родной, Родимый.*

Грани архетипа – «отчий дом» как ностальгия – свойственна ретроспективная модель развития, в которой одной из главных сюжетных основ стал мотив возвращения в отчий дом. Он пишется чаще всего максимально сжато, лапидарно, ассоциативно, философски, емко. Поэт поразительно чувствует «вкус времени – вкус печали». И сам ведает миру о парадоксе: «Вне России / Здесь! / В самом центре Германии / Россия во мне / А Германия / Вне». «Небо отчизны да ветер сквозной» сопровождают лирического героя везде и повсюду. А определяющим остается концепт памяти: «Ну и / Поменял я / Ближнее зарубежье / На дальнее / Дальше Родина не стала / Но и не приблизилась / Осталась все на том же / расстоянии памяти / На расставании памяти».

Lebensraum (жизненное пространство) лирики Елены Зейферт необычайно широко. В ней «слышатся мотивы мировой поэзии – прежде всего русской (вплоть до Волошина и Бродского) и германской (от Гете, Гейне, Рильке до российского немецкого поэта В. Шнитке). Душа ее жаждет гармонии, взыскует сокровенные Смыслы в бытийных и духовных струях. Она тонко и остро ощущает изначальную суть Слова, его созвучие, соприродность в русском и немецком речестрое, неожиданно сопрягает иноязычные лексемы» (Г. Бельгер). Этим приемом достигается удивительный эффект в стихотворении «*Ruslanddeutsche*» [2]:

*Pom, вмещающий два языка.
Vater, Отче, скажи, чья дочь я?
Точит кирху на дне река...
«Твой удел – терпеть, Ruslanddeutsche...».*

Стихотворение – программное для поэтессы. В нем – боль по отчому дому, поэтому возникает пронзительная строка: «В отчем доме хочу домой...» И далее многоголосье:

*Предок! «Кости лежат в Карлаге».
Кирха! «Колокол мой немой».
Нибелунги! «Ты веришь в саги?...»*

XX век, принесший тяжелейшие испытания народам: депортация, трудовая армия, нарушение привычного уклада жизни, затопленные и разграбленные церкви, вошел в судьбу лирической героини, как и в судьбы миллионов других. Но у нее есть богатство, которое навсегда останется с ней. Две томящие души обрели две культуры, два духа: «Вдвойне нам достанет родительской речи...» «Русской крови ни капли в жилах, – признается поэтесса в стихотворении «Онемечить меня отчизне», – А язык до восторга родной!». Творчество немецких поэтов и писателей Казахстана является частью своей национальной литературы и составной – литературы Казахстана,

так как «художественно-эстетическая значимость всего литературного процесса немислима без признания ценности как каждой национальной литературы, так и каждой творческой индивидуальности, в том числе и двуязычного автора».

Важнейшими для корейских авторов являются размышления признанного мэтра словесности – Анатолия Кима, детство которого прошло в степях Казахстана. Первой картиной его души (считая себя художником, писатель пишет по этому поводу: «Я мыслю цветом, линией и художественными образами») были степь и желтые холмы Казахстана. Цвет старого меда холмов, огромные алые облака тюльпанов, словно в одночасье опустившихся с небес на землю, яркое сияние зелени... «Мир нашей души – это музей Божественного искусства. Каждый из нас носит в себе целую картинную галерею», – уверен писатель. Картинная галерея детства: пыльно-желтая степь, голубой свет небес (небо может быть разным: размытым и синим), желтые холмы, зеленые перья лука, бескрайние степи, неспешные орлиные спирали над горами. Склоны холмов «блекло-желтые» становятся весной «нарядными, как расписные шелка» [6, с. 326]. Элемент национального мировосприятия дополняет весенний степной пейзаж. «Душу человека, – уверен писатель, – формируют ландшафты той страны, которую впервые увидел он в самом раннем детстве. В дальнейшем она не может измениться. Душа может только расшириться и дополниться другими картинами мира. Я навсегда останусь огнепоклонником солнца, яростно пылающего над раскаленной бескрайней степью. Никогда не перестанет шуметь и мельтешить в моей душе многоязыкий пестрый базар народов. Я стану человеком множественного, полиментального склада характера» [6, с. 326]. Навсегда вошло в душу писателя «огромное пространство, которое вмещает в себя и круговые полеты орлов, и предгорную равнину, и желтые холмы Казахстана». В душе прозаика распахнулись огромные орлиные просторы, и она пропиталась насквозь жарой казахской пустыни. Казахские мотивы и образы постоянно присутствуют в корейской прозе, поэзии и драматургии.

Тему более чем векового существования корейской диаспоры в России и Казахстане с самых разных точек зрения, в ракурсе настоящего, прошлого и будущего, проецируя реальное историческое время и время художественное или мифологическое анализирует Александр Кан в эссе «Невидимый остров». Центральное место в эссе занимает память. «Память как пустота. Память как ожог» [7, с. 103]. Память становится истинным содержанием человеческого Духа. Память как сон, дикий и ужасный, оставляющий в читательском сознании ожог. Память – это и родной (корейский) язык и все, с ним связанное (традиции, национальная культура, атмосфера, мироощущение). Память – вечная боль и память – пустота, абсолютная ледяная пустота и в то же время неземная пронзительная тоска автора по этой пустоте. Лики памяти – Боль, Страдание, Сон, Ожог, Корейский язык, Пустота... Память перестает быть памятью, становясь прошлым, настоящим и будущим, истинным содержанием человеческого Духа.

Горькой строчкой запоминается автобиографичный рассказ А. Кана «Правила игры» о Временах Великих Миграций: «Мой родной язык остался там же, где и мой отец». В рассказ включены воспоминания о депортации в Джамбульскую область: «Одни звезды над головой, да и те далеко». Воспоминания вырастают из старой печали многолетнего сердца дяди Михаила, из глубины законного пространства. Звук женского крика, символ утраты «летел из века в век над землей, обрастая плачами жен и матерей, обитавших в невыносимой пустоте своего одиночества» [8, с. 20]. Эта монотонно звучащая древность, безликая и величественная, отшлифованная миллиардами скорбных голосов, летит дальше навстречу новым голосам, новым утратам.

Отец, оставшийся в Пхеньяне, звал жену с детьми назад. Автор находит удачный изобразительный ряд при описании сцены отбытия поезда в Алма-Ату с пограничной станции Отпор: «Растянулись минуты, часы ожидания, застыли, пронизанные ноябрьским холодом, повисли на сломанных вокзальных часах ледяными мертвыми сосульками». Необычны метафоры: «Наступал вечер, и двор огромной зернистой ле-

пешкой дожаривался на медленном огне издыхавшего дня». Жизнь родного деда, «курчавого стройного красавца» из Караганды, была плотно окутана завесой скорбного женского молчания. Но вскоре исчез и второй дед, «голубоглазый, широкоплечий и стройный», из «той редкой породы людей, что несут в себе свет в любую погоду, свет, зажженный самым сокровенным чувством». Он всегда говорил степенно, не спеша: «И не твоя вина в том, что ты остался без отца, без родного языка».

Размышляя о корейской литературе, создаваемой на русском языке, о том, к каким мировым стилям и направлениям ее можно отнести, о ее этнической идентичности, А. Кан убежден, что все, пишущие в самых разных традициях и направлениях, «объединены одной национальной тоской или ревностью по дому». Высокая этничность, индекс которой определяется «не по количеству корейских персонажей в повести или романе, не по какой-то другой национальной атрибутике и колориту, а только и только по способу авторского видения мира, пронизанного... национальной тоской, – видения корейского прасимвола, ... праиероглифа, проступающего сквозь любую – родную, чужую, – картину мира» [7, с. 114].

Вся корейская литература движется «по пути обретения собственной Национальной Души и Памяти», по направлению к Великому Сердцу. Среди представительниц старшего поколения, с которыми автору фатально невозможно установить полный контакт (из-за языкового барьера и из-за магической, завораживающей неподвижности их лиц, лиц мумий, уносящих с собой в небытие тайну целого народа), видятся ему те, кто уносит с собой Культуру и Историю. «Я глубоко убежден, что те остатки культуры, фольклора, преданий, осколки когда-то разбитого зеркала искусства, несут в себе именно они, – в складках своих лиц и ладоней, одежд, в тонких щелках глаз, в которых уже невозможно что-либо разобрать – это прорези маски, сквозь которые еще глядят на тебя исчезающие История и Культура» [7, с. 116].

В современной литературе корейцев СНГ А. Кан выделяет три направления: литература архаики, литература ассимиля-

ции и литература сопротивления. Литература корейцев СНГ – «русская по языку, корейская по ментальной пластике и... экзистенциальная по своему окончательному выходу, по всем ее Гамлетовским вопросам». Вводится понятие *новой этничности*, которое, «основываясь на базовых, родовых, национальных ландшафтах, изменяется и развивается во всех контекстах современного многонационального мира» [9, с. 205], призывая к созданию литературы подлинной самоидентификации в многополярном мире. Путь родной литературы видится А. Кану в следующей последовательности: от литературы отчаяния через литературы томления и преодоления к бесконечной великой литературе великого сердца.

Тонко чувствует свое национальное «я» замечательный поэт и переводчик Станислав Ли [10]. Более 20 лет он изучал не только родной корейский язык, но китайский и японский, чтобы приступить к поэтическим переводам классической корейской поэзии с I по XVI века. Станислав Ли проявляет живой интерес к казахской культуре, к культуре народа, среди которого вырос. Он любит слушать домбру, наблюдать за участниками айтысов и т. д. С негасимым костром ассоциирует свою память лирический герой поэтического сборника «Пригоршня света»:

*Моя память –
Костер негасимый.
Редких звезд желтизна
Среди пепла...*

Архетип времени неотрывен от пути скитания народа с просторов Дальнего Востока до степей Казахстана. Не на все вопросы прошлого получены ответы: «И дед на вопросы о прошлом молчит...» Забыты корейские имена, остались лишь короткие фамилии.

В символику стихотворений Ст. Ли включены реалии национального быта: камышовые шляпы-саккади, теплый кан и др. Неизбежная осколочность воспоминаний передает общее через личное, сопричастное тайне любого детства: печально-

медлительные национальные танцы, таинственный и нежный мотив народных песен. Но, по-прежнему, несмотря на то, что два поколения выросли в степях Казахстана, «роднее которых, уж кажется, нет», слышится «рокот далекий морского прилива». Не просто ответить автору и на вопрос: «Кто мы?»

*К югу и северу
Тянутся наши следы,
Гнезд родовых начала.*

Ст. Ли очень тонко и остро ощущает неотвратимый ход Времени, которое «желтеет страницами книг несожженных», а верхи камышей «осыпаются пеплом», сгорая. Песенное и танцевальное искусство корейского народа несет в своих образах печаль и мольбу, сохраняя этнический архетип.

Один из разделов поэтического сборника назван «Не умолкай, дянгю... дянгю». Именно этот музыкальный народный инструмент вобрал «благословенный ритм времен», радость и народа стон, и «долгий путь скитанья...». Старинный музыкальный инструмент – дянгю – символизирует не только ритм времен, он помнит прошлое и выступает свидетелем настоящего. Вечные психологические вопросы – одиночество, бездуховность, проблема морального выбора – в поэзии Ст. Ли. Кипение страстей, суета, дела земные не слишком волнуют того, кто «принял назначенье высоты – как высший знак судьбы». Многое определяет в поэзии символика света и огня. Стихи насыщены лунным светом («голубым сияньем лунным, / очарована душа») и горьким полынным дымом, полынной грустью; безбрежным океаном степей и полночной тишиной. Нежные звуки свирели и запах рдеющей сини, упавшие звезды и холодная осенняя вода, холодная весенняя вода, в которой купаются звезды, и заснувшая чайка – признаки быстротекущей жизни, определяющим концептом которой выступает одиночество.

Скрипка играет всю ночь одиночества печальную мольбу. Из песчинок тоски вырастает тень, тенью крадется любовь.

Глубоким философским смыслом наполнены строки стихотворения «Оранжевая, закатная полоска...»:

*Не уходи,
Пока не станешь смыслом
Для тех,
Кто позади.*

Поэт глубоко озабочен тем, что происходит с национальными культурами в эпоху глобализации. Он размышляет о роли поэта в современном социуме. Этому было посвящено его выступление в Сеуле в 2005 году на Международном поэтическом фестивале мировой поэзии. Об этом – его стихотворение «Останови свое я...», опубликованное в сборнике участников фестиваля из 29 стран мира. Поэт сожалеет: «Маятник / добра и зла / в сторону безумия / ушел далеко за предел». Каждый слышит только себя. Но поэты во все времена мечтали быть услышанными всей нацией. Голос поэта сегодня не может изменить мир: «Найди в себе мужество / Остановить свое я».

Процесс восстановления разорванных связей, воссоединения оборванных струн в национальных литературах Казахстана приобретает в XXI веке отчетливый культурно-возрожденческий смысл. Русский язык творчества раздвигает границы бытования национальных литератур Казахстана. Этнический архетип является при этом определяющим. Важно понять не только самого себя, но и Другого (национальный мир, художественную реальность, человека).

Список использованных источников:

1. Цитируется по: *Бадиков В.В.* На стыке веков. – Алматы: **Ғылым**, 2001.
2. *Зейферт Е.И.* Поэтический сборник. – Караганда, 2003.
3. *Шмидт А.* Здесь и там. – Алматы: Интерпринт, 2003.
4. *Бельгер Г.К.* Читая Шмидта... // Бельгер Г. Постфактум. – Алматы, 2007. – С. 346–348.

5. *Зейферт Е.* Художественный мир Вальдемара Вебера // Евразия. – 2002. – №5. – С. 78–95.

6. *Ким А.* Мое прошлое // Ким А. Остров Ионы. Метароман. Повести. – Москва: Центрполиграф, 2002.

7. *Кан А.* Невидимый остров. Корейская диаспора СНГ (1988–1998): опыт художественного преодоления маргинального сознания // Невидимый остров. – Алматы: ИД «Жибек жолы», 2004.

8. *Кан А.* Правила игры // Невидимый остров. – Алматы: ИД «Жибек жолы», 2004. – С. 6–25.

9. *Кан А.* Третий Гамлет (Мировые диаспоры 21 века: опыт литературного осуществления маргинального героя) // Корейская диаспора в ретро и перспективе. – Алматы, 2007. – С. 198–205.

10. *Ли Ст.* Пригоршня света. – Москва: РИК «Культура», 2003.

МЕТАМОРФОЗЫ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СИСТЕМ В КОНТЕКСТЕ УСТОЙЧИВОГО РАЗВИТИЯ ОБЩЕСТВА

Аннакулиева Гульнар Атаевна

История народов с ее многоплановыми событиями, проходящими в конкретных географических границах, порождает культурное многообразие. В эпоху глобализации сохранить это многообразие чрезвычайно трудно.

Между тем именно культура вообще и ее этноразделительный блок в частности на протяжении многих веков определяли национальный дух, формировали и закрепляли ценностные ориентации, традиции и представления каждого народа.

Многолетняя деятельность этнокультурных объединений Казахстана показала, что именно культурные различия позволяют увидеть мир в его многообразии. Взаимопроникновение национальных культур обогащает личность, создает условия для взаимопонимания между представителями разных этносов Казахстана, формирует основания толерантного сосуществования народов. В нашем докладе сделана попытка проследить этнокультурные контакты в Казахстане и выявить принципы их жизнеобеспечения, что позволило по-новому подойти к проблеме устойчивости этнокультурных объединений в эпоху глобализации, на глазах стирающей культурные границы между народами.

Под обществом, достигшим состояния «устойчивого равновесия», следует понимать общество, которое в ответ на изменения внутренних и внешних условий способно устанавливать новое, соответствующее этим изменениям равновесие как внутри себя, так и в пределах всей среды своего обитания. Современные теории общественного развития все чаще ставят вопросы о достижимости устойчивого состояния общества. В этом контексте появились декларации о необходимости гуманизированного роста, теории перехода от общества потре-

ния к обществу сохранения, концепции сбалансированного роста.

Широкое распространение получил и вопрос о конечных целях роста, особенно в трудах знаменитого Римского клуба, создателем которого был А. Печчеи [1]. Наряду с этим все чаще стали задавать и другой вопрос – как цивилизованное общество, движимое исключительно целями материального характера и готовое заплатить любую цену за намеченные достижения, развило в себе прямо-таки поразительную склонность к расточительству, и как этот порок мешает ему воспользоваться плодами достигнутого ныне роста [2].

Главными адептами общества массового потребления являются развитые страны и регионы, экономика которых находится в настоящее время в глубоком кризисе. На самом деле корни экономического кризиса лежат в идеологии потребления, зомбировавшей западного человека. Президент нашей страны Н. Назарбаев в знаменитой статье от 10.07.2012 года «Социальная модернизация Казахстана «Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда» в разделе «Глобальный тренд социальной модернизации» говорит о причинах кризиса так: «Сегодня стала очевидной иллюзорность концепции потребительского общества, которая была широко распространена с 60-х годов прошлого столетия. Сегодня весь мир с особой остротой убедился, что эта идеология потребления оказалась губительной. Она породила массовое социальное иждивенчество в развитых странах мира и является одной из главных причин глобального кризиса» [3].

Совершенно очевидно, что необходимо разорвать замкнутый круг, в который втокнула человека идеология потребления. Для того, чтобы человечество могло оказаться на высоте требований, выдвигаемых нашей эпохой, необходимо развивать и укреплять дух активной солидарности и сотрудничества между странами и народами. Вырваться из порочного круга возможно только за счет разумного использования главного ресурса – творческого потенциала человека, его созидательных способностей и возможностей. Человек в своем творчестве не может игнорировать ни одного из существую-

щих пределов – будь то физический, экологический или биологический, однако разумное, правильное использование всех ресурсов возможно только с помощью коллективного разума.

Следовательно, именно здесь, на развитии в человеке способности и желания разумно управлять собой и своим миром, должны быть сконцентрированы основные усилия коллективной деятельности этнокультурных объединений (ЭКО). В составе этих усилий можно выделить три уровня деятельности ЭКО. Первый уровень – местный или этнокультурный, способствующий решению внутренних проблем страны. Второй – региональный или этнополитический, связан с взаимопониманием народов, населяющих евразийское пространство. Третий – международный или геополитический, обусловлен интеграционными процессами, происходящими в рамках человеческого сообщества и непосредственно затрагивающими Казахстан. Данный прием условного структурирования дает возможность оттенить приоритеты функционирования ЭКО в многочисленных проблемных срезах, уже существующих или могущих возникнуть в ближайшие годы.

В Казахстане есть все условия для работы ЭКО на всех трех уровнях, и существенную помощь им в плане реализации поставленных задач может оказать Ассамблея народа Казахстана (АНК). Институт гражданского общества в лице Ассамблеи народа Казахстана, нацеленный на удержание общества в стабильном равновесии, оказался способным адекватно отвечать на внутренние изменения середины 90-х годов. АНК отнюдь не аполитична, более того, ее как раз можно назвать политической в самом истинном, этимологическом значении этого слова. Ибо, способствуя изучению и осмыслению долгосрочных интересов граждан, она на деле помогает заложить новые, более прочные и созвучные времени основы для принятия важных политических решений и одновременно заставляет тех, от кого зависят эти решения, осознать всю глубину лежащей на них ответственности.

Многие существующие доктрины (например, мондиализм /или глобализм) – реализуемая в действительности

«сверхполитика», за которой стоят конкретные организации и школы мышления, в наш век постепенно утрачивают смысл, становятся не способными направлять развитие человечества. Развитие технологической цивилизации ведет к унификации культур. Поэтому только бережное отношение к культурному наследию поможет сохранить уникальность различных культур. И хотя организации типа ЮНЕСКО проводят в этом направлении определенную работу, но этого явно недостаточно. Реализация первых этапов программы культурного наследия в Казахстане имела неопределимые последствия на возрождение духовного мира населения. В рамках этой программы состоялась публикация, посвященная культурам этносов Казахстана – «Қазақстандық диаспоралар тағылымы» [4]. Подобные публикации должны найти свое продолжение, в том числе с участием и поддержкой НЭГ АНК г. Алматы.

Теория культурных влияний опирается на множество примеров, как в конкретных условиях новшества проникают в верхние социальные слои общества и постепенно охватывают все нижестоящие. Идеи ЭКО за их период существования достигли всех ячеек общества: учебных заведений, трудовых коллективов, семьи. Дух соревнования и преодоления условных или реальных препятствий отчетливо выражает идею уверенного продвижения к удаче. Победители в атлетических играх или праздничных ристалищах, а в наше время в современных олимпийских играх, всегда были лучшими из достойнейших. Ярким примером единства казахстанцев всех национальностей служит эффективная победа спортивной команды молодого суверенного Казахстана в Олимпийских играх 2012 года, когда его золотые и серебряные призеры, представлявшие как казахский народ, так и греческое, русское, дунганское население страны персонифицировали силу и единство народа. Ведь сила в народном сознании представляется судьбой. На вере в будущую судьбу, ее желаемом успехе опирается внутреннее содержание деятельности ЭКО.

Вопросы устойчивости этнокультурных систем перед внешними воздействиями (именно такая устойчивость обла-

дает свойством масштабируемости) являются чрезвычайно важными. Устойчивым перед внешними воздействиями должно быть сообщество. Устойчивой может быть Республика Казахстан, и устойчивым может быть весь мир. Новый гуманизм должен быть творческим и убедительным, превратиться в неотъемлемую, органическую основу мировоззрения широких масс населения, ставшего вдруг таким маленьким, глобально-го мира. А идея самоподдержания, устойчивого развития в ее изначальном понимании, принципиально не масштабируема. У нее на индивидуальном уровне просто нет смысла, она работает только в крупных масштабах – регионов, г. Алматы, Республики Казахстан, планеты. По сути, главная проблема заключается в том, что высокая эффективность дает прибыль в краткосрочной перспективе. А устойчивость к внешним потрясениям – это затратная часть. Все стремятся к эффективности, чтобы заработать деньги в краткосрочной перспективе. Но межэтническая стабильность в более долгосрочной перспективе требует затрат, не дающих мгновенного результата. В связи с этим, возникает задача разработки нормативного прогнозирования в культуре (установления возможных путей достижения оптимального состояния культурного процесса на основе заранее определенных для Казахстана социальных идеалов, норм, целей).

Ученым необходимо разработать модель, которая в общих чертах отражала бы динамику развития межэтнических отношений в Казахстане с целью выявления наиболее важных компонентов системы межкультурных коммуникаций и самые опасные (с точки зрения будущего) взаимосвязи между ними. Необходимо сконструировать общую картину развития событий в межэтнической сфере, прояснить, каково должно быть ее действительное нормативное содержание, то есть, какие она предполагает или влечет за собой акции и последствия в политической, социальной и общественной сферах. Активу НЭГ потребуется выработать сводный комплекс мер, объединяющих усилия этнических ячеек, Секретариата АНК г. Алматы и общественности. Это будет, своего рода,

«Дорожная карта», базирующаяся на взаимопересекающихся интересах участников социальной коалиции.

НЭГ при АНК г. Алматы стоит перед необходимостью разработки важнейших проблем культурологического плана, которые могли стать темами научно-исследовательских проектов. Это такие темы, как:

1. Устойчивость общественно-культурного развития и благосостояние жителей г. Алматы.
2. Проблемы синергии природы, экономики и культуры.
3. Структурные сдвиги в культуре ЭКО в предкризисный период.
4. Вопросы формирования и сохранения исторических и культурных традиций, уклада и образа жизни в условиях мегаполиса.
5. Мировая культурная динамика и Казахстан: от микросистем к глобальной макросистеме.
6. Развитие культуры как системной совокупности взаимосвязанных компонентов цивилизации и природы.
7. Общественные ценности и экономические решения в контексте устойчивости ЭКО.
8. Будущее мегаполиса: предвидение, изучение, планирование.
9. Казахстан в трендах мирового развития: проблемы сохранения идентичности.
10. Вопросы реформирования системы народного образования.

В пределах этой проблематики трудно выделить какие-то частные проблемы и предложить для них отдельные, независимые решения – каждая проблема соотносится со всеми остальными, и всякое очевидное на первый взгляд решение одной из них может усложнить или как-то воздействовать на решение других. И ни одна из этих проблем или их сочетаний не может быть решена за счет последовательного применения основанных на линейном подходе методов прошлого.

Наконец, над всеми проблемами нависла еще одна трудность, недавно появившаяся и перебивающая все остальные.

Как показал опыт, на определенном уровне развития проблемы начинают пересекать границы и распространяться по всей планете, невзирая на конкретные социально-политические условия, существующие в различных странах – так они образуют глобальную проблему. Это такие проблемы, как распространение бедности; безработица; устаревшая система образования; рост преступности и наркомании; пренебрежение законом и порядком; рост коррупции; бюрократизм; деградация окружающей среды; упадок моральных ценностей; утрата веры; ощущение нестабильности и пр.

Нет больше экономических, технических или культурных, социальных проблем, существующих раздельно, независимо друг от друга, которые можно было бы обсуждать в пределах одной специальной терминологии и решать не спеша, по отдельности, одну за другой. Другими словами, вместо поисков способов защиты от негативных последствий процессов, происходящих в старой структуре, надо пытаться перейти к новой структуре “кооперативного” взаимодействия, когда новые процессы станут одним из источников будущего развития.

Список использованных источников:

1. См.: Печчеи А. Человеческие качества. – М.: «Прогресс», 1980.
2. См.: Мало не покажется. Интервью с Д. Медоузом. Журнал Эксперт, № 16 (799), 23 апреля 2012.
3. Назарбаев Н. Социальная модернизация Казахстана «Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда. – Казахстанская правда, 2012, 10 июля.
4. Қазақстандық диаспоралар тағылымы // Қазақтың тәлімдік ойлар антологиясы: он томдық». – Алматы, 2010. – Т. 10.

ЭТНОПОЛИТИКА И КУЛЬТУРНОЕ СТРОИТЕЛЬСТВО В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ

Дунаев Владимир Юрьевич

Вопрос о том, что такое этническая культура и какова ее роль в социально-историческом, экономическом, политическом развитии в последние годы закономерно выдвигается в ряд приоритетных. Причиной этого являются не только концептуально-методологическая сложность анализа проблемы взаимоотношения нормативно-ценностных систем этнических (национальных) культур и общечеловеческих культурных ценностей, но и перевод этого отношения в плоскость геополитических, мировоззренческих, цивилизационных противостояний, определяющих противоречивую динамику процессов глобализации.

Этнокультурная традиция означает историческую, межпоколенную преемственность ряда характерных черт образа жизни, мироотношения и миропонимания людей, обусловленных как природно-географическими, так и социально-политическими факторами. Многообразие этнических (локальных) культур является условием и способом бытия культуры как таковой. Культуры как специфически человеческого способа жизнедеятельности, определенного целе- и смыслополаганием, нормативно-ценностными структурами личностного самоопределения и межличностных взаимодействий. Однако императив самоценности культурного многообразия, равноправия и неиерархического, не субординационного принципа взаимоотношения этнокультурных миров и их ценностно-нормативных систем (сетевой морфологии этнокультурного поля социального бытия) не должен противопоставляться императиву свободы культурного самоопределения личности.

Социально-историческая эволюция, ведущая от культурного многообразия к единообразию, означает путь к самораз-

рушению онтологических основ культуры, социума, человека. Постулат культурного релятивизма о том, что не существует иерархии культур и их ценностей, поскольку нет, и не может быть единого абсолютного стандарта культуры, является атрибутом либерального проекта. Культурный релятивизм при своем логически последовательном проведении должен принципиально отрицать наличие единой общечеловеческой культуры, единых гуманистических ценностей и т. д.

Радея о возрождении деформированных или утраченных культурных традиций, борясь против унификации этнокультурной мозаики, нельзя закрывать глаза на то, что «культурный аргумент – один из основных в производстве насилия», в том числе и аргументы, проистекающие из культурно-релятивистской парадигмы: «Меньшинства становятся инициаторами насилия как раз через культурные аргументы, через то, что они должны сохранить, возродить или защитить свою культуру» [9, с. 249, 259]. Между тем либеральные концепции с не меньшим, а то и с большим энтузиазмом, чем фундаменталистские и консервативные концепции, исповедуют нормативное понимание культуры и воспроизводят конфронтационную модель межкультурных взаимодействий: «Запад как цивилизация создает свою коллективную идентичность, свое великое «мы», но одновременно категорически препятствует упрочению коллективной идентичности в странах не-Запада, в которых он хотел бы видеть разрозненную диаспору «граждан мира» [7, с. 178–179]. «Упрочение коллективной идентичности» как вполне легитимная политическая программа и стратегия национально-государственного строительства, структурирования единого политического пространства вместе с тем может – в форме доктрины этнического или национального самоопределения – стать механизмом разрушения целостности суверенных государств в этнических конфликтах, в попытках реализации сепаратистских и ирредентистских политических проектов.

Можно согласиться с тем, что «особую значимость этнос приобретает в эпоху радикальных социальных преобразова-

ний», поскольку в условиях острой социальной нестабильности зачастую именно этнос «выступает в качестве аварийной группы поддержки» [8, с. 25]. В то же время не менее резонно и следующее рассуждение: «Если человек мигрирует из малой и неблагоприятной культурной среды, в которой родился и вырос, но которая его не устраивает, в другую, которая ему (или его детям) кажется более обещающей, то какие аргументы могут быть высказаны против?... Это очень давняя и более чем оправданная жизненная стратегия, которая также должна признаваться и уважаться наряду с другими» [9, с. 257].

К основным характеристикам демократического менталитета современного либерального и плюралистического гражданского общества относится убеждение, что индивиды имеют неотъемлемое право на свободный, никем и ничем не навязываемый выбор идентичности. Очевидно, что эта презумпция свободного выбора идентичностей становится если не прямо невозможной, то, во всяком случае, крайне проблематичной с точки зрения примордиальных концепций этничности. Так, например, для советских граждан этническая идентификация выступала не продуктом свободного выбора или самоопределения, но жестко предписывалась и фиксировалась в официальных документах. Этой практике и легитимирующей ее идеологии отвечала господствующая концепция этничности как объективного социокультурного феномена, в то же время ограниченного определенными историческими рамками. А именно: процесс «расцвета и сближения» социалистических наций и национальных культур телеологически устремлялся к формированию новой исторической общности – советского народа как общности, лишенной внутри себя этнодифференцирующей и этноинтегрирующей антитетики «мы» – «они».

В интерпретации евразийцев, основой этой общности должно стать не «идейно-политическое единство» народа, возникающее на основе построения нового социально-политического и экономического строя, но геополитическая актуализация «симфонического единства» структур евразийского менталитета как общего знаменателя и интегрирующего начала туранско-право-

славной витальности. С позицией евразийцев в этом отношении солидарен Ю.М. Бородай, отметивший, что именно стихийно заданная или исторически наработанная комплементарность отличает подлинно национальную общность как гармоничное сочетание разных этносов, от империи [см. 2, с. 411].

В современном мире глобальный культурогенез определен взаимодействием двух разнонаправленных векторов: тенденцией к утверждению самоценности локальных этнокультурных моделей и противоположной тенденцией к унификации, гомогенизации культуры на основе универсализации культурных стандартов обществ, наиболее благополучных в социально-экономическом отношении. Абсолютизация каждой из этих тенденций в равной степени теоретически несостоятельна и деструктивна при практической реализации. Проекты достижения позитивной солидарности этнокультурных общностей, утверждения неантагонистического культурного единства глобального мира, отвечающего коренным интересам всех народов планеты, предполагают, что в основу всего комплекса глобальных взаимозависимостей должны быть положены не сугубо экономические интересы и мотивы, но процессы гуманизации их социокультурной основы.

Вопрос о границах этнической идентификации особенно остро встает в связи с тенденциями политической и социокультурной трансформации современного мира, порожденными процессами глобализации. Особенностью этих процессов является то, что универсальные, общечеловеческие культурные ценности реализуются через самоотрицание: в цивилизационных разломах, этнических и конфессионально-религиозных столкновениях, противостоянии этнических общностей (этнического самоопределения) и государства (граждански-политической идентичности), т. е. в форме системного общецивилизационного и социокультурного кризиса. В публицистике и в научных изданиях тезис о глобальном противостоянии народов и культур, религий и цивилизаций как основной черты нового миропорядка с подачи С. Хантингтона стал почти банальностью, «скучным общим местом».

Герман Мелвилл утверждал: «Мы, американцы, особый, избранный народ – Израиль нашего времени; мы несем ковчег общемировых свобод. Бог предназначил наш народ для великих дел, и человечество ждет их от нас; великие дела живут в наших душах. Остальные народы вскоре окажутся позади нас» [цит. по: 4, с. 149]. Ныне это высказывание писателя стало политической программой. А.С. Панарин, анализируя идеологию и практику глобализма, пишет: «Мир возвращается к вопросу, вставшему перед человечеством на заре христианской эры и касающемуся перспективы будущего спасения: один только избранный народ спасется или спастись должны все. Сегодня в роли «избранного народа» выступает «золотой миллиард», монополизирующий право на вхождение в спасительное постиндустриальное будущее». Золотой миллиард выступает как новый суперэтнос, противостоящий варварской периферии, а американская планетарная гегемония есть не что иное, как «торжество прорвавшихся наружу демонов племенной архаики» [5, с. 87, 86], решающих, кто достоин существовать и процветать, а кто нет.

Теория этноса (нации) не может не нести этической ответственности за последствия своего политического использования. Например, в качестве научного обоснования апартеидной или этнократической политики. Утверждается атрибутивность, сущностный характер такой черты этноса как объективно-природного явления и этнокультурного сознания, как этнодифференцирующая и этноинтегрирующая оппозиция «мы» – «они». Заключенное в границы этой оппозиции сознание неизбежно приобретает тенденцию к трансформации по видимости аксиологически нейтральной дихотомии мы – они в антитетику «свои» – «чужие». А отсюда уже один только шаг до сделанного С. Хантингтоном вывода: мы узнаём, кто мы, когда мы узнаём, против кого мы. Иными словами, онтологизация оппозитивной модели этнического самосознания становится, даже независимо от воли и желания человека, мыслящего в соответствии с такой логикой, формой легитимации представлений о неизбежности, в самой приро-

де вещей укорененной необходимости противостояния культур и цивилизаций, народов и национальных государств. При такой предпосылке призывы к межкультурному и межэтническому взаимопониманию, диалогу, сотрудничеству выглядят как нравственно обоснованные и политически достойные, но на деле не способные предотвратить объективно определенную мозаичностью этносферы конфликтность межэтнических контактов.

Связь культуры и политики традиционно выражается понятием «культурная политика». Как производные от него используются также термины: «политика в области культуры», «политическая деятельность в области искусства, художественной культуры», «политическая культура» и др. Однако, несмотря на некоторое различие в терминах, в основном они сходны, поскольку отражают, во-первых, взаимоотношения государственной власти и духовного производства, во-вторых, деятельность государства, общественных организаций в таких областях культуры, как образование, литература, искусство, культурно-просветительская работа, художественное творчество и др.

С вступлением казахстанского общества в этап демократических преобразований, утверждения рыночных принципов хозяйствования, когда духовное производство освобождается от идеологического контроля и свобода самовыражения личности становится результатом ее собственного выбора, функциональная роль культуры по «производству» человека не только не уменьшается, а всемерно увеличивается. Не только в смысле превращения новых либерально-демократических ценностей и предписаний во внутренние убеждения человека, в постоянный фактор его жизнедеятельности, но и в укреплении нравственно-эстетических основ общественной жизни, сохранении и развитии преемственности в культурном развитии, развертывании диалога национальных культур и на этой основе превращение межнационального согласия в ценностное основание политической культуры каждого гражданина страны.

В этой связи возникает вопрос о роли и месте государства, как ядра политической системы, в отношении культуры. Должно ли оно оставаться «мотором» развития и функционирования культуры, или, как в экономике неолиберального толка, выполнять функцию «ночного сторожа»?

Опыт западных демократических стран показывает, что государство непосредственно не вмешивается в сферу культурной жизни. Финансирование осуществляется или посредством рыночных механизмов, т.е. культура сама себе «зарабатывает», спонсорства частных организаций и лиц, или через независимые административные органы, которым исполнительная власть дает право ассигновать государственные средства. Главное, что осуществляет государство – эта защита основных ценностей общества: свободы, демократии, рынка, считая их определяющими условиями развития культуры в целом.

Утверждение в Казахстане либерально-демократических принципов организации культурной жизни, «уход» государства из культуры сопровождался как позитивными, так и негативными последствиями. К позитивным следует отнести появление в стране частных учебных заведений, СМИ, художественных галерей, театров и т. д. Вместе с тем, ослабление государственной поддержки определенного уровня культуры, отвечающего современным требованиям для развития и совершенствования человека, в формировании системы мотивации его деятельности (в первую очередь трудовой) и т. д. привело к существенному сокращению функциональных возможностей культуры. Культура стала превращаться в достаточно жесткий механизм дифференциации общества, ведущий к усилению социального расслоения, отчуждению людей друг от друга, сокращению пространства традиционного взаимодействия культур как одного из важнейших источников их развития.

В этих противоречивых условиях главное состоит в том, чтобы исключить всякую возможность возвращения к тотальному государственно-административному контролю и регулированию культурной жизнью общества и, в то же время, выработать такие принципы участия государства в этой сфере

общественной жизни, которые не противоречили бы демократическому переустройству страны в целом. Основная опасность, которая подстерегает при выработке таких принципов, состоит в том, чтобы избежать обмена «финансовой поддержки культуры на ее гомогенность и единство» [11, с. 63].

Сфера культуры должна быть пространством свободного самовыражения человеческой личности, исключаящим какое-либо вмешательство политической власти в творческий процесс, местом саморазвития и взаимодействия национальных культур, источником согласия, толерантности, уважения и ответственности друг перед другом. В таком контексте государство выступает одним из равноправных партнеров, наряду с гражданским обществом, творческими союзами, творческими работниками в определении общих целей, задач, условий, перспектив развития культуры. В этих условиях государственная культурная политика утрачивает свой идеологический директивно-обязательный статус и обретает форму документа – программы отражающего конкретные способы и механизмы взаимодействия, участия и ответственности заинтересованных сторон в развитии культуры. Главным критерием «благонадежности» такого документа должна быть его адекватность требованиям Конституции страны и Закону о культуре. Только в этих условиях может быть сформирована система «культура – личность – политика», обладающая внутренним механизмом саморазвития, самосовершенствования и самовоспроизводства, главным субъектом которой является сам человек.

Вместе с тем существуют политические функции, которые непосредственно связаны с развитием и функционированием культуры, но выполнение которых невозможно без участия государства как объективно всеобщего гаранта. К таким функциям относятся:

- обеспечение и защита прав и свобод каждого гражданина;
- формирование условий безопасности личности, создание стабильной и комфортной экономической и социально-нравственной атмосферы в обществе;
- гарантия равного доступа культурогенных субъектов к легитимным общественным ресурсам и ценностям;

- поддержание определенного уровня деятельности учреждений культуры (театров, музеев, библиотек, школ и т. д.) в соответствии современным требованиям;
- формирование правовой базы для свободного развития и взаимодействия национальных культур;
- сохранение и умножение национального наследия каждой из этнических групп, проживающих в Казахстане;
- формирование общих солидарных интересов в области культуры.

Очевидно, что в странах, где существует отлаженная система саморегуляции культурных институтов и ее взаимодействия с общественными организациями и деловыми структурами, задачи культурной политики государства, границы и масштабы его вмешательства в культурную сферу жизнедеятельности общества должны быть иными, чем в развивающихся, модернизирующихся странах с неустойчивыми, подверженными постоянным трансформациям социальными структурами и институтами. Если в странах с развитыми демократическими институтами государство, как правило, непосредственно не вмешивается в сферу культурной жизни, ограничиваясь защитой основных ценностей свободы и демократии как решающих условий развития культуры, то в развивающихся обществах и обществах переходного типа решение комплекса задач культурного строительства невозможно без проведения государством активной культурной политики.

Как общие для различных типов государств современного мира, так и специфические для развитых демократических стран, развивающихся стран и обществ переходного типа приоритетные направления культурной политики можно представить в виде следующей таблицы [см.: 1, с. 236–238]:

Таблица 1. Направления и задачи культурной политики государства

Направления культурной политики государства	Развитые демократии	Развивающиеся страны	Переходные общества
Поддержка творчества и создание условий для реализации творческой свободы	+	–	+
Создание возможностей для вовлечения различных слоев населения, особенно детей и юношества, в творчески активную жизнь	+	–	+
Защита национальной культуры и языка в условиях глобализации информационно-коммуникативного пространства	+	+	+
Противодействие негативному воздействию коммерциализации культуры	+	+	+
Административная децентрализация в сфере культуры	+	–	–
Обеспечение сохранения традиционной культуры	+	+	+
Способствование налаживанию взаимодействия между различными культурными группами внутри страны	+	+	+
Способствование межгосударственному культурному взаимодействию	+	–	+
Утверждение национально-государственной культурной общности	–	+	+

Устойчивость этнокультурных систем в контексте...

Согласование культурного и социально-экономического развития	–	+	+
Утверждение самобытности национальной культуры как важного фактора национального единства	–	+	+
Охрана, изучение, распространение и использование в политических целях культурного наследия	–	+	+
Формирование правовой базы для свободного развития и взаимодействия этнических культур	–	+	+
Расширение сети учреждений культуры и поддержка их деятельности	–	+	+
Подготовка и совершенствование кадров культурно-просветительской работы	–	+	+
Демократизация культуры, привлечение всех слоев населения к участию в культурной жизни	–	+	+
Демонстрация и пропаганда достижений национальной культуры	–	+	+

Как видно из этой таблицы, направления культурной политики государства переходных обществ наиболее многочисленны, фактически охватывают все поле культурного развития. При этом значительная часть функций государства в области культурного строительства связана именно с проведением ответственной этнокультурной политики.

Наибольшие споры вокруг модели культурного развития связаны с определением в этом процессе статусных ролей культур этнических общностей. Так, с точки зрения национал-патриотов, Казахстан должен развиваться по пути моноэтнического государства и соответственной должна быть модель культурного развития. Исходя по существу из тезиса, что русская культура ничего позитивного для казахов не принесла, они считают, что единственной основой казахстанского общества должна стать традиционная культура казахов. В этой позиции представлена (правда, несколько в эпатажном виде) концепция «культурной самобытности», и направленная против инокультурных влияний (прежде всего, русской культуры), которые якобы препятствуют самоопределению казахов, их этнокультурной самоидентификации.

Конечно, такое понимание культурного процесса имеет право на существование. Вместе с тем, следует ясно представлять и его ограниченность. Во-первых, в нем отсутствует ответ на важнейший вопрос, без которого не может быть полного самоопределения, а именно, способна ли концепция опоры на самобытность этнической культуры обеспечить вхождение в современный мир, т. е. существуют ли в ней адекватные этому процессу механизмы, компоненты; во-вторых, она не позволяет преодолеть дезинтегративные процессы, особенно на уровне первичных этнических ячеек, и сформировать общую социально-культурную платформу для развития.

В условиях казахстанской действительности данная модель вряд ли будет эффективной, поскольку специфика развития казахской культуры, как в прошлом, так, особенно, и в будущем не исключает, а предполагает внутреннее ориентирование на взаимодействие с другими этническими культурами. Казахская культура исторически включена в систему такого взаимодействия, что является важнейшим условием ее саморазвития. Русская культура, русский язык не являются, на наш взгляд, ни оппонентом, ни препятствием (как это иногда хотят представить) развитию казахской культуры, казахского языка. Они составляют существенный компонент современной казах-

ской культуры, устранение которого будет означать лишение ее важного источника и механизма саморазвития и самосовершенствования. Как справедливо подчеркивал Н.А. Назарбаев, именно «два потока культур», связанных с казахским и русским этносами, являются ведущими на уникальном поликультурном пространстве, которое называется Республикой Казахстан.

Вторая точка зрения состоит в утверждении модели культурного развития, основанной на концепции культурной мобилизации. На официальном уровне она считается наиболее предпочтительной.

Сущностное содержание этой модели заключается в том, что развитие культурного процесса в Казахстане должно осуществляться на основе взаимодействия культур при обязательной консолидирующей роли казахской национальной культуры. В чем должна проявляться «консолидирующая роль казахской национальной культуры» подробно не раскрывается, но общий смысл состоит в том, что представители всех этнических общностей, проживающих в Казахстане, должны глубоко усвоить культуру казахов.

Такого рода модель культурного развития в методологическом плане построена на основе деления культур на доминирующие и периферийные. Наличие «консолидирующей» роли со стороны одной из них нарушает равностатусную субъектность в системе взаимодействия культур и, следовательно, нарушает принцип равноправия, которое не может быть избирательным, но, как принцип, должно распространяться на все этнические общности, независимо от их численности, степени присутствия в структурах властных отношений, места в системе социально-этнической стратификации и т. д.

В политическом плане данная модель построена на основе идентификации казахов как государствообразующей нации. Такой подход не является чем-то новым. Концепция «государственного народа» (Staats-Volk) активно использовалась в 20–30-х годах прошлого века для тотального огосударствления национальной жизни, деления народов на имеющие государственный статус (в виде союзных, автономных респу-

блик, национальных округов и т. д.) и не имеющих такового, что позволяло достаточно жестко воздействовать на систему так называемого культурного строительства в нужном властью направлении. Для государства, политической власти это был инструмент распределения и перераспределения «рынка привилегий» в сфере культуры, средством регулирования и управления культурным процессом не с позиций выражения, защиты и формирования солидарных общенациональных интересов, а руководствуясь идеей доминирующей культуры как обязательного ориентира периферических культур.

Использование такой модели в современных условиях вряд ли оправдано и уместно. И дело не спасают декларации о предполагаемой открытости казахской культуры, ее готовности к восприятию культурных новаций, к диалогу с другими культурами и т. д. По существу утверждается субъектно-объектная система межкультурного взаимодействия с монолитическим типом сознания. С этих позиций культурные системы этнических общностей, которые иногда некорректно называют «совокупностями осколков диаспорных культур», представляются как неспособные к самостоятельному функционированию и развитию, т. е. взаимодействие культур на условиях равностатусной субъектности априори объявляется нереальным. Более того, утверждается, что параллелизм существования казахской культуры и культур других этнических обществ, помимо «провинциализации» культуры в целом, будет способствовать умножению различий, увеличению культурной дистанции между национальными группами, их обособлению друг от друга и, в конечном счете, подорвет «сближение наций и народностей, в рамках новой общности, именуемой казахстанским народом» [10, с. 222]. Нетрудно заметить, что так называемое «сближение наций и народностей» обосновывается необходимостью преодоления различий и приобщения «совокупности осколков диаспорных культур» к доминантной культуре государствообразующей нации.

Различия не есть разъединение. Они не ведут к отчуждению взаимодействующих сторон друг от друга. Уроки истории и со-

временный опыт свидетельствует, что «вражда и кровопролитие начинаются как раз тогда, когда людям внушают, что они одинаковы» [3, с. 33]. Подлинное общение «культурогенных субъектов» предполагает организацию их совместной деятельности для равноценного, взаимовыгодного сотрудничества, обретение ими духовной общности и обмена культурными и иными ценностями на основе полной открытости своих целей, намерений и устремлений. В этих условиях (равностатусной субъектности) исключается использование одним из них другого как средства для достижения собственной цели, удовлетворение своих потребностей за счет подавления или ограничения потребностей другого, навязывание своих ценностей, своих обычаев, своего языка, запрещая или ограничивая при этом функционирование и развитие национальных ценностей другого.

Модель, выстроенная на основе равностатусной субъектности взаимодействующих культур, позволяет снять возможность возникновения в общении этнических субъектов взаимной подозрительности, недоверия и отчуждения, но с другой – представляет собой действительно реальный вызов для государственной и культурной идентичности. Решение проблемы лежит на пути утверждения и закрепления в социально-политических структурах субъектно-субъектного принципа организации культурной жизни на всех уровнях посредством расширения демократического и правового пространства взаимодействия культурогенных субъектов, формирования гражданского общества, обеспечивающего свободную коммуникацию между культурами и субкультурами, диалоговый способ их общения.

Обретая культурное самосознание, индивид обретает свободу и открытость мышления, сущность которого заключается в способности «удерживать в своем сознании на равных разные традиции, сопрягать и сравнивать каноны, владея каждым из них... сделать их своим внутренним достоянием. Это трудный путь перехода от культурного «монизма» к универсализму, от провинциального «самобытничества» к творческой самостоятельности» [6, с. 30]. Иными словами, человек находит себя в другом (свое национальное в чужом национальном) и,

обогащенный этим другим, возвращается к себе, не утрачивая своей национальной идентичности и самодостаточности. Тем самым возникает возможность универсального существования культуры, которому может адекватно соответствовать культурно-универсальное бытие нации.

Конечно, соотношение основных «пластов» в культуре – это серьезная проблема и решаться она должна в зависимости от конкретных условий ее бытия. И главное при этом состоит, может быть, не в том, чтобы выстроить какую-то схему или иерархию их взаимодействий, а раскрыть смысл человеческого существования в культуре. И в этом обретении человеком культурного смысла собственного бытия политика играет первостепенную роль, поскольку в зависимости от ее содержания определяются условия и характер выбора культурной идентичности и его практической реализации.

Сущностный смысл и мудрость культурной политики в полиэтническом обществе как раз и заключается в том, чтобы сохранять, развивать и укреплять культурно-этническое многообразие на основе выработки такой логики политических действий, которая адекватно отвечала бы логике культуры сознания и чувств представителей различных национальностей. В ряду таких политических действий, во многом определяющих не только состояние культуры, но и всего казахстанского общества, главным является поиск путей возрождения и устойчивого развития национальных культур.

Процесс возрождения национальных культур внутренне противоречив и неоднозначен. Прежде всего, возникает вопрос: что означает сам термин «возрождение», каким содержанием он должен быть наполнен, на какой основе и в какой форме должен осуществляться данный процесс. На наш взгляд, под возрождением национальных культур следует понимать не просто возвращение к традиционно-этническим формам культурной жизни (что в некоторых случаях уже просто невозможно, да и ненужно), а наполнение современной культуры национальным содержанием, актуализацию национально-этнического в ней, создание условий и механизмов

для формирования национальной культуры как целостной системы, занимающей свою нишу в общечеловеческой культуре, обладающей своеобразием и уникальностью, способной к саморазвитию, самовоспроизводству и взаимодействию.

Социологические исследования свидетельствуют о том, что в настоящее время идентифицировать себя в отношении собственной этнической принадлежности люди стали значительно активнее, чем это было раньше. Более того, с расширением общей компетентности они делают это свободнее. При этом ориентации на этнические ценности в большинстве случаев совмещаются с ориентациями на общечеловеческие ценности, что свидетельствует о процессе их взаимодополнения.

Как показывает опыт в современных странах Востока и Запада, элементы культурного достояния и обращение к прошлому могут играть важную положительную роль в процессе перехода от старого к новому. Но обязательным условием при этом должно быть непременно формирование системы социально-политических и культурно-идеологических ориентаций, которая отвечала бы интересам движения к качественно новому состоянию общества и позволяла бы дать новую интерпретацию национальным ценностям и традициям. Соединить традиции и новации в единую систему, эффективно регулирующую общение между людьми, – это сложная задача. Но, как очевидно то, что традиция без новации бесперспективна, также не подлежит сомнению и то, что новации без традиции непродуктивны.

Характер связи и соотношение традиций и новаций в национальной культуре весьма жестко коррелирует с определенным пониманием сущности культуры и культурного прогресса. Мы исходим из того, что в культуре выражается субъектно-личностный аспект общественного развития, что культура формирует и характеризует человека как деятельного субъекта социальных и национальных отношений. В этом заключается то главное, что должно лежать в основе возрождения национальных культур, что, в конечном счете, должно определять характер преемственности, соотношение традиций и новаций в содержании культуры. Это тот критерий, который позволит

правильно определиться при ответе на вопросы: что сохраняется в процессе возрождения национальных культур, как критически переосмысливаются культурные ценности, приобретенные прошлыми поколениями, в чем состоит значение этого наследия для реформирования общества.

Процесс возрождения национальных культур должен осуществляться, на наш взгляд, в форме трансформации и модернизации, исключающих революционные скачки и конфликты, что означает отбор и включение в него того нового, что, став составной частью культуры в виде знаний, ценностей, системы норм и т. д. (в том числе, и тех, которые относятся и к традиционным формам культуры этносов и должны быть актуализированы), создает качественно новые возможности для деятельности человека, расширяет границы его развития как личности. Вместе с тем необходимо иметь в виду, что овладение новым, внесение его в культуру имеет определенные границы, нарушение которых ведет к потере национальной самобытности культуры.

Гуманистический характер и социальная эффективность этнополитики, направленной на возрождение и развитие национальных культур, во многом связаны с рядом важнейших условий, заключающихся:

- во-первых, в преодолении тех теоретико-методологических и психологических установок, которые ориентируют индивида на деление культур на высшие и низшие, говорят о неспособности некоторых народов (в частности, кочевых) быть историческим субъектом культуры, создавать какие бы то ни было культурные ценности;
- во-вторых, в отказе от абсолютизации классового подхода в анализе культурных процессов прошлого и, тем более, настоящего, от идеологизированности в решении вопроса взаимодействия культур различных народов;
- в-третьих, в поддержке (материальной и организационной) этого процесса со стороны государства, особенно на начальном этапе;
- в-четвертых, в создании механизма распространения и распределения национальных культур, что предполагает раз-

витие системы национального образования и воспитания, расширение сфер функционирования родного языка, поддержку различных видов искусства, деятельности театров, музеев, библиотек и т. д.

- в-пятых, в проявлении терпимости к национально-личностным притязаниям, уважении национального достоинства друг друга.

Очевидно, что формирование и создание этих условий, так сказать в «частном порядке» – невозможно. Необходима выработка всеми участниками культурного процесса единой стратегии, которая учитывала бы существующие различия и противоречия и, одновременно, основывалась на таком понимании культурного развития, которое могло бы стать общим фундаментом объединенных действий всех этнических общностей Казахстана.

Список использованных источников:

1. Аршабеков Н.Р. Философия социальных изменений. – Караганды: Болашак-Баспа, 2006.
2. Бородай Ю.М. Эротика – смерть – табу: трагедия человеческого сознания. – М.: Гнозис, Русское феноменологическое общество, 1996.
3. Гумилев Л.Н., Иванов К.П. Этнические процессы: два подхода к изучению // Социологические исследования. – 1992. – № 4.
4. Ливен А. Анатомия американского национализма // Pro et Contra – 2004. – Том 8. – № 3.
5. Панарин А.С. Искушение глобализмом. – М.: Русский Национальный Фонд, 2000.
6. Панарин А.С. Политология на рубеже культур // Вопросы философии. – 1993. – № 8.
7. Панарин А.С. Политология. О мире политики на Востоке и на Западе: Учебное пособие для средних учебных заведений. – М.: Книжный дом «Университет», 1999.
8. Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. – М. Институт психологии РАН, «Академический проект», 1999.
9. Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. – М.: Наука, 2003.
10. Шалабаева Г.Г. Постижение культуры: мировоззренческие парадигмы и исторические реалии Казахстана. – Алматы, 2001.
11. Ямпольский М. Россия: культура и субкультура // Ответственные науки и современность. – 1993. – № 1.

ПРОБЛЕМЫ МЕЖЭТНИЧЕСКОЙ ИНТЕГРАЦИИ И НАЦИОНАЛЬНОГО СТРОИТЕЛЬСТВА КАЗАХСТАНА

Кадыржанов Рустем Казахбаевич

Одним из важных инструментов модернизации современного Казахстана является консолидация казахстанского общества. Последняя представляет собой осуществляемое через укрепление поддержек политической системы движение к высокому уровню стабильности общества и его самосохранения, а также деятельность системы по поддержанию этого состояния, включающая в себя:

а) укрепление культурного базиса консенсуса политической системы посредством расширения сферы интегрирующих ее ценностей и сокращения сферы разъединяющих ценностей;

б) достижение такого уровня восприятия ценностей политической системы, когда переход к альтернативной системе ценностей становится невозможным даже в кризисных для системы ситуациях;

в) идентичность индивидов с политической системой превышает уровень их идентичности с их социальными группами;

г) высокий уровень легитимности власти и консенсуса политических субъектов относительно «правил игры» в политической системе [1, с. 24].

Одним из важных факторов консолидации казахстанского общества является национальная интеграция. Понятие национальной интеграции тесно связано с понятиями национального строительства, национальной идентичности и другими. Для Казахстана как многонационального общества большое значение имеет формирование у проживающих здесь многочисленных национальностей общей идентичности с государством, возникшим на месте прежнего Советского Союза. Появление общей идентичности и разделение всеми национальностями Казахстана чувства общей судьбы означает

то, что здесь сформировалась единая нация как надэтническая общность на основе согражданства.

Как и в большинстве новых независимых государств, национальная интеграция в Казахстане направлена на формирование гражданской нации вокруг ведущего этноса – казахского. При этом, как показывает практика национальной интеграции, так и связанного с ней законодательства, имеет место смешение двух подходов к нации – этнокультурного и гражданского.

Национальная интеграция на основе гражданской концепции нации предполагает направленность действий власти на поддержание политической лояльности всех граждан государства без его посягательства на культурное разнообразие этнических групп общества. Политические права всех членов общества одинаковы независимо от их этнической, религиозной, расовой и иной принадлежности. Для гражданской интеграции принципиальное значение имеет культивация властями общих для всех этнических групп политических традиций и символов. Если же таковые отсутствуют, то власть стремится создать их, как говорится, на ровном месте. Осуществляемая таким образом национальная интеграция способствует консолидации общества и его политической системы в духе пункта а) определения понятия консолидации политической системы, сформулированного нами выше.

Национальная интеграция на основе этнической концепции нации исходит из идентификации традиций и символов государства с традициями и символами титульной нации. Государственная стратегия направлена в этом случае на максимальное сближение этнической и политической нации. Это означает, что ключевые позиции в государственном аппарате принадлежат титульной нации, а другие этнические группы общества полностью, либо в значительной мере исключены из процесса принятия политических решений. Консолидация общества в условиях этнической интеграции направлена на интеграцию всех его этносов вокруг титульной нации.

В Казахстане, как было сказано выше, имеет место смешение обоих типов национальной интеграции, и на основе

гражданской концепции нации, и на основе ее этнической концепции. Это ведет к определенной противоречивости и неоднозначности реализации национальной интеграции в современном Казахстане.

Характеризуя в целом состояние национальной интеграции в Казахстане, можно указать на определенную позитивную динамику, постепенный ее рост. Это связано с такими факторами, как:

- Укрепление и консолидация во всех отношениях государственности Казахстана, что способствует росту доверия и уважения к нему со стороны его граждан;

- Поступательный рост экономики Казахстана в последние годы и связанное с ним повышение жизненного уровня населения на фоне более низкого жизненного уровня в соседних государствах Центральной Азии и большинстве постсоветских стран;

- Усилия государства по поддержанию межэтнической стабильности, предупреждению конфликтов на национальной почве, а также высокий уровень социальной и этнической толерантности простых граждан;

- Возникновение и функционирование национальной системы образования, одной из главных задач которой является социализация молодого поколения в духе казахстанского патриотизма, уважения к государственным символам, истории Казахстана;

- Увеличение доли казахов в общей численности населения Казахстана, что ведет к увеличению доли людей с казахстанской национальной идентичностью;

- Естественная смена поколений, постепенное уменьшение доли людей с советской ментальностью и увеличение доли людей, для которых Казахстан является единственным отечеством.

Несмотря на указанную позитивную динамику, реализация национальной интеграции сталкивается с рядом серьезных проблем и противоречий, которые препятствуют национальному строительству в республике. Одними из главных среди этих проблем являются следующие:

- Превышение в индивидуальном и коллективном сознании представителей народов Казахстана этнической идентичности над национальной идентичностью, что способствует доминированию этнокультурной концепции нации в общественном сознании над гражданской концепцией;

- Разделенность, как следствие предыдущего, этносов Казахстана, существование в этническом самосознании жестких пограничных линий по принципу «свои – чужие», что порождает межэтническую дистанцию;

- Неравномерность, несмотря на определенный рост, уровня национальной идентичности среди этнических групп Казахстана. Как правило, среди казахов этот уровень выше, чем у других этнических групп;

- Противоречия в языковой сфере, вытекающие из того, что казахский язык, обладая статусом государственного, так и не стал языком межэтнической коммуникации и функционирует только в казахской этнической среде. Это порождает недовольство казахской элиты и ответное недовольство русскоязычной элиты;

- Аналогичное противоречие существует в культурной сфере в целом, когда казахская культура распространяется и функционирует только в казахской культурной среде и не принимается другими этническими сообществами;

- Слабое гражданское общество способствует распространению и усилению клановых и патрон-клиентских связей в обществе и в то же время препятствует межэтническим связям и межэтнической интеграции [2, с. 3–4].

Можно сказать, что национальная интеграция казахстанского общества представляет собой тот социально-политический процесс, который взял свое начало с самых первых дней обретения суверенитета Казахстаном. Однако это сложный и неоднозначный процесс, который еще весьма далек от своего завершения. Мировой опыт, однако, свидетельствует, что национальная интеграция ни в одной стране или регионе мира не приобрела до сих пор своего окончательного, завершенного вида. Повсюду она сталкивается с теми или иными вызовами.

Сказанное, разумеется, не означает, что в современном мире нет таких моделей национальной интеграции, которые можно рассматривать в качестве успешных для социально-политического развития страны. Такие модели, вне всякого сомнения, имеются, но даже им приходится время от времени иметь дело с теми или иными проблемами. Все модели национальной интеграции в сегодняшнем мире не свободны от противоречий, поскольку в любом обществе всегда имеются этнические и иные социальные группы со своими интересами, которые приходят в противоречие с интересами других этносов и социальных групп.

Существующая в Казахстане модель национальной интеграции или, как ее еще называют, модель межэтнического согласия и консолидации получила высокую оценку не только в нашей стране, но и за рубежом, в том числе и у международных организаций. Например, уже с середины 1990-х годов Казахстан получает высокие отзывы со стороны верховного комиссара ОБСЕ по делам нацменьшинств за достижения в области межэтнического согласия и стабильности.

Несмотря на значительные достижения, до настоящей консолидации, как отметил президент РК Н. Назарбаев в своей стратегии «Казахстан-2030», еще далеко [3]. Основную сложность представляют задачи гражданской интеграции многонационального населения Казахстана. Поэтому Казахстану следует ориентироваться на модели национальной интеграции тех стран, в которых успешно решена проблема гражданской консолидации своего многонационального населения.

Сегодня в Казахстане сложился терминологический конфликт, в котором противостоят друг другу термины «казах» и «казахстанец», а также связанные с ними группы терминов «казахский», «казахский народ», «казахская нация», «Казахская Республика», с одной стороны, и термины «казахстанский», «казахстанский народ», «казахстанская нация», «Республика Казахстан», с другой стороны. Термины «казах», «казахский» и другие продвигаются казахскими элитами, которые получили в СМИ обобщенное название «национал-патриоты». В

свою очередь, «казахстанец», «казахстанский» и другие термины отстаиваются группой лиц, которые определяются как «русско-славянские и казачьи организации Казахстана».

Казахские национал-патриоты предлагают, чтобы все граждане государства, независимо от их этнической принадлежности, называли бы себя «казахами» и при этом признавали особое место этнических казахов как государствообразующей нации Казахстана. Эти попытки казахских этнокультурных элит встречают сопротивление со стороны активистов русских и славянских националистических групп, которые хотят, чтобы всех граждан государства именовали «казахстанцами» и основополагающим принципом гражданства являлось равенство национальностей, без выделения особого места какой-либо одной из них. При этом предложение называть всех граждан «казахами» рассматривается русскими националистами как способ казахизации, то есть ассимиляции, всех неказахов Казахстана.

Противостояние «казахи»-«казахстанцы» отражает неоднозначную ситуацию с определением народа Казахстана. Такая ситуация имеет место во многих постсоветских государствах, но нигде этот процесс не сталкивается с таким противостоянием двух столь непримиримых определений, как в Казахстане. Как указывает Марта Брилл Олкотт, каждому постсоветскому государству было непросто найти свое определение народа, но в Казахстане эти усилия сопровождались наибольшими противоречиями. Эти противоречия связаны с тем, что когда Казахстан обрел собственную государственность, два основных народа – русские и казахи – по-разному воспринимали мир и тем самым поставили перед правительством сложную задачу примирения этих расхождений [4, с. 70].

«Казахская» и «казахстанская» идентичности стремятся к тому, чтобы охватить все население Казахстана. В этом случае они претендуют на статус национальной идентичности, преодолевающей этнические границы и приобретающей надэтническое содержание. Если обратиться с вопросом «Кто мы?» для определения национальной идентичности современного Ка-

захстана, то выясняется, что однозначного, общего для всех его граждан ответа на него нет. Как видно из предыдущего раздела, одна часть граждан многоэтнического Казахстана дает на этот вопрос ответ «Мы – казахи», тогда как другая часть граждан не хочет признавать себя казахами и предлагает другой ответ «Мы – казахстанцы». Получается, таким образом, что единое политическое сообщество как социальная основа национально-государства в Казахстане на сегодняшний день по существу еще не сложилось. Гражданство Казахстана как национального государства оказывается на деле формально-правовым, «внешним» институтом, не подкрепленным объединяющим граждан эмоционально-психологическим, «внутренним» чувством национальной общности или идентичности, как это имеет место в других национальных государствах.

По всем формальным признакам Казахстан является национальным государством и признается в качестве такового во всем мире. Известно, что в национальном государстве нация как политическое сообщество и государство как система институтов этого сообщества должны, образно говоря, «принадлежать» друг другу, между ними должно быть взаимно однозначное соответствие. В обществе должен существовать консенсус в вопросе о том, кого представляет государство. Нация как политическое сообщество должна быть одна, но в Казахстане, как было отмечено, сегодня нет консенсуса по этому вопросу. Предметом непримиримого спора, прежде всего среди культурных антрепренеров, в Казахстане является вопрос: от лица какой нации – казахской или казахстанской – выступает Республика Казахстан? Обе нации, точнее, их культурные антрепренеры, предъявляют свои претензии на государство как выразителя их политических, культурных, экономических и иных интересов.

Национальное государство выступает от лица одной нации. Если же в одном государстве фактически существуют две нации, и обе, в лице своих культурных антрепренеров, претендуют на то, чтобы государство выступало только от ее имени, с чем мы имеем дело в Казахстане, то это говорит о том, что та-

кое национальное государство не в полной мере отвечает своему определению. Для определения такого рода национальной ситуации и национальных государств Роджерс Брубейкер вводит в научный оборот понятия национализирующегося (nationalizing) национализма и национализирующегося государства [5]. Эти понятия (ставшие, следует отметить, популярными в литературе по национализму) он использует для характеристики отношений между коренной нацией и государством с точки зрения его «принадлежности» этой нации в новых независимых государствах на постсоветском пространстве и в межвоенной Европе.

Что представляет собой национализирующееся государство? Брубейкер определяет его как такое государство, которое воспринимается его ведущими элитами (включая культурных антрепренеров) как нация-государство, как государство определенной нации и для этой нации, но в то же время как «неполное» и «незавершенное» нация-государство, как недостаточно «национальное» в каких-то важных с точки зрения элит аспектах [5, р. 47]. Все двадцать с лишним новых независимых государств посткоммунистического мира могут быть определены в этом смысле как национализирующиеся. При этом обращается внимание на большое разнообразие в интенсивности и формах реализации национализирующих политик и практик в этих государствах. В свете изложенного определения национализирующегося государства нет никакого сомнения в том, что Казахстан целиком и полностью подпадает под это определение.

Рост межэтнической напряженности на волне этнонациональной мобилизации вкупе с серьезными экономическими трудностями переходного периода создали сложную социально-политическую ситуацию, отличавшейся высоким уровнем социальной нестабильности. Это серьезно беспокоило руководство Казахстана, и оно предприняло ряд мер для снижения высокого уровня напряженности в межэтнических отношениях. Началом поворота в национальной политике государства можно считать выступление президента Н.А. На-

зарбаева на заседании Верховного Совета РК 9 июля 1994 г. В этом выступлении Назарбаев ратовал за межэтническое согласие и стабильность как одно из решающих условий реализации социально-экономических реформ, критиковал перегибы в политике переименования городов, улиц, площадей, географических мест, других проявлений казахизации [6].

Дальнейшее закрепление наметившиеся с 1994 г. изменения в национальной политике государства нашли в ныне действующей Конституции РК, принятой в 1995 г. Сопоставляя обе конституции, Крымбек Кушербаев отмечает: «По сравнению с Конституцией 1993 г. здесь (в Конституции 1995 г. – Р.К.) на дальний план отошли этатистские и этнические принципы и рельефнее выражены общегражданские принципы характера государственности. Очевиден переход к территориальной (гражданской) модели нации» [7, с. 155]. На наш взгляд, правильнее было бы говорить не о переходе, а о смене акцента в национальной политике, большем упоре на гражданские аспекты нации.

Что касается этнических аспектов национальной политики, они никуда не ушли и в принципе не могут исчезнуть в силу самого способа образования постсоветского государства из союзной республики. Национальная политика постсоветских государств, как мы отметили, движется между двумя полюсами – этническим национализмом и гражданским национализмом. Главным, более мощным полюсом из них является этнонационализм, так как самим своим рождением новые государства обязаны именно ему. Из этого, однако, не следует, что национальная политика в этих государствах зависит и определяется исключительно программами этнической национализации. Как отмечает Брубейкер, во внутреннем плане сила и интенсивность этнической национализации варьируются от одной постсоветской страны к другой. Если в государствах Прибалтики наблюдается высокий уровень этнической национализации, то в Белоруссии он низкий.

Если с этой точки зрения посмотреть на Казахстан, то на шкале развития этнического национализма он будет на-

ходиться гораздо ближе к Белоруссии, чем к прибалтийским государствам. Для Казахстана характерна ведущая роль государства и его меньшая зависимость от культурных антрепренеров (как казахских, так и русских) в определении и реализации национальной политики. Причем говоря о государстве как ведущем субъекте национальной политики, необходимо прямо указать на то, что речь, прежде всего, идет о президенте Нурсултане Назарбаеве, с которым связываются все успехи и достижения Казахстана в этой сфере. Власть предлагает обществу модель межэтнического согласия и национального единства при ведущей роли титульной государствообразующей нации.

Список использованных источников:

1. *Кадыржанов Р.К.* Консолидация политической системы Казахстана: проблемы и перспективы. – Алматы: Институт философии и политологии МН и ВО РК, 1999.

2. *Кадыржанов Р.К., Ешпанова Д.Д., Нарбекова Г.А.* и др. Проблемы национальной интеграции казахстанского общества. – Алматы: СаГа, 2008.

3. *Назарбаев Н.А.* Казахстан-2030. Процветание, безопасность и улучшение благосостояния всех казахстанцев. Послание Президента страны народу Казахстана // Казахстанская правда, 11 октября 1997 года.

4. *Олкотт Марта Брилл.* Казахстан: непройденный путь / Моск. Центр Карнеги. – М.: Гендальф, 2003.

5. *Brubaker, Rogers.* Nationalism Reframed: Nationhood and the National Question in the New Europe – Cambridge: Cambridge University Press, 1996.

6. См.: Казахстанская правда, 10 июля 1994 г.

7. *Кушербаев К.Е.* Этнополитика Казахстана: состояние и перспективы. Алматы, 1996.

РОЛЬ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ ЭТНОСОВ В УСТОЙЧИВОМ РАЗВИТИИ СОЦИУМА

Кан Георгий Васильевич

Сложным и актуальным в развитии общества является вопрос идентификации и самоидентификации его членов. Поскольку он означает, насколько человек себя отождествляет или не отождествляет с обществом. Это чувство принадлежности индивида к обществу, это основа его активного поведения, принятие им норм и ценностей данного социума. Осознание человеком своей принадлежности к определенному сообществу ведет к усвоению им стереотипов поведения, своей роли в нем. В этом случае история, культура, традиции, обычаи, идеалы и ценности общества становятся неотъемлемыми элементами внутреннего содержания личности. В итоге, идентификация – это код, с помощью которого человек определяет свое место в бесконечно разнообразном мире.

Вполне понятно и очевидно, что человек на основе своего внутреннего самоопределения по факту своего рождения, идя путем биологического наследования от своих родителей, определяет свою этническую идентификацию. Но человек, как известно в результате эволюции является биосоциальным существом и соответственно он выработал механизмы наследования своей сущности, внутренние, заложенные в его генах и внешние, вынесенные за его оболочку и помещенные в обществе в социальной памяти, истории и т.п. Вот здесь то и возникает проблема отождествления своей принадлежности на уровне социальной общности [1, с. 580].

С возникновением независимого самостоятельного Казахстана в области идентификации его граждан встали сложные проблемы. Во-первых, взрослому поколению, родившемуся и выросшему в Советском Союзе, нужно было избавиться от стереотипов своей идентификации с таким понятием, как «со-

ветский народ» и осознать себя гражданином суверенного Казахстана. Во-вторых, для молодого поколения, появившегося на свет уже в годы независимости, необходимо было с самого начала на уровне государственной политики четко определить ориентиры его идентификации.

Поэтому создавая модель межэтнического согласия, недостаточно было выработать ее парадигму, соответствующую государственной национальной политике, вытекающую из нее языковую политику, необходимо было определить ориентиры идентификации казахстанцев.

В программном документе «Казахстан-2030» Президент Н.А. Назарбаев подчеркивал: «Не каждый сегодня сможет ответить на такой, казалось бы, простой вопрос: «Кто же мы такие – казахстанцы? Требуется время и определенное историческое развитие, чтобы решить проблему самоидентификации» [2].

В своей книге «В потоке истории» он отмечал, что рост национального самосознания казахов и других этносов страны обуславливают необходимость поиска модели национальной идентичности, на основе единого народа Казахстана [3, с. 60–61]. Поэтому главной целью национальной политики стало формирование в Казахстане единого народа как гражданской общности людей разного этнического происхождения.

Вообще выбор основ идентификации в обществе не так уж и разнообразен. Это могут быть этничность, религия, язык, место проживания, гражданство. В Казахстане с самого начала независимости был избран путь решения проблем межэтнических отношений, идентификации населения в органическом единстве с процессом построения и развития гражданского общества [4, с. 420–422.]. Суть его в том, что общегражданская идентификация опирается на этничность и ее сохранение. В процессе взаимодействия они не противоречат друг другу. Напротив, значение этничности возрастает. Она сама становится потенциалом развития, а гражданское общество создает условия для роста этого потенциала. Однако в единстве этих двух начал может возникнуть характерная ситуация, вызванная тем, что этническое самосознание имеет

определенные традиции и свойственную ему инерцию. И для преодоления этой инерции необходимо время.

Взвешенность национальной политики в области идентификации выражается в гармонизации ее общегражданского и этнического начал. Но, ни в коем случае не их противопоставления. Гражданская и этническая идентификации могут успешно развиваться в полиэтническом обществе только в гармоничном сочетании.

Идентичность в Казахстане формируется путем единства всех этносов на основе духовно-культурной и гражданской общности при консолидирующей роли государственного языка и культуры казахского народа. В основе государственного строительства и национальной политики Республики Казахстан лежит принцип формирования идентичности на базе общего гражданства. Особенностью Казахстана является опора на единство и целостность всего народа.

Н.А. Назарбаев отмечал: «Казахстан – это общность граждан разных национальностей, а не новая этническая общность. Интеграция наших народов основана на сохранении этнической уникальности нашей страны» [5].

Здесь важно осознать, что императивы XXI века, жесткие условия глобализации, требования конкурентоспособности, внешние угрозы на первый план выдвигают гражданское, политическое единство.

В этом контексте понятно, что нация и сегодня это «духовное единство», «ментальная общность», «социальная душа», как называл ее О. Шпенглер, автор «Заката Европы»; Нация – это «богатое наследие памяти», как писал Ж.Э. Ренан, автор «Истории происхождения христианства». Это «разделенный образ будущего», как утверждал Ортега-и-Гасет, автор «Восстания масс». Но в наше время, это, прежде всего единая, интегрированная политическая общность, согласно выводам Э. Тоффлера, автора «Третьей волны» [6, с. 147].

Постановка проблемы роли самоидентификации этносов в устойчивом развитии социума в своем рассмотрении предполагает, во-первых, анализ взаимосвязи устойчивости этнокуль-

турных систем с устойчивостью всей общественной системы, где они живут. Во-вторых, понятие этнокультурная система сложное, многосоставное, интегрированное. Поэтому важно выделить основные элементы этой системы и рассмотреть их саморазвитие, внутрисистемное взаимодействие и влияние всего этого на устойчивость этнокультурной и социальной системы. Здесь необходимо, по крайней мере, определить ход процесса систематизации таких явлений как «народ Казахстана», «государствообразующая нация», «диаспоры» с позиции категории целостности. То есть определить круг качеств изначально несущих каждым систематизирующимся элементом в эту целостность, и затем тот круг новых качеств, которые возникают у нее как таковой. И как этот процесс влияет на их устойчивость. В-третьих, для изучения роли самоидентификации этносов в устойчивом развитии социума целесообразно выработать конкретные, применимые в данном обществе и данной исторической ситуации критерии самоидентификации этносов, адекватные данным объективным условиям и субъективным факторам. А так же индикаторы позитивного или негативного их воздействия на устойчивое развитие этнокультурных систем.

Казалось бы взаимосвязь самоидентификации этносов и устойчивое развитие социума очевидна и понятна. Но при более близком и внимательном рассмотрении этой проблемы возникает масса вопросов, деталей и т. п. весьма существенного характера, которые в конечном итоге на практике либо усиливают устойчивость этнокультурных систем и всей общественной системы в целом, либо ослабляют их со всеми вытекающими из этого последствиями.

Даже не обращаясь к контексту динамики глобализации, встает проблема достаточно противоречивой и непрямой связи устойчивости этнокультурных систем с устойчивостью всей общественной системы. Ведь можно привести примеры этого неоднозначного взаимодействия, когда нарастающая устойчивость этнокультурных систем или определенных их компонентов может протекать в ущерб устойчивости всей социальной системы.

Поэтому методологически важно изначально субординировать устойчивость этнокультурных систем устойчивости всей социальной системы. Безусловно, что здесь крайне важна координация и ей уделяется значительная доля всей проводимой политики, но на первом месте все же субординация. При этом любая субординация требует определенных механизмов общественно-политических, нормативно-правовых, морально-нравственных и т. д. В наших условиях центр тяжести в данной субординации переместился в область морально-нравственных.

Производным из данного положения, является вывод, согласно которому краеугольным камнем устойчивого развития этнокультурных систем с точки зрения их самоидентификации, является их адекватная самооценка собственного положения в глобализирующемся мире, в стране, обществе и конкретном социуме.

Диаспоры за годы своего существования, по крайней мере, в современной истории в силу своего общего статусного положения (наиболее емкий и общий подход определяет явление диаспоры как соответствующий образ жизни), находятся постоянно под воздействием противоречивых тенденций. С одной стороны, стремление интегрироваться в стране реципиенте с целью достижения равных с другими этносами успехов. Часто это происходит в ущерб этнической самобытности, влечет ее частичную, а иногда и полную утрату. А с другой стороны стремление обособиться, уйти в корпоративность с целью сохранения своей самобытности, что порой ведет к замкнутости и тормозит успешное развитие диаспоры в обществе, а то и способствует ее безнадежному отставанию. Данное противоречие – суть влияния процессов глобализации на этнокультурные системы. Здесь может быть полезен опыт диаспор по выработке механизмов позитивного взаимодействия и снятия противоречий интегративности и корпоративности этносов.

Диаспоры по своему количественному и качественному составу очень разнообразны, любые подходы к их типологизации являются схематичными и относительными. Однако

Устойчивость этнокультурных систем в контексте...

можно предложить методики определения и оценки их развития, в основе которых лежит их самоорганизация, что может быть составной частью их самоидентификации.

Список использованных источников:

1. *Товадов Г.Т.* Этнология. – М, 2007.
2. Источник: <http://www.akorda.kz>
3. *Назарбаев Н.А.* В потоке истории. – Алматы, 1999.
4. Этнополитический конфликт: пути трансформации. Настольная книга Бергхофского центра. – М, 2007.
5. Выступление Президента Республики Казахстан Н.А. Назарбаева на шестой сессии Ассамблеи народов Казахстана (10 декабря 1999 года). // Источник: <http://online.zakon.kz/Document>
6. *Тоффлер Э.* Третья волна. – М, 2010.

ЯЗЫКОВАЯ ПОЛИТИКА В КАЗАХСТАНЕ: ДОСТИЖЕНИЯ И ПРОБЛЕМЫ

Курганская Валентина Дмитриевна

Процессы глобализации, вторгаясь в жизнь новых независимых государств, все больше подчиняют логике своего развития не только экономические, но и политические тренды развития стран и народов. Нет сомнений в том, что глобализация открывает новые возможности для развития всего человечества, базирующихся на объективных сдвигах в сферах коммуникаций, производства, торговли, финансов.

В то же время, унифицируя экономическую, культурную, политическую жизнь народов, подчиняя единому коду производственные, финансовые, телекоммуникационные процессы, глобализация, преодолевая национальную ограниченность, приводит к ослаблению роли традиций и обычаев, то есть тех оснований, на которых зиждятся этнические общности.

Государственные структуры в условиях глобализации должны искать новые, нестандартные методы, формы и механизмы регулирования процессов межэтнических взаимодействий. Именно создание сильных кросс-этнических коалиций (политических партий, общественных движений, республиканских и региональных институтов общественного самоуправления и т. д.) является стратегически оптимальным путем развития этнополитических процессов в Казахстане.

Устойчивость этнокультурных систем в любом государстве зависит от ряда факторов субъективного и объективного характера. Особую роль в сохранении этнических общностей играет этнополитика государства как целенаправленная деятельность по регулированию взаимоотношений между этническими группами. По существу этнополитика – система мер, закрепленных в соответствующих законодательных актах.

Международные организации (ООН, ОБСЕ и др.) в своих документах закрепили права национальных меньшинств,

в том числе включая языковые. Так, «Международный пакт о гражданских и политических правах» ООН (1966) предусматривает, что представители этнических меньшинств не должны лишаться права на то, чтобы совместно с другими членами своей группы: 1) вести собственную культурную жизнь, 2) использовать свою религию и отправлять ее культ или 3) пользоваться своим языком». В ст. 4 Декларации ООН о правах лиц, принадлежащих к национальным или этническим, религиозным и языковым меньшинствам, указано, что государство должно поощрять знание языка, истории, традиций, языка и культуры меньшинств, существующих на их территории. То же самое записано в ст. 12, принятой Советом Европы Рамочной Конвенции о защите национальных меньшинств.

Все права этнических меньшинств вкратце можно свести, согласно международным стандартам, к следующим: право на язык, культуру и религию; право на собственные культурные организации и учреждения; право на воспитание в собственных школах и университетах и право на культурное посредничество через собственные газеты, радио и телевидение; активное и пассивное избирательное право, т. е. право на участие во всеобщих выборах, конституционно и законодательно защищенное право на делегирование определенного числа представителей в политические органы (городской совет, парламент), независимо от численности меньшинства и числа участвовавших в голосовании; обязанность государства оказывать экономическую и финансовую поддержку, исходя из идеи выравнивания, как правило, трудного экономического и социального положения этих меньшинств с положением большинства, которое также, если не главным образом, ответственно за создавшуюся ситуацию [1, с. 26].

Организация по безопасности и сотрудничеству в Европе поставила своей задачей защиту прав человека и основных свобод представителей этнических меньшинств на территориях государств, входящих в ее состав. С 1992 г. СБСЕ приняло решение об учреждении поста Верховного комиссара по делам национальных меньшинств. Задача комиссара состоит в

выявлении этнических трений, предотвращении конфликтов на раннем этапе, которые могут быть вызваны, в том числе, неудовлетворенностью культурной политикой государства, где проживают этнические меньшинства. Верховный комиссар предоставляет свои доклады и рекомендации соответствующему государству – участнику ОБСЕ, а также Постоянному совету, отвечающему за оперативную деятельность этой международной организации и принимающему решения по всем вопросам, касающимся деятельности ОБСЕ.

Под эгидой Верховного Комиссара ОБСЕ по делам национальных меньшинств выработаны некоторые общие стандарты проведения языковой политики и участия меньшинств в государственном строительстве. Например, Гагские рекомендации 1996 года – о правах национальных меньшинств на образование, Ословские рекомендации 1998 года – о языковых правах нацменьшинств, Лундские рекомендации 1999 года – об эффективном участии нацменьшинств в общественно-политической жизни, Рекомендации 2003 года – об использовании языка меньшинств в телерадиовещании и т. д.

Основной смысл документов, касающихся языковой политики – 1. Использование языков коренных народов и меньшинств при осуществлении контактов с органами государственной власти и правосудия. 2. Преподавание языков меньшинств и организация обучения на языках меньшинств. 3. Включение в общие школьные программы обучения предметов по истории и культуре коренных народов и национальных меньшинств. 4. Реализация права меньшинств на создание частных школ. 5. Доступ этнических меньшинств к средствам информации и т. д.

В странах – участницах ОБСЕ нет единого стандарта языковой политики, но принципы ее реализации сформулированы достаточно гибко. Все эти права в той или иной мере поддерживаются государствами – членами ОБСЕ.

Положения международных документов, касающиеся прав национальных меньшинств в области языка, реализованы в Казахстане. Однако в языковой сфере имеется еще ряд нерешенных проблем.

Что же происходит на самом деле?

Языковая проблема в Казахстане выливается не просто в дискуссии о знании или незнании родного и государственного языка, в решение задач обучения и технических вопросов объединения-разграничения сфер их использования. Языковая сфера и соответственно этничность политизируются более, чем это допустимо в рамках цивилизованного диалога, что находит отражение в средствах массовой информации, научных спорах, общественных диспутах. В некоторых отечественных СМИ, играющих заметную роль в формировании общественного сознания, публикуются статьи, которые не способствуют формированию толерантного климата в казахстанском обществе. Совершенно верная, абсолютно необходимая задача развития государственного языка превращается тем самым в фактор недопонимания этносов и взаимного обвинения в ущемленности прав.

Как показал мониторинг межэтнических отношений в стране, проводимый в 2012 г. Институтом философии, политологии и религиоведения МОН РК, в языковой сфере РК имеются проблемы. Чиновники на местах под видом реализации Закона о языках и соответствующих нормативных актов зачастую идут на нарушение социальной справедливости. В результате знание государственного языка становится тем водоразделом, который разделяет общество на «своих» и «чужих».

Расширение сферы государственного языка вызывает настороженность русской части населения, воспринимающей его как прямое сокращение ареала русского языка. В свою очередь, казахоязычная часть населения приветствует продвижение государственного языка, воспринимая его как акт национального возрождения.

Периодически национал-ориентированные организации делают публичные заявления, где критикуют проводимую в стране национальную политику.

Недовольная положением государственного языка 4 мая казахская творческая интеллигенция обратилась к общественности Казахстана, Правительству, Парламенту и Конституции-

онному совету с письмом, в котором содержится требование прекратить дискриминацию казахского языка. По мнению авторов письма, спустя 20 лет после обретения независимости государственный язык вместо своей прямой функции консолидации общества, привития чувства патриотизма, становится, как это ни парадоксально, линией разлома. Патриоты призывают переименовать поселки, улицы, проспекты, центральные площади, города Казахстана, в частности такие как Петропавловск, Павлодар, Усть-Каменогорск и др.

Весьма болезненноотреагировали на письмо русские организации. По мнению лидера славянской организации «Лад» Максима Крамаренко, оно носит провокационный характер и направлено на противопоставление русских и казахов.

На самом деле Государство проводит в языковой сфере умеренную и взвешенную политику, что не раз подтверждал своими выступлениями Президент страны Нурсултан Назарбаев. В своем Послании народу Казахстана от 28 января 2012 года Президент подчеркнул, что статус русского языка как официально употребляемого в государственных органах меняться не будет, а планомерное развитие казахского языка не будет происходить в ущерб русскому языку.

Заявление главы государства относительно русского языка поддерживается русскоязычным населением. Ужесточение языкового законодательства неминуемо приведет к всплеску миграционной активности. Поэтому казахский и русский языки должны, как и прежде, мирно сосуществовать, а его носители не вступать в конфронтацию, сохраняя мир и стабильность на казахстанской земле.

Независимый эксперт ООН по вопросам меньшинств Гей МакДугалл в отчете для Совета по правам человека после изучения языковой ситуации в Казахстане резюмировала: «Русский язык является для этнических групп в Казахстане важным средством общения. Правительство продолжает политику, направленную на закрепление казахского языка в качестве государственного. На стадии перехода к использованию казахского языка в качестве основного языка в системе

административного управления не должно быть никакой дискриминации или ненужных ограничений, особенно в том, что касается трудоустройства и работы гражданских служащих, а также прав граждан обращаться с жалобами в государственные органы или пользоваться государственными услугами».

В рекомендациях эксперта сказано: «Для многих казахов, в том числе как для славян, так и неславян, сохранение конституционной гарантии употребления в государственном секторе русского языка наравне с государственным языком рассматривается в качестве одного из ключевых факторов обеспечения развития Казахстана в качестве многоэтнического государства».

Ею предлагается «принять специальное законодательство о расовой дискриминации, которое должно быть направлено на осуществление положений Международной конвенции о ликвидации всех форм расовой дискриминации и включать соответствующее Конвенции юридическое определение расовой дискриминации. Такое законодательство должно предусматривать гражданско-правовые санкции за совершение актов расовой дискриминации и обеспечивать правовую базу для создания официального контрольного и правоприменительного органа, наделенного реальными полномочиями» [2].

Как же на самом деле обстоят дела с развитием государственного языка?

На самом деле сфера казахского языка постепенно расширяется. О том, какие проблемы и достижения есть у государственного языка, сообщил 16 октября 2012 г. на расширенном заседании Комитета по социально-культурному развитию Мажилиса Парламента вице-министр Министерства культуры и информации РК Кырыкбаев А.О.

В 2011 году был начат проект по разработке стандарт-технологии, типового учебно-методического комплекса, заданий с ключами для обучения казахскому языку. Прорабатывается вопрос создания онлайн школы казахского языка. Предусмотрено создание аккредитованной сети Центров обучения казахскому языку.

С конца 2011 выходит в эфир телеканал «Мәдениет», 80 процентов вещания которого происходит на государственном языке. В текущем году на 5 часов увеличено время вещания телеканала «Балапан», оно составило в настоящее время 17 часов. Телеканал «Казахстан» по поручению Главы государства с октября 2011 года перешел полностью на вещание на государственном языке. С 1 сентября запущены в эфир 2 новых телеканала – информационный «КЗ.24» и образовательный «Білім», более половины вещания которых осуществляется на государственном языке. В эфире телеканала «Білім» несколько раз в день выходят обучающие программы «Қазақша оңай – Казахский легко». С 1 ноября в эфире телеканала «Казахстан» запускается развлекательная программа «Қазақша сөйлейміз» с участием представителей разных этносов, говорящих на государственном языке. Агрегатор сайтов baq.kz объединил в себе все казахоязычные издания – 282 СМИ, из них 14 телеканалов, 51 газета, 44 информационных агентств, 11 радио, 15 журналов и 147 региональных изданий.

Ведется работа над законопроектом, направленным на обеспечение прозрачности процесса присвоения наименований. До конца этого года выйдет в свет полный сборник решений Государственной ономастической работы за годы независимости. На страницах языкового портала размещен электронный каталог географических наименований Республики Казахстан. Ведется работа над созданием специализированного языка, дающего возможность передачи казахских слов латиницей. В этом году начата большая работа над 31-томным терминологическим словарем.

В выступлении вице-министра выделены основные проблемы сферы развития государственного языка: неравномерный уровень владения государственным языком в обществе; недостаточное внедрение государственного языка в социально-коммуникативное пространство страны; снижение языковой культуры казахстанского общества.

Между тем в стране повсеместно открываются казахские школы или классы с казахским языком обучения. Так, в ре-

зультате обращения казахов Сайрамского района Южно-Казахстанской области к местным депутатам с требованием открыть казахские классы в близлежащих узбекских школах в шести из них были открыты классы с обучением на казахском языке. В эти классы помимо детей из казахских семей были приняты также дети из таджикских, азербайджанских и других узбекских семей.

По информации Управления по развитию языков Южно-Казахстанской области, делопроизводство в государственных органах на 99% переведено на государственный язык. Сегодня 87,7% жителей области владеют казахским языком, 59% – русским и 6% – английским.

Однако не во всех регионах страны языковая сфера расширяется без проблем. В Северо-Казахстанской области по-прежнему ощущается недостаток школ с казахским языком обучения. По данным Северо-Казахстанского областного управления образования, к декабрю 2011 года только 28,4% учащихся дневных общеобразовательных школ обучались на государственном языке. На начало нынешнего учебного года в области действовало 147 школ, в которых обучение ведется только на казахском языке, что составляет 24% от общего количества школ. Удельный вес обучающихся на государственном языке по сравнению с предыдущим учебным годом увеличился лишь на 0,8%.

На встрече с акимом области жители Рабочего поселка в городе Петропавловске, где живут в основном переселившиеся из аулов казахские семьи, высказали претензии к власти по поводу отсутствия в этом окраинном микрорайоне казахской школы. Аким области Серик Билялов считает, что из сложившейся ситуации можно выйти, открыв при русских школах казахские классы.

Сколько-нибудь существенных изменений в языковой сфере СКО до сих пор не произошло. Почти все совещания, за исключением проводимых управлением по языкам, проходят на русском языке. Реакция населения на такую непоследовательность в реализации языковой политики неоднозначна. С

одной стороны, русскоязычные довольны нынешним положением, когда на официальном уровне практически доминирует русский язык. С другой стороны, казахское население выражает недовольство игнорированием руководителями государственных учреждений требований по расширению сферы применения казахского языка.

Языковые вопросы остаются актуальными и для восточных районов страны. В сфере государственной службы Восточно-Казахстанской области остается проблема слабого знания государственного языка государственными служащими. Областное управление по развитию языков совместно с Центром национального тестирования Министерства образования и науки РК провело пробное тестирование по определению уровня знания казахского языка в системе «КАЗТЕСТ». По его результатам из 2645 государственных служащих 43% не смогли подтвердить требуемый уровень.

По всей стране отмечается отсутствие бесплатных центров для изучения государственного языка, в которых можно получить хорошие знания. Так, до 2011 года в Южно-Казахстанской области бесплатный центр по изучению государственного языка существовал лишь в Шымкенте. Только с 2011 года такие центры были открыты в Туркестане и Махтаральском районе. В четырех районах области открылись платные курсы, что отнюдь не стимулировало изучение государственного языка. Среди барьеров для успешного изучения языка в Стратегическом плане Управления по развитию языков называются отсутствие единой методики и стандартов обучения казахскому языку.

В целом же можно сделать вывод о том, что в северных и восточных регионах Казахстана, где в отличие от Южно-Казахстанской области овладение русскоязычным населением казахским языком остается более проблематичным, видимо, нужна скорректированная с учетом специфики регионов языковая политика, направленная на повышение эффективности принимаемых в этой сфере мер.

Развитию казахского языка препятствует, прежде всего, низкое качество его преподавания в учебных заведениях всех

уровней. С 1991 года вступило в жизнь целое поколение, получившее образование в период независимости. Было бы справедливым спросить за низкие результаты языковой подготовки школьников с тех преподавателей, которые обучают молодежь государственному языку на протяжении 20 лет.

Следует уходить от формализма некоторых мероприятий национально-культурных центров и Ассамблеи народа Казахстана, расширять сферу охвата населения их деятельностью. Авторитет и статус Ассамблеи позволят ей успешно решать многие жизненно важные для людей вопросы, в число которых входит и организация качественного, а не формального обучения государственному языку в национально-культурных объединениях. И, наконец, Ассамблея народа Казахстана в каждом областном центре должна заняться исследованием качества преподавания казахского языка в учебных заведениях всех уровней.

Повсеместное создание сети бесплатных центров по изучению населением казахского языка, качественное обучение государственному языку в детских дошкольных учреждениях, школах и вузах будет способствовать повороту решения языковой проблемы в конструктивное русло.

Список использованных источников:

1. Мюнцберг О. Международное право и этнические меньшинства. –Варшава, 1993.
2. Организация Объединенных Наций Генеральная Ассамблея A/HRC/16/45. Distr.: General 16 December 2010 Russian Original: English. Совет по правам человека. Шестнадцатая сессия. Пункт 3 повестки дня «Поощрение и защита всех прав человека, гражданских, политических, экономических, социальных и культурных прав, включая право на развитие». Доклад независимого эксперта по вопросам меньшинств г-жи Гей МакДуталл.

КАЗАХСКИЕ ДИАСПОРЫ В РОССИИ: СТРАТЕГИИ ИНТЕГРАЦИИ

*Нечипоренко Ольга Владимировна,
Зазулина Мария Рудольфовна
(г. Новосибирск, Россия)*

Процессы образования «новых» этнических общностей – титульных наций и «новых» национальных меньшинств оказались связаны с изменением политического и социального статуса многих этнических групп. Большинство населения, в результате изменения своего положения, испытало глубокую этнокультурную и этносоциальную дезадаптацию.

Актуальность обращения к проблемам этнокультурной специфики адаптации диаспоральных общностей обусловлена рядом причин. Одна из них – это изменение содержания данного феномена, вызванное процессами глобализации, общая сущность которого сводится, к интеграции разнообразных культур в единое рыночное пространство, с последующей нивелировкой этнических и культурных различий, а также в усилении самосознания отдельных наций, сопровождающемся акцентированием национальной самоидентификации, реинституализацией отдельных культурных традиций. В силу углубления взаимодействия и взаимозависимости государств и, как следствие, интенсификации миграционных процессов, диаспоры становятся неотъемлемым фактором жизни современного социума.

Актуальность вопроса обусловлена также историческими событиями рубежа веков, когда миллионы людей, оказались в положении национального меньшинства вне своих государственных образований, в государствах, переживающих, в свою очередь, процессы национального и государственного строительства. Вследствие этого перед диаспоральными общностями встает проблема не только социально-экономиче-

ской адаптации, но и проблема этнокультурной адаптации к этнополитическим изменениям в принимающем обществе. Диаспоральные общности, в отличие от «коренных малочисленных народов», обладающих статусом, дающим ряд законодательно предусмотренных преимуществ, должны испытывать особенные сложности в построении адекватной модели взаимодействия с меняющейся социокультурной средой.

До сих пор в научных работах и в официальном словоупотреблении не сложилось единого мнения по вопросу о том, с помощью какого термина можно определить нетитульные этносы бывших союзных республик. Для российских официальных, как и для части научных кругов, а также и для большинства зарубежных авторов, это явление обозначается термином «диаспора», под которым пытаются объединить все возможные процессы этнического размежевания. Оно касается как «старых» этнических образований (так называемых исторических или классических диаспор), которые доминировали на протяжении веков и вполне естественно воспринимались как диаспоры, так и «новых» форм рассеяния, которые только стремятся к сохранению своей этнической обособленности и созданию собственных отличительных признаков.

При анализе стратегий интеграции диаспоральных общностей, наиболее перспективным является функциональный подход, ориентированный на прагматический аспект взаимоотношений диаспоры и принимающего общества. В рамках этого подхода диаспора может быть определена как этнополитическое, этнокультурное и/или этнорелигиозное образование, находящееся вне пределов титульного государства или традиционного места проживания [1]. Для диаспоры характерны следующие признаки: во-первых, ориентация на постоянную связь с «родиной», во-вторых, использование в качестве родного языка язык исторической родины или, по крайней мере, стремление сохранить этот язык, в-третьих, институционализация, призванная обеспечить существование и развитие диаспоры, в-четвертых, встроенность в социально-культурную и социально-политическую жизнь страны

проживания, в-пятых, наличие стратегии взаимоотношений с политическими и культурными институтами страны проживания и «титульного» государства [2, с. 14]. В этом контексте определяющими моментами в существовании диаспоры являются сознательная ориентированность на «родную» культуру и противоборство ассимиляции. Характер связи диаспоры с родиной зависит от способа образования диаспоры и от конкретной политической и экономической ситуации как на родине, так и в стране проживания: диаспора может быть ориентирована как на постепенное возвращение, так и на интеграцию (но не ассимиляцию) в культуру страны пребывания.

Наиболее распространенной функцией диаспоры является функция сохранения и воспроизводства культуры своего народа, под которой понимаются компоненты материальной, духовной и соционормативной деятельности, отличающиеся в той или иной степени от иноэтнической и надэтнической культуры. Эта функция проявляется в поддержании, развитии и укреплении духовной культуры, в культивировании национальных традиций и обычаев, в поддержании связей со своей исторической родиной, и, конечно же, в сохранении родного языка. Формирующаяся диаспора обычно использует родной язык в бытовом общении; родной язык является ретранслятором национальной культуры, утрата его оказывает прямое воздействие на некоторые ее компоненты, прежде всего, в духовной сфере (обычаи, традиции, самосознание).

Применяемые стратегии поведения различных диаспор имеют некоторые общие черты, но есть между ними и очень большие различия, делающие каждую диаспору по-своему уникальной. Сформировалось несколько характерных диаспоральных стратегий:

1. Интеграция в доминирующую в государстве группу путем этнокультурной адаптации, т. е. овладение языком и принятие соответствующих норм и ценностей.

2. Этнокультурная изоляция, сводящая к минимуму взаимодействие и конкуренцию с коренными этносами.

3. Стратегия интеграции в складывающееся общество и государство в условиях этносоциальной и этноэкономической дифференциации, когда отдельные этнические группы занимают определенные экономические ниши и связанное с ними социальное положение. В рамках этой стратегии делается попытка объединить национальные и корпоративные интересы.

4. Стратегия активных действий по изменению ситуации, зачастую приводящая к возникновению латентных или открытых межэтнических конфликтов.

5. Миграция на историческую родину, т. е. реэмиграция, которая оказалась самой распространенной стратегией для диаспор. Образование независимых государств повлекло усиление процесса концентрации всех этнических общностей в рамках своих национальных образований, что проявилось в первую очередь в усилении миграционных тенденций.

Проблема взаимодействия диаспоральных общностей с инонациональным окружением и социокультурные механизмы внутриэтнической самоорганизации диаспор рассматриваются на материалах исследований этнолокальных сообществ казахов, проживающих в Кош-Агачском районе Республики Алтай, и Карасукском районе Новосибирской области. Диаспоральные общности казахов в этих обследованных районах возникли, как в результате разграничивания, осуществленного первоначально между Россией и Китаем (казахская диаспора на Алтае), а затем между Казахстаном и Россией, так и в итоге интенсивных миграций. И Кош-Агачский район РА, и Карасукский район НСО находятся в сельской местности, соответственно, поселения, в которых компактными группами проживает казахская диаспора, представляют собой сельские локальные сообщества, характерной чертой которых является этнический состав населения.

Кош-Агач является самым отдаленным приграничным районом Республики Алтай, основное население которого составляют алтайцы и казахи. Алтайцы Кош-Агачского района являются носителями теленгитского диалекта, а казахи говорят на языке Кош-Агачского говора, который сформиро-

вался за полтора века обособленного проживания на данной территории. Этот говор входит в группу восточных диалектов казахского литературного языка, но является отдельным диалектом в силу специфики, приобретенной под влиянием алтайского и русского языков и культуры алтайского народа. Исторической Родиной кош-агачских казахов являются территории Восточно-Казахстанской области. Этническая группа казахов Алтая сформировалась в результате сложных этнополитических процессов, протекавших в Центральной Азии и в восточной части России в XIX – начале XX веков, когда судьба казахского и других кочевых народов региона определялась геополитическими интересами двух супердержав – России и Китая. Немаловажную роль в судьбе казахов Южного Алтая сыграла демаркация границ Российской державы и Цинской империи. Договор о границах включал и вопрос о народонаселении некогда спорных территорий. Один из разделов гласил: «где помянуты народы жили до сего дня, так по прежнему и должны оставаться» и «к какому государству отошли места кочевок этих народов, к тому государству вместе с землей отходят и самые люди, и тем государством управляются» [3, с. 171].

В Карасукском районе Новосибирской области казахская община была сформирована в результате административного деления территорий, являвшихся местом традиционного проживания казахов. Карасукский район граничит с Республикой Казахстан, что и обуславливает специфику адаптационных стратегий казахского этноса. В то же время, данный район неоднороден по этническому составу, помимо русских и казахов здесь проживает обширная немецкая диаспора. Доля казахов в районе незначительна и проживают они изолированными компактными группами, не ассимилируясь с другими этносами. В этих условиях казахи, находясь в русскоязычной среде, сохраняют этнокультурные традиции, прежде всего, благодаря постоянным интенсивным контактам с Казахстаном.

В ходе исследования этнокультурных особенностей адаптации диаспоральных общностей к условиям принимающего общества, наибольшую значимость имеет анализ данных, позво-

ляющих дать характеристику этнокультурным процессам. Как известно, наиболее значимым среди структурных элементов этнического самосознания является этническая идентификация. По материалам социологических опросов можно установить, что для казахских диаспоральных общностей Кош-Агачского района РА и Карасукского р-на НСО характерна высокая степень идентификации со своей этнической группой (этническая самоидентификация полностью совпадает с официальной). Четкая этническая идентичность указывает на сохранение этничности на уровне массового сознания. Несмотря на длительное сосуществование, представители различных этнических групп сумели избежать естественной ассимиляции, о чем свидетельствует низкий уровень метисации и ограниченность межэтнических контактов на уровне брачных отношений. Хотя сегодняшнюю этнодемографическую ситуацию в двух обследованных районах проживания казахской диаспоры характеризует смешанный характер поселений, межэтнические браки среди казахов распространены незначительно.

Семейно-брачные отношения казахов играют этнодифференцирующую роль, давая им возможность обособить себя от других этносов в инонациональном окружении и подчеркнуть принадлежность к казахскому этносу. В Кош-Агачском районе РА этническая принадлежность респондентов — казахов и их родителей, в большинстве случаев совпадают. У 96–97% казахов отец и мать относятся к этой же национальности. Среди диаспоральных общностей казахов Карасукского района НСО по данному показателю браки носят еще более этнически однородный характер – все представители имеют родителей той же, казахской национальности.

Если гомогенный характер казахских семей Карасукского района НСО можно объяснить близостью исторической Родины и более тесными контактами с ней, то этническую однородность браков алтайской общины казахов объяснить можно за счет высокого уровня национальной идентичности и этносоциальной дистанцированности проживающих на территории Горного Алтая национальностей.

Немаловажной причиной отсутствия межэтнических браков является религиозный фактор. На неустойчивость межрелигиозных браков в Кош-Агачском районе РА указали 38% представителей казахской диаспоры. Аналогичные ответы в Карасукском районе НСО дали 46% казахов. Этнолокальные сообщества казахов Кош-Агачского района РА бережно сохраняют религиозные представления своих предков. Большинство казахского населения района (82%) считает себя верующими, мусульманами. В современных условиях, когда алтайцы обрели статус «титულიной» нации, а казахи оказались в роли этнического меньшинства, религиозный фактор, став формой самоопределения (этнодифференциации и интеграции), приобрел особую значимость. Активная исламизация района в последние годы, связанная с установлением диаспорой контактов с исламским миром (с мусульманами Казахстана, Монголии, Китая, Турции) актуализирует не только религиозное, но и этническое сознание и способствует консолидации представителей казахской национальности.

О степени интегрированности казахов в полиэтническое сообщество свидетельствует их включенность, прежде всего, в языковую культуру окружающих иноязычных этносов. В условиях инонационального окружения важным фактором сохранения самобытности выступает использование своего национального языка этнической группой.

По материалам опроса, проведенного в обследованных районах, диаспоральные общности характеризуются отличным знанием родного языка: 95–96 % казахов отметили в качестве родного языка казахский. Часть казахов Карасукского района НСО, с детства говоривших и на казахском, и на русском языках, считает родным русский язык (12%). Данные опросов сельских жителей Республики Алтай свидетельствуют об устойчивом сохранении каждым этносом своего родного языка; степень языковой ассимиляции незначительна.

Таким образом, исследование диаспоральных стратегий различных этнолокальных сообществ, позволяет выделить ключевые моменты, определяющие современное положение и перспективы их дальнейшего развития.

Основным фактором успешного сохранения этнической идентичности и ориентации на традиционные религиозные и культурные ценности являются постоянные двухсторонние контакты с исторической Родиной, чему в значительной степени способствует политика, проводимая правительством Республики Казахстан в отношении казахской диаспоры. Сохраняя тесные связи со своей исторической Родиной – Казахстаном, и казахи Алтая, и казахи Карасука демонстрируют ориентацию на развитие собственных поселений. Если поведение кош-агачской общины вписывается в рамки диаспоральной стратегии, основанной на интеграции в принимающее общество в условиях этносоциальной и этноэкономической дифференциации, то поведение карасукской общины основывается на территориальной близости и более тесных культурных связях с исторической родиной.

Для любой диаспоральной общности характерно сохранение национального самосознания и одновременно высокая степень интегрированности в культуру местного полиэтничного сообщества и высокий уровень национальной самобытности и этнической идентификации. Степень включенности казахской диаспоры в полиэтничное сообщество и в языковую культуру окружающих этносов (при сохранении ориентации на традиционные ценности) оказывается одним из факторов успешной адаптации к социально-экономическим и политическим условиям. В Республике Алтай казахи интегрированы в русскую и алтайскую культуры, а в Новосибирской области казахи интегрированы в русскую культуру.

Для всех диаспоральных общностей характерна ориентация на традиционные религиозные и культурные ценности и сохранение традиционных институтов. В условиях оторванности от традиционной этнической среды, диаспора демонстрирует свою этничность через этнознаковые элементы культуры и поддержание общинного образа жизни, что способствует актуализации особых моделей поведения, как на бытовом уровне, так и в области экономической и политической деятельности – в соответствии со сложившимися в

общине этническими критериями и установками. При этом особое преимущество в процессе адаптации получают крупные, компактно проживающие этнические общности, численно сравнимые с другими национальными общинами. Статус этнического меньшинства и численность общины выступают дополнительными факторами консолидации диаспоры. Адаптационная функция диаспоральных общностей имеет две взаимосвязанных направленности: внутреннюю и внешнюю. То есть адаптация осуществляется в рамках диаспоры и в то же время велико значение диаспоры как опосредующего звена в контексте включения в «большое общество».

Фактором стабилизации этнического самосознания представителей диаспоры может выступать их экономическая и социальная успешность. Стабильность диаспоры как многоуровневой системы зависит от того, насколько сохраняется, эволюционирует и модернизируется ее этничность как социально значимый фактор внутри – и межэтнического взаимодействия. Это означает, что самобытность диаспоры предопределена наличием крепких внутренних связей и стремлением к этнокультурной защите каждого из членов диаспоры. Этнические общности казахов в Карасукском районе НСО и Республике Алтай сохраняют свою идентичность, в основном, благодаря своей институциональной структуре. Вполне очевидно, что этническая идентичность сохраняется только при условии сохранения этнической общины, т. е. сознавая себя частью материнского народа, диаспора поддерживает этнокультурную дистанцию, подтверждая принадлежность к «исторической родине», ее этнокультурному пространству. В районах с компактным проживанием и в условиях равной численной представленности национальных групп, казахи демонстрируют более высокую социальную и экономическую эффективность в сравнении с коренным населением, а также более высокую самооценку. В то же время, эти преимущества достигаются не за счет собственно специфики используемых национальных экономических практик, а за счет разницы в трудовой мотивации и социальном контроле.

В диаспоральных общностях казахов Карасукского района Новосибирской области и Республики Алтай экономические и хозяйственные практики, в отличие от сферы культуры, не находятся в прямой зависимости от национальных особенностей, и в целом, типологически схожи с теми, которые распространены в иноэтничном окружении. Поэтому основой существования и эволюции диаспоральных общностей выступает коллективная этнокультурная идентичность, с одной стороны, и гармоничное включение в интернациональный культурный процесс, с другой стороны.

Список использованных источников:

1. *Легойда В.Р.* Русскоязычная диаспора в государствах Центральной Азии и Закавказья: современная ситуация и перспективы // Южный фланг СНГ возможности и вызовы для России. – М., 2003. С. 74–95.
2. *Полоскова Т.В.* Круглый стол «Проблемы диаспоры в новом русском Зарубежье». Заседание второе. // Информационно-аналитический бюллетень Института стран СНГ. 2000. №3. С. 12–14.
3. *Самеев Г.П.* Горный Алтай в XVII – середине XIX в // Проблемы политической истории и присоединения к России. – Горно-Алтайск, 1991.

ГЛОБАЛИЗАЦИЯ: ЗАКАТ НАЦИОННОСТИ ИЛИ РАСЦВЕТ ЭТНИЧНОСТИ?

Нуржанов Бекет Галымжанович

Одной из самых дискуссионных проблем «в контексте глобализации» является проблема будущего нации и национализма. Мы оставляем в стороне вопрос о сути и происхождении глобализации, и его соотносительности с национализмом ввиду его сложности и обширности. Примем современную глобализацию как «факт», и попытаемся рассмотреть – какие последствия она влечет для национальности и этничности. Значительное число западных исследователей национализма и глобализации утверждают, что глобализация несет в себе угрозу существованию нации, создавая новые транснациональные формы общности людей. Эти транснациональные формы играют все более важную роль, как в международном, так и во внутригосударственном менеджменте и администрировании.

Есть, наверное, смысл кратко остановиться на современных западных теориях национализма, поскольку они, во-первых, решающим образом влияют на характер и содержание ответов на актуальные вопросы национальных процессов; во-вторых, они радикально отличаются от советских и постсоветских теорий; и, в-третьих, они малоизвестны казахстанскому читателю. В советских/постсоветских теориях национализм рассматривается почти исключительно негативно, как проявление наиболее «низменных», «маскультурных», деструктивных чувств и настроений. Национализм здесь – это идеология и поведение толпы, массы, оправдывающей насилие, вражду, убийства, войны и т. д. В качестве примера приведем статью

* Мы говорим о «национности» как принципе политической организации общества, новом по сравнению с доиндустриальными принципами политической организации, возникшем на рубеже XIX–XX вв., и более-менее точно выражающем английское понятие “nationhood”. Можно было бы говорить о «национальности», если бы этот термин не имел уже четкого устоявшегося значения.

«Национализм» в словаре-справочнике «Нации и этносы в современном мире», выпущенном в Санкт-Петербурге в 1999 г.: «Национализм – идеология и мировоззрение, определяющие исключительность одних наций по отношению к другим... Н. – негативная и социально опасная идеология... Национальное необходимо включает в себя интернациональное, и оба они исключают н., хотя иногда последний неправомерно воспринимается как запретная реакция нации на происходящие вокруг нее изменения, сохранение и развитие устойчивой целостности общества» [1, с. 40]. Пока национализм будет пониматься в подобном смысле, никакого научного исследования этого сложного феномена быть просто не может.

В западной литературе национализм, прежде всего, рассматривается как противоречивое, как позитивное, так и негативное явление. Сам термин «национализм» употребляется как семантически нейтральный – негативный или позитивный в зависимости от контекста. Кроме того, этот термин имеет несколько различных смыслов, отличающихся друг от друга. Так, Энтони Смит выделяет 5 его смыслов: «(1) процесс образования или роста наций; (2) чувство или сознание принадлежности к нации; (3) язык и символизм нации; (4) социальное и политическое движение от имени нации; (5) доктрина и/или идеология нации, как общая, так и специальная» [2, р. 6]. Здесь негативными могут быть разве что 4 и 5 смыслы, да и то – контекстуально. Вряд ли кто-нибудь назовет национально-освободительное движение «негативным» или «деструктивным».

В-третьих, и это гораздо важнее, национализм понимается здесь гораздо шире. Национализм с его идеей нации-государства рассматривается как новая форма социальной и политической организации общества, пришедшая на смену династическому или монархическому государству. На протяжении последних двух веков национализм был фундаментом этой политической организации. Он радикально преобразовал всю социальную структуру, все социокультурные институты. Он сформировал новый тип государства – демократическое либеральное государство, гражданское общество, публичную

культуру. Матрица государства-нации, возникшая в начале XIX в., быстро распространилась на всем европейском, а затем и мировом политическом пространстве, и определила собой характер и содержание основных социальных, политических, экономических и иных событий XIX–XX вв.

В этом контексте глобализация несет угрозу (или спасение от?) не просто идеологии национализма, а всей прежней социально-политической организации общества. Если транснациональные формы (международные организации типа ООН, ВОЗ, МВФ и т. д., транснациональные корпорации, глобальные медиа, организации гражданского общества типа «гринпис» или «общества за права человека») все больше и больше определяют международную политику и отношения, радикально вмешиваются во внутригосударственные (национальные) процессы, если роль классического государства-нации с развитием глобализации все более ослабевает, то какое будущее ждет прежнюю нацио-государственную социальную организацию, что придет или приходит ей на смену?

С другой стороны, теоретики глобализации отмечают бурное возрождение этнических движений и настроений. Глобализация, как оказывается, не столько унифицирует и гомогенизирует культуры, сколько пробуждает и стимулирует локальное и этническое самосознание людей. В западной литературе это получило наименование «глокализации». Глобализируется локальное, а не универсальное. Это модернизм и национализм универсализируют и гомогенизируют мир, постмодернизм и глобализация фрагментируют и локализируют его. Глобализация сопровождается процессами гибридизации, метисизации, индогенизации, мультикультурализации, этнисизации и т. д.

Остановимся подробнее на влиянии глобализации на этничность. Вопрос звучит так: какое будущее ждет этнос с дальнейшим развитием глобализации? Если, по прогнозам многих теоретиков глобализации, нацию(-государство) ждет закат, то следует ли ожидать того же для этноса?

Здесь опять следует сделать «теоретическое отступление». В казахстанской гуманитарной литературе преобладает советско-

российское понимание этноса. Несмотря на относительно давний крах советской идеологии, в вопросах толкования нации и этноса российская наука (за редким исключением – Тишков, Нарочницкая, Коротеева) остается на тех же позициях. И эта позиция такова: «этнос» является родовой категорией, объединяющей видовые – род, племя, народность, нация. Нация здесь – одна из разновидностей этноса, его высшая форма. Эти «исторические формы общности людей» связаны генетическим родством, т. е. представляют собой «естественный» эволюционный процесс. Каждая последующая форма «естественно» же (или «логически») вытекает из предшествующей. Отметим мимоходом эссенциализм данной позиции: этничность (включая нацию) является естественной и фундаментальной характеристикой человеческого существа, без которой его бытие невозможно или проблематично. Не будем здесь останавливаться на том, что эта позиция подогнана под марксистскую формационную схему развития общества, т. е. родовая и племенная организация соответствует первобытной формации, народность – рабовладельческой и феодальной, а нация – капиталистической.

В западной социологии, культурной антропологии, *cultural studies* и др. гуманитарных дисциплинах «этнос» понимается как «форма общности», предшествующая «нации». Нация ни в коем случае не является этносом. Вопрос о соотношении нации и этноса сложен и дискуссионен, имеется множество самых разных ответов на него. В российском понимании этноса вопроса о соотношении этноса и нации не возникает, не только потому, что нация это вид этноса, но и потому, что движение от рода к нации представляется эволюционным, континуальным процессом. Даже если этнос у некоторых российских ученых понимается как предшествующая нации форма, то «естественность» связи этноса и нации не ставится под сомнение.

В западной этно- и культурологии соотношение этноса и нации является одним из краеугольных вопросов теории национализма. Ответы на него варьируются от полного совпадения с позицией российских ученых (примордиалисты, перенниалисты, отчасти этносимволисты) до полного отрицания

какой-либо связи между ними (модернисты, постмодернисты), причем последних сегодня подавляющее большинство.

Эти «чисто теоретические положения» имеют самое прямое отношение к вопросу о будущем национальности и этничности. Если нация это вид или форма этноса, и если нации грозит упадок или смерть в условиях глобализации, то та же судьба автоматически ждет этнос (разве только новая транснациональность не будет объявлена новой формой этноса). Если же нация и этнос – две различные формы общности (неважно – связанные друг с другом или нет), то «смерть нации» может не иметь никакого или почти никакого отношения к судьбе этничности. Более того, «смерть нации» можно трактовать как «возвращение к этносу». Тема возвращения (или возрождения) постмодерна к домодерну, через критику модерна, вообще очень популярна в постмодернизме. «Полный назад!» или «От интернета к Гутенбергу» пишет, например, Умберто Эко.

Как отвечают на вопрос о судьбе национальности западные исследователи? Мнения специалистов делятся примерно пополам между взаимно противоположными ответами: одни считают, что глобализация напрямую угрожает существованию нации, по крайней мере, как форме прежнего мирового порядка (а не как способа самоидентификации), прежней политической организации мирового сообщества; другие утверждают, что либо глобализация не несет прямой угрозы национальности и лишь ограничивает (а не упраздняет) сферу действия нации-государства, либо национализм способен приспособиться к новому глобалистскому мировому порядку. Первые исходят больше из теории и тенденций развития глобализации, вторые – больше из «фактов», из практики: они отмечают, что с распространением глобализации национализм не только не угасает, но и проявляет признаки интенсификации, усиления. Если бы речь шла только об афро-азиатских или постсоветских национализмах, это можно было бы трактовать как исключение из правила, но национализм оживляется и активизируется в самом сердце старой доброй Европы. Шотландцы открыто ставят вопрос об отделении от Великобритании, к этому готовы и валлийцы, и похоже, что

Англия уже ничего не может поделать с этим, ей хватает проблем с североирландскими сепаратистами; каталонцы и баски так же ставят вопрос в Испании, фламандцы – в Бельгии. И это не единичные примеры или исключения, а скорее новое правило. В России и постсоветских государствах явно (Чечня, Дагестан, Татарстан) или скрыто тлеют те же сепаратистские настроения.

Мы придерживаемся мнения, что этнос и нация это две различные «исторические формы общности людей», и что между ними нет никакой генетической или континуальной связи. Нация – продукт модернити (в экономических категориях – капитализма и индустриализма), и она не вырастает неким «естественным» образом из этноса, а конструируется в новых социоэкономических и политических условиях «с нуля», становясь сама активной силой конструирования нового политического порядка. Может быть не совсем «с нуля», а заимствуя некоторые элементы этноса, но не эти характеристики являются решающими для нации.

Чем же отличаются этнос и нация, и почему неверно вывести нацию из этноса? В западной литературе к этносу относят обычно «общую культуру», язык, традиции, символы, мифы и т. д. Ни одна из этих составляющих не принадлежит к существенным чертам нации. Не то чтобы они не играли совершенно никакой роли в национальности, но они не играют решающей роли. Нация это, прежде всего нация-государство, nation-state, государство демократическое и гражданское. Правитель уже не обладает естественным или божественным правом на власть, а избирается «народом», т. е. демократически. Чтобы иметь право избирать правителя или правительство, подданный монархического государства должен стать гражданином, индивидом, обладающим юридически закрепленными политическими правами, и прежде всего – правом голоса. Ничего этого в этносе нет, этнос не является формой политической организации общества.

Если сувереном политической власти в этническом обществе является король, царь и т. д., обладающий этой властью по праву происхождения или божественному праву, то в демократическом обществе таким сувереном становится нация.

Французская «Декларация прав человека и гражданина» в 1797 году впервые провозгласила: «Источник всякого суверенитета лежит исключительно в Нации: никто из людей, ни один индивид не может осуществлять власть, которая явно не вытекает из нее» [3, р. 271]. Таким образом, нация легитимирует власть (или власть легитимируется нацией) и становится краеугольным камнем политической организации общества. Эта модель легитимации политической власти и стала впоследствии нормативной не только для Европы, но и для большинства стран мира. Суверенитет нации провозглашается как высший суверенитет, выше божественного или династического. «Французская революция открыла не только новую идеологию, но и новую форму человеческого сообщества, новый тип коллективной идентичности, новый тип правления, и, наконец, новый тип межгосударственного порядка. В сочленениях и взаимосвязях этих новых элементов отразился новый мировой порядок модерни» [4, р. 46–47]. Этнос никогда таковым не был.

Другой важной отличительной чертой нации от этноса является территориальность. Нация-государство начинается с установления четкой территории, территориально-государственных границ. Оно распространяет свою легитимную власть только на эту четко очерченную территорию. Охрана этой территории становится одной из важнейших функций нации-государства. Этнос же не имеет четко определенной территории, границы ее расплывчаты и подвижны. Политическая власть этнического сообщества не ограничивается четкой территорией, она вообще не «привязана» к территории. Важнейшей чертой глобализации ученые называют детерриториализацию (Томлинсон) или супратерриториальность (Шолте). Глобализация упраздняет территориальность, делает границы прозрачными и легко проницаемыми, сводит к минимуму значение политического пространства и геополитики. Вот еще почему глобализация угрожает национности. Национальная идентификация всегда была связана с «почвой», четким местом, локусом, Родиной, Отчиной. Эту идентификацию сегодня подрывает глобализованное, детерриториализованное пространство.

Если этнос и нация – разные вещи, то судьбу национальности нельзя автоматически переносить на этничность. Какая же судьба ждет этничность? Глобализация как глокализация отнюдь не враждебна этничности. Напротив, если она поощряет локализм, гибридизацию и фрагментацию мира, то она поощряет и этничность. Но этничность не как «этнический национализм», а как отличающуюся и подрывающую национализм «снизу» форму общности и идентичности. Глобализация это не только «аннигиляция пространства», но и возрождение места в противоположность (абстрактному) пространству модерна (place vs space). Для домодерновых этнических сообществ характерна привязанность к конкретному месту, локусу, которые еще не обобщаются до понятия универсального абстрактного пространства. Это пространства не разума и естественных наук, а чувственно ощущаемое, наполненное локальными географическими и культурными смыслами пространство, лоскутное и фрагментированное. Глокализация порождает или воскрешает такое фрагментированное, этнически гетерогенное пространство, в котором культурные коды играют гораздо более важную роль, чем политические. С расширением и углублением глобализации будет, видимо, происходить деполитизация этноса. Если национальность была принципиально связана и тесно переплетена с политической властью, то этничность этой «естественной» связи с властью уже не имеет. Власть будут определять транснациональные формы, а этничность будет больше вопросом социальной и культурной идентичности.

Однако есть и космополитические варианты ответов и перспективы видения будущего нации, которых придерживаются многие западные ученые. Но следует избегать примитивного или упрощенного понимания космополитизма. В этом упрощенном понимании космополитизм представлен как диалектическая противоположность локализму или (подлинному) национализму. В расхожем понимании космополит – это человек без родины, корней, прошлого, «Иван безродный», «манкурт», т. е. наделяется всеми теми качествами, которые столь ненавистны узколобому национализму. Оставим в стороне критику

этого типа национализма, напомнив лишь, что именно из этой идеологии «крови и почвы» выросли и сегодня продолжают произрастать (например, в России) расизм и фашизм.

Современная глобализация существенно изменяет концепцию космополитизма. «Гражданин мира» XIX в. (когда зародилась концепция космополитизма) в «эпоху диалектики» мог пониматься как человек, противопоставляющий себя локализму или местничеству. Глобализация вносит важное этическое и экологическое измерение в вопрос о космополитизме. Глобализация превращает наши социальные и индивидуальные связи из непосредственных, близких в дистанцированные, отдаленные, расстояние здесь уже не имеет значения. Я также легко устанавливаю коммуникацию с далеко удаленным от меня человеком, как и с соседом, с незнакомым человеком как с другом (подругой) (в интернете и социальных сетях). Космополитизм, особенно у нас, представляется как попытка уйти от социальной и политической ответственности, как моральная безответственность и равнодушие к родному, близкому. Но глобализация не упраздняет, а наоборот обостряет политическую и этическую ответственность индивида, например, в таком продукте глобализации как экологическое сознание. Человек всегда стремился заботиться об окружающей земле, до и без глобализации. Но именно глобализация делает эту заботу «экологическим сознанием», сознанием ответственности не только за непосредственное окружение, а за всю Землю, в планетарном масштабе. Вопрос: кто более нравственный человек – тот, кого трогают заботы и тревоги только своего села, города, семьи, нации, или тот, кто озабочен проблемами человечества, планеты, «всех обездоленных» (хотя и чужих). Вы ответите, что можно совмещать любовь к ближнему с любовью к дальнему, что одно не исключает другое? Тогда этот принцип совмещения (а не диалектической противоположности) нужно применить и к отношению глобальное/локальное, нужно уметь совместить глобальное с локальным, а это и будет принцип подлинного космополитизма. «...космополит, – пишет Томлинсон, – это не идеальный тип, противостоящий

локальному. Она* есть как раз некто, кто способен жить – этически, культурно – одновременно в глобальном и локальном. Космополиты могут признавать и ценить свои собственные культурные диспозиции, и обмениваться (*negotiate*) как с равными с другими автономными локусами. Но они могут также мыслить за пределы локального к отдаленным в пространстве и времени последствиям действий, признавать общие глобальные интересы и быть способными войти в понимающие отношения диалога с другими, которые находятся на других позициях, о том, как реализовать эти интересы» [5, p. 195].

Умение сочетать глобальное и локальное, чувствовать ответственность не только за свое ближайшее окружение, действовать солидарно не только в рамках своей этнической или национальной группы, понимать другого со всеми отличиями его культуры и мировоззрения, неготицировать с другими мирами – все это и составляет содержание современного космополитизма. Люди, часто путешествующие по миру, а это один из важных признаков или причин глобализации, уже не могут рассматривать свою культуру или национальность как исключительную, они вынуждаются (но культурно, а не властно) понимать, устанавливать коммуникацию, диалог с другими культурами и индивидами, чувствовать ответственность своих действий «глобально».

Список использованных источников:

1. Нации и этносы в современном мире. Словарь-справочник. – СПб., «Петрополис», 1999.
2. *Smith A.D.* Nationalism. Theory, Ideology, History. – London, Polity, 2001.
3. Цит. по: *Baker, K.M.* Inventing the French Revolution. – Cambridge, 1988.
4. *Smith A.D.* Op.cit.
5. *Tomlinson J.* Globalization and Culture. – Chicago, The University of Chicago Press, 1999.

* Называя космополита «она», Томлинсон хочет подчеркнуть гендерный аспект космополитизма: космополит это мужчина, «человек улицы, общества», тогда как локалист это женщина «человек семьи, домашнего очага». И женщина больше склонна сочетать локальное с глобальным.

ФИЛОСОФИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКОГО ДИАЛОГА И ВЗАИМОПОНИМАНИЯ В ГЛОБАЛЬНОМ И ЛОКАЛЬНОМ КОНТЕКСТАХ

Нысанбаев Абдумалик Нысанбаевич

Среди государств центральноазиатского региона Республика Казахстан занимает особое место с точки зрения проблем межэтнических отношений. Оно обусловлено в первую очередь полиэтничным составом населения республики, сформировавшимся в советский период истории. Сложившаяся к моменту провозглашения государственной независимости демографическая ситуация оказалась тем ключевым условием государственного строительства, от которого, по-прежнему, зависит судьба устойчивого развития всех сфер общественной жизни: экономической, социальной и политической. Поэтому необходимо осознавать всю меру ответственности, с которой связан анализ методологии изучения сегодняшних проблем межэтнических отношений в связи с противоречивыми процессами трансформации общества в контексте задач модернизации.

Если начать с общей оценки сегодняшней демографической ситуации в Казахстане, то надо заметить, что сама динамика демографических показателей в нашей республике указывает на наличие определенных противоречий межэтнического характера, которые необходимо учитывать во всех сферах государственного строительства. В условиях же проводимых модернизационных реформ и изменения социальной стратификации общества на первое место выдвигается проблема сохранения общественной стабильности, которая во многом определяется взаимоотношением двух основных конкурирующих этносов – казахов и русских, в мультикультурном пространстве независимой Республики Казахстан.

Нужно ясно осознавать, что межэтническая стабильность республики, которая на сегодняшний день служит визитной

карточкой молодого государства на международной арене, может быть результатом лишь хорошо сбалансированной и научно обоснованной государственной национальной политики. Мы должны понимать, что реальное государство не формируется лишь на уровне принятия официальных декретов и парламентских законов. Не менее важно сформировать на основе базисных идеологических ценностей массовые социально-психологические установки граждан, чувство гражданина единой Республики Казахстан. Пока же социальная структура нашего общества характеризуется неустойчивостью, аморфностью и неопределенностью. Основу ее составляют социальные слои и классы бывшего советского общества, для которых характерны сословность, внеэкономические источники доходов и привилегий, «вертикальный» патерналистский тип отношений. В то же время общество находится на начальном этапе сложного и противоречивого перехода к полноценно работающим рыночным отношениям. Поэтому традиционные, социальные институты и отношения еще продолжают оказывать мощное инерционное воздействие на происходящие стратификационные процессы, формирующие новую социальную архитектуру казахстанского общества.

С целью получения реалистической оценки ситуации в Казахстане необходим системный анализ этнополитических факторов развития меж-этнических отношений в контексте процессов модернизации и национального строительства. В национальном отношении процесс модернизации выглядит как появление новых этнических ролей и организаций. С другой стороны, этот процесс означает разрушение традиционной социальной структуры нации и усиление внутриэтнической дезинтеграции. Модернизация создает условия для реинтеграции, поскольку формирует новые институты и механизмы, соответствующие новым адаптационным условиям. Так, казахский этнос впервые в своей истории сталкивается с такими этническими ролями и структурами, как национальное предпринимательство, собственная внешняя политика и оборонный комплекс, самостоятельная политическая элита и националь-

ные органы безопасности, ибо возникают новые этнические символы и ценности. Все это порождает новое национальное движение как способ адаптации и средство решения проблемы перехода от традиционной квазиэтнической, квазисоциалистической структуры к структуре модернизированного общества.

Самое парадоксальное здесь состоит в том, что естественное в этих условиях усиление традиционного национализма в его ксенофобских формах может быть связано не столько с межэтническими отношениями, сколько с внутренним социальным напряжением, находящим выражение во внешних формах. Так, наиболее конструктивным выходом такого напряжения представляется национальное строительство, основанное на поисках родственной семьи народов, на понимании своей включенности в более широкое культурное сообщество.

Возможности тюркской ориентации связаны не только с выбором модели модернизации среднеазиатскими странами или даже культурной близостью. В неосознанной форме осуществляется попытка подключения к мировой политике через более развитые субъекты мировой политики, такие, например, как Турецкая республика. Поэтому в долговременном плане культурно-политическая ориентация Казахстана в сторону тюркоязычного мира очевидна. В свою очередь, она ломает стереотипы национальной исключительности, культурной автаркии, изоляционизма, родоплеменной психологии и т. д. Включенность в региональные блоки сил есть гарант внешнеполитической стабильности и безопасности. Очевидно, что согласованная политика тюркских государств может стать фактором глобального масштаба в силу самих размеров и потенциала тюркоязычного мира. Другое дело, что интеграция тюркоязычных государств не приветствуется великими державами, которые не заинтересованы в появлении на мировой арене нового глобального игрока. Потому мы и наблюдаем пробуксовку в интеграционных процессах на тюркоязычном пространстве, особую позицию Узбекистана и Туркменистана, которая на руку силам не заинтересованным в тюркском единстве.

В связи с новыми задачами по модернизации казахстанского общества, важно решить вопросы выравнивания социально-экономического уровня развития этнических групп Казахстана и, что особенно важно, проблему более низкого, чем у большинства казахстанских этногрупп, уровня жизни государствообразующего казахского этноса. Если не решать эту проблему, то это может привести к обострению противоречий и деформаций в психологии казахского этноса и остальных этнических групп Казахстана, возрастанию межэтнической напряженности в настоящем и будущем.

Все это требует решения ряда альтернативных задач: разработки программы социально-экономического развития малых городов и поселков, где необходимо размещать наукоемкие, современные производства; развивать традиционные для коренного населения отрасли, в том числе для молодежи, ее профессионального и социального роста; сохранения приоритета государственного регулирования в сфере подготовки высококвалифицированных работников из числа коренной национальности и их распределение на основе соглашений с конкретными предприятиями с различными формами собственности, государственно-кооперативными объединениями, трудовыми коллективами и т. д.; разработки программы эффективной поддержки со стороны государства возрождения и развития этнических культур, образования, науки, здравоохранения; совершенствования механизма действия языкового законодательства. В настоящее время остро стоит также вопрос о типологии межъязыкового взаимодействия, изменении стереотипов ценностного подхода к языкам казахстанских этносов, государственному языку, различным типам билингвизма и многоязычия, определении наиболее рациональных и реальных путей дальнейшего развития казахского языка как государственного языка, русского как языка межэтнического общения, сохранении и расширении социальных функций других этнических языков.

Все эти вопросы находятся в пределах компетенции такого института гражданского общества, как Ассамблея народа

Казахстана. Перед Ассамблеей в настоящее время стоит целый комплекс актуальных задач.

Первая из этих задач состоит в том, чтобы Ассамблея через этнокультурные объединения усилила работу по воспитанию чувства казахстанского патриотизма. За двадцать лет независимого развития у некоторых этнических групп казахстанцев пока еще окончательно не сформировалась идентичность со своей новой родиной. Воспитание чувства казахстанского патриотизма будет способствовать углублению этой идентичности и тем самым расширению социокультурной базы модернизации нашего общества.

Вторая задача связана с повышением статуса самой Ассамблеи. Для этого Ассамблея и этнокультурные объединения должны активнее брать на себя социальную инициативу как посредника в диалоге между государством и гражданским обществом. Необходимо, в частности, принять поправки в закон об Ассамблее народа Казахстана [1], в котором была бы предусмотрена норма об обязательном обсуждении важнейших законопроектов страны на сессиях Ассамблеи с участием Правительства республики, и т. д.

В-третьих, Ассамблея должна организовать работу по прояснению роли и места религии в социально-политической жизни нашего общества. Необходимо в связи с этим продумать вопрос о создании при Ассамблее совета религиозных лидеров. Его основной целью должно стать усиление работы по воспитанию у верующих уважительного отношения к закону, расширению межконфессионального диалога и сотрудничества, активного участия в достижении духовного согласия и укрепления в обществе гражданского мира оказание содействия государственным органам в противодействии проявлениям экстремизма и радикализма в обществе.

Четвертая задача Ассамблеи народа Казахстана состоит в том, чтобы не допустить политизации межэтнических отношений. Здесь Президент страны видит ключевую роль Ассамблеи в поддержании межэтнического согласия и мира в нашей стране. Основная задача Ассамблеи, считает Глава государства, не

просто реагировать дежурным образом на события, но создать систему профилактических мер и рекомендаций, чтобы межэтнические отношения не превращались в политическую проблему. Необходима трезвая и своевременная оценка со стороны Ассамблеи и ее научно-экспертных структур всех проблемных тенденций в развитии межэтнических отношений в стране [2].

Наконец, пятая задача – формирования казахстанской гражданской идентичности при консолидирующей роли казахского народа. Разработка и внедрение ценностных и идеологических установок, формирующих духовную и прагматическую привлекательность знания государственного языка как объединительного фактора. Поддержка казахских этнических репатриантов и казахской этнической культуры, содействие их успешной социализации и интеграции в казахстанское общество.

«В разрешении межэтнических конфликтов и противоречий наиболее важными, на наш взгляд, являются поиски эффективных форм межэтнического диалога. В этих целях следует поощрять развитие политических и общественных движений, ибо они выступают как наиболее доступная форма развития политической активности масс, что особенно ценно в условиях неразвитости демократических традиций и институтов гражданского общества» [3, с. 329].

Необходимость именно такого диалога была подтверждена развертыванием тенденций XX века и формированием информационной постиндустриальной культуры под знаком глобализации. Человечество действительно вступило в новую эру взаимодействия и коммуникации экономик, политик, языков, культур, индивидов, разнообразных жизненных практик и образцов поведения. Универсальность согласия подтверждается самим историческим опытом. Сегодня ни один индивид, этнос, народ, культура, социальный слой не может быть исключен, изолирован, «вынесен за скобки» в процессе установления согласия. Оно становится определяющим императивом современности.

Возникает новая проблема исторического масштаба. Прежде согласие достигалось за счет подавления «несоглас-

ных», т. е. было ограниченным и, следовательно, выставляло в качестве единственно приемлемой нормы поведения тех, кто оказался в числе избранных. Ныне, когда согласие становится универсальным, на первый план выходит проблема различия, уникального культурного и индивидуального опыта. Как прийти к согласию, сохраняя свое собственное национальное достоинство, свой личностный статус? Как возможна универсальность и единство, сохраняющее различия, непохожесть, самобытность, нетождественность? Человечество не может прийти к согласию, отринув свои культурные завоевания и приняв за единственный образец стереотипную, вестернизированную модель поведения. Это было бы вновь «согласием» через подавление и культурное насилие. Сегодня речь идет о согласии другого типа, основанном на сохранении различий и, следовательно, на внутренних механизмах взаимопонимания, взаимопризнания, толерантности, уважительности. Человек не рождается толерантным, а становится им в процессе обучения и воспитания, межкультурного и межэтнического диалога. При этом надо подчеркнуть большую роль религии, искусства, философии, литературы и музыки в формировании толерантного сознания.

Универсальность согласия осуществляется через сохранение и, более того, поощрение и санкционирование различий. Этот необычный тип универсальности, характерный для современной эпохи глобализации, теоретически осмысливается в концептах постмодернистов. Они вводят в научный оборот непривычные термины, часто заимствованные из других дисциплин, чтобы описать ситуацию, не поддающуюся прежнему категориальному аппарату. Теодор Адорно обращается к астрономическому термину «конstellация», что означает двойное движение звезд относительно друг друга и мерцающего, подвижного центра. Притяжение звезд их особый статус создает их внутреннее единство. Делез вводит термин из ботаники – «ризом», что означает «множественность корневищ» и противостоит другой метафоре – «дерева», имеющего один корень, ствол и отходящие от него ветви. «Ризом» об-

наруживает возможности согласия множества «корней», не подвергающихся насилию и давлению. Постмодернисты не высказывают идеологию «разложения», краха единой культуры. Напротив, они пытаются осознать новые реалии, выявить и теоретически обосновать модели, позволяющие сохранять единство за счет приоритета различия, т.е. обрести универсальное согласие благодаря экстремальному проявлению и развитию многообразных культурных опытов. Становясь универсальным, согласие предполагает сбережение и продвижение различий и, следовательно, основывается не на подавлении и насилии, а на внутреннем взаимопонимании, приращении души, национальных характеров и менталитетов.

Согласие в такой постановке вводится в контекст взаимопонимания. Это позволяет раскрыть опыт постижения истины, превышающий область, контролируруемую научной методикой. Взаимопонимание не сводится к рациональным процедурам объяснения, но предполагает подключение эмоций, экспрессии, интуиции, жизненной мудрости, ведь когда речь идет о жизненно важных решениях, мы их не доверяем научным экспертам. «Напряженное усилие воли к пониманию, – говорит мэтр современной герменевтики Георг Гадамер, – начинается с ощущения столкновения с чем-то чуждым, провоцирующим, дезориентирующим» [4, с. 44]. Именно тогда, когда люди говорят на разных языках, герменевтическая задача и встает со всей серьезностью, задача поисков общего языка и пространства согласия.

Этот процесс неизбежно связан с такой формой взаимопонимания, как межкультурный диалог. По мнению Г. Гадамера, процесс обмена вопросно-ответными репликами обнаруживает структуру, лежащую в основе человеческого общения, фундаментальную структуру диалога. Диалог может трактоваться как сумма монологов, когда собеседники не вовлекаются в суть того, что говорит каждый – это только внешний диалог. Может быть другая ситуация, – собеседники прислушиваются друг к другу, но остаются при своем мнении. И, наконец, еще один, самый предпочтительный для дости-

жения согласия вариант диалога: собеседники не только прислушиваются друг к другу, но и взаимоизменяются, открывая нечто такое, что было неизвестно им до вступления в диалог. Именно это новое содержание позволяет прийти к глубинному, экзистенциальному согласию, связанному с духовно-нравственным взаимопониманием.

Можно описать эти типы диалога с помощью такого ряда терминов: восприятие чужого как своего, чужого как чуждо-го и чужого как иного/другого. Первый тип согласия может предполагать либо отрицание инаковости собеседника, либо приспособление к его опыту (ассимиляцию). Второй тип имеет в виду неприятие мнения и системы ценностей собеседника, трактовку в негативной тональности «чуждого». Наконец, третий вариант более всего соответствует желаемому согласию: собеседники, не утрачивая собственной идентичности, признают непохожесть друг друга и придают ей позитивный ценностный смысл. Быть другим – означает иметь особую привлекательность, особые ресурсы согласия.

В современных условиях формирование пространства диалога культур и цивилизаций, в котором обретается желанное и необходимое согласие, становится одной из приоритетных форм социального и культурного обустройства конфликтного мира. Диалог как форма сотрудничества и сосуществования есть реальная альтернатива насилию, доминированию, господству, монополии. Объективная историческая тенденция к формированию многополярного, многополюсного человеческого сообщества встречает упорное сопротивление со стороны тех сил, которые не желают видеть мир децентрированным и согласованным, навязывая свои позиции и политическую волю другим странам и народам. Это, по сути, исторически изжившая себя практика поддержания мнимого согласия, псевдосвободы и квазидемократии путем искоренения подлинного, внутреннего согласия и демократических свобод. Диалог культур и цивилизаций может стать мощным заслоном к такого рода политике, демонстрируя возможности и способы иного структурирования мира и достижения под-

линного согласия. Именно эти идеи многостороннего диалога культур и цивилизаций выдвинуты Президентом Казахстана на V Астанинском экономическом форуме и сформулированы в виде пяти принципов G-GLOBAL: эволюция, а не революция; справедливость, равенство, консенсус; глобальная толерантность и доверие; глобальная транспарентность и открытость; конструктивная многополярность [5].

«Ключевой темой диалога культур является соотношение традиционных, восточных способов бытия и ценностных ориентаций с либеральными, западными принципами организации жизни. Традиционные типы мировосприятия, к которым относится и казахская культура, основаны на целостном отношении к природе, понимаемой как живая божественная среда. Род, будучи биосоциальным организмом, сопоставим с космосом, и человек связан с природой родственными узами. Индивид вписывается в родовой клан как его органическая часть, не принимая самостоятельных решений и подчиняясь воле коллектива. Оказаться вне рода – значит потерять все: дом, семью, счастье, судьбу. Традиционализм и коллективизм – важнейшие ценности такого социума» [6, с. 259].

Либеральные принципы исходят из других приоритетов: индивидуализм, личностная свобода и ответственность, волеизъявление индивида, его инициатива и предприимчивость создают условия демократического, плюрального социального бытия. Как совместить два таких, казалось бы, противоположных подхода? Ведь традиционные ценности не ушли в прошлое, они укоренены в глубинах бессознательного, образуя систему архетипов коллективного бессознательного. Не препятствует ли архаическое мифо-поэтическое сознание формированию демократического государства и гражданского общества, предполагающих изначальность личностной активности? При этом для нас важно изучение процессов освоения массовым сознанием Казахстана западных институтов и ценностей. Этот вопрос требует дальнейшей серьезной исследовательской проработки.

Список использованных источников:

1. Закон Республики Казахстан «Об Ассамблее народа Казахстана» // Источник: <http://www.assembly.kz/pravovaya-baza-ank/item/390.html>

2. Назарбаев Н.А. «Социальная модернизация Казахстана: Двадцать шагов к Обществу Всеобщего Труда» // Казахстанская правда, 2012, 10 июля.

3. Нысанбаев А.Н. Философия взаимопонимания. – Алматы: Главная редакция «Қазақ энциклопедиясы», 2001.

4. Гадамер Г.-Г. Актуальность прекрасного. – М.: Искусство, 1991.

5. С-глобал – инновационная инициатива Н. Назарбаева // Источник: <http://www.kazpravda.kz>

6. Нысанбаев А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога в 2-х томах – Алматы: ИФП МОН РК, 2004. Том 1.

ЭФФЕКТИВНОСТЬ СКАНДИНАВСКИХ СОЦИАЛЬНЫХ ПРАКТИК АДАПТАЦИИ МИГРАНТОВ ИЗ ПОСТСОВЕТСКИХ СТРАН: ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЙ ПОДХОД

Судакова Галина Геннадьевна
(г. Санкт-Петербург, Россия)

Глобализирующие факторы являются одним из важнейших проявлений, объединяющих цивилизационные тенденции социально-исторического развития человечества. Эти тенденции соотносятся, а порой и конфликтно сталкиваются с факторами многообразия, уникальности отдельных (единичных) и особых (локальных) цивилизационных образований [1, с. 5].

Компаративные социологические исследования «Развитие визуальных исследований социальной реальности в скандинавских странах», проводимые автором в течение 2007–2012 года в Норвегии, Швеции и особо подробно в Финляндии, выявили наличие ряда актуальных проблем в скандинавской социальной практике приема мигрантов из стран постсоветского пространства.

Имеет место явная «девальвация» полезности североевропейского «велфера» в условиях активного роста миграционных потоков из стран с более низким цивилизационным показателем в скандинавские страны, традиционно отличающимся более высоким уровнем цивилизационного развития.

Одной из причин недостаточной эффективности социальной работы с мигрантами, прибывшими из иной этнокультурной системы, является, на наш взгляд, недостаточное применение в практике социально-ориентированных программ и проектов фундаментальных теоретико-методологических положений философской теории цивилизации. Аргументируя данную точку зрения, автор апеллирует к идеям, изложенным в монографии признанного мэтра отечественной философии профессора Н.В. Мотрошиловой: «Глобализирующее цивили-

лизационное развитие именно в наши дни и как раз на европейском континенте поставило своеобразный исторический эксперимент. Динамика европейского объединения оказалась столь стремительной и противоречивой, что каждый год, а порой и каждый месяц приносят с собой острые практические проблем, а соответственно и актуальные теоретические дискуссии» [1, с. 7].

В монографии «Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов» Мотрошилова Н.В. учитывает новейшие предложения и размежевания, которые, с одной стороны, породились вполне конкретными обстоятельствами и событиями вокруг практической жизни Европейского Союза в конце 20 века и в 21 веке, а с другой стороны, затрагивали те коренные социально-философские вопросы, в постановке и осмыслении которых именно философия обнаружила удивительную прогностическую силу.

Мотрошилова Н.В. особо подчеркивает, что «данное издание позволило на убедительном материале продемонстрировать неувядающую значимость постоянно актуализирующихся идей, теорий философии прошлого и, соответственно, качественного «осовременивающего воспоминания о наших философских праотцах» (Гуссерль), т. е. профессиональной истории философии. Это имеет особую актуальность именно сегодня, «когда отечественные околофилософские геростраты вздумали, если не поджечь здания философии прошлого, что, разумеется, невозможно, то во всяком случае попытаться бросить в огонь современное историко-философские исследование» [1, с. 6]. Она подкрепляет теоретические постулаты и практические выводы философской теории цивилизации новыми аргументами, в более конкретном высвечивании наиболее значимых аспектов цивилизации современного постсоветского социума.

Актуальность осмысления и решения конкретных злободневных проблем современности как общих вопросов современной цивилизации и как особых, но именно цивилизационных проблемы той или иной страны Н.В. Мотрошилова иллюстрирует примером из отечественной социальной прак-

тики. «Когда в нашей стране формулируются и решаются стратегические или тактические, общие или конкретные, злободневные проблемы и задачи, то их понимание и решение почти никогда не переводятся в плоскость цивилизационных подходов. А неудачи, так часто постигающие их при практическом решении и проистекающие именно из цивилизационной отсталости страны, почти никогда не осмысливаются, не оцениваются в этой плоскости, тем более не обрисовываются в их системности и целостности. Между тем в случае выдвижения любой серьезной программы следовало бы загодя просчитывать некоторые «цивилизационные коэффициенты», как способствующие, так и препятствующие проведению в жизнь, исполнению намеченных программ. Именно сумма цивилизационных предпосылок и факторов должна быть определена, «просчитана» в первую очередь».

Типичная идейная основа для дискуссии между «Востоком» и «Западом», «Севером» и «Югом» сегодня выглядит так, как будто есть продвинутые страны, от которых должны исходить поучающие, а если надо – и карающие действия, и страны, долженствующие стать покорными во всех социальных делах. Противоположная идеология не менее наступательна и агрессивна: «мы», т. е. страны и народы, ввергнутые в нищету, отомстим за нее и покараем («Запад», «США» и т. д.)

И хотя в таких столкновениях и спорах нередко упоминаются слова «цивилизация», «цивилизированные» (соответственно – «нецивилизированные») страны, здесь, по мнению Н.В. Мотрошиловой, нет и следа действительно цивилизационного подхода и грамотного оперирования понятием цивилизации.

Кризисная ситуация современности – сторона общецивилизационного кризиса, находящего не только разные, но и в принципе сходные проявления в отдельных странах и регионах. И выходить из кризиса сегодня надо на путях согласованной, именно общецивилизационной работы.

Однако проблемы далеко не всегда осмысливаются, формулируются и решаются именно в терминах и в рамках цивилизационного подхода. Мотрошилова Н.В. обращает осо-

бое внимание на следующий общефилософский тезис: в силу нерасторжимой связи единичного – особенного – всеобщего (здесь: в ее отнесении к историческому опыту отдельных стран и народов, регионов и опыту всего человечества) забвение, подавление не только особенного, но и всеобщего, чрезвычайно опасно. А сегодня – даже смертельно опасно для человечества.

Цивилизационный теоретический анализ и умение практиков, политиков мыслить и действовать в его терминах дают именно сегодня особые преимущества. «Будущее за теми странами, регионами, которые научатся формулировать, решать свои, в том числе самые конкретные (единичные, особые) проблемы в принципиальной увязке с актуальными запросами всей человеческой цивилизации – то есть, говоря философски, с учетом всеобщего, именно цивилизационного измерения. А также с учетом тех отклонений от смысла цивилизации, которые теоретически суммируются в проблематике варварства как оборотной стороны цивилизации [1, с. 74].

«Люди, действующие в России согласно либеральным рецептам и рекомендациям, тоже принимали и принимают к сведению и в расчет скорее воображаемых цивилизованных граждан, готовых и даже жаждущих дружно идти по размеченной дороге цивилизации, нежели тех, кто привык к разрухе, одичанию, недисциплинированности, разгильдяйству и вряд ли отступит от этих своих привычек даже в видах собственного благополучия. Но надо хотя бы приблизительно прикинуть, каков процент таких граждан в стране и, что первостепенно важно, определяют ли в данный момент стиль жизни и поведения населения цивилизованные и законопослушные граждане или господствует стиль жизни коррумпированного, криминализированного меньшинства, как это, увы, сложилось в России нашего времени».

Сказанное ни в коей мере не означает недоверия к народу. Однако совершенно необходимо нелицеприятно определять и учитывать куда больший, чем в цивилизованных странах, процент нецивилизованности условий жизни, нецивилизованности поведения людей, а то и прямого варварского одичания.

Поэтому при разработке социальных проектов, мероприятий, прогнозирования надо специально и системно предусматривать меру, характер, формы возможного нецивилизованного, а то и варварского сопротивления цивилизованию страны – и столь же настойчиво, системно, конкретно, если не полностью преодолевать (что еще долго будет невозможно), то смягчать его. Необходимо специально придумывать такую сторону программ, как самое конкретное техническое, социально-технологическое, административное противодействие тому блокированию, которое исходит от нецивилизованности и варварства.

Небескорыстное разжигание национальной розни, дешевый, политически выгодный кому-то популизм, непонимание того, сколь нужен гражданам диагноз тех социальных заболеваний, которыми болеет страна и сам народ – вот духовно-нравственные причины того, почему осознание и решение назревших цивилизационных проблем все время отодвигаются на задний план.

Миграционные процессы, происходящие в современной Европе, в мире являются объективным следствием глобализационной динамики. Как глобальное коррелирует с локальным? Как глобальное отражается в локальном? Каким образом соотносятся локальное и глобальное на уровне комьюнити мегаполиса, малого города, села? Ответ на эти вопросы дает исследование глубинных взаимосвязей названных уровней, которое, в конечном итоге, позволит более корректно и успешно осуществлять социальную адаптацию мигрантов из иных по цивилизационным показателям этнокультурных систем в скандинавский социум.

Локальные проблемы социальной адаптации «новых жителей» северной Европы тесно связаны с глобальными трендами роста трудовой и учебной миграции, интенсивного распространения установок и ценностей общества массового потребления.

Какова роль философского дискурса в таких условиях? Сколь полезен он в процессе выработки адекватной социаль-

ной политики приема и адаптации мигрантов из иных этнокультурных систем? Как социальные практики «welfare state» проявляются в индивидуальной общественной жизни вновь прибывших граждан с менее высокими цивилизационными индикаторами? Как формируются стереотипы восприятия «новых жителей» у представителей титульных наций скандинавских стран? В чем причины формирования феномена «социального паразитизма» у русскоговорящих мигрантов в скандинавских странах? Эти вопросы требуют не просто теоретически выверенных ответов, но теоретически обоснованных практико-ориентированных социальных программ, направленных на их решение или смягчение. Проведенные автором исследования выявили низкую мотивация изучать государственный финский язык принимающей страны у четверти опрошенных русскоговорящих респондентов.

Весьма конфликтна и высока степень конкурентной борьбы за социальное признание внутри русскоговорящей «постсоветской» диаспоры, особенно в многочисленных общественных организациях. Интересно наличие определенной исторической преемственности поведенческих стереотипов эмигрантов из большевистской России и нынешних, постсоветских. «Во взаимоотношениях между собой российские беженцы начала 20 века предстали перед всем миром как достаточно сплоченное сообщество. Отчасти это было наследием старой России, в какой-то степени результатом споров относительно будущего России, частично порождено трудностями скитаний и отражением соперничества за влияние в эмигрантской среде.

Из всех находившихся в Финляндии беженцев обилие противоречий у русских эмигрантов не имело себе равных. С позволения сказать, даже черт по прошествии многих десятилетий не в состоянии представить себе полной картины. Но некоторые общие линии можно все-таки воспроизвести.

Самый серьезный водораздел пролегал между различными политическими группировками, недостатка в которых не было. Свойственная эмигрантам социальная и национальная

разобщенность порождала напряжение в вопросе о том, кто является «истинно» русским, за кем право голоса. Обилие интеллигентных и привычных к участию в общественной жизни лиц было не только благом, но и вызывало столкновения между претендентами на руководящие посты. К тому же не обходилось без сложных личных отношений, глубинные причины которых были известны только самим героям [2, с. 243].

Современные эксперты отмечают, что мигранты из африканских стран, более консолидированы. Наличие авторитетных иерархических лидеров способствует быстрому урегулированию инцидентов правового и этического характера в их среде. Чего нельзя сказать о выходцах из экс-СССР. По мнению экспертов, «африканцы и арабы более объединены. У них всегда есть старший – ему сказали – и все, в диаспоре тихо. А для русских – «нам царь не указка» – мнение старшего в диаспоре не авторитетно. Сложно решать вопросы порядка». «Русскоговорящая мигрантская публика очень разная. К сожалению, есть такие, которые любят просто сидеть «на велфере» и получать бесплатно все, что можно, и не можно, что нужно и не нужно».

Противоречивы стереотипы «русских мигрантов» в глазах современных финнов. Несколько скандально известный финляндский правозащитник, профессор Хельсинского университета Йоханн Бекман, имидж которого сами финны считают схожим с имиджем Владимира Жириновского, весьма резко прописывает в своих работах стереотип наших соотечественников в общественном мнении представителей коренного населения Финляндии. Вводя гендерную дифференциацию, Бекман утверждает, что в финляндских стереотипах общественного мнения бытует оценка некоторой фривольности и легкости поведения у «постсоветских» женщин и криминальные склонности у «постсоветских» мужчин. Если обратиться к ретроспективе финляндского общественного мнения на основе исследований П. Невалайнена, то мы также находим нелицеприятные клише в отношении наших соотечественников, эмигрировавших в Финляндию из большевистской России

после октябрьского переворота: «Братья-соплеменники или забуддыги-дебоширы. Беженцы и общественное мнение: хорошие, плохие и омерзительные» [2, с. 305].

Применение аудиовизуальных методов социологического исследования весьма эффективно в идентификации истинности таких стереотипов. Четыре года интенсивного включенного наблюдения за бытовым поведением наших бывших и настоящих соотечественников в общественных местах, в магазинах, студенческих кампусах, гостиницах, кафе, на парковках, в кемпингах, в пунктах перехода границы, к глубокому сожалению, мало опровергли стереотипы, прописанные Й. Бекманом и П. Невалайненем.

Автором данной статьи в ходе прикладного социологического исследования, в котором доминируют качественные аудиовизуальные методы, собрана обширная первичная информация о противоречивых формах бытового социального поведения, мотивации и ценностных ориентирах личностного развития наших соотечественников в Финляндии, которые свидетельствуют об ином потенциале цивилизационных факторов, следуя терминологии Н.В. Мотрошиловой.

Развитие кратковременного гостевого и, особенно, «русского» «магазинного» туризма, а также широкое внедрение новых форм академической мобильности многократно увеличило «русскоговорящее присутствие» в Финляндии, особенно в приграничных регионах. Громкая и далеко не всегда литературная русская речь резко выделяется на фоне традиционной финской молчаливости и пониженной громкости вербальных контактов.

В процессе исследования широко применяется кейс-метод. Можно привести для иллюстративности один из кейсов. Морской город Котка в Юго-Восточной Финляндии. Пятизвездочный Кемпинг «Санталаhti». Летний субботний вечер. На кемпинговых стоянках расположено не менее 70 кемперов, возле каждого из которых отдыхают люди, зажжены свечи, накрыты столы, фужеры, цветы, барбекю... Отдыхающие ведут праздные беседы. Но – тихо. Не слышно соседей,

хотя видно, что там – «гуляют». И вдруг – мощный диссонанс с вечерней тишиной – трапезная беседа наших соотечественников, кемпер которых находится в более, чем существенной отдаленности от нашего. Это как взрыв, ... или как вызов. Следует отметить, что финны сами не делают замечания. Это у них не принято. Замечания делают представители полиции, которых вызывают по пустяковым, согласно нашей ментальности, ситуациям. В данном случае обошлись без полиции. Финны «просто терпели», но это не толерантность, в должном смысле слова, а то, что в итоге и приводит к повышенной социальной напряженности. И таких кейсов – «сплошь и рядом».

Говорить громко – одно из проявлений нашей ментальности, этнопсихологическая особенность нашего вербального неформального говорения. Но насколько это прилично, этично, комфортно для коренных граждан принимающей стороны – вопрос далеко не риторический. «Со своим уставом в чужой монастырь не ходят», – гласит русская народная мудрость. Но, как показывает исследовательская практика, «ходят», и весьма часто. И что из этого получается – вывод сделать несложно.

Игнорирование нашими соотечественниками, возможно по незнанию, общепринятых культурных и этических форм поведения в финляндском локальном сообществе способствует формированию негативного стереотипа недружественного восприятия, которые можно использовать в нужное время в нужном месте так называемыми «деструктивными силами». Молодежные проблемы локального сообщества малого города Финляндии являются отражением глобального тренда интенсивного распространения установок и ценностей общества массового потребления.

На одной из «финских» фокус-групп, с представителями среднего и старшего поколения было эмоционально и единодушно высказано мнение, что финская молодежь утрачивает традиционные протестантские навыки финского трудолюбия. «Ей стало нравиться не работать, а «сидеть на пособии».

Но анализ вторичной информации и документов социальной статистики городского центра занятости (г. Котка. Фин-

ляндия) показывает, что любителей «велфера» больше среди мигрантов, чем среди представителей титульной нации. На локальном уровне бытового окружения и поведения визуально представлены реальные «плоды» финской культура трудолюбия и порядка, домашнего быта и «дворового» обустройства.

Следует отметить явный диссонанс с бытовым окружением и порядком отечественной евразийской этнокультурной системой. Россия и Казахстан весьма идентичны в области своей бытовой культуры и домашнего обустройства. Говорим громко, мусор раскидываем, дорогу переходим не по сигналу светофора, а по факту наличия или отсутствия транспортных средств на дороге, ремни безопасности пристегиваем не из-за личной безопасности, а чтобы полицейский не оштрафовал и т. д.

Проблемы этнокультурной социальной адаптации «учебных» мигрантов из Казахстана к европейскому общественно-бытовому порядку хорошо показаны в художественном фильме «Ради будущего», снятого в 2011 году на киностудии «Казахфильм» по заказу Ассоциации выпускников программы «Болашак». Тот факт, что в имиджевом художественном фильме отражены проблемы социально-бытовой адаптации «болашаковцев» к европейской культуре и правилам общественного поведения, еще раз доказывает актуальность разработки адекватных этнокультурным особенностям мигранта социальных практик психологически комфортной и безопасной интеграции в принимающее европейское сообщество.

К сублимационно-конверсионным формам психологической защиты в условиях внутреннего дискомфорта личности, находящейся в чуждой этнокультурной среде, можно отнести нарочитую пренебрежительность к образцовому порядку на улице и на дороге, некоторое искусственно моделируемое ложное высокомерие по отношению к представителям титульной нации, громкие экзальтированные сентенции по поводу увиденного в магазине, кафе и т. д.

Говоря о феномене «социального паразитизма», имеющего далеко нередкое распространение среди русскоговорящих мигрантов, следует обратить внимание на формальную мотива-

цию некоторых из них в изучении финского языка, детерминированную денежным вознаграждением. Мигрант, обучающийся по социальной программе финского языка, не только ничего не платит за обучение, но еще и получает от социальной службы 9 евро за один день обучения на курсах. Продолжительность курсов – 5 месяцев. Таким образом, каждый «ученик» получает за обучение финскому языку не менее 900 евро.

В ходе неформализованных интервью с преподавателями финского языка, работающих на таких «социальных» курсах, выявлено наличие «материально мотивированной» группы взрослых бездельников, которые посещают курсы и осваивают материал по самому низкому уровню достаточности. «Только чтобы деньги заплатили, а говорить я все равно не смогу. Да и работать не выгодно, выгоднее сидеть на «социалке».

Уникальны метаморфозы социально-культурных стереотипов поведения и ценностных установок выходцев из постсоветской России. Многие не только родились еще в СССР, но и большую часть жизни прожили в условиях «советского проекта». Как известно, в Советском Союзе было жестко минимализировано легитимное «тунеядство». Но к хорошему люди привыкают быстро. И мигранты из постсоветских стран не являются исключением из этого социально-психологического постулата. Получая 900 евро за присутствие на 5-месячных курсах изучения финского языка, они амбициозно высказывают нарекания в адрес организаторов этого социального сервиса: «А почему вы нас не кормите во время обучения? Где бесплатные обеды?».

Фиксируются далеко не единичные случаи семейного «социального тунеядства» и «социального паразитизма», особенно среди эмигрантской молодежи, прибывшей по программам «возвращенцев» из российской Карелии, по ингерманландским программам. (Аналог программы по возвращению этнических казахов, оралманов на свою историческую родину). Социальное пособие по безработице, иные государственные социальные сервисы материальной поддержки мигранта, включая предоставление ему жилья, проведение его ремонта, покупку мебели, бытовой техники провоцируют очень своео-

бразные активитеты в повседневной жизненной практике бывшего советского гражданина. К ним относятся поиск и посещение бесплатных кормлений, получение бесплатных продуктов, посещение социальных служб с просьбой перекрасить потолок или переклеить обои, поменять холодильник.

Социологический опрос методом неформализованного интервью представителей экспертной группы выявил дополнительные негативные тенденции в формировании стереотипа мигранта из пост-СССР. «Не работают. Занимаются контрабандой: ввозят табачные изделия и алкоголь. И при этом не стесняются приезжать на новых «Мерседесах» за бесплатными йогуртами и крупой».

Получается, что низкий цивилизационный уровень позволяет воспринимать более высокую правовую, социальную, этическую цивилизованность как слабость.

Эффективна ли столь широко пропиаренная и доброт-но научно обоснованная парадигма мультикультурализма в нынешнем европейском обществе в условиях нынешней глобализации? На фоне интенсивнейшего роста миграционных потоков из «третьих» стран и общей «гоблинизации» – «одичания» населения под «обстрелом» виртуальных и реальных манипуляционных техник его «зомбирования» на беспрестанное массовое потребление. Высокоцивилизованное общество Северной Европы молча и терпеливо, «культурно» содрогается от нашествия новых жителей. Но насколько хватит терпения? Каково социальное самочувствие представителей титульной нации, как можно использовать в деструктивных целях внутреннюю напряженность по отношению к далеко не «белым» и «пушистым» мигрантам из постсоветских стран.

Научно убедительно и исторически корректно мнение о финляндских стереотипах в отношении выходцев из России видного финского ученого, доцента университету Йэнсуу (Финляндия) П. Невалайнена. Он известен своими многочисленными работами по истории Ингерманландии и ингерманландских финнов, а также карельского народа. Цитируемая монография является первым обобщающим трудом, в кото-

ром на обширном архивном и ином документальном материале изображена сложная, противоречивая и малоизученная история российской эмиграции в Финляндии в период между мировыми войнами (1917–1939).

Работа Пеки Невалайнена помогает лучше понять специфику интеграции современных постсоветских мигрантов в финляндский социум с точки зрения их адекватности цивилизационным индикаторам принимающей страны.

«В отношении финнов к инородцам во второй половине 1990-х годов просматривается много общего с тем, что характеризовало обстановку 1920–1930 годов. Отношение к русским было отрицательным; приезжих, отличавшихся по своему виду и по своей культуре, сторонились. Страхи и угрозы, которые связывались с приезжими, как в экономическом, так и в ином плане, были своеобразным рефреном атмосферы межвоенного времени. Совершенно не претерпела изменений кардинальная позиция по вопросу о соперничестве за кусок хлеба «своих» и «чужих» и связанные с этим настроения. И точно также вопросы, составлявшие предмет озабоченности официальных лиц и вызывающие критику в нынешние годы, во многом напоминали те же самые камни преткновения, о которых спотыкались еще в 1920–1930-х годах» [2, с. 45].

Пекка Невалайнен особо подчеркивает, что «судя по всему, подзабылось одно обстоятельство... учреждение, отвечавшие за подобную работу среди представителей «первой волны» эмигрантов из России – решение вопросов обустройства и обучения эмигрантского контингента – было закрыто только в конце 1950-х гг., а последние пункты помощи в 1970-х гг.» [2, с. 8] Пекка Невалайнен выделяет две группы в эмиграции того времени – «русские эмигранты» и «беженцы-соплеменники». Для этих групп в ту пору «Эмиграция всегда означала материальные потери и утрату духовных связей, разрыв с привычным окружением, с культурой, традициями и нравами, в атмосфере которых проходила прежняя жизнь» [2, с. 9].

Отдельно хочется указать еще на два весьма интересных тренда в ретроспективной социальной компаративистике

формирования этнокультурной системы Финляндии и России, Финляндии и Казахстана.

Во-первых, генезис и идеологемы языковой политики. И в России, и в Казахстане имеют место языковые проблемы, степень сложности которых единодушно оценивается как высокая большинством экспертов. Эта проблема несет на себе немалую политическую нагрузку, непросты контенты и акценты в понимании и толковании значимости, как языка титульной нации, так и языка (языков) межнационального и внутринационального общения. Причем в «национальных» субъектах Российской Федерации полемика и политические оценки взаимодействия русского языка и языка «градообразующей» национальности – татарского, башкирского, коми-пермяцкого, бурятского и т. д. – весьма неоднозначны и противоречивы.

Во-вторых, объяснение экономических проблем, бедности, разрухи или войнами, или мучительно-печальным историческим прошлым отечества. «Все «на барина» работали, или на старшего брата».

Если подойти к анализу генезиса аналогичных проблем в истории Финляндии, то мы опять-таки увидим влияние на его специфику цивилизационного подхода, теоретически обоснованного профессором Н.В. Мотрошиловой.

В Финляндии исторически традиционным было доминирование шведского языка, особенно среди аристократии, среди элиты, среди богатых людей. «Престижно» было говорить по-шведски. По-фински говорили бедные, простые люди. До 19 века доминировало обучение в школах только на шведском языке. Но уже с 20 века финский язык занимает лидирующие позиции в обществе и в настоящее время является широко распространенным в стране языком, наряду со шведским и языком саамов.

Как сохраняется этнокультурная идентичность в условиях войн и национальной зависимости? «Над финнами «все время пули летали». Вся история страны – войны. То шведы с Петром и Екатериной, потом большевики, немецкие фашисты» (из экспертного интервью). Но сохранена национальная

культура, изумляет образцовый порядок на предприятиях, стройках, фермах, в личных домохозяйствах, высочайшая сельскохозяйственная культура агропользования, беспрецедентная экологическая социальная культура, культура сельского домашнего быта. Но в истории Финляндии тоже немало печальных страниц, связанных с разрушительными войнами, причем практически с теми же, что и в истории постсоветских стран. И в составе царской России Финляндия находилась. Но как в условиях постоянных войн и отсутствия государственного суверенитета, то есть при наличии причин, которыми традиционно принято объяснять экономические, политические, социальные проблемы постсоветских стран Финляндия не только не утратила свою этнокультурную и языковую идентичность, но сохранила и приумножила свои человеческие и природные ресурсы, социальный и материальный капитал. На сегодня Финляндия занимает лидирующее место в мире по многим цивилизационным рейтингам. Просто историей, национально-религиозными особенностями это сложно объяснить. Более высокую степень обоснованности имеет цивилизационный подход, изложенный Н.В. Мотрошиловой.

Диссонансом страновой ментальности и общему жизненному порядку выступают мигрантские потоки не просто с иной этнокультурной составляющей, а находящиеся на ином цивилизационном уровне. «В современной европейской практике вся социальная программатика строится в расчете на некоего «среднестатистического» гражданина – законопослушного, рационального, сознающего собственную выгоду, реально способствующего улучшению жизни своего государства, региона, города, своей community и т. д.

Эти расчеты более или менее оправдываются, поскольку такое население составляет большинство, почему, собственно, страны становятся и остаются относительно цивилизованными.

Но сегодня в Европе в связи с иммиграцией, с растущим расслоением общества практикам приходится вносить существенные поправки в расчете не только на процент «цивилизованности», но и на процент «нецивилизованности», а в

отдельных случаях – как это, скажем, случилось в последние годы на окраинах Парижа и других городов – в расчете на возможность прямого варварства» [1, с. 220].

Список использованных источников:

1. Мотрошилова Н.В. Цивилизация и варварство в эпоху глобальных кризисов: 2-е, расширенное и исправленное издание книги «Цивилизация и варварство в современную эпоху» [Текст]. В авторской редакции / Н.В. Мотрошилова; Рос. акад. наук, Ин-т философии. – М.: ИФРАН, «Канон+» РООИ «Реабилитация», 2010.

2. Невалайнен П. Изгои: Российские беженцы в Финляндии (1917–1939) / Пер. с финск. Майю Лепя. – СПб: Издательство «Журнал “Нева”», 2003. – 368 с. Перевод осуществлен по изданию: Nevalainen. Pekka. Vyskoi kuin Luoja kerjäläistä. Venäjän pakolaiset Suomessa 1917–1939. Helsinki: Suomalaisen Kirjallisuuden Seura, 1999.

КУЛЬТУРНЫЕ ПАРАДИГМЫ ТЮРКСКОЙ ЛИТЕРАТУРЫ И ОСОБЕННОСТИ ЕЕ ЭВОЛЮЦИОННОГО ИЗМЕНЕНИЯ

Хамраев Алимжан Тиливалдиевич

Смена культурных феноменов и явлений зависит от уровня развития общества и происходит из-за возникновения внутренних и внешних противоречий в текущей парадигме. Как показывает история вышеперечисленные причины, оказывающие существенное влияние, обусловлены либо природными катаклизмами, либо особенностями взаимодействия общества в условиях выживания людей. Так, например, возникновение собственно тюркской культуры раннего средневековья, в частности в 6 веке, глубоко связано с глобальными природными и человеческими катаклизмами, приведшими к усилению сложных миграционных процессов в огромной степи. Как известно, именно в это время мировая цивилизация приобретает новое дыхание. Многие народы осознают в содержательно-этическом плане необходимость более совершенного природо-религиозного восприятия действительности. Появляются крупные государственные объединения, опирающиеся на единый тип мировоззрения. И тюркские народы не исключение. Благодаря появлению мощной империи в степи в 6 веке, формируется новая лингво-культурная парадигма в обществе. Руническое письмо обеспечивает внутреннюю духовную целостность племен. Усиленно формируется единый тип языка, углубляется и распространяется всеобщее тенгрианское мировоззрение. Отоюкен (Алтай) становится культурным ядром, «священной землей» и сердцевиной «мира», принадлежность к которой, по мнению древнетюркских народов, давало им право управлять миром. Это послужило причиной постепенного вытеснения влияний архаических типов культур: хунской, хотаносакской, согдийской, тохарской и т. д. [1, с. 327–329]

Следует отметить, что тюркские племена были ближе к природе и отличались невероятно сильным воинственным ду-

хом, устойчиво формировавшимся под влиянием тенгрианства. Поскольку этой природной религии, по определению Гегеля, было чуждо этическое начало, смерть никогда не была поводом для страха. Существование общества зависело только от жесткого противостояния с противником и злом (стихией или человеком без разницы), которое, естественно, способствовало нивелированию страха смерти в сознании тюрков. Все было обусловлено кодексом воинской доблести и чести. Таким образом, эстетика смерти непременно была связана со способом выживания человека. Например, в рунических надписях и древних героических эпосах тюркских народов особенно часто воссоздается образ богатыря, функция которого – спасение рода или народа от внешнего врага и стихийных последствий природы. Если в сознании тенгрианского мира возвышается героическая смерть, то с развитием религии функция смерти существенно меняется. Исчезает мотив внешнего врага, усиливается тема человеческих пороков. В этих условиях смерть обозначает лишь границу перехода из одного состояния в другое. Презрение к смерти связано с увяданием тела, которое должно восприниматься как жалкая и ненужная оболочка. Поэтому мы склонны считать, что лингво-культурная парадигма тюркских народов после 6 века претерпевает значительные изменения и в корне отличается от предыдущих веков, которые в тюркологии относят к прототюркским. Согласимся, что дошедшие до нас прототюркские тексты, не дают возможности определить основу лингво-культурных концептов. В тюркологии это осуществляется часто с помощью смежных наук – археологии и историографии. По нашему глубокому убеждению, формирование собственной лингво-культурной и эстетической парадигмы после 6 века произошло благодаря тенгрианской генетической памяти и эволюционировалось благодаря устойчивости миграционных потоков в степи [2, с. 5]. Этическое сознание было почти вытеснено, и отодвинуто на периферию, поскольку оно не принимало идеологию воинственного духа. Однако, постепенно в обществе усиливаются ранее забытые или вытесненные религиозные течения, которые стали оказывать опреде-

ленное влияние. Такой опасной религией для тюркского общества становится манихеизм, который становится доминирующей государственной идеологией в 8 веке [3, с. 310–318]. Молнии особенно распространяются манихейская литература со своей эстетикой изначальной греховности человеческого существа [4, с. 85–90]. Роль человека в природе низведена. Он как двуногое существо входил лишь в категорию других живых существ, в частности мир четвероногих, ползающих, плавающих и летающих. Все манихейские прозаические и поэтические тексты являются по сути «рыдающими» молитвами за грехи человечества. В обществе насаждался культ молитвы, многих людей насильно заставляли поклоняться манихейским проповедникам. За короткое время манихеизм стал выполнять существенную конъюгацию в тюркском обществе и становится разрушительной частью некогда единой воинственной тенгрианской системы. В обществе поступательно накапливались противоречия, поскольку для тюркского тенгрианского сознания манихеизм представляет собой сложное и противоречивое явление, главной антиномией которого является столкновение с тенденцией к культурной универсализации. Более того, данная религия вносит существенные коррективы в хозяйственный уклад общества. Единый организм испытывает серьезнейшее давление извне, и состояние культуры характеризуется как кризисное. Естественно, этот процесс не мог длиться продолжительный период времени. И время не заставило себя ждать. Как известно, в 9 веке довольно быстро распространяется степное стихийное бедствие «жут», которое охватывает большую часть территории степи (кстати, данный термин приобретает особое значение в рунических текстах). Природные катаклизмы подтолкнули недовольные части общества к выступлению против манихеизма. Противники открыто стремились к деидеологизации манихейской культуры в огромной степи. Землю тюрков Отюкен (Алтай), столицу Карабалгасун в особенности, впереди ожидала настоящая степная трагедия. А ведь три с половиной столетия (6–9 вв.) развитие словесной культуры древнетюркских народов непрерывно устойчиво развивалось на «священ-

ной земле» Отюкен, центростремительная сущность которой, неразрывно была связана с Карабалгасуном. Именно Отюкен олицетворял сверхцентрализацию государственной власти в Великой степи. В те времена Центральная Азия с точки зрения лингво-культурных парадигм для тюркских племен выполняла лишь факультативную роль. Хотя вмешательство тюрков, в частности карлукских воинов, позволившее арабам победить китайцев в Аталахской битве в 751 г., подготовило почву к очередной смене лингво-культурных парадигм в тюркском обществе. Таким образом, представилась возможность к проникновению ислама в бескрайнюю степную территорию. Ислам как новое религиозное мышление за целый век, наряду с манихеизмом, изнутри подготовили тотальную тюркскую империю к качественному лингво-культурному изменению. Итак, в 9 веке тюрки жестоко и в корне ликвидируют манихейское мировоззрение в степи, спровоцировав тектонические сдвиги на необъятной территории. Карабалгасун перестает существовать также, как и ядро некогда мощной тюркской тенгрианской культуры в Отюкене (Алтай). Уходит в прошлое руническое письмо, обеспечившее духовное единство тюркских народов. Завершается большой оригинальный цикл тюркской культуры и приходит конец ее гегемонии. Закат эпохи Великих Тюркских Каганатов очень долго в последующие времена не позволит тюркским племенам создавать собственную оригинальную концепцию культуры. Огромная степь становится свидетелем всеобщей разрухи и бесконечной междоусобицы. После крушения кыргызскими племенами эстетических мировоззренческих идеалов «священной земли» в 9 веке, приведшей к огромной миграции населения, передвинулось ядро культуры с Отюкена в Центрально-Азиатский регион. Естественно, ликвидация манихеизма в тюркском обществе привела также к нивелированию тенгрианства. После гибели Отюкена, как ядра культуры в Центральной Азии, появляется несколько самостоятельных очагов тюркской цивилизации: караханидско-исламской с центром в Кашгаре и идикутско-буддийской с центром в Бешбалыке. В каждой из них формируется новая самостоя-

тельная лингво-культурная парадигма. Произошла эволюционная смена в религиозных верованиях древнетюркских племен. Все большим и большим успехом стали пользоваться буддизм у идикутов и ислам как качественно новая вера у карханидов, которые смогли приобрести новую глубину и устойчивость в иных исторических условиях. Последние факторы, на определенный отрезок исторического времени обеспечили их популярность в народных массах, поскольку, по их убеждениям, они указывают путь избавления от страданий, от изнурительных войн посредством не только различных обетов и ритуалов, но и отказа от участия в захватнических войнах ради сохранения общественного спокойствия. Такие государственные гарантии были своевременны и весьма созвучны настроениям большинства людей, разуверившихся в пользе вооруженной борьбы и изрядно подуставших от нее. В этом смысле, учения Будды и Мухаммеда заполнили идеологический вакуум в Степи, возникший в результате крушения крупнейшей империи с тенгрианской и манихейской доктриной. Хотя древнетюркские тексты буддийской и исламской ориентации подтверждают, что тюркские племена очень долгое время не могли познать глубину учений Будды и Мухаммеда и их последователей, в связи с чем многие идеи оказались не до конца востребованными, оставались во многом непонятными и таинственными. Однако чрезмерное увлечение религиозными канонами в последующие века привело к новому «перерождению» и постепенному усвоению исламского познания действительности. Идея «просветления» через призму страдания наряду с молодым исламом, превращается существенный общекультурный фактор, приобретающий социально-политическое значение в древнетюркских государствах. Тюрки-буддисты в отличие от родственных племен, принявших ислам, намного раньше вступают в ренессансный этап развития своей культуры. Бурный рост общественного уровня способствует развитию зодчества, живописи, музыки, литературы, архитектуры и скульптуры [5, с. 443]. Например, архитектурный памятник буддизма «Минуй» («Тысячи пещер») не имеет мирового аналога. Ренессанс-

ными тенденциями были охвачены все сферы социальной жизни. Тесные культурные взаимодействия с сопредельными государствами, в частности Индией, Китаем, Тибетом и Юго-восточной Азией не могли не способствовать культурному и духовному подъему идикутского государства. На сегодняшний день обнаружено более 20 000 тысяч больших и маленьких древнеуйгурских текстов буддийской ориентации. Яркими представителями литературы и культуры буддийской ориентации доидикутского и собственно идикутского периода являются, Кумараджива, Сули Сума, Вейса Куйчи, Шикшананда, Хойлан, Сынгко Сели Тутунг, Ки-Ки, Пратяя Шри, Атсан, Чисуя Тутунг, Калим Кайши и многие другие. Они оставили за собой огромное количество переводных произведений и произведений собственного творчества. Все это показывает, что в древнеуйгурском государстве идикут все ключевые духовные ценности неизменно осмыслены вокруг эстетического понятия «Ratha» (колесо), а образцом для подражания стала древнеиндийская санскритская литература. Буддизм затихает и прекращает свое существование в XV веке в связи с распространением ислама. Как ни парадоксально, именно гибель Отрара, последующее за ним административное деление, углубляет глобальные изменения лингво-культурных парадигм в Центральной Азии. Завершается, промежуточная своеобразная синкретическая тюркская культура караханидского периода. Также одновременно подготавливается почва к закату буддийской цивилизации в тюркском обществе, которое вступает в новый единый этап устойчивого развития. В науке этот период назван тюркским мусульманским ренессансом средневековья, связанный с появлением таких культурных грандов, как Ахмет Яссави, Раванди Хорезми, Рабгузи, Хафиз Хорезми, Лутфи, Саккаки, Атаи, Бабура, Мирза Хайдара [6]. Именно деятельность этих исторических личностей подготавливала тюркскую действительность для будущих больших перемен, что позволило им, оттеснив чингизидов, выйти на общественно-политическую арену. Но, ради справедливости, следует подчеркнуть, что в основе этих культурных сдвигов стояли все те же чингизиды, в

частности: чагатайцы и тимуриды. Именно им удалось сплотить вокруг себя не только тюрков, но и представителей других народов, что обеспечивало целостное развитие эстетико-культурных парадигм и единство мировоззрений народов Центральной Азии. Невероятно быстрыми темпами развивается *тюркский литературный язык*, наряду с арабо-персидским, который обозначен современниками как язык хакания. Впоследствии, этот язык получил в современной тюркологии множество разных названий, которые обусловлены ускоренным формированием тенденции национального центризма в бывших республиках Советского Союза. В Узбекистане тюркский язык данной эпохи назван староузбекским, вместо распространенного термина чагатайского (Ученые Казахстана и Кыргызстана до сих пор склонны считать его чагатайским языком). Именно усиление национального центризма, особенно с крушением Советского Союза, воспрепятствовало целостному восприятию литературных и культурных процессов в Центральной Азии. Распад некогда мощной степной империи чингизидов и закат Золотой орды предопределили черту классического тюркского средневековья с идеологией всепоглощающей смиренности к закону мироздания. В тюркском обществе стремительно развиваются новые локальные религиозно-феодальные представления о бытии и вселенной. История тюркской литературы в древние и средние века, как единый организм, показывает, что ее развитие поступательно, прогрессивно и подчиняется причинно-следственным связям и в корне может трансформироваться.

Итак, наш исторический экскурс показывает, что устойчивость лингво-культурных систем всегда обусловлена динамикой природных и глобальных изменений. Эволюция древнетюркской культуры происходила незаметно, находилась в состоянии перехода, сохраняя, с одной стороны, характерные устойчивые черты единой целостной культуры, а, с другой – подвергаясь трансформации под воздействием глобальных процессов [7, с. 38]. В таких случаях меняется как семиотическое наполнение лингво-культурных парадигм, так и ее

ценностное содержание. Трансформация культурных систем в условиях глобализации осуществляется в контексте новой парадигмы и затрагивает все ее элементы. В семиотическом пространстве новой лингво-культурной системы, объективно происходят процессы, когда знаки и символы становятся объектами сознательного продуцирования, что приводит к усложнению семиосферы новых устойчивых стереотипов надстройки и закономерно меняет корреляцию между знаками и вещами, которые они обозначают. Учитывая характер эволюционных изменений в древнетюркской культуре, мы можем констатировать, что в современных условиях даже опасное распространения генетически модифицированного вируса среди животного мира и слишком быстрое развитие компьютерной техники таит весьма серьезную угрозу национальным культурам, могут жестко обеспечивать быстрый переход из одного состояния в другое.

Следует отметить, многие этнокультуры находятся в амбивалентном и диффузном состоянии. Они подвергаются серьезнейшему влиянию извне. Процессы конъюгации современных этнических культур – сложный, противоречивый процесс и его эволюционные признаки неравномерны. Если раньше войны и природные катаклизмы могли изменить содержательную сущность лингво-культурных парадигм, то начиная с XX века научно-техническая революция оказывает на них глобальное необратимое влияние. Этому процессу способствует характер и принципы, заложенные в образовательных системах ведущих стран. Они образуют ядро, подтягивая тем самым всю остальную часть мировых образовательных систем. Даже рост национального самосознания, неизбежно стремящегося к государственному оформлению, еще не дает полной гарантии сохранения многих этнокультурных систем. Крупные, особенно в корне различные этнокультурные парадигмы, долгое историческое время будут находиться в состоянии взаимовлияния, создавая плотную конъюгацию, где доля одной культуры будет постепенно сокращаться. Эти признаки можно наглядно проследить, например, в эволюции самобытной уйгурской культуры Казахстана

на. В данное время более 60 процентов детей не хотят получать образование на родном языке. Естественно, доминирует среда общения на русском языке. Такая тенденция имеет пока устойчивый характер. Этому максимально способствует также развитие СМИ, телевидения и Интернета, откуда основной поток информации они получают на русском языке. В целом новое поколение не заинтересовано в изучении культурного наследия своего народа. Всю информацию об истории своего народа они получают только на русском языке и в достаточно ограниченном виде. Но следует отметить, что уйгурское культурное сознание имеет коллективный и, следовательно, консервативный характер и внутренне оно зависит от традиционных народных институтов, в частности системы «Жигит беши» и «Машраба». Именно эти народные институты способствует сохранению языка, культуры, национальных традиций. Современной уйгурской молодежи приходится адаптироваться одновременно к двум различным неравномерным мирам, общему – казахстанскому и собственно национальному. У первого больше возможности для воздействия. В принципе, уйгурское мировосприятие на бессознательном уровне всегда готово к различным культурно-эстетическим изменениям. Как известно, этот народ сменил несколько религий и испытал на себе, как мы показали выше, воздействие иных лингво-культурных парадигм. В данное время уйгуры Казахстана озабочены судьбой школ с уйгурским языком обучения. Уйгурская общественность ведет колоссальную работу по сохранению данных школ. На сегодняшний день в Казахстане функционируют 61 школа с уйгурским языком обучения, в том числе две многопрофильные гимназии. В них обучаются 15 326 учащихся уйгурской национальности. Система образования на родном языке составляет основу этнокультурного развития, выступает кузницей кадров для сферы культуры, образования, журналистики и литературы, театра и искусства, и является гарантией сохранения национальной самобытности уйгуров Казахстана [8, с. 230]. Поэтому уйгуры относились и относятся к системе образования на родном языке очень трепетно, бережно и с гордостью. Эти школы являются не только государственными

учреждениями образования, но и частью духовного достояния уйгуров Казахстана.

Ускоренное научно-технологическое развитие, начиная с XX века, планомерно разрушает границы культур, религий и национального бытия, что приводит к обострению противоречий в мире и расширению процессов конъюгации [9, с. 9]. К сожалению, этот процесс порождает новый духовный кризис. Молодое поколение легко восприимчиво к нравственному разложению, которое несет чужеродная западная масскультура, что может привести к деградации моральных устоев общества и соответственно обострению межэтнических проблем. Проблема давления усредненной, массовой культуры, которую несет с собой процесс глобализации разрушает личность, ее моральный облик. Обычный среднестатистический человек этого не замечает, однако, как только он становится на путь культурного и духовного развития, он начинает осознавать пагубность и аморальность либеральной культуры вседозволенности, которая унижает его достоинство. Совместное противостояние деморализации общества и духовному обнищанию будет способствовать снятию напряженности между различными народами и содействовать более тесному и искреннему культурному взаимодействию.

Список использованных источников:

1. Восточный Туркестан в древности и раннем средневековье: этнос, языки, религии. – М., 1992.
2. *Тиливалди-Хамраев А.* Древнетюркских книжный стих. – Алматы, 2002.
3. Turk dunyasi tl kitabi. Birinci, ikinci Cilt. 2 baski. – Ankara, 1992.
4. *Смагина Е.Б.* Манихейство// Религия древнего Востока. – М., 1995.
5. *Томури Исмаил.* Идикут уйгур эдэбияти. – Урумчи, 1995.
6. *Хайитметов А.* Темурийлар даври узбек адабияти. – Тошкент, 1996.
7. *Юревич А.В.* Психологи тоже шутят. – М., 2003.
8. Миллий маарип – милләт истикбали. – Алматы, 2004.
9. *Богданов А.А.* Тектология: (Всеобщая организационная наука). В 2-х кн.: Кн. 2. – М., 1989.

ПРОТИВОРЕЧИВОСТЬ СООТНОШЕНИЯ АРХЕТИПОВ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ С ИМПЕРАТИВАМИ МОДЕРНИЗАЦИИ

Шайкемелев Мухтарбек Сейд-Алиевич

Казахстан сегодня представляет собой быстро развивающееся и активно модернизирующееся общество, ставящее перед собой широкомасштабные цели вхождения в число пятидесяти развитых государств. В этом смысле все те глобальные изменения в культуре, о которых пишут ведущие ученые развитых стран, вовлекают в свой фарватер и культуру Казахстана. Эта культура, как и многие другие национальные культуры развивающихся стран, также глобализируется и либерализуется и так же, как и другие культуры, стремится сохранить свое национальное своеобразие и самобытность. Наиболее адекватно выражает дух глобализации либеральная парадигма развития. В целом, на наш взгляд, все противостояние прежних консервативных идеологий с новыми веяниями сводится к борьбе двух парадигм – либерализма и традиционализма.

Стоит признать, что либеральная модель навязывается развитыми странами всему остальному миру, в том числе и РК. Вместе с новыми технологиями, новыми потребительскими, информационными, образовательными, бухгалтерскими стандартами и, конечно же, вместе с западными инвестициями в нашу жизнь входит идеология открытого общества. Насколько она сочетаема с нашей традицией? Рождается ли на нашем пространстве некая гибридная, единая евразийская культура? Или процесс глобализации рассматривается нами однозначно негативно, как ожидание поглощения и исчезновения этнокультур?

Без критического осмысления опыта внедрения либеральных идеологем, а, также, знания закономерностей и тенденций развития глобализирующейся культуры, без выра-

ботки определенной государственной идеологии и стратегии отношения к этим процессам трудно ожидать позитивного решения вышеуказанной амбициозной задачи.

Проблему интеграции традиционной культуры в мировое социокультурное пространство можно рассматривать в двух плоскостях – теоретической, в которой, в частности, идут дискуссии об этногенезе казахского народа, тесно связанные с проблемой культурно-исторической и цивилизационной идентификации казахов. Ясности в этом вопросе до сих пор нет, и именно в этой сфере в настоящее время возникает благодатная почва для мифологизации и этнизации собственной истории и научного знания в целом. Проблему взаимодействия традиционных культур с глобальными процессами можно рассматривать и в практической, социально-культурной плоскости. Мы живем в мультикультурном обществе и должны всегда считаться с опасностью, которая заключается в сведении мультикультурализмом социально-экономических и политических интересов к этнорелигиозным противоречиям. Именно этнизация истории, социально-политических и экономических процессов становится теоретическим источником, подпитывающим этноцентристские идеи разделяющие этносы Казахстана и раскалывающим сам казахский этнос на «настоящих» и «ненастоящих» казахов.

Проблема модернизации этнического сознания заключается в том, что ценности и идеалы глобализации не сменяют полностью прежние социальные формы жизнедеятельности и социокультурные коды этнического мышления, отесняя их на периферию самосознания. Они сосуществуют в реальной структуре маргинализирующегося общества и синкретичного мышления наряду с родовыми, традиционно-патриархальными, аграрно-индустриальными и урбанистскими идентификационными матрицами. С другой стороны, сама глобализация, реализуемая в модели постиндустриального общества трансформирует суть модернизации. Модернизация эволюционирует в сторону «постмодерна», поскольку западные страны, значительно опередившие в своем развитии развивающиеся

страны, не просто вступили в фазу собственного постмодернистского проекта, но и экстраполируют постиндустриальные модели в практику обществ с традиционным сознанием.

В нашем случае, современная казахская этнокультурная идентичность представляет собой синхронный симбиоз пересекающихся и накладывающихся друг на друга идентичностей, берущих свое начало из различных цивилизационных источников. Она ассоциируется с отдельными паттернами степного евразийского, тюрко-исламского, тюрко-православного культурно-исторических ареалов, не являя собой, на первый взгляд, некую цивилизационную целостность. Культурно-цивилизационный и геополитический анализ показывает, что политически, экономически и культурно Казахстан традиционно находится в орбите российского влияния (евразийский вектор), тогда как этнорелигиозный аспект казахской идентичности тяготеет к исламской цивилизации (центральноазиатский вектор). Этот факт подчеркивает аморфность и дуализм культурно-цивилизационных предпочтений казахского этноса, что предполагает отсутствие жесткой иерархии социальных связей в структуре целостного феномена казахской этнокультурной идентичности. Следуя в цивилизационном направлении заданном Россией и еще более развитыми западными странами нам никуда не деться от дилеммы: с одной стороны – реформы по западному образцу, а с другой – стремительная исламизация той части общества, которая по тем или иным причинам не вписывается в процесс модернизации.

В зависимости от конкретно-исторической ситуации, спровоцированной более внешними, нежели внутренними обстоятельствами, может произойти актуализация любого из вышеперечисленных идентификационных оснований, или же возникнуть их синхронная комбинация, что зависит от того, каков характер реального или мнимого вызова, угрожающего целостности этнического сообщества. Просыпается *историческая обида* [1, с. 5–12], возрождается *историческая травма* [2, с. 6–10] – понятия изобретенные в западной теории национализма и либеральном теоретическом дискурсе ана-

лизирующем процессы происходящие в политической, этнокультурной и межнациональной сферах. Но разве эти субъективистские, а значит недостоверные с точки зрения истмата определения не передают наше собственное этническое самоощущение? В современном мире, именно борьба за идентичность определяет содержание политического, геополитического и в том числе межэтнического взаимодействия.

Происходит процесс десакрализации традиционной культуры, в ходе которого определенная часть казахского этноса – урбанизированные казахи, вписывается в процессы модернизации, предполагая рационализацию мышления и отказ от традиционных архетипов. Часть этноса не желающая воспринимать социокультурные коды западной цивилизации, ее ритм и базовые представления (индивидуализм, культ времени и научного знания, трудовая этика, демократия, права человека и т. д.) склоняется к протестным формам идентификации, которые совпадают с противоречивыми и неоднозначными процессами исламизации общественного сознания оттесненного на периферию процесса интеграции в глобальные схемы развития.

Традиционная культура сама рассматривает развитие как регрессивный процесс. У казахов это эсхатологическое понятие «Акыр заман», которое являет собой важнейший элемент языческой парадигмы и полную противоположность прогрессистским теориям методологического анализа традиционных обществ. Именно либерализм, где индивид рассматривается как мера всего сущего, может рассматриваться как противоположность традиционализму, рассматривающему человека как часть целого, более объемлющего (сакрального). Тем не менее, на сегодняшний день либерально-монистические модели формирующие коммуникативное пространство и задающие парадигмы государственного строительства не стыкуются с культурно-историческим, традиционным типом казахской этнической идентификации. Интеграция казахских сакральных архетипов, вступающих в более органичный симбиоз с исламской религиозной догматикой, чем с чужеродными либеральными пара-

дигмами, представляет собой процесс переформатирования исламской доктрины в соответствии с языческими моделями, которые не имеют социокультурной базы в современном сознании казахстанского социума, но остаются во-многом определяющими, а потому не выдерживающими конкуренции и проверки на прагматизм и эффективность. Поэтому руссоистские призывы к возврату традиционных начал не имеют отзвука в той части общества, которое движется в соответствии с либеральным планом «конца истории». Активность соросовских фондов в Казахстане, пропагандировавших в первом десятилетии 21 века либеральные идеи «открытого общества» не столько приблизили нас к гражданскому типу идентификации, сколько углубили раскол между этническим и гражданским векторами нациостроительства. Похоже, что на постсоветском пространстве идеи «открытого общества» полноценно не работают, за исключением стран Прибалтики и с очень большой натяжкой – Украины и Грузии. На остальном постсоветском пространстве, в том числе и в Казахстане, произошли (необратимые?) процессы взаимного отдаления той части общества, которая и ранее отдавала предпочтение рациональным формам мышления и была готова к восприятию либеральных идей и той части общества, для которой эти идеи глубоко чужды. Проблема в том, что в сегодняшнем обществе одновременно существует мышление современное рациональное, и мышление вчерашнее. А сама модернизация как таковая ассоциируется с либеральными принципами десакрализирующими традиционные архетипы бессознательного. На наших глазах происходит также процесс зарождения людей с «планетарным», космополитическим сознанием. Эти люди не идентифицируют себя с определенной этнической группой, религией, территорией и т. д. Они вольны выбирать идентичность в соответствии с собственным произволом, но они пока еще не определяют внутреннюю архитектуру социокультурного пространства, как это начинает происходить в самых развитых странах.

Другое дело такие понятия как государственная и региональная идентичность, которые пока не подчиняются тако-

го рода механизмам, но подвергаются эрозии и размыванию под воздействием «текущего» общества (З. Бауман) или «плоского» мира (Т. Фридман). Идея государства-нации к которой стремятся развивающиеся страны, в развитых странах диверсифицируется на «планетарный» и одновременно максимально индивидуализированный уровень осознания. В условиях свободного жонглирования идентичностями индивидуализированный субъект перестает быть носителем определенного набора идентификационных матриц – территориальной, этнической, профессиональной. Межличностные связи максимально атомизируются. Это состояние совершенно невыносимо для традиционного сознания, которое зиждется на раз и навсегда заведенных моделях поведения, которые опираются на многовековые традиции, в том числе и цивилизационные. Вырвавшись на просторы «открытого общества» вчерашнее кочевое сознание начинает копировать либеральные технологии, которые не стыкуются с родной, евразийской цивилизационной матрицей.

Процессы цивилизационного выбора и формирования региональной идентичности развивающихся стран Центральной Азии находятся в стадии своего осознания и формирования. Ведущую роль в этих процессах играют не культурно-языковые и этнические идентичности, а геополитические и геоэкономические интересы сверхдержав и наиболее мощных в экономическом отношении региональных держав. Собственно казахстанская государственная идентичность, впрочем, как и идентичность наших ближайших соседей при этом выглядит достаточно аморфной и слабоструктурированной. Она (идентичность) не в состоянии вобрать в себя и аккумулировать собственный национальный интерес, потому что раскалывается, растаскивается по двум направлениям традиционному, нативистскому и либерально-вестернизированному. Конечно же, здесь не избежать аналогий с западничеством и славянофильством – двумя главными направлениями российской общественной мысли. Хотим мы того или нет, мысли оказавшей на казахстанский общественно-политический дис-

курс основополагающее и на сегодняшний день – решающее влияние.

Что является первостепенной социокультурной проблемой для основных носителей т. н. традиционного сознания. Разумеется, это проблема сохранения и распространения языкового пространства, которая тесно связана с проблемой элементарного выживания в большом городе. Проблема эта касается и русскоязычного населения, которое обеспокоено постепенным сужением языкового пространства. В структуре языка, в этнических образах, которые он передает заложены те самые архетипы бессознательного, которые позволяют нам делать тот или иной «сознательный» выбор того типа реальности в котором мы существуем и которого заслуживаем. Языковая проблема остро стоит перед миллионом казахских этнических репатриантов, которые зная только казахский язык не могут полноценно интегрироваться в казахстанское общество. Об этом свидетельствуют результаты практически всех социологических опросов. В анализируемых социологических исследованиях респонденты указали на язык как признак, в наибольшей степени связывающий их со своим этносом [3, с. 126]. Бесспорно, что языку принадлежит особая роль среди компонентов или социокультурных оснований этнической дифференциации и этнической идентичности. Тем не менее, в мировой языковой практике существует масса примеров когда целые народы не имеют своего собственного языка. На английском, французском, испанском, португальском языках говорят множество этносов, не имеющих отдаленного родства с его этническими носителями. Не являются редкостью случаи, когда разделенные границами и расстояниями этнически родственные популяции одного народа говорят на различных диалектах, что вызывает вполне объяснимые трудности в общении и понимании (например, носители идиш и иврита, принадлежащие этнически к еврейскому народу или население различных земель Германии). Зачастую это различие в диалектах и акцентах становится предметом идентификации, как в случае с выходцами из разных частей немецкого государства.

Тем не менее, это различие не становится проблемой раскалывающей единый германский народ, волею судьбы полвека разделенный различными идеологиями на два противостоящих друг другу государства. Другой красноречивый пример – еврейский народ. Миллионы евреев, разбросанных по всему миру, объединяет единая национально-культурная идентичность, несмотря на то, что большая часть их не имеет представления об основах идиш или иврита. По-видимому, существует какой-то важный, не лежащий на поверхности фактор внутреннего самоощущения принадлежности к этнической культуре, несмотря на утерю какого-либо из ее атрибутов, объединяющий этнические диаспоры, и просто одиночек, не желающих забыть свои корни в чужеродной культурной среде и ассимилироваться. И все же язык, как правило, является важнейшим реальным и символическим компонентом этнической идентичности. На примере Казахстана мы видим, что этнически родственные друг другу группы казахов, зачастую – представители разных поколений одного и того же семейства, говорят на разных языках – дети на русском, родители на русском и казахском, дедушки и бабушки только на казахском. Их дети обращаются к старшим за советом, а те не могут разорвать круг привычных понятий времени и пространства кочевой культуры, привычной к раз и навсегда заведенному порядку вещей, который сформировался в соответствии с сезонными ритмами ведения кочевого хозяйства. Лубочные образы родной кочевой культуры вызывают улыбку у кого с оттенком непонимания, у кого с оттенком щемящей ностальгии и сожаления о безвозвратно уходящем. На самом деле это просто иное восприятия времени выработавшее свои уникальные жизненные ритмы, которые проявляются в виде архетипов бессознательного выработанного тысячелетиями кочевой культуры. Мы привычно задаем уточняющий вопрос: «Приходить по-казахски или точно в срок?» Таким образом, мы невольно осознаем, что свое собственное, неспешное и раздольное как Великая степь восприятие времени никуда не исчезло и вместе с носителями жизненных ритмов традици-

онной этнической культуры вплелось в урбанистскую культуру, временной вектор развития которой диктуется иными, во много раз более быстрыми производственными и информационными ритмами. Архаическое восприятие времени в казахской этнической культуре не приемлет буржуазного девиза: «Время-деньги!». Но хотя современная конфигурация времени детерминируется городским, производственным циклом, тем не менее, в современной культуре фактически сосуществуют несколько концепций пространства и времени, налагающихся друг на друга, пересекающихся друг с другом и зачастую вступающих в противоречие. В условиях жесткой и открытой конкуренции с либеральными моделями нивелирующими этнический фактор, образы казахской кочевой культуры представляются островком «шагреновой кожи», беспрестанно съеживающейся под натиском культуры земледельческой, индустриальной, а теперь и постиндустриальной. Культурологи отмечают иной характер времени в архаических ритуальных и мифологических культурах, циклическую концепцию времени в античных и средневековых культурах. Эти концепции времени не исчезли бесследно вместе с закатом этих культур, они продолжают сосуществовать и в современных обществах; не являясь основными детерминантами социального времени, они определяют отдельные островки общественной жизни и отдельные локализованные этнокультуры. Линейная прогрессистская и модернистская концепция времени, определяющая бытие современного горожанина в направлении постоянного открытия нового, необходимости постоянных перемен, порождает состояние психологического шока, ступора, поскольку новое далеко не всегда благоприятно влияет на социальную жизнь. Вместе с прогрессом, улучшением условий жизни новое несет с собой непредвиденное – социальные и экономические кризисы, катастрофы депрессии, разделение семей, разводы, постоянную необходимость принимать самостоятельные решения, и тогда прогресс предстает в традиционном сознании в виде эсхатологического понятия «Акыр заман». Постоянное давление на архетипы ар-

хаического сознания порождает неощутимость урбанистских ритмов у большей части носителей традиционного сознания, в результате, как следствие формируется постоянное действие невпопад, постоянное запаздывание, состояние внутреннего ступора. В этнической культуре должна быть заложена динамика и способность к трансформации, иначе она неминуемо будет поглощена более массовой и охотнее потребляемой культурой имеющей формат турецких и корейских сериалов, прочно завоевавших культурные рынки исламских стран и американского континента соответственно.

Нам знакома реакция традиционного сознания на большинство модернизационных нововведений. Национал-патриоты встречают эти нововведения культурно-цивилизационного характера с открытым забралом, потому что это нормальная реакция всего традиционного на внедрение чужеродного. Инстинкт самосохранения этнической культуры толкает ее носителей к противодействию центробежным тенденциям, которые ее разрушают. Возникает проблема совместимости традиционного мышления и задач модернизации. Сочетаемы ли они? Необходим ли кардинальный отказ от архаических паттернов мышления или архетипы бессознательного подлежат перемалыванию в жерновах глобализационного процесса? «Генеральная проблема состоит в том, что нельзя сохранить и развивать наследуемые институты, ибо в их системном ядре заложено тупиковое экстенсивное качество» [4]. Наверное надо избавляться от того экстенсивного наследия, которое тянет нас назад – ресурсорасточительность, неумение и нежелание принять на себя индивидуальную ответственность, потому как ранее она была исключительно коллективной, стремление «пустить пыль в глаза», лень, несоблюдение обязательств и законов и т.д.

Выход видится только в гражданском согласии и объединении во имя интересов государства-нации. Возможно ли согласие достижимое эволюционным путем? Неужели для того, чтобы преодолеть разобщенность, отчуждение и гражданскую пассивность необходимо пройти через глубокий кри-

зис, который бы изменил стандарты потребления, приучил к напряженному, постоянному, эффективному труду и в конце концов создал предпосылки для принятия обществом новых норм и ценностей?

В Казахстане исторически сложилась своя уникальная форма мультикультурализма. Особенность ее заключается в сочетании вынужденной толерантности основанной на уступках индустриальной цивилизации в лице России и генетической открытости и терпимости к сосуществованию рядом с чужими верованиями, унаследованной казахскими племенами от кочевой империи Чингизхана. Казахская толерантность – есть вынужденная толерантность идентичности, которой пришлось склониться перед более сильной (земледельческой, индустриальной, постиндустриальной) идентичностью. Вспоминаются слова автора «Постижения истории» А. Тойнби: «С точки зрения кочевника, земледельческая держава наподобие России похожа на те прокатно-дробильные машины, в которые западный индустриализм отливает горячую сталь согласно своему желанию» [5, с. 335]. Тем не менее, наша толерантность имеет и свои природные корни, не продиктованные вынужденностью ситуации и являющиеся на сегодняшний день определяющими. Открытым остается только вопрос: надолго ли хватит ее запаса? Ведь пружина исторической травмы в виде насильственной седентаризации и двухсотлетнего подавления архетипов этнической культуры постепенно распрямляется.

Существует ли помимо толерантности стержневая норма в казахской культуре, на которую могли бы ориентироваться другие этнические группы и устанавливать диалоговые взаимоотношения? Думается, что в казахском этнокультурном наследии есть беспрецедентная открытость и пиетет ко всему иностранному. Казахи очень стремятся показать свою культуру, рассказать о себе миру. Не счесть числа примеров, когда они с искренним удовольствием встречают иностранных гостей и демонстрируют им образцы казахской этнической культуры: песни, спортивные состязания, игры, обряды. Абстрагируясь

от лучших образцов этнокультуры, которые воспринимаются остальным миром как интересная и забавная экзотика, что еще такого мы можем предложить остальному миру: новые способы идентификации, образцы нового жизнеспособного, эффективного мышления, новые формы хозяйствования? Тягаться в этом с остальным миром, по меньшей мере, бесполезно! Нам необходимо продвигать наши этнокультурные образцы – межэтническую и религиозную толерантность, которые должны стать визитной карточкой Казахстана на международной арене. Наглядным примером успешной модели культурного, а значит и политического самоутверждения на международной арене, может служить успех наших олимпийцев на лондонской Олимпиаде. Воспитательный, патриотический эффект такого успеха несравненно выше и эффективнее любого количества мероприятий направленных на укрепление казахстанского патриотизма и интернационализма. Успех олимпийцев сам по себе является наилучшей пропагандой неустанного труда на благо отечества. Пение гимна на государственном языке нашими русскими соотечественниками-олимпийцами имело, куда больший эффект, чем сотни статей с призывами изучать государственный язык.

Задачей конструктивистски «воображенного» гражданского общества должно стать сохранение основ духовности, присущей традиционной культуре, недопущению ее эрозии и поглощения либеральной парадигмой. Внутриэтническая разобщенность и разрывы в исторической преемственности, аморфность национальной идеи и возрождающийся трибализм, заложенный в глубинах этнических архетипов, пока мешают генерации и реализации собственных социальных запросов, искажают объективные мотивации населения, препятствуют налаживанию обратной связи и воспитанию политической культуры. Эти недостатки отдаляют нас от перспектив создания сферы надэтнической коммуникации, а значит и от перспектив формирования казахстанской нации на основе единых ценностей патриотизма и гражданства Казахстана. Осознав эти недостатки и преодолевая их в ходе националь-

ного строительства возможно создание таких условий, когда в будущем казахстанские сценарии глобализации смогут оказывать влияние на ее конфигурацию. Только в случае внешнего восприятия этих сценариев развитыми странами, как в случае с родственной нам турецкой культурой смело выходящей на внешние рынки, станет возможным смотреть с оптимизмом на дальнейшее будущее этнических культур Казахстана.

Список использованных источников:

1. См.: *Гринфельд Л.* Национализм. Пять путей к современности. – М., 2008.
2. См.: *Штомпка П.* Социальное изменение как травма // Социологические исследования. 2001. – № 1.
3. Социально-психологический портрет этнического самосознания молодежи этносов Казахстана. – Алматы, Дом Дружбы, 2009.
4. *Яковенко И.* В тисках душевной шири. – «Нева». 2005, – № 2.
5. *Тойнби А. Дж.* Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций – М., 2009.

МЕМОРАНДУМ

алматинской городской научно-практической конференции
«Устойчивость этнокультурных систем в контексте динамики
глобализации», 16 ноября 2012

В ходе дискуссии ученых и представителей этнокультурных объединений г. Алматы, по единодушному мнению ее участников, основные цели конференции были достигнуты. Было принято решение в целях практического использования результатов конференции принять меморандум с предложениями к республиканскому НЭС АНК и Секретариату Ассамблеи, который содержит следующие пункты:

1. Сделать формат городских научно-практических конференций под эгидой АНК ежегодным. На данных мероприятиях с участием членов научно-экспертной группы и представителей этнокультурных объединений могли бы обсуждаться актуальные проблемы межэтнического взаимодействия и выработке мер по укреплению единства народа Казахстана. Полученные результаты могли бы обобщаться на республиканском НЭС и возвращаться в регионы в виде методических рекомендаций и новых методологических подходов. Таким образом, был бы задействован механизм постоянной обратной связи, который бы позволял осуществлять задачи по предупреждению межэтнических конфликтов.

2. Изучать опыт зарубежных и международных структур, осуществляющих долговременный мониторинг положения внутренних мигрантов, этнических меньшинств, культур и языков малочисленных народов, сохраняющих традиционные системы жизнеобеспечения. Изучать опыт адаптационных и тренинговых центров занимающихся процедурой социализации и интеграции молодежи, репатриантов и трудовых мигрантов.

3. Несмотря на то, что сфера казахского языка неуклонно расширяется, тем не менее, необходимо разработать критерии контроля качества его преподавания в учебных заведениях всех

уровней. В связи с этим научно-экспертные группы АНК регионов могли бы исследовать состояние качества преподавания казахского языка в каждом областном центре. Итоги мониторинга уровня овладения государственным языком могли бы быть обсуждены на республиканском научно-экспертном совете АНК совместно с Секретариатом АНК, а по ним в соответствующих инстанциях приняты практические рекомендации по внедрению более эффективных методик изучения языков. Тем самым роль и авторитет АНК как социального института, способствующего сглаживанию языковых противоречий и превращения государственного языка в реальный объединительный фактор, могут быть еще более повышены.

4. По данным мониторингов, проводимых учеными-обществоведами в казахстанском обществе прослеживается тенденция роста доверия и интереса к Ассамблее народа Казахстана как институту, представляющему социокультурные интересы полиэтнического гражданского общества. АНК могла бы расширять функции связующего звена между государством и населением республики, реализуя принцип обратной связи корректирующей курс национального и государственного строительства. Эта позитивная, обнадеживающая тенденция в казахстанском общественном мнении требует дальнейшего исследования и всестороннего изучения.

5. Следует расширять сферу охвата населения мероприятиями проводимыми этнокультурными объединениями. Их деятельность должна активнее выходить за рамки праздничных и знаковых мероприятий, поскольку авторитет и статус Ассамблеи народа Казахстана позволит ей успешно решать многие жизненно важные для людей вопросы.

АВТОРЫ СБОРНИКА

Ананьева Светлана Викторовна заведующий отделом аналитики и внешних литературных связей Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова КН МОН РК, кандидат филологических наук, член Союза писателей Казахстана

Аннакулиева Гульнар Атаевна председатель Туркменского общественно-культурного центра г. Алматы и Алматинской области, зам. председателя Научно-экспертной группы АНК г. Алматы, кандидат экономических наук

Дунаев Владимир Юрьевич главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор

Зазулина Мария Рудольфовна научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отделения Российской Академии Наук, кандидат философских наук, г. Новосибирск (Россия)

Кадыржанов Рустем Казахбаевич главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор, член Научно-экспертной группы АНК г. Алматы

Кан Георгий Васильевич профессор Казахского экономического университета им. Т. Рыскулова, член Научно-экспертной группы АНК г. Алматы, вице-президент Ассоциации корейцев Казахстана, доктор исторических наук.

Курганская Валентина Дмитриевна главный научный сотрудник Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, доктор философских наук, профессор, член Научно-экспертной группы АНК г. Алматы

Нечипоренко Ольга Владимировна ведущий научный сотрудник Института философии и права Сибирского Отде-

ления Российской Академии Наук, доктор социологических наук, профессор, г. Новосибирск (Россия)

Нуржанов Бекет Галымжанович профессор КазНУ им. аль-Фараби, доктор философских наук

Нысанбаев Абдумалик Нысанбаевич советник директора Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, академик НАН РК, доктор философских наук, профессор

Судакова Галина Геннадьевна проректор по международным связям Санкт-Петербургского государственного института психологии и социальной работы, директор Балтийского тренингового центра, кандидат философских наук, г. Санкт-Петербург (Россия)

Хамраев Алимжан Тилвалдиевич главный научный сотрудник Института литературы и искусства им. М.О. Ауэзова КН МОН РК, доктор филологических наук, член республиканского Научно-экспертного совета АНК

Шайкемелев Мухтарбек Сейд-Алиевич заведующий отделом политологии Института философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, председатель Научно-экспертной группы АНК г. Алматы, доктор философских наук.

СОДЕРЖАНИЕ

Предисловие	3
Ананьева С.В. Этнический архетип в современной русскоязычной литературе Казахстана.....	6
Аннакулиева Г.А. Метаморфозы этнокультурных систем в контексте устойчивого развития общества.....	17
Дунаев В.Ю. Этнополитика и культурное строительство в условиях глобализации.....	24
Кадыржанов Р.К. Проблемы межэтнической интеграции и национального строительства Казахстана.....	43
Кан Г.В. Роль самоидентификации этносов в устойчивом развитии социума.....	53
Курганская В.Д. Языковая политика в Казахстане: достижения и проблемы.....	59
Нечипоренко О.В., Зазулина М.Р. (г. Новосибирск, Россия) Казахские диаспоры в России: стратегии интеграции.....	69
Нуржанов Б.Г. Глобализация: закат национности или расцвет этничности?.....	79
Нысанбаев А.Н. Философия межэтнического диалога и взаимопонимания в глобальном и локальном контекстах.....	89
Судакова Г.Г. (г. Санкт-Петербург, Россия) Эффективность скандинавских социальных практик адаптации мигрантов из постсоветских стран: цивилизационный подход.....	100
Хамраев А.Т. Культурные парадигмы тюркской литературы и особенности ее эволюционного изменения.....	116
Шайкемелев М.С. Противоречивость соотношения архетипов традиционной культуры с императивами модернизации.....	126
Меморандум конференции	139
Авторы сборника	141

Научное издание

**УСТОЙЧИВОСТЬ ЭТНОКУЛЬТУРНЫХ СИСТЕМ
В КОНТЕКСТЕ ДИНАМИКИ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

Компьютерный дизайн и верстка *Ж.А. Рахметова*

Подписано в печать 23.11.2012. Формат 60/84¹/₁₆
Усл. п.л. 9. Тираж 500. Печать офсетная.

Компьютерно-издательский центр
Института философии, политологии
и религиоведения КН МОН РК
г. Алматы, ул. Курмангазы, 29