Казахский национальный университет имени аль-Фараби

УДК 1:316(574)

На правах рукописи

**АҚБЕРГЕН АБЛАЙ-ХАН ИБРАИМҰЛЫ**

# Трансформация социальных ценностей в современном казахстанском обществе

6D020100 – Философия

Диссертация на соискание степени
доктора философии (PhD)

Научные консультанты
Нуржанов Б.Г.
доктор философских наук, профессор
Карабаева А.Г.
доктор философских наук, профессор
Ллойд Ш.А.
PhD, профессор
Университета Южной Калифорнии

Республика Казахстан
Алматы, 2020

**СОДЕРЖАНИЕ**

**ВВЕДЕНИЕ ……..3**

**1 СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ЦЕННОСТЕЙ И ВЛИЯНИЕ ПОСТМОДЕРНИСТКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ИХ ТРАНСФОРМАЦИЮ ……...9**

1.1. Ценность как предмет анализа в социально-философской мысли …….....9

1.2 Классификация социальных ценностей общества……...26

1.3 Влияние постмодернистской культуры на трансформацию ценностей ……35

**2 ТРАНСФОМАЦИЯ ОСНОВНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СОВРЕМЕННОГО КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА ……...63**

2.1 Изменение социальных ценностей казахстанского общества в условиях обретения независимости и суверенитета…….63

2.2 Базовые ценности казахстанского общества, формирующие его гражданскую идентичность……74

2.3 Эволюция традиционных ценностей казахстанского общества на современном этапе развития……...92

**ЗАКЛЮЧЕНИЕ……....111**

**СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ……..114**

# ВВЕДЕНИЕ

**Актуальность темы исследования:**

На сегодняшний день проблема ценностей представляет одну из важных тем в ряде проблем гуманитарных наук, она связана не только с отдельной философской наукой аксиологией. Значимость темы исследования продиктована противоречивостью трактовок данной проблемы. На сегодняшний день не существует единого понятия «ценности». Существуют абсолютно разные классификации ценностей, по разным критериям и подходам. Общепризнанно, что ценности требуют отдельного исследования в силу их огромного влияния на культурные, социальные институты общества. Выбор темы диссертации обусловлен теми условиями, в которых приходится существовать современному обществу. Мы являемся свидетелями все большей технологизации современного общества, усиления глобализационных процессов. Процесс глобализации, охвативший большую часть государств, несет в себе не только положительные моменты, но и отрицательные, такие как увеличение неравенства между богатыми и бедными, ухудшение экологической обстановки, терроризм и рост ксенофобии. Можно согласиться с мыслью о том, что нынешние конфликты в современном мире будут происходить на почве культурных противоречий [1]. Между ценностями и культурой многие исследователи ставят знак равно, полагая, что ценности есть тот базис, на котором зиждется каждая конкретная культура. Для нормального сосуществования и диалога культур необходимо осознание огромной роли ценностей в жизни общества, выработка новых цивилизационных ориентиров развития. Важно понять процесс формирования ценностей, выявить детерминанты, способствующие этому процессу, выявить исключительно «динамический» характер ценностей в глобальном мире. Ценности современного общества анализируются сквозь призму социокультурной эволюции, что позволит по новому посмотреть на «традиционные» и «общечеловеческие» ценности, разработать проблему социальных ценностей в контексте социально-психологических ориентаций личности, мотиваций активности человека, этической регуляции, социально-этической детерминации выбора и оценки ценностных ориентаций и т.д. Сфера социальных ценностей является крайне востребованной проблемой в ситуации глобального развития, модернизации социальных отношений, трансформации условий и норм жизнедеятельности современного общества и человека.

Социальные ценности современного казахстанского общества не могут оставаться монолитными в силу влияния разных факторов – экономических, политических, культурных. Еще век назад, будучи по сути феодальным, Казахстан резко начал строительство социалистического общества. Последние двадцать пять лет Казахстан перешел к рыночной модели экономики, и к демократии в сфере политики. Но в силу последствий кризисных явлений прежние ценности советского периода находят одобрение среди старшего поколения нашей страны. На сегодняшний день казахстанцы являются

свидетелями заново возрождаемых этнически окрашенных традиционных ценностей.

Говоря о социальных ценностях, хотелось бы выделить в первую очередь свободу, толерантность, гуманизм, семью, патриотизм, труд, потребление. Нужно отметить, что современные способы коммуникации, вовлеченность в рыночные отношения большой части мира, вовлечение большей части государств в гигантскую орбиту мирового разделения труда и рынков сырья и сбыта, оказывают огромное влияние на трансформацию ценностей современного казахстанского общества. СМИ, телевидение, Интернет формируют новую культуру, со своими условными правилами и «памятниками», меняя прежние, казалось бы, устоявшиеся способы ретрансляции культурно-исторического опыта. В условиях пресловутой «глобальной деревни» посредством своих культурных кодов новые медиа формируют новый «язык», который непосредственно влияет на ценностные установки людей.

Экономические изменения – один из немаловажных факторов трансформации ценностей. Если говорить о современном казахстанском обществе – то речь здесь идет о рыночной экономике, со всеми ее плюсами и минусами. Экономические отношения, выстраиваемые между нашей страной и другими государствами, а вместе с тем внутри самого казахстанского общества изменяют прежние ценности, вызываю зачастую ностальгические ощущения у части населения. Экономика в лице рынка изменяет не только «советские ценности советского народа», но и традиционные ценности. А если речь идет о трансформации и традиционных ценностей, то речь идет и об изменении идентичности общества, изменении «Я» нации. Для нас как для молодого государства должен быть учтен опыт других стран, оказавшихся в переходный период между еще традиционным или полутрадиционным обществом и рыночным. Игнорирование мирового опыта может привести к маргинализации, люмпенизации части общества, не «вписавшейся в рыночные отношения», не воспринявшей ценностей нового времени.

**Степень научной разработанности проблемы.** Проблема ценностей широко представлена в истории философии, хотя в отдельную науку аксиология она выделилась не сразу. Первым, кто ввел термин «аксиология», был французский философ П. Лапи. Хотя в целом проблемой ценностей, понимаемой как учением о целях или благе, занимались Сократ, Платон, Аристотель, аль-Фараби. Разработкой общетеоретического ценностного учения занимались И. Кант, Г. Гегель. Всплеск интереса к аксиологическим проблемам произошел в XX веке, связан с именами философов экзистенциалистов М. Хайдеггера и Ж. Сартра. Если в экзистенциализме Хайдеггера онтологический анализ оборачивается отвержением аксиологической проблематики, то Сартр приходит к выводу, что ценность как особого рода нормативная реальность производима от акта самосозидания человека, его свободного волеизъявления. Огромную роль в теории ценностей постиндустриального общества сыграли труды представителей Франкфуртской школы философии – Э. Фромма, Г. Маркузе, Т. Адорно, В. Беньямина, М. Хоркхаймера.

Анализом ценностей экономики, труда среди западных ученых занимались Д. Белл, Э. Тоффлер, Ж. Бодрийяр, З. Бауман, Д. Ритцер, У. Кимлика, Т. Палмер. О влиянии масс-медиа, Интернет на формирование ценностей в современном обществе писали С. Жижек, М. Кастельс, М. Маклюэн, П. Бурдье, Д. Рашкофф. Взаимосвязь ценностей и политики представлена в работах С. Хантигтона, И. Валлерстайна, М. Фуко, Х. Арендт, П. Брюкнера, П. Бьюкенена. Ценности в контексте глобализации представлены в трудах Н. Лумана, У. Бека, Б. Андерсона.

В методологическом и теоретическом плане при написании диссертационной работы огромное значение сыграли труды российских авторов. По проблемам ценностей писали А. Ахиезер, А. Арзамасцев, Л. Баева, Б. Бессонов, В. Большаков, Н. Костенко, К. Делокаров, И. Докучаев, Л. Дробижева, В. Хализев, В. Ильин, А. Коротаев, Л. Мантатова, П. Матвеев, Л. Микешина, Н. Розов, А. Ципко, Б. Старостин. Стоит отметить работы советского философа О. Дробницкого, чье объяснение марксисткой аксиологии может послужить фундаментом для исследований в проблематике определения ценностей. Внимания заслуживает аксиологическая модель российского философа В. Шохина, представленная в его монографии «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль», как одна из наиболее интересных концепций на сегодняшний день.

При сопоставлении подходов к традиционным ценностям казахской культуры было обращено внимание к работам советской эпохи – Д. Кшибекова «Кочевое общество: генезис, развитие, упадок» и К. Ш. Шулембаева «Маги, боги и действительность».

В отечественной науке большое количество авторов посвятило свои труды ценностной проблематикой, исследуя социальные ценности в контексте процессов глобализации, модернизации казахстанского общества: К.У. Альжан, Г.К. Абдигалиева, Г.С. Абдирайымова, Г.Г. Барлыбаева, Т.Х. Габитов, В.Ю. Дунаев, М.С. Жетписбаева, З.Н. Исмагамбетова, А.Г. Карабаева, К.М. Конырбаева, А.Г. Косиченко, В.Д. Курганская, Б.Г. Нуржанов, С.Е. Нурмуратов, А.Н. Нысанбаев, М.С. Орынбеков, А. Сагикызы, О. Сегизбаев, Г. Соловьева, М.Ш. Хасанов, М.С. Шайкемелев, З.К. Шаукенова. Нужно отметить, что часть монографий вышла в рамках выполненных фундаментальных проектов. Социальные ценности в контексте изучения идентичности казахстанского социума рассмотрены в работах Р.К. Кадыржанова «Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана», М.С. Шайкемелева «Казахская идентичность». Интерес представляет работа К.И. Нурова «Казакстан: национальная идея и традиции», где была показано, что свобода является важнейшей ценностью традиционного казахского общества, и именно поэтому ее развитие необходимо для возрождения нашего общества в условиях перманентного экономического, духовного кризиса. Традиционные ценности казахского народа на современном этапе отражены в монографиях «Этнос и ценности» [2], «Қазақ эстетикасының құндылықтық-мағыналық негіздері» [3], «Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау» [4].

Особого внимания заслуживает исследования западных ученых, посвященные современному казахстанскому обществу. Среди них можно

выделить работу «Казахстан: непройденный путь» М. Олкотт, в которой дается характеристика переходному периоду в истории независимости Казахстана, показан ряд трудностей в социальной сфере казахстанского общества. Трансформация казахстанского общества представлена в исследовании Д. Назпари, посвященной ситуации постсоветского хаоса в Казахстане, в которой отражен богатый эмпирический материал полевых исследований. Проблема трансформации ценностей, формирование идентичности в казахстанском обществе рассматривается у Й. Бингол, Д. Блум, Д. Джонсон, С. Каммингс, Р. Сандерс, И. Давенел, Г. Емельянова, Р. Исаакс.

**Цель работы**: состоит в выявлении содержания «социальная ценность» современного казахстанского общества и рассмотрении процесса трансформации социальных ценностей в контексте реалий современности.

**Задачи исследования:**

- исследовать взаимосвязь постматериалистической концепции ценностей и постмодернисткой культуры;
- раскрыть роль масс-медиа, рекламы, Интернет как факторов, влияющих на трансформацию социальных ценностей в условиях постмодерна;
- раскрыть содержание социальных ценностей современного казахстанского общества и причин их трансформации;
- проанализировать состояние и содержание толерантности и свободы как социальных ценностей в современном казахстанском обществе;
- показать состояние и роль традиционных ценностей в условиях трансформации современного казахстанского общества.

**Объект исследования**: социальные ценности современного казахстанского общества, их культурный, личностный, духовный, информационный, идеологический смысл и содержание.

**Предмет исследования:** процесс трансформации, взаимодействия, восприятия, развития социальных ценностей в современном казахстанском обществе.

Теоретико-методологические основания диссертационного исследования.

При анализе социальных ценностей современного казахстанского общества были использованы данные социологических исследований, проведенных под руководством Г.С. Абдирайымовой, а также результаты научных исследований, проведенных в рамках фундаментальных проектов при Институте философии, политологии и религиоведения Комитета Науки Министерства Образования и Науки Республики Казахстан. Вышеперечисленный эмпирический материал представлен в ряде монографий, предоставленных в свободном доступе.

Важную роль в теоретическом осмыслении трансформации социальных ценностей в условиях глобализации послужила теория Р. Инглхарта, представленная в ряде его работ. Базовые ценности и предпочтения, характерные для развитых стран, коренным образом отличаются от ценностей и предпочтений жителей менее развитых стран, эти ценности в процессе социально-экономического развития эволюционируют в предсказуемом направлении, основываясь на материалах многолетних исследований World Values Survey (WVS) и European Values Survey (EVS). Изменение ценностей неизбежно ведет к

изменению в социально-политической сфере жизни общества, способствуя развитию гражданских прав и свобод, утверждению либерально-демократических ценностей. Важным в теории модернизации Инглхарта является переход к постматериалистическим ценностям в результате экономического развития общества, чем развитее становится общество, тем больше становится роль ценностей, направленных на саморазвитие. Традиционные для локальной культуры ценности подвергаются трансформации в первую очередь в силу объективных социально-экономических причин, а не влиянию другой культуры.

Основным ядром методологии диссертационного исследования является комплексный подход, который объединяет в себе возможности аналитического, феноменологического и герменевтического методов, а также методов, характерных традиционной классической философской рефлексии.

Научная новизна исследования:

- раскрыта взаимосвязь постматериалистической концепции ценностей и постмодернисткой культуры;
- показано влияние медиа-технологий, массовой культуры на трансформацию ценностей в условиях современного глобализирующегося мира;
- обосновано влияние экономических факторов на процесс трансформации социальных ценностей современного казахстанского общества;
- проанализирована содержательная сторона толерантности и свободы как социальных ценностей современного казахстанского общества;
- раскрыт процесс трансформации традиционных ценностей казахской культуры в условиях глобализации.

**Основные положения, выносимые на защиту.**

1. В условиях доминирования рыночной экономики, проникновения сетевых технологий во все сферы жизни общества, поглощения национальных рынков транснациональными компаниями, постмодернистская культура являет собой закономерный феномен. Социуму постмодернисткой культуры характеры постаматериалистические ценности, где акцент сделан на политику, образование и науку. Вместе с тем, культурные традиции влияют на устойчивость общества к попыткам «импорта» новых ценностей, ранее не характерных для него.

2. Расцвет медиакультуры за счет бурного развития интернет-технологий делает ее одним из главных факторов трансформации социальных ценностей в современном мире. Меметическая культура как достаточное новое явление современной культуры, имеет собственные единицы измерения и существования – мем, предлагая собой альтернативу прежним мерилам так называемого «культурного багажа». Традиционные ценности в шкале предпочтений современного общества занимают нижние позиции в силу развития научного знания, все большей секуляризации общества.

3. Среди ряда факторов, влияющих на трансформацию социальных ценностей современного казахстанского общества, наибольшее значение имеет факторы экономического характера. Изменения в экономической сфере напрямую влияют на формирование ценностных предпочтений в социуме. В условиях экономической нестабильности люди склонны отдавать предпочтение

«смысложизненным», «базисным» ценностям, таким как материальное благополучие, семья, здоровье. Ценности так называемого постматериалистического характера (самореализация, индивидуализм, свобода и т.д.) свойственны обществу, которое на протяжение в среднем как минимум двух поколений не испытывает сильных потрясений и кризисов экономического характера.

4. В современном казахстанском обществе ценности толерантности и свободы важны для укрепления и становления идентичности казахстанцев по фактору гражданской принадлежности, с учетом, разумеется, культурных особенностей и традиций. В случае пренебрежения этими ценностями не возможен подлинный диалог внутри общества между различными группами, затруднительным видится функционирование научной, творческой, политической жизни общества.

5. Традиционные ценности в современном казахстанском обществе зачастую понимаются как традиционные казахские ценности, которые имеют не однозначное толкование в обществе и среди экспертов. Государство предлагает собственную концепцию формирования идентичности, создавая образ казахского общества, пронизанного традиционными ценностями, посредством искусства (кино, опера, театрализованные постановки, поддержка традиционных конфессий, официальное празднование традиционных праздников). Рыночная экономика является фактором трансформации прежних ценностей в казахстанском обществе, влияя на отношение к религии, семье, труду, образованию.

**Теоретическая и практическая значимость исследования:**

Результаты работы могут быть использованы при чтении лекционных курсов по социальной философии, аксиологии, культурологии, в научных исследованиях и разработках по проблемам социального, геополитического прогнозирования, при проектировании философских и социальных систем.

**Апробация результатов диссертационного исследования.**

Результаты диссертационного исследования обсуждались на научно-методических семинарах докторантов и заседаниях кафедры философии КазНУ имени аль-Фараби. Основные идеи, выводы диссертационного исследования нашли отражение в 11 научных работах, из них 3 – в изданиях, рекомендованных ККСОН, 3 – в материалах международных конференций, 3 – в материалах зарубежных международных конференций, 1 – в издании, входящем в базу данных компании Scopus, 1 – авторское свидетельство.

**Структура и объем диссертационной работы**. Диссертационное исследование состоит из введения, двух глав, заключения и списка использованных источников.

# 1 СОЦИАЛЬНО-ФИЛОСОФСКИЙ АНАЛИЗ ЦЕННОСТЕЙ И ВЛИЯНИЕ ПОСТМОДЕРНИСТКОЙ КУЛЬТУРЫ НА ИХ ТРАНСФОРМАЦИЮ

## 1.1 Ценность как предмет анализа в социально-философской мысли

Теория ценностей является одним из самых важных направлений современной философской и научной мысли, учитывая широко распространенную тенденцию к отказу от традиционных ценностей и потребности в новых и более жизнеспособных системах ценностей. Человечество ставит перед собой задачу срочно начать разработку новых подходов к данной проблематике. В каждом социуме насчитываются десятки иерархически организованных ценностей, но только первые 10-15 определяют индивидуальность, выбор, действия, отношения и являют собой причину создания определенного уклада жизни. На сегодняшний день кросс-культурный анализ эмпирических данных ценностей является актуальным направлением в социальных науках. В этой связи возникает такой вопрос: если мы признаем факт наличия глобализации политической, экономической, медийной сфер жизни, означает ли это что можно говорить об отсутствии различий кросс-национальных фундаментальных социальных ценностей? Или напротив, что ценностные различия будут приобретать все большее значение? Будут ли системы ценностей разных стран и культур сходится или расходиться? Процесс глобализации имеет как сторонников, так и противников в разных странах. Объединение в области экономического сотрудничества, в частности, беспокоит многих патриотически настроенных политиков, так как они видят в этом угрозу потери своей «национальной» идентичности, своих «национальных» ценностей, «национальной» культурой. Одной из главных тенденций в сфере ценностных отношений в современном мире является курс на «индивидуализацию», которую так или иначе связывают с вестернизацией, одним из проявлений глобализации.

Как пишет Д. А. Яковлев, человек отличается от остальных живых существ тем, что он постоянно дает оценку тем или иным событиям, происшествиям как в физической, так и социальной реальности. В принципе, можно сказать, что любой момент жизни может быть оценен или иметь какую-либо ценность. «Специфика человеческого бытия как раз и состоит в *ценностном* отношении к миру» [5, с.12]. В этой же работе Д.А. Яковлев приводит определения таким понятиям, как «аксиология» и «ценность». Ценность он определяет как «то, что чувства и разум людей диктуют признать стоящим над всем, и к чему можно и нужно стремиться, относиться с уважением, признанием, почтением» [5, с.12]. С ценностями или с определением ценностей человек сталкивается тогда, когда мы восхищаемся и возмущаемся, когда поднимается вопрос святого и греховного и так далее.

Другой исследователь Е.М. Удовиченко рассматривает аксиологию как науку, которая определяет человека как биологическое существо, ищущего и реализующего «смысл». Автор подчеркивает, что в человеческом существовании важно не сколько бытие и функционирование объектов, а их значение для человека, их смысл, на какие поступки эти объекты мотивируют человека, какая информация заложена в них. Е.М. Удовиченко приводит, как он

сам поясняет, наиболее распространенное определение понятия «ценности» как «специфических социально значимых объектов и явлений окружающего мира, положительных или отрицательных для человека и общества, имеющих личностный или общественный (или тот и другой вместе) смысл» [5, с.72]. Деление ценностей на материальные и духовные Е.М. Удовиченко считает не вполне корректным, так как на его взгляд ценности не могут быть материальными, они есть «продукты» духовного мира, и есть результат духовной, интеллектуальной деятельности человека.

О феномене индивидуализма написано немало работ, и данный феномен как социальную ценность рассматривает Э. Г.Чернова. Сам термин неоднозначен, так как может толковаться как в позитивном ключе, так и негативном. То есть с одной стороны, индивидуализм можно рассматривать как один из кирпичиков фундамента гражданского общества, а с другой лишь как идеологию эгоцентризма, излишнего себялюбия. «Можно выделить такие значения индивидуализма: как противопоставление стадности, как противопоставление конформизму в поведении, и как воззрение, не признающее подчинения интересов личности интересам целого» [5, с.123]. По мнению автора, одна из важнейших проблем сегодняшнего дня состоит в том, как уравновесить собственную индивидуальность личности и потребности общества, вне которого он не может выжить.

Интерес представляет анализ проблемы ценностей с позиции модернизации общества и конфликта культур, представленный в коллективном труде под редакцией С.Я. Матвеевой «Модернизация в России и конфликт ценностей». В ней дается определение ценностей как элемента культуры, а также объясняется такое явление как конфликт культур как конфликт ценностей в обществе. Культура понимается не только лишь как особым образом, сформированный опыт всей предшествующей истории, но и как особая реальность. В философии ценности рассматриваются в неразрывной связи с определением сущности человека, его творческого начала и способностью создавать мир и реализовывать себя исходя из имеющихся ценностей. То есть человек создает ценности, разграничивает ценности и антиценности, и использует ценности в качестве того средства, которое способно дать основу для созидания. «Культура определяется как всеобщая основа человеческой деятельности, способности человека положить в фундамент своей деятельности, формирования смыслов и ценностей в постоянно обновляющемся мире накопленный опыт человечества» [6, с.16]. И исходя из этого дается следующее определение ценностей: «опираясь на философский и социально-философский анализ человеческой деятельности, культурология, по сути, рассматривает ценности, прежде всего не только как результат человеческой деятельности, но как ее содержание, внутренний элемент, определяющий направленность, интенциональность…» [6, с.17]. Таким образом, можно увидеть некую параллель между культурой и социальными ценностями, проводимую авторами.

В научной литературе сложились противоречивые мнения о модернизации общества; процесс модернизация общества ведет к столкновению культур. Столкновение культур, в свою очередь, происходит и на ценностном. При

анализе модернизационных процессов, происходящих в обществе, неизбежно встает проблема ценности изменений, инноваций в обществе. Авторы весьма обоснованно считают наличие взаимосвязи между культурой, инновациями и изменениями социальных ценностей общества. Инновации с одной стороны несут угрозу стабильности, упадка общества и той культуры, которая являлась доминантной до модернизации, но с другой стороны появление инноваций есть закономерный процесс практически для любой культуры. И поэтому общество всегда находится между двух полюсов – с одной стороны оно желает «воспроизводить» прежнюю культуру, базируясь на прежних социальных ценностях (другими словами – используя в качестве подпитки традиции), а с другой – хочет обогатить свою культуру, провести глобальную рефлексию над культурными достижениями, а значит и решить, какие ценности потеряли свою значимость для общества.

В работе Л.В. Баевой «Ценностные основания индивидуального бытия: опыт экзистенциальной аксиологии» дается обширный анализ содержания ценности, дается классификация ценностей, рассматривается природа ценности. Во многих приводимых классификациях ценность рассматривают как некое подобие монады, неделимой единицы духовной практики, то есть она не сводима к сумме отдельных качеств. Ценность не представляет собой совокупность неких характеристик, ее компоненты рассматриваются во взаимосвязи и влиянии друг на друга, ее составные элементы находятся между собой не в механической, а в органической связи. «Понимание ценности как структуры, комплекса противоречивых составляющих приводит к выводу о том, что мы имеем дело со сложным, многофакторным феноменом, внутренняя особенность которого может объяснить многоликость и неоднозначность его внешних проявлений» [7, с.18]. Исходя из этого, Л.В. Баева выделяет три компонента в структуре ценности: интенциональность, символ, понятие, а также три уровня, в которых существует и проявляется ценность – значимость, смысл и переживание.

Интенциональность ценности характеризует ее направленность от субъекта вовне, ее действие по направлению к должному. Формирование любой ценности состоит первоначально из желания, влечения, потребности, то есть здесь присутствует стремление к объективации чего-либо из потенциального, умозрительного в реальное. Основу следующего компонента ценности – символа составляет бессознательное в психике человека. При анализе второго компонента ценности Л.В. Баева ссылается на исследования К. Юнга, Э. Фромма, полагавших, что большая часть ценностей имеет не рационально-логический, а скорее мистический, сакральный характер. Символический компонент наличествует в большинстве ценностей, но ярче всего проявляется в ценностях нравственности (Бог, Благо). Третий компонент находится в некотором противоречии с предыдущим, ибо говорит о наличии рационального, понятийного основания в ценностях, и более всего рациональное основание проявляется в ценностях не духовно-нравственной сферы, а в ценностях этических, политических, социальных. «Значимость становится тем своеобразным феноменом, через который внешний, чуждый для человека мир приобретает необходимое субъекту содержание и получает право вхождения в

глубины субъективности» [7, с.21]. Значимость представляет собой уровень субстанциональной содержания ценности, или, упрощая, значимость вещи определяется богатством свойств объекта. Второй структурный уровень – смысл, который проявляется в процессе связывания между собой значимости и переживания. «Смысловой уровень указывает на отношение между устремлением и самой целью, вскрывая причинно-следственную связь явлений» [7, с.22]. И далее Л.В. Баева делает следующий вывод о том, что значимость предполагает наличие смысла, но смысл может присутствовать и в ценностно-нейтральных и антиценных объектах и явлениях. Сущность третьего уровня в структуре ценностей состоит в наличии кратковременного или длительного внутреннего ощущения протекания жизни «без присутствия смысло-значимого объекта или предположения возможности его наличия в бытие субъекта ценности» [7, с.23]. Под переживанием понимается такие проявления как боль, страх, восторг, радость и так далее.

Согласно Э. Фромму, существуют социальные нормы, необходимые для сохранения существования конкретного общества, которые принимают вид добродетелей, наиболее подходящих для полноценного функционирования социума и сохранения характерных для него черт. Кроме того, есть нравственные нормы, которые определяют добродетели, свойственные определенной группе людей, определенному классу. Есть также универсальные, «этические» нормы, которые схожи во многих культурах и обществах (христианском, мусульманском, буддийском и т.д.), благодаря которым возможно развитие и становление не общества в целом или же отдельной его страты, а конкретного человека. Если же говорить о природе ценностей, то согласно психоаналитической концепции Э. Фромма есть несколько основополагающих факторов, условий, которые определяют их. К первому условию Э. Фромм относит единение человека с природой, заключающееся в установлении связей с другими людьми, подобно тому, как и другие живые существа устанавливают связь с себе подобными, иными словами, это говорит о социальной природе человеческого бытия. Вторым условием является потребность в любви, проявляющейся на разных уровнях – физическая любовь между мужчиной и женщиной, материнская и отеческая любовь родителей к своему ребенку и т.д. Чувство любви позволяет за счет внешней активности высвободить человека из погруженности в самого себя, в свой собственный внутренний мир. Третьим фактором является укорененность, то есть ощущение связи с окружением с самого рождения, отрыв от него является болезненным для человека, отрыв от своих корней (родительский дом, связь с родителями, обстановкой, окружающей с рождения) возможен лишь при условии построения новых связей с другими людьми. Четвертый фактором, определяющим ценности, является ощущение человеком собственной идентичности, которое находится в некоторой оппозиции по отношению к первым трем факторам, определяющим природу ценностей. По мнению Э. Фромма, ценности разделяются на два вида – осознаваемые ценности, которые не являются эффективными в воздействии мотивацию поведения человека и неосознаваемые ценности, которые являются эффективными. Осознаваемые ценности сформированы в рамках религиозных

традиций. Поэтому «официально» признаваемые ценности, которые являются в некотором смысле «общепринятыми», являются продолжением религиозных вероучений. Осознаваемые ценности отвечают требованиям «социального характера» - то есть характеру, поведению людей одной культуры, одной общности. Неосознаваемые ценности – соответствуют требованиям «индивидуального характера», они берут свои корни из бессознательного человека, в зависимости от доминирующей в обществе культуры они или поощряются, или табуированы. Бессознательное представляет комплекс черт, свойств человека, которые не предопределены действующими в обществе нормами, бессознательное включает в себя как положительные, так и негативные желания человека, и их «выход», проекция во внешнюю среду, в общество зависит от степени развития общества – в прогрессивном обществе все «темные желания» табуированы, в регрессивной культуре – подобные желания переходят со временем в осознаваемые ценности. Э. Фромм считает свою концепцию ценностей как отвечающей мысли А. Швейцера о «благоговении перед жизнью». Ценностью обладает все, что по мнению Э. Фромма, способствует максимальному раскрытию потенциала человека, что максимально способствует поддержанию атмосферы свободы и самореализации в обществе. Эти ценности, по его мнению, являются общими как для религиозных учений (буддизм, иудаизм, христианство, ислам), так и для гуманистических философских концепций начиная с античности; и на Западе, и на Востоке они стали пропагандироваться лишь тогда, когда общество достигало определенного социального, экономического благополучия [8].

В работе Л.В. Баевой «Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории» представлен анализ экзистенциальной сущности ценности. Ценности есть идеальный феномен, особенностью которого в отличии от объектов физического мира является принадлежность к сфере человеческого сознания. Всякие отношения, явления, объекты, представляющие интерес и имеющие ценность для отдельного индивида, не обязательно имеют такую же ценность для другого человека. Человек склонен наделять ценностью те объекты, с которым у него связаны определенные переживания при их обладании или утрате. И следуя логике философии экзистенциализма, постулирующей о том, что всякий жизненный опыт имеет уникальный характер, ценности каждого человека в обществе в определенной степени не могут быть полностью открыты для понимания другими, они являются «вещью в себе» [9, с.65]. И далее приводится одно из общих, по мнению Л.В. Баевой, определений ценности «как комплекса, направленных от субъекта к объективной реальности волевых, эмоциональных, интеллектуальных переживаний, воплощающих собой наиболее значимые целе- и смыслосодержащие притязания и устремления» [9, с.65]. Но стоит отметить, что всеобщность ценностей не исключает их индивидуального характера для каждого субъекта. Ценность неповторима в своей сущности из-за процессов восприятия, переживания ее отдельным индивидом, и в тоже время имеет значимые для общества смысл и содержание, а значит, воплощает в себе единство единичного и всеобщего.

Далее Л.В. Баева делает следующий вывод: если ценность являет собой выражение предпочтения субъектом познания, то она представляет собой сообщение о субъективной реальности, иными словами, ценность есть определенный вид информации [9, с.68]. Ценности в общественном познании играют роль семантического кода культуры, а в общественном бытии являются факторами, вызывающими процессы, идущие из свободной рефлексии. То есть с одной стороны ценность являет собой информацию некоего описательного, субъективного характера, а с другой она способна моделировать, формировать реальность.

Социальные ценности представляют собой один из значимых компонентов духовных оснований общества, они детерминируют интеллектуальную, нравственную, эмоциональную атмосферу культурной эпохи и общества. Социальные ценности играют роль ориентиров дальнейшего развития общества, воплощают в себе значимые идеалы и нормы для человеческого существования. «Общественные ценности не отрицают, а предполагают наличие индивидуальных ценностных ориентиров их субъектов, и, вместе с тем, имеют надындивидуальный характер, усиленный многократно усматриваемой значимостью» [9, с.70]. Ценности отражают направления жизнедеятельности индивида, но их изучение важно не только для того, чтобы понять экзистенцию единичного субъекта, но и осмыслить процессы общественного развития.

В работе Б.Н. Бессонова «Социальные и духовные ценности II и III тысячелетий» анализируются социальные ценности современного общества в условиях глобальных проблем XXI века, рассматриваются основные социально-этические ценности общества, а также о роли философии в формировании политических ориентаций в обществе. Соглашаясь с тем, что развитие человека, общества является главным показателем общественного прогресса, автор признает проблему социальной справедливости как одну из главных в сегодняшнем обществе, это «важный вопрос теоретического и нравственного порядка» [10, с.72]. И жизненный уровень населения есть важнейшая составляющая социальной справедливости. Иными словами, достижение социальной справедливости есть та социальная ценность, которая важна в сегодняшнем обществе как никогда. В этом плане страны постсоветского пространства очень сильно отстают от западных стран, все еще плохо решаются элементарные потребности населения в продуктах, товарах, медицине и образовании [10, с.71]. Тут возникает дилемма, противоречие в выборе социальных ценностей. С одной стороны, старая установка, внедрявшаяся в обществе, воспевала аскетизм, работу на благо общества, но не себя, изжила себя. А с другой, нужно уберечь общество от такой социальной ценности, проповедующей вещизм, накопительство, индивидуализм, граничащий с эгоизмом. Особенно сложно сломить стереотип отношения к власти, к государству как машине удовлетворения желаний, в условиях сегодняшней трансформации общества иждивенчество, уравнительное распределение должны искореняться. «Получая от общества все необходимое для труда, образования, охраны здоровья и отдыха, гражданин обязан участвовать своим трудом в создании таких же благ для других, для общества в целом. Именно трудовой

вклад в общее дело служит мерой получаемых человеком благ, его достоинства, определяет положение, которое он занимает и в коллективе, и в обществе в целом. В этом суть идеи, коренная основа социальной справедливости, представляющей важнейший фактор единства и стабильности в обществе» [10, с.73].

Без социального равенства нет подлинной демократии в обществе, плюрализма идей. Равенство нельзя понимать радикально, как, например, оно представлено в утопических философских концепциях Платона, Т. Мора, Т. Кампанеллы. Социальное равенство способствует свободе развития личности, предоставляет возможности для ее развития, оно является барьером для проявлений какой-либо дискриминации. Сопутствующей социальной ценностью будет стремление к гражданской ответственности. Во всех вышеназванных социальных ценностях проглядывается политический компонент. И для сегодняшней политики философия является методологическим помощником. В отличие от политика, вынужденного отвечать на выпады повседневности, философ может критически осмыслить картину будущего развития общества. Чем богаче и содержательнее философия, тем больше политика может извлечь для себя пользы. Справедливость как ценность представлена рядом философских, политических, экономических концепций [11]. Одной из классических концепций теории справедливости является концепция Р. Нозика, которая основывается на идеях либерализма Дж. Локка и И. Канта. Права отдельной личности, согласно Р. Нозику, являются «абсолютными», никакие действия, могущие их нарушить во благо какой-либо группы или общества в целом не могут быть оправданием для их нарушения, то есть они являются базовыми, данными «от природы». Концепция Р. Нозика базируется на нескольких ключевых идеях – идеи естественных прав человека, идеи анархического устройства в обществе и минимального вмешательства государства в дела отдельного человека, доминировании экономических отношений над другими социальными связями в обществе. Индивид является первичным по отношению к группе, классу или обществу в целом, и обладает правами, которые предшествуют правам любой общности. В этом обосновании естественных прав человека, данных ему от рождения, заключается феномен индивидуализации западного общества. Роль государства в обществе, по мнению Р. Нозика, должна сводиться к обеспечению безопасности граждан; как только состояние безопасности достигается, то государства не вмешивается в жизнь отдельных индивидов. Суть обеспечения безопасности и справедливости со стороны государственного аппарата – это обеспечение справедливости, работы законов, обеспечивающих нормальное функционирование рыночной экономики, но не уравнивающей всех людей в экономическом отношении. Таким образом, теория Р. Нозика является образцом классической либеральной концепции справедливости. Более социальной направленной версией либеральной концепции справедливости являются теории Д. Роулза и Р. Дворкина, которые называют леволиберальными концепциями справедливости, основное отличие которых от концепции Р. Нозика заключается в том, что они предлагают политику распределения благ среди всех членов общества, максимально равно, насколько это возможно. То есть леволиберальная концепция справедливости

предполагает при автономности, независимости индивида заботу со стороны государства для него с целью обеспечить равный социальный, экономический старт. То есть общим для двух подходов либеральных концепций справедливости будет признание существования фундаментальных прав и свобод отдельного индивида, а различием – социальная политика, которая в классическом варианте либерализма означает установление равных правил для экономических субъектов, а в леволиберальном варианте – наличие политики распределения благ и ресурсов, поддержки меньшинств. Противоположной либеральной концепции справедливости является коммунитаристская теория справедливости, к представителям которой относят А. Макинтайра. Основное отличие коммунитаризма заключается в признании приоритета определенным образом устроенного общества, его ценностей и целей, общепринятых норм, а не индивидуальных прав и свобод индивида. Иными словам, коммунитаризм в некотором роде отстаивает общественные интересы и идеалы в целом, ставя их выше интересов отдельного человека. В отличие от либеральных теорий, коммунитаризм как политическая, философская теория в большей степени соответствует ценностям традиционного, консервативного общества. Если в либеральной теории интересы, права и свободы определяют вектор развития и функционирования общества, то согласно коммунитаристской теории отдельная личность является носителем колективного опыта, коллективной идентичности. Коллективный опыт группы, общества, определенный набор ценностей и норм определяет сущность человека, поэтому свою жизнь он должен организовывать так, чтобы приносить максимальную пользу тому обществу, которое его сформировало как личность. Еще одним отличием коммунитаристской теории от либеральной является признание необходимости выработки единой для всех членов общества единой системы добродетелей, определяющих, что есть благо для него, коммунитаризм не признает ценностно-мировоззренческого плюрализма либеральной теории.

В книге В.П. Большакова «Ценности культуры и время» ценности рассматриваются в неразрывной связи с культурой, цивилизацией. Прежде чем дать определение понятию «ценность», автор предлагает нам разобраться, что следует понимать под словами «культура», «цивилизация». Дать единственную дефиницию термина «культура» невозможно. Один из подходов трактует культуру как совокупность способов и продуктов человеческой деятельности, преобразующей природу и человека, соответственно элементами культуры окажутся способы и продукты. Другой подход объясняет культуры как совокупность достижений человека и человечества во всех областях жизнедеятельности при условии, при условии, что этот прогресс служит духовному развитию индивидов. Тогда элементами культуры будут некоторые моменты прогресса человека и человечества, служащие духовному самосовершенствованию индивида. В.П. Большаков скептически относится к крайне широкому, на его взгляд, причислению к культуре разных областей жизни общества. «Когда читаешь книги или статьи, посвященные культуре, ее истории, довольно часто возникает ощущение, что употребление термина «культура» позволяет авторам писать о чем угодно и каждому о своем.

Настораживает то, что при этом становится неясным – действительно ли культура то, о чем некоторые пишут: об образовании, о науке, иногда о технике, почти всегда об искусстве, нередко о традициях, о преступности, и еще много о чем» [12, с.8]. На взгляд автора, распространенное понимание культуры как всего того, что не принадлежит природе, неверно. Специфичность культуры утрачивает смысл. Иначе культура становится просто вторым определением жизни человека и общества. И что удивительно, те негативные проявления человеческой жизни как наркомания, геноцид и так далее следует тогда считать элементами культурой, но со знаком минус, и они подлежат уничтожению. Отсюда согласие В.П. Большакова с мыслью А. Швейцера, считавшего, что к культуре следует относить лишь тот прогресс, что служит духовному совершенствованию индивида. И основное отличие цивилизации от культуры в том, что в продуктах цивилизации преследуется одна цель – максимальная практическая значимость. Тогда как не все проявления духовной культуры могут пройти проверку на прикладной характер использования. Плоды цивилизации с точки зрения ценности безлики, динамитом можно убивать живое или прорубать шахты.

О социальных ценностях и вызовах глобализации пишет в работе «Глобализация и поиск новых ценностных оснований цивилизации» исследователь философии ценностей И.М. Подзигун. Важным он считает определиться с тем, что считать глобализацией, как она меняет социальные ценности того или иного общества, и как глобализация соотносится с глобальными проблемами – экономическими, экологическими, демографическими. Точно сейчас дать определение глобализации нельзя, ибо данный феномен требует междисциплинарного подхода, глобализации проявляет себя по-разному, она оказывает свое влияние на разные стороны общественного бытия. Пока же наиболее развитые в экономическом плане страны задают тон глобализации, поэтому глобализация в области мировой экономики вызывает больше внимания. Соответственно, экономическая глобализация невозможна без глобализации в области информационных технологий. Но все эти изменения так или иначе влияют на человека, на мир его ценностей. «Разумеется, человек творит глобальный мир так, как это позволяют условия его бытия, но человек не зритель на арене истории, а активный участник этого процесса и важно понять, что такое человек в эпоху глобализации, каковы его главные ценности, какова его рациональность, вера, образ жизни и действий» [13, с.74]. Говоря о глобализации, И.М. Подзигун приводит два типа глобализации – «глобализация по горизонтали» или «глобализация снизу» и «глобализация по вертикали» или «глобализация сверху». Первый тип глобализации имеет положительный оттенок, так как в данном случае подразумевает естественное, постепенное расширение мира человека и культуры, увеличение его ценностных представлений о мире, свободное, добровольное приобщение к другим культурным системам. Глобализация по вертикали представляет собой искусственный процесс глобализации, когда имеется тенденция к унификации системы социальных ценностей, когда формы культурной, экономической, политической организации навязываются «сверху».

Но процесс глобализации вовлекает страны и в кризисные ситуации планетарного масштаба. «Для радикального изменения сложившейся кризисной ситуации нужны новые глобальные цели, иные, чем сегодня, ценностные предпочтения ведущих стран мира с учетом экологической ситуации в мире, увеличения народонаселения, разрушения озонового слоя, изменения климата и т.д.» [13, с.78]. Помимо обмена достижениями в области благ цивилизации, идет культурный обмен, который может быть болезненным. Ведь социальные ценности общества каждой страны, региона отличны от социальных ценностей иных стран, регионов. На Западе свое понимание духовности, на Востоке есть свое сложившееся понимание рациональности. Конечно, сотрудничество в области технологий разного характера важно, абсурдно изолироваться какой-либо стране. Экономика и техника не должны превратится в доминирующие сферы человеческой жизнедеятельности, необходимо их подчинение уже устоявшейся системе ценностей в рамках данной культуры. «В начале третьего тысячелетия, когда человечество ищет новые пути цивилизационного развития, которые были бы способны справиться с глобальными проблемами, остановить разрушение природной среды, уменьшить социальную и геополитическую напряженность в мире, важно считаться с традициями и опытом других культур, учесть ментальные и культурные особенности тех регионов мира, которые более экологичны и способны адаптироваться к новым условиям, не потеряв свою специфику» [13, с.90].

Также тему глобализации и ценностей поднимает в работе «Глобализация и динамика ценностей» Р.Р. Сакаев. По его мнению, возрастающий динамизм общественного развития приводит к девальвации прежних социальных ценностей в обществе, культурные нормы очень быстро обновляются. Фундаментальные изменения, которые мы наблюдаем в экономике, технологиях, науке, оказывают огромное влияние и на социальные ценности общества. Они образуются и функционируют в определенной культурной среде. И естественно, что со временем происходит их обновление, часть ценностей уходит в прошлое. Вообще общественное бытие и состоит из следующих этапов: формирование, принятие и критика определенной системы социальных ценностей. Критика ценностей нужна для общества, так как позволяет рационализировать уже имеющиеся, но она должна производиться с целью появления новых, а не с целью элиминирования ценностей как таковых вообще. «Критика ценностей должна производиться ради других более высоких, больше удовлетворяющих целям индивида и социума ценностей. Поэтому следует бояться состояния жизни без ценностей, без идеалов» [13, с.105].

Социальные ценности есть продукт тех реальных условий, в которых они сформировались. Соответственно, ценности функционируют в определенном историческом культурном контексте. Поэтому о тех социальных ценностях, появившихся на постиндустриальном Западе, и которые порой так необоснованно критикуют, нельзя говорить или анализировать в отрыве от тех социальных, исторических, религиозных условий культуры, в которой они были сформированы. «Поэтому иерархия ценностей, равно, как и различение ценностей на подлинные и мнимые («псевдоценности»), существенно зависит от

социального и исторического контекста, точки зрения современной науки» [13, с.115]. Ценности есть фундамент культуры, так как именно от них зависит, будет ли браться на вооружение культурный опыт другого общества, от социальных ценностей общества зависит и отношение к тем процессам глобализации. Соответственно, если ценности признаются как основа социальных норм, то они могут способствовать или, напротив, тормозить развитие каких-либо процессов модернизации в области экономики, техники, науки и так далее. Потому как ценности есть и отношение человека к определенным идеям, предметам, людям, которые содержат огромный смысл для него, составляют смысл бытия общества в целом.

Подробный анализ понятий ценности дан в работе И.И. Докучаева «Ценность и экзистенция». Рассматривая ценность как феномен культуры, автор подчеркивает, что ценность в системе человеческого существования есть один из видов отражения бытия. И ни художественное, ни научное описание бытия человека и общества не тождественны ценностному отражению, ценностное отражение в какой-то мере является промежуточным между первыми двумя. Научное описание носит излишне объективный характер, а художественное лишено ясности и четкости отражения, которое присуще ценностному. «Ценности всегда ясны и полностью прозрачны для понимания тех, кто их признает. Можно не отдавать себе отчет в том, что для тебя ценно, но нельзя действовать вопреки своим ценностным установкам, по крайней мере, в тех случаях, когда это действие не продиктовано чужой насильственной волей» [14, с.63]. С одной стороны, ценность выражает субъективную сторону человека, заключающуюся в его уникальности, сущности, свободе выбора в поступках, а с другой – достаточно четко обозначает эту уникальность, поскольку предоставляет определенные стратегии, которые необходимо воплотить в жизнь, чтобы его бытие выражало его сущность. Интересно отношение между понятиями ценность и норма. Но, приучая ребенка к какой-либо признанной ценности родителей или общества, она для него пока лишь норма, но не ценность. И лишь, когда индивид признает зависимость собственного существования от степени воплощения в реальность определенных стратегий, то тогда норма его деятельности становится ценностью. Вся природа человека пронизана ценностно-ориентационной деятельностью. И далее И.И. Докучаев приводит следующее определение ценностной ориентации: «Ценностная ориентация есть целостное переживание человеком мира, в котором проявляются все формы возможного мироотношения» [14, с.72]. Ценности имеют духовный онтологический статус. Необходимо, таким образом, различать онтологический статус ценности, и онтологический статус артефактов, который может быть и духовным, и материальным. Другая характеристика ценности – это ее позитивный характер. Статус ценности приемлем, он положителен, к ценности стремятся. Объективно существующий, физический мир реальности не имеет никакой ценности, но приобретает ее в процессе выработки к нему человеческого отношения. Этот мир ни красив и ни безобразен как таковой, но может стать тем или иным для нас после процедуры соотнесения с ним ценностей. «Ценность существует в культуре, но не в природе» [14, с.88].

Важным является рассмотрение теории ценностей в работе О.Г. Дробницкого «Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия». Дробницкий объясняет парадокс свойства ценности – как нечто такого, что не вполне реально. «В самом деле, вот предмет природы во всей совокупности его физических, химических, биологических характеристик – масса, движение атомов, молекул, мышц. Где же здесь красота? Ее здесь нет. Вот действие человека – телодвижения в пространстве, химико-физиологические и нервно-психические процессы. Куда же делось моральное достоинство поступка? Пропало» [15, с.312]. Но подобная трактовка ценности или ее понимание лишь у ученого-естественника – физика, химика, биолога. Любой материальный предмет или действие человека является феноменом двоякого порядка: он имеет как материальную сторону, так и социальную сторону. «Да, наряду с материально-естественным миром есть еще «мир иной», но это не сфера «сущностей» по ту сторону предметного мира, а мир общественного бытия человека, «надстраивающийся» над бытием природы» [15, с.312]. Нельзя сказать про один предмет, что он представляет собой чисто «природное» явление, а про другой – что он продукт «культуры». Конечно, одни предметы произошли естественным путем, без вмешательства рук человека, а другие, наоборот, за счет трудовой деятельности людей. Но в сфере аксиологии такое деление не приемлемо. Ибо продукт труда – и продукт природы. И причина тому не только тот факт, что человек заимствует из природы необходимые ресурсы для производства различных предметов. Сам процесс производства предметов, рассматриваемый как «обмен веществ и энергии» есть естественный процесс. Не в том смысле, что есть некая «небесная» установка, согласно которой человек обязан трудиться. Суть в том, что в процессе трудовой деятельности человек подчиняется определенным биологическим, физическим, химическим законам.

Далее О.Г. Дробницкий раскрывает понятия опредмечивания, распредмечивания. «Общественный предмет – это как бы призрачная оболочка («сравнения всегда хромают») природной вещи. Мы ее не видим глазами или через окуляр микроскопа, не осязаем пальцами, не можем взвесить на руке или на весах, слышать ухом или с помощью стетоскопа, попробовать на вкус или обонять. Наши органы чувств непосредственно воспринимают только предметы природы (а «искусственные» приборы лишь увеличивают эту их способность). Эти органы ведь тоже произведения природы» [15, с.318]. Как тут не вспомнить классическое определение товара, которое дал К. Маркс – «чувственно-сверхчувственная вещь». Есть еще более простой пример, который приводит в своей книге О.Г. Дробницкий. Если рассматривать ценность хлеба или его полезность, важность хлеба с точки зрения химической и биологической наук, то тогда хлеб имеет высокую ценность в силу оптимального содержания питательных веществ и хорошей усвояемости в организме человека. Ценность его не будет падать, если у отдельных индивидов в кулинарных пристрастиях пирожные на более высоком месте, чем хлеб. Но если хлеб вдруг перестанет быть продуктом номер один в обществе в силу его дефицита, или наоборот, в силу высокого уровня жизни, то он, не изменяя своего химического состава и полезных свойств, перестанет быть общественной ценностью. Таким образом,

ценность предмета зависит не от пожеланий отдельных индивидов, а от законов социального движения.

В монографии Н.В. Костенко «Ценности и символы в массовой коммуникации» рассматривается процесс формирования и навязывания обществу средствами массовой коммуникации тех или иных социальных ценностей. Наука выступает предметом экспертной оценки, пишет автор, поскольку она находится на «почтительном расстоянии» от человека из массы, который способен создать ее хоть какой-нибудь образ лишь с помощью культурных агентов. Средства массовой информации очень удобный полигон для подобного рода дискуссий. «Именно массовая коммуникация является одним из основных состояний социума, где и когда целенаправленный и стихийный обмен впечатлений о сколь-угодно далеком и непосредственно не наблюдаемом вполне приемлем и естественен» [16, с.94]. Субъект в массовой коммуникации включает себя в ценностную реальность обсуждаемого, в данном случае науки, посредством освоения определенных языковых конструкций, изданных в популярных изданиях. Примером тому может послужить тиражирование малозначимых открытий, или же публикация материалов, которые можно причислить к лженаучным. Ценность подобных открытий для фундаментальной науки сомнительна, зато подобные сообщения перегружены научными терминами (стволовые клетки, адронный коллайдер). Сущность этого явления заключается не в том, что эти термины и обороты употребляются, а в том, что рядовой обыватель неправильно в дальнейшем интерпретирует их. И у него складываются определенные ценностные установки (порой негативные, например, многие люди считали проект с коллайдером попыткой подвергнуть критике теологические концепции происхождения мира, что естественно, абсурдно, такая цель и не ставилась). Сюда можно отнести различные научно-познавательные фильмы. Польза, конечно, есть от подобного способа подачи информации, но у человека, не имеющего отношения к науке, не будет хватать багажа знаний для полного понимания. «С помощью научно-популярных сообщений он может существенно расширить и углубить свои представления, но чтобы выйти за пределы простой (пусть даже очень хорошей) осведомленности, ориентированности в мире научных идей и ценностей, наконец, общей эрудиции и перейти к усвоению знания как основы для производства нового знания, он должен стать профессионалом, деятелем науки» [16, с.95].

Средствами массовой коммуникации созданы два образа науки – это образ «высокой» науки, которая поставляет на всеобщее обозрение выдающиеся открытия, и образ науки, представители которой составляют большинства от общего количества ученых, и чьи достижения почти не освещаются в СМИ. Ежегодно делается огромное количество открытий, но относительную известность получают лишь те, что попали в список какой-либо престижной научной премии. И у людей в результате формируются ложные представления о науке. Так как первый образ имеет яркую, экспрессивную подачу, то люди относятся к «высокой» науке с трепетом, формируется определенная социальная ценность среди молодежи, направленная на то, чтобы непременно добиться таких же результатов в науке. А к работникам «повседневной» науки

складывается отношение как к людям, занятым в не имеющей прикладного характера сфере.

Л.В. Мантатова рассматривает ценности сквозь призму цивилизационного развития. Само цивилизационное развитие и есть постоянное обновление ценностей, опора на них, а цивилизация является объективацией доминирующих в обществе социальных ценностей. Поэтому ценности выступают одним из видов классификации обществ, цивилизации – обыкновенно, выделяют традиционные и техногенные цивилизации. Для традиционных цивилизаций характерна зависимость от естественных условий обитания (всевозможных ресурсов – почвенных, водных и т.д.). Главной ценностью для такого типа цивилизационного развития является главенство традиций, ритуала, обычаев. С одной стороны, есть некая стабильность в работе социальных институтов такого общества, но установка на подобные социальные ценности не позволяет развивать науку, искусство, образование. Преимущественно к таким цивилизациям относят восточные страны.

К техногенным цивилизациям относят западные общества. «Западные общества, начиная с эпохи позднего средневековья, ориентируются на новую аксиологическую установку – «принцип инноваций». Здесь научно-технический прогресс становится ведущей детерминантой общественного развития; поэтому цивилизацию, возникшую в результате эволюции западных обществ, как правило, называют техногенной» [17, с.12]. Научная рациональность, экономическая выгода, права человека, гуманизация общественной жизни являются ценностями такой цивилизации.

И для успешного развития современного общества необходимо взаимодействие всего лучшего, что есть в этих вариантах цивилизационного развития. Основополагающими для новой цивилизации, общества новой формации будут «сверхлокальные ценности». «Эти ценности коррелируются с обширным комплексом духовных знаний, выработанным всем человечеством и способствующим преодолению замкнутости и обособленности локальных цивилизаций. Другими словами, детерминантой третьего этапа цивилизационного развития является духовность, накапливаемая и фиксируемая мировой культурой, и в этом смысле его логично называть культурогенным» [17, с.14]. Необходимость переосмысления ценностных ориентиров поднималась давно, о ней писали Э. Фромм, Г. Маркузе, В.С. Степин. Одним из возможных вариантов будущей цивилизации называют эколого-гуманистическую цивилизацию. Доминирующими ценностями такой цивилизации будут «человек», «природа»; стяжательство, эгоизм, диктат техники отойдут на второй план. «Эколого-гуманистическую цивилизацию в определенном смысле можно представить и как постэкономическое общество, поскольку в перспективе преодолевается доминирование экономики (материального производства) и основной целью жизнедеятельности становится развитие человеческих качеств и творческих способностей; это духовное общество, где созданы условия для раскрытия каждым человеком своего духовно-творческого потенциала, в котором «производство самого человека», по выражению К. Маркса, становится самоцелью цивилизационного развития; это

экологическое общество, ориентированное на достижение гармонии между человеком и природой» [17, с.18].

По праву считая, что информационное общество уже скорее данность, нежели прогноз аналитиков, Л.В. Мантатова говорит о ценностях современного общества как общества информационного.

К одной из таких ценностей относится виртуализация экономики. «Если основные структурные звенья индустриальной экономики это – товар, производительный труд и платежеспособность, то ключевые элементы информационной экономики – это знак, образ и информация. В условиях информационного общества товар выступает прежде всего, как знак, а стоимость товара определяется рекламной информацией» [17, с.98]. Реклама создает образ предлагаемого товара или услуги. В информационное пространство вбрасываются подобные образы. Образ товара, создаваемый в рекламном ролике, или на рекламном билборде, становится важнее собственно самого предмета продажи как такового. Исходя из этого, как ни парадоксально, и формируется цена на товар. Наглядным тому примером служит более высокая цена товаров от известных брендов, так как они имеют сильную рекламную кампанию и поддержку в информационном поле рекламы, нежели чем у товаров, не принадлежащих известным компаниям. Для общества ценность актуальности товара порой важнее его конкретных качества и свойств, а актуальность товара подкрепляется только его виртуальными образами. Виртуальными становятся и деньги. Все большую популярность обретают пластиковые карточки, интернет-банкинг, веб-мани. «В рамках информационного общества образовался и растет «превратный сектор экономики», по выражению А.В. Бузгалина, – сектор, где не создаются ни материальные, ни духовные ценности, где преимущественно воспроизводятся фиктивные блага (социальные фантомы), предназначение которых – обслуживание финансовых и иных трансакций. Именно эта сфера деятельности становится главной сферой приложения «инфокоммуникаций», т.е. конвергенции телекоммуникационных и информационных услуг и технологий; здесь сосредоточивается основной интеллектуальный потенциал общества» [17, с.99].

Естественно, в современном обществе информация не только один из ключевых ресурсов, но и ценность. Информационное общество представляет собой социум, в ядре развития, которого находится невещественная субстанция, информация как принято ее называть, сейчас она может быть выражена посредством современных технологий в виде кода. Информация обеспечивает создание реальных предметов, играет основную роль в межличностных отношениях. Информация детерминирует общественное бытие, социальную, культурную жизнь каждого индивида. Информация стала ценностью для современного общества неспроста, ведь она, в отличие от других, вполне осязаемых, материальных ресурсов имеет ряд уникальных свойств. Первое ее уникальное свойство – неотчуждаемость: один человек может прибрести определенное количество знаний, равно как и другие могут приобрести такое же количество знаний, и от этого информации меньше не станет, тогда как нефть, вода и прочие отдельные ресурсы на планете уменьшаются при увеличении

потребителей (конечно, определенная информация секретна, или ограничена законами об авторском праве). Второе ее свойство – как таковая она не располагается в конкретном месте земного шара. Естественно, что есть хранилища информации, и они материальны, но все это суть второстепенные вещи. Третье ее свойство – универсальность. В-четвертых, информация не убывают при их использовании. «Никакая организация социальной жизни невозможна без информации, без общения и коммуникаций. Информация выступает в качестве источника и двигателя самоорганизации общества» [17, с.102].

Огромную роль в сегодняшнем обществе играет интеллектуальный капитал [18], [19], который рассматривается как одна из ценностей. «Интеллектуальный капитал включает в себя, во-первых, совокупность знаний, моральных ценностей, практических навыков и творческих способностей, служащих компании, приложенная к выполнению текущих задач; во-вторых, технологическое и программное обеспечение, организационную структуру, патенты, торговые марки и все то, что позволяет работникам компании реализовывать свой производственный потенциал, иными словами, то, что остается в офисе после ухода служащих домой» [17, с.106]. В современном обществе стоимость компаний зависит уже не от имеющихся орудий производства, как это было ранее, а от ценности интеллектуального капитала. В рамках рассмотрения данной ценности говорят и о такой ценности, как человеческий капитал, подразумевающий под собой совокупность накопленный индивидом перечень знаний, умений, навыков, уровень развития психофизических качеств.

Сопутствующей интеллектуальному капиталу ценностью называют ценность творчества. Начиная со второй половины ушедшего, когда постепенно информация как ценность и ресурс стала играть все большую роль в жизни общества, творческий подход (или как его сейчас называют креативный) в трудовой деятельности стал поощряться. Это стало закономерным результатом высвобождения личного времени и качественного изменения условий труда, ведь время механизированной деятельности эпохи индустриализма уходит. «Творческая деятельность, непосредственно не ориентированная на удовлетворение материальных потребностей, составляет сегодня одну из основных ценностей информационного общества. Возникает тенденция, которая на наших глазах изменяет саму логику технологической революции: из процесса развития материальных производительных сил, который имеет своим следствием совершенствование условий существования человека, она превращается в процесс совершенствования самой человеческой личности. Свободная творческая деятельность человека – и условие и цель цивилизационного развития» [17, с.112-113].

Из вышеназванной ценности современного общества вытекает ценность свободы. Ведь только в свободном обществе возможен полноценный обмен информацией, когда доступ к ней не закрыт; в свободном обществе человек имеет возможность для своего собственного развития, получения знаний, образования, раскрытия творческих способностей. Иначе не имеет смысла поощрять развитие современных технологий. Но в тоже время нельзя сказать,

что каждый человек теперь имеет возможность (время, материальные средства) для самовыражения. В прошлое ушло время расцвета фабрик и мануфактур, теперь пришло время, когда большая часть населения земного шара занята в сфере обслуживания, а не реального производства. ««Царство свободы» в рамках информационного общества действительно существует, но проблема состоит в том, что оно ограничивается узким кругом деловой и творческой элиты общества. Этому кругу противостоит абсолютное большинство населения, продолжающее жить в «царстве необходимости» [17, с.113]. Поэтому одним из феноменов сегодняшнего дня можно назвать усиливающуюся поляризацию элиты и масс.

В монографии В.К. Шохина «Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль» дана глубоко проработанная концепция ценностей, в рамках которой ценности различаются от предпочтений и благ и преподносятся как базовые уровни индивидуальных значимостей. Ценности, по мнению В.К. Шохина, можно считать «ближайшими энергиями» личности [20, с.76]. Ценности не являются потребностями человека, какого уровня они бы ни были, малого, среднего или высокого – физиологические, социальные, духовные соответственно, так потребности имеют общечеловеческую природу, носят общечеловеческий характер, а ценности «суть различительные выражения существования каждого уникального субъективного бытия» [20, с.76]. Также ценности не сводимы к платоновским «эйдосам», так как «эйдосы» в своем определении всеобщи. Таким образом, ценности есть «значимости», которые, во-первых, значимы для конкретного субъекта, а не ценны сами по себе для абстрактного человечества, во-вторых, они, тем не менее, соотносятся с окружающим конкретного индивида миром.

Любой феномен культуры имеет определенную ценность. Созданные объекты притягательны и ценны для кого-либо. Отрицательные ценностные стратегии также имеют ценностный статус, и поэтому их называют антиценностями или контрценностями. Антиценности есть такие ценностные стратегии, которые приемлемы для одного субъекта ценностно-ориентационной деятельности, и не приемлемы для другого. Каждая культура, каждое общество закрепляет за одними артефактами статус ценностей, а за другими – антиценностей. Следует заметить, что о ценностях невозможно спорить, их можно или признавать, или не признавать, и именно поэтому ценностный диалог должен строиться на праксеологических основаниях. Поскольку по мнению многих исследователей не существует никаких общечеловеческих ценностей, которые были бы признаны универсальными для представителей всех культур. Общечеловеческие ценности могли бы появиться, если бы появилось единое человеческое сообщество. Ценности имеют еще одну важную черту – релятивный характер. Сколько существует личностей, сколько существует социумов – столько существует и ценностей. Пока лишь имеется объективное единство человеческой природы, общая для всех людей универсальность физиологических и психологических функций, но это единство не имеет отношения к ценностному миру. Полного единства социальных ценностей не будет никогда, так как даже в рамках одной культуры, одной страны, одного

социума, одной социальной группы (церкви, общины) имеются субкультуры, то есть всегда есть альтернативные ценности.

Социальные ценности – ценности, которые указывают на значимость определенных феноменов, институтов в обществе, которые соответствуют текущим запросам общества, отвечающие определенному культурному развитию.

### 1.2 Классификация социальных ценностей общества

Классификации ценностей сквозь призму культуры посвящено немало работ, как западных, российских, так и отечественных. В коллективном труде «Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества» под редакцией Л. М. Дробижевой проведен анализ аксиологических концепций, дана развернутая классификация ценностей. «Ценность – термин, широко используемый для указания на личностное, социальное и культурное значение *определенных* явлений действительности. Как известно, ценности образуют неотъемлемый компонент нормативной (нематериальной) культуры любого общества и являют собой такие представления о желаемом, которые влияют на сознательно осуществляемый человеком выбор того или иного типа поведения» [21, с.55]. В истории развития западных теорий ценностей авторы выделяют три этапа: первый этап связан с разработкой концептуального аппарата социологической теории ценностей; второй этап характеризуется углублением теории ценностей, разработкой их типологии и систем ценностей в рамках системного подхода. Третий, современный этап представляет собой теоретическую разработку проблемы развития и изменения ценностных систем, началом широких сравнительных эмпирических исследований в различных странах мира. Наиболее известные фигуры среди западных ученых в данной области – Т. Парсонс, С. Пеппер, Р. Вильямс, Н. Ресчер, М. Рокич, Ф. Клакхан, чьи труды можно охарактеризовать как весомый вклад в социологию культуры, культурную антропологию, философию.

С. Пеппер трактует ценность как явление, которое можно оценить, как хорошее или плохое. Т. Парсонс под ценностью понимает «элемент разделяемой обществом символической системы, который служит в качестве критерия, или стандарта, при выборе альтернативных ориентаций, внутренне открытых в какой-либо ситуации» [21, с.56]. Ценности представляют собой компоненты как психологических процессов отдельных личностей, так и культурных моделей, и традиций целых регионов. Ф. Клакхон делит ценности на два типа: он выделяет «просто желаемое» и социально «желанное», то есть под первым типом понимаются гедонистические ценности, а под вторым – то, что желанно и является благом для людей как членов конкретного общества. Иными словами, ценности есть устойчивые во времени стандарты, определяющие, что является правильным, что должно быть характерно людям определенного социума. Вильямс классифицирует ценности на три вида: аффективные ценности (ценности, связанные с получением удовольствия), конатизные ценности (ценности состояния бытия), ценности достижения. Вильямс также выделяет два

аспекта ценности: с одной стороны, ценность является оценкой (положительной или отрицательной) чего-либо, с другой стороны – ценность есть критерий процесса оценивания. Достаточно похожая теория ценностей и у М. Рокича: к первой группе относятся те, которые представляют какой-либо предмет, а ко второй – те, которые являют собой части социального самосознания. Также М. Рокич сформулировал несколько положений касательно ценностей. Так, количество основных, базовых, общечеловеческих ценностей, которыми оперирует отдельный индивид, невелико. В любом обществе все его члены разделяют одни и те же человеческие ценности, социальные ценности систематизированы в определенную иерархию. И если есть какие-то различия и дифференциация в обществе, то связаны они с распределением ценностей относительно друг друга в сознании групп и классов. С рождения человек усваивает ценности по отдельности, изолированно друг от друга. А с годами все приобретенные социальные ценности он расставляет в порядке приоритетов.

Классификация ценностей С. Пеппера выделяет ценности социальные, культурные, личностные, ценности биологического выживания [21, с.62]. М. Рокич выделяет терминальные ценности (включающие интраперсональные и интерперсональные), и инструментальные ценности (моральные ценности и ценности компетенции).

Человека следует рассматривать всегда как существо ценностное, идеалогичное, как пишет в своей работе «Аксиология» В.В. Ильин. Разум, сознание, интеллект конечно, определяющие черты человека, то, что выделяет его среди других живых существ. Но разум сам по себе нейтрален, тогда как каждое действие человека поддается ценностному осмыслению, у каждого поступка есть экзистенциальное измерение. «По идентичной разумной схеме можно строить ядерный котел и бомбу, демократию и деспотию» [22, с.10]. Именно поэтому В.В. Ильин предлагает свою обширную классификацию ценностей, охватывающую практически все сферы жизни, разные феномены современного общества. Согласно его классификации, можно выделить восемь видов ценностей: ценности познания (науки), ценности политики, ценности цивилизации, ценности экзистенции, ценности PR, ценности церкви, ценности образования, ценности социального действия.

Ценности науки. Идеалы, нормы, эталоны, регулятивы упорядочивают исследования в науке, наравне с рефлексивными механизмами они являются ценностями науки, познания. «Рефлективные механизмы — специальный отсек науки, концентрирующийся не на предметном мире, а знании с целью квалифицирования его под углом зрения воплощения "достоверности", "доказательности", "оптимальности". По сути своей рефлексия занята проблематизацией и конституированием образцов и шире — образов науки, проявляющихся в конкретных эпохах в качестве укорененных в культуры эшелонированных динамических формаций со специфическим складом теоретизирования, рационального познания, понимания, смыслообразования. Развитие чувства стандарта постановок проблем, приемов их анализа, разрешения, трактовок, толкований "теории", "проверки", "обоснования" необходимо науке для выработки масштаба самооценки, без которого она не

имеет целевых опор саморазвития. В научный дискурс, таким образом, вплетены механизмы регулирования, регламентирования, реагирования, вводящие сетку гносеологических предпочтений и удостоверяющие ценность, достоинство единиц знания» [22, с.47].

Развитие науки, особенно в таких сферах как биотехнологии, IT, нанотехнологии, требует от человечества выработки определенных ценностей науки. Ценности науки необходимы для регулирования процесса научной деятельности, они определяют ее внутреннюю логику. Н. Джонс приводит ряд принципов этического кодекса для наук о жизни, которые можно рассматривать гораздо шире – как ценности любой науки и любого ученого, не обязательно связанных с медициной или биологией, и не только адресованных естественникам, но и гуманитариям [23]. Главной ценностью для науки является объективность. Объективность подразумевает под собой подачу фактов насколько это возможно без искажений, причинами которых могут быть субъективные взгляды ученого, предрассудки и т.д. Объективность должна быть выше «устоявшейся точки зрения в науке», выше «общепринятого мнения», так как за счет нее возможен прогресс в науке. Культурные, религиозные, философские, политические убеждения не должны мешать объективному процессу познания ученого, ученый не должен поступаться объективностью из-за боязни потерять источник финансирования своих исследований, особенно данная проблема как раз-таки характерна для ученых социо-гуманитарного профиля. В истории были примеры, когда в угоду политическим режимам ученым приходилось отказываться от изучения и признания научных направлений. Из ценности объективности вытекает ценность готовности к сомнению, ценность скептицизма. Никакая теория не является незыблемой, любой факт или теория должны быть скептически рассмотрены во избежание догматизации научного знания и превращения представителей какой-либо научной школы в непререкаемых авторитетов. Самое главное, данная ценность подразумевает, что научное знание обновляется бесконечно и имеет лимитированную во времени актуальность. Научное сообщество признает, что знания имеют свойство устаревать, поэтому ценность скептицизма позволяет вносить коррективы в соответствии с последними достижениями. Ценностью науки является свобода научных исследований. Конечно, в науке должны быть ограничения, есть так называемые этически недопустимые вещи в исследованиях, связанные с опытами над живыми существами, но свобода поиска должна быть максимально возможной. Данная ценность тесно связана с академической свободой университетов, о которой много дискутируют в последние годы, когда идеал университета Гумбольдта хотят возродить, где главный акцент будет сосредоточен непосредственно на научно-образовательной деятельности, а не контролю за наукой и обучением. К ценностям науки относится ее воспроизводимость, которая в той или иной степени связана с объективностью науки, так как подлинное научное исследование должно быть воспроизведено другими учеными, данная ценность позволяет говорить о том, что результат исследования не был случайностью, или фальсификацией. В процессе исследования ученым необходимо придерживаться

ценности уважительного отношения к окружающей среде и объектам исследования. Эксперименты, опыты, исследования так или иначе связанные с людьми, живыми существами должны протекать под строгим этическим контролем, по возможности исключая угрозу их жизни и здоровью. В процессе научной деятельности ученые должны стремиться нанести минимальный ущерб окружающей среде, рационально использовать ресурсы. Результаты исследований должны быть в большинстве своем (за исключением информации, могущей быть государственно тайной) представлены публичны; данная ценность (публичность научных исследований, их доступность) помогает установлению точности, объективности научного исследования, так как становится объектом возможной критики со стороны научного сообщества, помогает углублению накопленных научных знаний совместно теми учеными, которые заняты общей проблематикой. Публичность научных исследований позволяет обществу видеть куда и на какие цели затрачиваются средства. Наука должна служить обществу, людям; наука не должна существовать ради самой науки или каким-либо низменным целям. С этим моментом связан альтруизм как ценность науки. Ученый не должен видеть в науке инструмент лишь собственного обогащения или какой-то структуры, наука не должна существовать только ради научного сообщества, она не должна превращаться в агента государственной машины, ее деятельность должна быть направлена на улучшение жизни максимально возможного количества людей. Научное сообщество – это особое сообщество, поэтому для его функционирования необходима и ценность взаимного уважения, которое заключается в поддержке учеными друг друга. Сотрудничая друг с другом, ученые оставляют какие-либо предрассудки и убеждения вне научного дискурса, не разделяя своих коллег по этнической принадлежности, политическим и религиозным взглядам и т.д.

Говоря о ценностях политики, то В.В. Ильин выделяет тесную связь истории и политики, памятуя о том, что история делается политикой, которая меняет свое наполнение в зависимости от преобладания в конкретных регионах, определенных «экзистенциально-политических типов». Выделяется ценностью политики политическая доктрина, учение. В качестве примера приводятся «вариации» социализма, которых в течение жизни человечества было множество: «народный социализм» в Италии, «национальный социализм» в Германии, «научный социализм» в России (СССР) или попытка построить общество на теоретической базе «научного коммунизма». Таким образом, мы видим, что понятие «социализм», как и в принципе «демократия», «общество равных возможностей» абстрактно. Мы можем сделать несколько выводов: плохих идеалов (доктрин), которые продуцируются политикой для масс, не бывает; массы, в свою очередь, не правильно понимают основные идеи доктрины, руководствуются в обыденной жизни житейской логикой, берущей корни из менталитета самого народа. Подобную картину мы можем наблюдать и сейчас в нашей стране, на примере других стран. Мы можем утверждать себя демократической страной, ратифицировать множество соглашений и конвенций, но от этого «демократия Казахстана» все равно будет отличаться от «западной демократии». Ценности политики как таковые идеальны, абстрактны. Не бывает

плохих доктрин, бывают их плохие воплощения. «На уровне императивном политика должна (!) сопрягаться с понятием личности, ее самоопределением, нравственностью. На деле не так. Для светлейших умов человечества оказывалось непосильным соединить в общественном устройстве личную свободу, экономическую эффективность, социальную справедливость. Это не удалось претворить ни одному правителю, ни одному государству. И поныне «гражданский мир», «гуманизм», «качество жизни» оказываются несращенными. Сходное в другой плоскости просматривается в отношении иной капитальной троицы — «свобода», «личность», «творчество». Ни одна из воплощенных в истории социальных организаций не ведала искомой полноты самоактуализации» [22, с.53]. Посему политике следует жить, пребывать в простых, мирских интересах.

По мнению А.Г. Дугина, современная политика – это постполитика, как логическое продолжение культуры постмодерна, и ей свойственны следующие ценности [24]. Одной из важнейших ценностей политики на современном этапе является власть медиа, медиакратия. Власть СМИ кажется лишь на первый взгляд абстрактной, на самом деле ее влияние является главенствующим в современной политике. Современной политике также свойственна множественность, то есть когда прежние единицы (касты, сословия, классы, профессиональная принадлежность) уходят с политической сцены, а на их место приходит множество. Нет какой-либо прежней классической социальной, политической структуры, постмодерн подразумевает отсутствие константной идентичности, виртуализация общественной жизни подразумевает свободу выражения и самоидентификации. Главной ценностью постополитики А.Г. Дугин называет игру. «Если в Политическом, и даже в современной политике, ценность считалась автономной реальностью, подчиняющей себе личности и коллективы, то в постполитике ценность сведена до подиндивидуального уровня, лишена коммуникативного свойства. В постполитическом пространстве нет и не может быть двух людей, для которых одна и та же вещь была бы ценна. Ценность абсолютно произвольна, она постулируется сингулярностью в свободном режиме, и так же легко аннулируется» [24, с.473].

Политкорректность рассматривается как одна из самых больших ценностей современного мира, воплощение принципа справедливости. По мнению Л.Г. Ионина, политкорректность важнейшая характеристика современной демократии. Л.Г. Ионин дает следующее определение политкорректности как «идеологии современной массовой демократии, служащей, с одной стороны, обоснованию внутренней и внешней политики западных государств и союзов, а с другой – подавлению инакомыслия и обеспечения идейного и ценностного консенсуса» [25, с.37]. Задача политкорректности не в установлении истины, а в обеспечении терпимости. Политкорректность как политическая ценность берет свои истоки из революционных идей XIX века, левых течений 60-ых годов XX века, которые пропагандировали эмансипацию каких-либо слоев населения или же целых народов, требуя признания равенства прав меньшинств. В современном мире политкорректность из политического поля переходит в науку, образование, современный университет – это политкорректный университет [25,

с.47]. В тоже время, политкорректность ни закреплена институционально, не существует четко оформленной, стандартизированной, ратифицированной разными государствами доктрины политкорректности, она не закреплена на законодательном уровне в виде норм, инструкций, законов. По мнению Л.Г. Ионина, теоретическим фундаментом политкорректности является постмодерн, который в подлинном смысле не является политическим явлением, учением, а представляет собой культурную идеологию. Постмодерн вбирает в себя абсолютно разные идеи, теории, учения, культурные коды и смыслы. Для постмодерна не существует ничего единственно правильного, истинного, истина в постмодернистской теории всегда относительная вещь. В этой связи Л.Г. Ильин ссылается на постмодернистскую концепцию Ж.-Ф. Лиотара, согласно которой социальные теории, концепты, рационально обосновывавшие механизм функционирования общества, ставившие конкретные цели и претендовавшие на свою исключительность и единственную верность были заменены на массу партикулярных метанарративов. Подобная ситуация в современном мире представлена не только в политике мультикультурализма, когда в одном социуме взаимодействуют члены разных культур, представители разных конфессий, но и в науке, и в образовании.

Ценности цивилизации – оплот человеческой культуры, ибо потенциал цивилизации есть всего разумного, логического в человечестве. «От чистого разума — к жизни; от принужения — к свободе; от массы — к творческому лицу, — именно такова природа фазовых переходов, готовящих становящуюся цивилизацию. Цивилизацию, делающую сутью своих забот не формальные принципы и влекущие вырождение устои, а ту живую добродетель, что является непреходящей основой богоподобного человека» [25, с.72].

Ценности экзистенции в современном обществе представляют собой общечеловеческое, планетарное явление, где нет места групповым, классовым, национальным особенностям, иными словами, они носят универсальный характер. Ценности экзистенции есть противоположность ценностям науки, они ценности потребностей существования.

Примечетален и такой феномен современного общества, как PR. Под PR понимается социальный институт, который является технологией заявления, занимает срединное положение источником информации и реципиентом информации. Но этот, казалось бы, важный институт, направлен лишь на подчинение и определенное зомбирование масс. Ценностями PR являются ценности правящих структур в обществе. «Оседлав "восстание масс", PR специализируются на целерациональном создании благоприятных субъектам-акторам имиджей» [22, с.88].

Весьма точную характеристику ценностям церкви (религии) дает В. Ильин. «Церковь в наш век играет роль не столько посредника между человеком и Богом, влияя на характер веры, сколько претендует на нормативный анализ реальности, дает пастве учительское общесоциальное наставление» [22, с.89]. Что ислам в Казахстане, что православие в России не способны быть идеологической основой для модернизации общества. Ценности религии не смогли найти по-настоящему глубокого отклика. Оставим, конечно, в стороне крайнее

проявление – религиозный экстремизм, не имеющего отношения к официальной религии. И этому есть несколько причин. Не были выработаны модели мирской этики, нет ответственности верующего человека перед обществом, приходом. Той роли, которую играет протестантизм на западе, ислам и православие не смогли взять на себя. Идеалы святости и монашества не являются идеалами социальными, они не как уже не вяжутся с обществом, живущим в условиях рыночной экономики. Политическая ангажированность не делает чести представителям культа в глазах общества, церковь, таким образом, является всего лишь продолжением государственной машины, или, говоря о вышеупомянутых ценностях, PR службой государственной машины.

Учитывая, что в современном обществе одним из главных ресурсов является знание, то выдвигаются три ценности образования: гуманитарность, интегрированность, инновационность. «Гуманитарность: высшая ценность социального порядка — человеческое развитие, исчисляемое показателями — продолжительность жизни, грамотность (с учетом среднего количества лет обучения), паритет покупательной способности. Интегрированность: исключение изодромного, завязанного на резкое и активное заявление несбалансированных частных интересов, развития. Масштабность, многофакторность при сопряжении с эгоистичностью вовлечения и участия оказываются недопустимо опасными индукторами деструкции. Инновационность: индустриальное общество поглощено переработкой вещества природы с целью наращивания выпуска отчуждаемых от лица продуктов материального производства. Постиндустриальное общество зиждется на наращивании выпуска неотчуждаемых от лица продуктов духовного производства; генерация не вещности, а знания, культуры здесь фикс-пункт жизнеобеспечения» [22, с. 93].

Известный российский исследователь М. Каган разделяет ценности на две большие группы. К первой группе он относит ценности макрогруппы – правовые, политические, религиозные. Ко второй группе он относит ценности индивидуального субъекта: эстетические, нравственные (которые в свою очередь подразделяются на межличностные и личностно-коллективные), а также особняком выделяет экзистенциальные ценности и художественную ценность.

Создание первых государств способствовало созданию такого механизма регулирования отношений между разными слоями общества и им самим в целостности, которого не было в первобытном обществе. Таким механизмом стало «законодательное оформление правовых отношений» [26, с.99], которые определяли права и обязанности каждого сословия общества, а также являлись обязательными для них всех без исключения и каждой этнической, половой, возрастной, профессиональной группы. Были введены новые ценности: главная юридическая (правовая) ценность государства – «общественный порядок», который являл собой источник его стабильного существования; ценности каждого члена государства – «права», которые регулировали меру его свободы и несвободы в конкретной социальной данности; третья правовая ценность, являвшаяся продуктом взаимоотношения первых двух – «законопослушание» [30, с.99]. «Правовые ценности и становятся ценностями этого совокупного

субъекта — государства, закрепляемые законодательно и требующие законопослушания от всех членов общества» [26, с.100].

Чем больше развивалось общество, тем сложнее становилась его структура. И именно поэтому понадобился дополнительный механизм регулирования общества – политический. Так, если юридический механизм регулировал взаимоотношения между социальным целым, социальными группами и отдельным индивидом, то политический механизм регулировал отношениями между самими социальными группами – классами, кастами, нациями. Данные отношения воплощались в политических платформах, концепциях, теориях, идеологических системах, основой которых являлись определенные системы ценностей, называемые политическими. «Политическими ценностями становятся *Патриотизм, Гражданственность, Национальное достоинство, Сословная гордость, Классовая солидарность, Партийная дисциплина* и т. п., то есть духовные силы, объединяющие множество людей независимо от того, знакомы ли они, находятся ли в непосредственном контакте друг с другом, и противопоставляющие каждое множество другим, имеющим иные политические идеалы и программы. Политические ценности рождаются на социально-психологическом уровне общественного сознания, как общие для макрогруппы черты национального характера, сословной психологии, классового самосознания, и формулируются на идеологическом уровне теоретиками» [26, с.100]. Политические ценности надличностны, ибо не являются продуктом одного субъекта, но есть оценка от имени общества, чьим представителем он является. Значение политических ценностей носит противоречивый характер – с одной стороны, они объединяют общество, с другой – разъединяют.

Помимо права, политика также сталкивается с религией. Связано это с тем, что политические и правовые ценности имеют ограниченную сферу действий, так как не затрагивают более глубокие по своей сути уровни человеческого бытия. К тому же, политические и правовые ценности имеют рациональное обоснование, тогда как религия отвечает за иррациональную сторону в сознание человека, в ней нет логического объяснения, она консолидирует общество верой и переживаниями. «Люди испытывают потребность в вере в разной степени, в зависимости от соотношения в психике каждого индивида рациональных и иррациональных ее «механизмов», и от особенностей воспитания, от умонастроения среды, от счастливой или несчастной жизни, от тех или иных случайных обстоятельств; если же говорить об исторической потребности культуры в религиозных ценностях, то она была — и остается поныне — *обратно пропорциональной уровню объективного знания каждой эпохи о мире и человеке,* ибо религиозная вера, как всякая иная, есть *способ восполнения дефицита информации»* [26, с.102]. Если политические и правовые ценности вырабатываются для определенного общества, государства, в конкретных социально-исторических условиях, то религиозные ценности постулируются как единственно истинные, а поэтому они должны быть признаны всем человечеством. В тоже время претендовать на общечеловеческие ценности религиозные не могут, так как пока преодолеть межконфессиональные, а то и внутриконфессиональные различия не представляется возможным. Достижение

по-настоящему единого человечества возможно только на нравственной основе. Несмотря на то, что религиозные ценности не являются универсальными для всего человечества, они осмысливают не отдельную реальность (духовную, материальную), а абсолютно все – существующее и несуществующее, религия осмысливает и связывает природу, общество, человека.

Этические (или нравственные) ценности, такие как Добро, Благородство, Справедливость, Самоотверженность, Альтруизм, проявляются в действиях, поступках человека, совершенных в отношении к другому человеку. Но они характеризуют не сам поступок, а те глубинные мотивы, которые подвигли человека на его совершение, то есть речь идет о истинных намерениях индивида. «Между тем, эстетическое суждение я могу вынести, *только увидев, как этот поступок совершен,* безотносительно к «почему» и «зачем», ибо оценивается здесь не «что», а «как»; поэтому, например, на вопрос: «Красива ли, величественна ли, поэтична ли природа на Марсе?» можно лишь ответить: «Не могу сказать, не видел; когда увижу — скажу» [26, с. 108].

Ценности различаются по их качественным характеристикам, а еще точнее, – по степени их приближения к представлению об общем благе в различных его воплощениях (экономическом, политическом, моральном, культурном и др.) и обобщенном, как качество жизни в открытом обществе, в котором реализуются в предельно возможной мере известные нам фундаментальные, а, следовательно, и производные и высшие ценности.

На современном этапе развития человечества, как отмечает П. Андерсон, культура, феномен постмодерна охватывает собой практически весь мир, с учетом многоликости культур и политических систем. Культура постмодерна, по мнению П. Андерсона, «подготавливалась» постепенно. Доминирующая экономическая система постмодерна – рыночная экономика, включающая такие обязательные атрибуты как транснациональные компании, культура потребления. Даже учитывая сохранение культурных, религиозных практик в незападных странах, почти повсеместно на планете представлены крупные корпорации, мировой капитал. В этих условиях идут изменения в сфере «психического» индивида, когда на смену уважения к традициям, истории, прошлому и благоговейного ожидания будущего приходит некое чувство скепсиса, разочарования. Изменения собственно в культуре подразумевают под собой переосмысление искусства, стирание различий между «высокой» и «низкой» культурой, где визуальные формы искусства превалируют над модерновой вербальной культурой, а пастиш – способ, механизм создания артефактов культуры за счет подражания, копирования, микста прежних стилей и произведений – распространяется в искусстве от литературы и музыки до кино и архитектуры. Социогуманитарные науки – литературная критика, философия, история, социология, психология и другие – не отделяются друг от друга четкими критериями и рамками, исследования становятся междисциплинарными, работы таких философов как М. Фуко, Ж.-П. Бодрийяр нельзя отнести к области «чистой философии», или «чистой психологии» или «чистой культурной антропологии». На смену разделения гуманитарных наук на дисциплины приходит новый термин – «теория», а не скажем, философия или

социология. В современном постиндустриальном мире наблюдается неопределенность социальной стратификации вследствие замены ухода индустриальной эпохи, а вместе с ней и классовой структуры. Культура постмодерна, не являясь элитарной и «идущей» с Запада, не заменив собой полностью локальные культуры, сегментирует общество [27]. Отомар Бартош указывает на ряд признаков постмодернисткого общества. Одним из таковых является дебюрократизация (децентрализация), наблюдающаяся в экономике, политике, социальной жизни общества. Следующим признаком О. Бартош называет культурную сегментацию, культурную локализацию, проявляющуюся в виде развития субкультурного движения, деятельности меньшинств разного рода за свои права и сохранение индивидуальности [28].

Для анализа трансформации социальных ценностей в современном казахстанском обществе вместе с постмодернистской теорией культуры и общества логическим продолжением будет рассмотрение теории ценностей Р. Инглхарта, предложившего свою классификацию ценностей, базирующейся на дихотомии материалистических и постматериалистических ценностей. К материалистическим ценностям, или иначе говоря ценностям выживания, относятся ценности, связанные с обеспечением базовых потребностей человека, ценности традиционные – семья, материальное благополучие, здоровье, коллективизм, конформистские и консервативные взгляды и предпочтения в политике, религии, сфере семейных и гендерных отношений и ролей, социальной жизни общества. К постматериалистическим ценностям относятся ценности индивидуализма, самореализации, вовлеченность в социально-политическую жизнь общества, меньшая степень религиозности, компромиссное отношение к изменениям в институтах общества. Фактором влияющим на преобладание постматериалистических ценностей является экономическое развитие и технический прогресс, изменения в экономике в некоторой степени влекут за собой культурные изменения [29], [30]. Однако постматериализм не связан с «вестернизацией» или же «американизацией», экономическое благополучие не обезличивает все страны в культурном плане. Р. Инглхарт отмечает такой феномен как персистентность традиционных культур. Под этим понимается культурный багаж, заключающийся в традиционных ценностях, традиционном менталитете, доминирующей религии, который влияет на сохранение некоторых материалистических ценностей, несмотря даже на улучшение экономики. Ценности конкретного общества или страны отражают культурное наследие, которое достаточно устойчиво к экономическим успехам или провалам [31].

### 1.3 Влияние постмодернистской культуры на трансформацию ценностей

Постмодернистская культура, постмодернистское общество по мнению Ж. Бодрийяра является культурой масс, обществом масс. Массы вбирают в себя и растворяют в себе любые институты, символы, коды (политические, культурные, социальные, экономические). Причем массы не являются совокупностью

индивидов, объединенных каким-либо признаком – этническим, культурным, религиозным, политическим, классовым. Массы обезличены, в них нельзя персонифицировать отдельную личность, каждая единица массы атомизирована. Любые идеологемы, концепты, теории массы воспринимают в искаженном виде, это касается любой сферы – политической, культурной и т.д. Ж. Бодрийяр приводит в качестве примера восприятие массами религии – массы обращают больше внимания лишь на образ Бога, но не на саму религиозную идею, массы воспринимают только обрядовую сторону веры, все, что связано с атрибутами веры, с верой в чудо. Какая бы информация не поступала бы в массы – научная, религиозная, философская – она исчезает в них. Рациональная коммуникация в постмодернистской культуре не возможна – массы хотят видеть лишь внешнюю, «зрелищную» сторону информации, а не ее суть, не ее смысл. Массы способны воспринимать лишь яркую, несложную информацию, полную шаблонов, стереотипов. Не смотря на весь опыт освободительных революций и перемен которые они несли для масс, такие как национальное просвещение, эмансипация, рост доступности образования, сокращение неравенства, расширение политических прав – массы в большинстве своем пассивны. Массы не стремятся к политическим или культурным идеалам. В постмодернистском обществе наступает конец социального, массы состоят из безликих «анонимусов». Единственная подлинная проблема современного общества – это пассивность «молчаливого большинства», когда даже государства заинтересовано в том, чтобы массы перестали быть пассивными. Массам пытаются навязать национальные идеи, символы (национальные ценности, празднования), политические предпочтения, но массам не хватает импульса. В современном обществе идет все большое производства идей, смыслов, но не хватает спроса на них. Массы не имеют сознания, которое бы нуждалось в этой информации, массы не участвуют ни в какой деятельности. Политика, наука, техника – все в постмодернистском обществе приобретает формат зрелища, спортивного состязания [32]. В работе «Прозрачность зла» Ж. Бодрийяр пишет, что постмодернистское общество – это общество массовой эстетизации. Практика эстетизации различных аспектов жизни стала возможна благодаря доступности медиа технологий, Интернет, СМИ, в постмодернистском обществе многие становятся «творцами». «Медийное» событие, то есть событие, которое освещено через СМИ, в современном мире становится главнее и реальнее самого события, о котором сделан репортаж. Самые обыденные вещи повседневной жизни начинают нести в себе определенный эстетический стиль и смысл, который создается, либо же вкладывается за счет влияния постмодернистской культуры [33]. Одновременно с увеличение количества информации, ценность университетского образования падает, высшее образование существует для самого себя, не подкрепляемое порой реальной научной деятельностью.

Словенский философ С. Жижек в работе «Накануне господина» характеризуя постмодернистское общество, пишет, что потребление и связанные с ним кредитные отношения являются главной характеристикой современности [34]. И финансовые кризисы отзываются кризисами внутри социума, такие как ксенофобия, рост преступности, терроризм [35]. Даже протестные, радикальные

движения смешивают в себе по постмодернистски разные по своей сути идеологии, ценности.

Одной из характеристик постмодернистского общества является виртуализация реальной жизни. Примером тому служит такой феномен современного общества как апотропия. Сущностью апотропии является сдерживание от проявления решительных действий в отношении реально существующих проблем, угроз путем устрашения потенциально большими угрозами, зачастую вымышленными. Своеобразными устрашениями являются «призраки» возможной ядерной войны, террористические организации, оружие массового поражения в «недемократических» государствах. По мнению Ж. Бодрийяра, разрешение реального конфликта в современном мире возможно за счет развязывания виртуального конфликта. Шантаж, спекуляции фактами, создание образа врага – методики виртуальной войны являются профилактикой реальных столкновений. В новом мировом порядке, как и в «обществе молчаливого большинства», все уникальное и не подчиняющееся общим правилам, должно быть поглощено, унифицировано [36].

Говоря о постмодернистском обществе, нельзя не упомянуть о такой характеристике, как глобализация. Ж. Бодрийяр разделяет понятия универсализация (феномен модерна) и глобализация (феномен постмодерна). Универсализация связана с нарративами, высокими идеями модернисткой культуры – это права и свободы человека, модернистская (антично-христианская) культура, демократия, рыночная экономика, классическое университетское образование и т.д. Глобализация характеризуется распространением технологий, единого рынка, туризма, информации. Культура с потерей ценностей в результате универсализации погибает. Возведение ценности в абсолют, в некий мировой стандарт ведет к ее обесцениванию. В процессе глобализации завоевания универсализации элиминируются, культура и ценности в современном мире становится однородной. Глобализация стирает все различия между культурами, она уравнивает все ценности, формируя «безразличную культуру» [36]. Права человека, демократия становятся чем-то эфемерным вместе с исчезновением универсализации. В эпоху модерна, в эпоху универсализации было торжество Идеи, человечество ставило перед собой высокие цели, которые можно было достичь за счет приобщения к тем ценностям и идеалам, которые оно вырабатывало. Как только Идея получила свое распространение, она прекратила свое существование. В эпоху глобализации человечество утрачивает веру в прежние идеи, ценности, утрачивается смысл человеческого существования. Распространение глобализации может вести к противостоянию между обезличенной универсальной культурой и тем, что имеет собственную уникальность, собственную идентичность. В современном мире Запад, утративший свои собственные ценности, пытается привести к общему знаменателю глобализации все иные уникальные культуры, имеющие свои собственные ценности.

Согласно точке зрения американского философа Ф. Джеймисона, постмодерн начал свой отсчет с проявления в культуре, заключавшегося в ответной реакции на распространение модернистской культуры, или иными

словами высокой культуры, которая была представлена в живописи, архитектуре, литературе и т.д. Появление постмодернизма по его мнению связано с появлением потребительского капитализма [37]. Постмодернизм представил свой ответ в каждом из жанров, стилей, направлений модернистского искусства. Постмодернизм убирает различия между высокой модернистской культурой, и массовой (популярной) культурой. Различия между высоким искусством и искусством для масс еле уловимы, новые жанры искусства, новые культурные системы являются эклектичными (примером тому служат современные гуманитарные теории, которые нельзя считать чисто философской системой, или же социологической системой и т.д., они представляют из себя разнородные позиции). Характерным для постмодернизма является пастиш – то есть подражание конкретному стилю. В эпоху постмодерна практически не возникает новых стилей или жанров, но популярна игра жанрами, их смешение и подражание им.

Ж. Липовецки рассматривает постмодернизм как популяризацию философии гедонизма, как эпоху антиморали, когда наступает конец прежним социальным институтам и ценностям [38]. Выражением сущности современного гедонизма является культура потребления, которая нивелировала прежние традиционные ценности, основывавшиеся на аскетичной религиозной морали, она стала универсальной культурой для всего мира. Если Ж. Бодрийяр считает культуру постмодернизма культурой масс, то Ж. Липовецки выделяет феномен нарциссизма в постмодернистском обществе, являющегося закономерным итогом навязывания и расцвета культуры потребления. Нарциссизму способствуют распространение протестных движений (экологические, лево-либеральные), популяризация либеральных ценностей, консюмеризм, популяризация гедонизма и медиа-культуры. Персонализация личности проявляется в расшатывании традиционных социальных институтов, в стремлении индивида получить максимум свободы в поступках и действиях, образе жизни (распространение свободных сексуальных отношений, child free, либеральное воспитание, снятие социальных табу). Культура постмодернизма эклектична как в целом, так и на персональном уровне. Несмотря на кажущуюся свободу от каких-либо запретов и ограничений, от какой-бы то ни было морали, человек склонен к невротическим состояниям, и его сознание, его идентичность расщепляется, он склонен искать успокоения в абсолютно разных сферах – в духовных практиках, в спорте, в протестных движениях, в личностном развитии, склон доверять одновременно и науке и эзотерическим учениям.

Культура по мнению российского философа В. Миронова есть тип деятельности по формированию материальных и духовных образований, которые не встречаются в природе, и которые являют собой сущность человеческой деятельности [39]. К ее элементам мы безусловно можем отнести социальные ценности. Несмотря на тот факт, что они абстрактны, они тем не менее реализуются в форме практик, традиций, норм и менталитете. Они являются стержнем, ядром культуры, стереотипом поведения, который, однако, медленно, но изменяется с течением времени. Как подчеркивает В. Миронов, культура имеет два противоположных свойства – это фиксация определенных

ценностей в качестве доминирующих для определенной культуры, и одновременно, с течением времени, адаптация этих же ценностей из-за изменения условий среды, в которых функционирует культура. Согласно постмодернистской теории, культуру можно трактовать как семиотическую систему, то есть как систему определенным образом связанных значений, символов, определенных смыслов, которые понятны носителю культуры, которому посредством процесса ретрансляции культурного наследия прививают определенные паттерны, или, иначе говоря, текст. Познание чужой культуры или же усвоение родной культуры для человека представляет собой процесс усвоения кода и смыслов, контекста, в которых они создавались. Модернистская культура базировалась на рукописной и печатной культуре, но эти способы не являлись главным в культуре, главным являлся сам текст. Модернистской классической культуре вследствие этого было характерно такое качество как локальность. Именно она позволила появиться классическим национальным культурам, которые обладали цельностью, завершенностью, самодостаточностью и самобытностью. В тоже время модернистская культура внутри себя состояла из двух огромных пластов – высокую (элитарную) и низовую (смеховую, массовую) культуры. Высокая культура и есть то ядро, которое определяет классическую культуру, она есть носитель традиционных ценностей того или иного общества. Низовая культура представляет из себя ценности, нормы и культурные коды, характерные для самых широких масс. Классическая культура имела сильные защитные механизмы, способные противостоять влияниям извне. Произведения искусства классической культуры отвечали критериям линейности, завершенности. Если обратиться к работе М. Реала «Исследование медиа культуры. Коммуникации и человеческие ценности» [40], то одним из последних ярких феноменов классической модернистской культуры были первые современные Олимпийские игры, организованные П. Кубертеном, которые провозглашали следующие принципы и ценности, такие как рациональный, стремящийся к интеллектуальному, физическому и моральному совершенству человек; прогресс; высокое искусство; демократия; наука и технологии. В целом, модернистской культуре было характерны следующие ценности: научный прогресс; «великие рассказы и идеи»; индустриализация, урбанизация; образование; четко сформулированные общественные идеалы. Новая постмодернистская культура, заявившая о себе наиболее четко после окончания Второй мировой войны, принесла новые ценности. К основным характеристикам постмодернистской культуры мы можем отнести следующие. Во-первых, преобладание стиля подделки в архитектуре, кино, живописи и литературе; постмодернисткий стиль представляет собой всевозможные комбинации стилей от существовавших ранее модернистских культур. Во-вторых, отказ от «главных рассказов», особенно от такой метанаррации как наука, прежде бывшей универсальным источником ответов на вопросы. Большую роль в определении постмодернистской культуры играет такая черта, как доминирующее положение современных коммуникационных технологий (медиа) в обеспечении глобального доступа к массовой культуре, и к культурным памятникам прошлого, в замен

доминировавшей ранее письменной и печатной культурам. Прежняя этика, основанная на традиционной морали и религии, проповедовавшие стремление к духовному совершенствованию и отказ от мирских благ, уступает место сформировавшейся культуре потребления. Современной постмодернистской культуре свойственна фрагментация, постоянные устойчивые нормы и ценности отсутствуют, на смену цельному, линейному восприятию и мировосприятию приходит так называемое «клиповое сознание».

Постмодернистская культура иногда называется вторичной, эклектичной по отношению к модернистской, классической культуре, имевшей собственную неповторимость, четкое разделение на «высокое» и «низкое», и сильный иммунитет от культурной инвазии. Смешение абсолютно разных культур, стилей и традиций проявляется в постмодернистской культуре нблюдается во всем – в кино, архитектуре, музыке, изобразительном искусстве, социальной сфере, медиа-сфере. Некоторые элементы культуры современного казахстанского общества можно отнести к постмодернистским. Фестивали FourЭ, The Spirit of Tengri, проводимые в Казахстане спортивные мероприятия, форумы и выставки различной направленности включают в себя абсолютно разные по своей направленности культурные, религиозные, экономические паттерны, мотивы, ценности, различные культурные коды, смыслы. Позиционирующие себя как этно-фестивали, фестивали FourЭ, The Spirit of Tengri в своем репертуаре имеют разнообразную палитру жанров, представленную исполнителями из разных стран, во время проведения фестивалей проходят инсталляции, хепенинги, тренинги, сеансы коллективных духовных и религиозных практик, зачастую даже исключающих друг друга, но вписывающихся в логику постмодернистской культуры. Традиционное искусство, хозяйство и промыслы соединяют с достижениями хай-тек, нано-технологий, «зеленых технологий», представители мировой политики, искусства, науки находят диалог с коллегами из Казахстана, космополитическая открытость другим культурам и создаваемый собственный колорит, зачастую штампованный (апорт, казахский орнамент) с мощной поддержкой в электронных медиа и Интернет являют собой постмодернистской воплощение современной казахстанской культуры.

По мнению В. Миронова, данное явление отрицательно влияет как на культуру, так и на ценности. В мире начинают доминировать интегративные языковые тенденции, то есть когда преобладать начинает тот язык, который наиболее общеупотребителен в науке, технике, политике и т.д., то есть если говорить глобально – то это английский язык, даже в современном казахстанском обществе начинается постепенный процесс выхода из языкового поля русского языка. Но такое явление негативно в том плане, что принося сиюминутные удобства, данный процесс не дает возможности глубинного понимания культур, а не поверхностного, всех тех смыслов и кодов, ценностного обмена. Новая, массовая культура взамен прежней элитарной придает все большому количеству абсолютно новых феноменов культурные смыслы, они становятся предметами рефлексии. Происходит дисбаланс между высокой и низовой культурами, низовая культура, рассчитанная на самые

непритязательные вкусы, заполняет все ниши культурного пространства. Постмодернистская культура способствует распространению поп-культуры, которая является воплощением массовой культуры на современном этапе, во многом за счет медиа-вирусов [39]. Реальность создается благодаря масс-медиа, медиа-вирусы могут представлять опасность, как на уровне культурного воспитания будущих поколений, так и буквально, если они содержат деструктивное начало в себе. Медиа пространство, в особенности Интернет пространство, являет собой современный аналог карнавальной, смеховой культуры по уровню интеллектуального и культурного напряжения. В целом, В. Миронов отмечает следующее: «Постмодернизм опирается на фрагментарность и клиповость массового сознания современного человека, фиксируя сиюминутный событийный момент, не утруждая себя вопросами о сущности происходящих событий. При всей его внутренней рафинированной сложности он выражает господство обыденного сознания и ценностей повседневности» [39, С.116]. Интернет, со всеми его медиавирусами, является по-мнению другого российского исследователя А.Н. Ильина, «электронным эквивалентом культуры», местом формирования ценностей и идентичности современного человека, феноменом, вобравшем в себя все предшествовавшие до его появления культуры; тем не менее, в своих оценках А.Н. Ильин причисляет медиа-культуру к китчевой, неподлинной культуре [41]. Х. Энценсбергер, напротив, видит в распространении медиа-культуры положительный момент, отмечая, что она дает больше свободы для участия в общественной, политической жизни, для выражения своего творческого потенциала, больше, чем ее могли дать письменная и печатная культуры [42]. Этот эффект достигается в силу того обстоятельства, что за счет сущности самих медиа коммуникационных технологий стирается четкая грань между передатчиком и приемником информации – любой из пользователей медиа, в особенности пользователь Интернет – может стать вещателем, отправителем, донором медиа вирусов, прежняя четкая субординация не существует, однолинейная связь между отправителем сообщения и приемником неактуальна. Развитие медиа, по мнению Х. Энценсбергера, кладет конец доминированию культурного суверенитета, только лишь созданием искусственного культурного, информационного вакуума можно попытаться сохранить первозданную культуру в современном динамично развивающемся обществе, следовательно, в любом обществе, за исключением ряда стран, наблюдается трансформация ценностей вслед за теми изменениями, которые несет с собой медиа среда. Контроль медиа, наподобие существовавшего в коммунистических режимах, где проверялась работа даже копировальной, печатной техники, теперь не возможен. Медиа, как считает Х. Энценсбергер, эгалитарны, в отличие от прежних культурных образований, которые являлись источниками формирования ценностей и были достаточно консервативны – классическое искусство, мораль и т.д. В массовой культуре Х. Энценсбергер не видит ничего отрицательного, полагая, что медиа, как одно из ее проявлений, кладут конец любому ценностно-культурному авторитаризму. Электронные медиа дают каждому из людей возможность доступа к культурному наследию в планетарном масштабе,

предоставляя возможность обращаться к нему на равных со всеми, а не только ограниченному кругу научной, творческой, политической элиты как это было в модернисткой культуре. Доступность к средствам медиа позволяют осуществить культурную, политическую, социальную революцию, примером тому могут быть события, связанные с политическими потрясениями в ряде стран, где они были осуществлены не без помощи современных информационно-коммуникационных средств и технологий. Д. Бир и Р. Берроус отмечают, что массовая культура за счет популяризации медиа технологий дает толчок к новой социальности – социальности данных, представленных в четырех видах свойств цифровых архивов, включающих в себя «профиль», «связи между данными», «метаданные», «игру». Вышеперечисленные свойства отражают внутреннюю структуру функционирования цифровых архивов как нового вида корпуса культура, они отражают ценностные характеристики, идентичность пользователей современных цифровых сервисов – будь то архивы транзакционного характера (связанные с покупкой-продажей), повседневного использования (массовые сервисы предоставления медиа-контента), форумов и блоггингов, краудсорсингового характера [43]. Массовая, популярная культура согласно постмодернистской теории десакрализирует ценности, нормы традиционной, модернисткой культуры, она представляет собой локусы, фрагменты, в ней отсутствует свойство центрированности. В тоже время, за счет технологий искусственного интеллекта цифровые архивы могут представить наиболее популярные тренды в разных сферах социальной активности в мировом масштабе, позволяя таким образом дать общую картину, статистику интересов, запросов и данных всех пользователей медиа ресурсов (автор года, человек года, песня, видео года и т.д.). Феномен массовой культуры включает в себя на сегодняшний день исследования по целым составляющим ее – например по антропологии средств массовой информации [44], или же по культуре видеоигр [45]. Хотя ряд российских авторов, как, например, В. Миронов, А. Ильин дают негативную оценку засилью массовой культуры, культуры постмодерна, называя ее китчевой, которая проникает во все сферы жизнедеятельности, в том числе и в философию, в науку, что, по их мнению, способствует появлению исследований, посвященных изучению феноменов, не достойных внимания классической науки.

Медиа, Интернет, новые технологии оказывают влияние не только на ценности современных казахстанцев, но и на их идентичность, социальные связи и структуры – децентрализация в культуре, обществе, отказ от коллективистских традиционных ценностей и установок в пользу индивидуальных. По мнению М. Шайкемелева, в современном казахстанском обществе наблюдается феномен «запаздывания» адаптации части населения с традиционными ценностями и установками к новым условиям, к урбанизации, данной прослойке населения не хватает опыта общения с новыми сетевыми технологиями, причинами нехватки которого являются культурные, языковые барьеры, материальные трудности, цифровое неравенство. В тоже время, согласно приводимым М. Шайкемелевым результатам исследования, проведенного Институтом философии, политологии и религиоведения КН МОН РК в рамках научно-исследовательского проекта

«Роль виртуальных технологий в социокультурной трансформации казахстанского общества», видно, что почти половина пользователей Интернет – это люди до 30 лет, а казахстанцы более старшего возраста предпочитают традиционные СМИ. В тоже время, в ходе исследования было выявлено, что у тех людей, чей доход на момент исследования составлял тысячу долларов США и выше, тем меньше они доверяли традиционным СМИ, предпочитая собирать информацию из нескольких источников, в том числе из зарубежных источников, иными словами, речь идет о том, что нарождающийся средний класс наиболее расположен к трансформациям в области медиа, и те изменения в Интернет пространстве ведут к формированию новой, постмодернистской экспертной среде – в современном казахстанском обществе появляются блогеры, сетевые авторы, аналитики. Вместе с тем М. Шайкемелев отмечает появление ответной реакции со стороны носителей традиционной казахской культуры и ценностей, проявляющейся в манифестации варианта казахской этнической идентичности, которую они пытаются сохранить, не находя зачастую возможности понимать и быть понятыми в урбанизированной среде, создавая свое пространство в Интернет среде, хотя и проигрывая по числу пользователей по сравнению с зарубежными Интернет ресурсами [46]. Сегодня мы можем наблюдать в Интернет противостояние «традиционалистов», создающих сообщества, каналы и контент, призванные сохранить чистоту традиционных ценностей, родного языка, обычаев, культуры, но создающих на базе глобальных, пришедших с Запада или же из России сетевых ресурсов – Facebook, Twitter, «ВКонтакте», YouTube – таким образом мы наблюдаем процесс «глокализации», и уже почти хрестоматийным примером можно назвать феномен уже закрытого сообщества «Карфаген» «ВКонтакте». Вместе с тем, несмотря на влияние современных коммуникационных технологий, в современном казахстанском обществе, по мнению М. Шибутова, если даже посредством медиа сейчас и идет в Казахстане формирование смыслов, то государство пока играет большую роль в этом процессе, по-настоящему автономной интеллектуальной среды не наблюдается. Начиная от долгосрочных программ развития, посланий, директив, и заканчивая содержанием учебных программ и произведений искусства, научными исследованиями – все так или иначе производится при поддержке государства. М. Шибутов приводит примеры с казахской версией Wikipedia, указывая, что прирост статей шел экстенсивным путем, за счет усиленной господдержки, путем оцифровывания уже имеющегося контента, а также тот факт, что в информационной среди основным ньюсмейкером является государство [47]. Например, социально-гуманитарная аналитика сегодня представлена несколькими направлениями – к первому мы отнесем ученых-исследователей, профессуру государственных НИИ и государственных вузов, ко второму – блогеров, режиссеров, независимых аналитиков, чьи идеи, концепции, взгляды не артикулируются в академической среде, но чье мнение, пусть посредством Интернет площадок, популярных СМИ, имеет определенный отклик в казахстанском обществе, к третьему – взгляд со стороны западных аналитиков, специалистов. И, что не маловажно, как еще отмечал М. Фуко, в эпоху постмодерна сам народ берет на себя роль эксперта. В казахстанском обществе

уже назрела необходимость анализировать, прислушиваться к мнению, выражаемому населением в Интернет среде.

Индивидуализированное общество – это современное общество, которое британский социолог З. Бауман характеризует как то, где идет усиление роли неконтролируемых человеком сил и тенденций, нарастание неуверенности и неопределенности, подавление тех проявлений человеческого духа, которые в прошлом вдохновляли людей на социальные преобразованиям. Другими словами, это та социальная действительность, которая являет собой результат модернизации и преобразования социально-экономических отношений.

Одним из формирующих факторов индивидуализированного общества являются медиавирусы. Термин «мем» происходит от греческого слова «подобие». Понятие мема и его концепция были разработаны Р. Докинзом в 1976 году в книге «Эгоистичный ген». Он впервые предложил концепцию репликатора в приложении к социокультурным процессам. Эта теория была описана в его следующей книге «Расширенный фенотип». Р. Докинз ввел понятие «мема», используемого им для описания процессов хранения и распространения отдельных элементов культуры. Мем включает в себя какие-либо идеи, воплощенные в текстах, изображениях, мелодиях, акциях, видео (фильмы, ролики, клипы). Мем можно рассматривать как единицу передачи культурной информации.

Мем, по сути, может быть воплощен в образах героев телешоу, музыкальных клипов, даже одежде. Футболки с «модными» изображениями и броскими фразами (примером тому могут послужить изображения Че Гевары на одежде) также являются проявлениями мема. Д. Рашкофф в книге «Медиавирус. Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание» подробно описывает проявления мем-культуры на телевидении, в политике, в моде, музыке и информационных системах, и медиа. Именно с последним связано и новое понятие – медиавирус. Медиавирус есть мем, распространяющийся через средства массовой информации.

Мемы являются ответом на технологический, культурный и социальный выбор, сделанный людьми. Мемы не являются изолированными сами по себе элементами культуры, они переплетаются и взаимодействуют друг с другом. Интернет обеспечивает идеальную среду для крупномасштабного распространения мемов и меметической культуры, поскольку цифровые мемы могут размножаются с большой скоростью. Кроме того, гибкость Интернета, повсеместное присутствие и доступность позволяют пользователям преобразовать существующие мемы и создавать новые, адаптируя под собственные культурно-ценностные условия. Интернет способствует распространению не только информации в прежних культурных формах или феноменах, но и создает новые формы выражения – такие как мемы. Наиболее популярным инструментом для создания мемов является видеохостинг YouTube, где мем чаще всего представлен посредством вирусных либо имитационных видео [48].

Меметическая культура является своеобразным аналогом «смеховой культуры», «карнавальной культуры», причем подлинно ее «народного»

варианта. Меметическая культура является неким торжеством примитивизма, она эклектична и включает в себя разные жанры. Она включает в себя изображения, созданные в простейших графических редакторах, отсканированные рисунки, коллажи, смонтированные видеоролики, аудиозаписи. Все эти методы обнаруживаются во многих известных мемах, часто представлены комбинации мемов. Популярность мемов в современной объединенной цифровой культуре объясняется тем, что на телевидении, радио или же в прессе есть определенная цензура, а также определенные эстетические критерии. Мемы не смогли бы найти понимания у редакторов. Но за счет Интернета оригинальные, свежие идеи находят отклик и поддержку среди миллионов людей. Созданные в одной культуре, порой даже в узком кругу единомышленников какой-либо тематической группы в сети, мемы подобно вирусу распространяются на все цифровое пространство, захватывая и покоряя другие страны, другие культуры, видоизменяются, подобно вирусу, переводятся, адаптируются под новые ценностно-смысловые реалии. Мемы являются неким подлинным, аутентичным рентраслятором ценностей, мироощущения людей, самой правдивой реакцией на политические, экономические, социальные изменения [49].

Интернет-мемы существуют как экспонаты объединенной цифровой культуры, культуры с относительно низкими критериями художественного выражения и гражданской ответственности, и которая не требует наличия культурного багажа для восприятия в отличие от, например, элитарного искусства. Мемы обладают виртуальной телесностью, рекурсивное производство, потребление и воспроизводство мемов проявляют их важность и подчеркивают их виртуальную телесность в объединенной цифровой культуре. Мемы как экспонаты выдвигают на первый план свою социальную и культурную роль. Мемы как экспонаты обладают и культурными и социальными признаками, поскольку они произведены, воспроизведены и преобразованы, чтобы воссоздать социальную систему. На практике имитационная социальная система воссоздана, когда члены объединенной цифровой культуры используют правила и ресурсы создания мема в воспроизводстве дальнейших повторений данного мема. Другими словами, социальная система знает, как создать мем и что создание или воспроизводство мемов могут мотивировать длительное производство данного мема в течение неизвестного промежутка времени. За счет простоты создания, а также наличия специализированных онлайн сервисов, позволяющих создать мем-изображение за несколько кликов компьютерной мышью, мемы продолжают жить, видоизменяться в сети. Мем является не просто средством коммуникации людей, но является сложной системой социальных мотиваций и культурной деятельности, которая является и результатом коммуникации, и стимулом для той коммуникации. Мемы - продукт общественных действий, выполненных объединенной цифровой культурой [50].

Создавая мем или трансформируя имеющийся, человек актом такого творчества ощущает себя частью таких сообществ как YouTube, Tumblr, или 4chan, Facebook, Twitter. Помимо «эстетики ужасного», мемам часто свойственно отсутствие политкорректности и толерантности, что еще раз

подчеркивает их некоторую тождественность примитивной карнавальной культуре [51].

Конечно, тонкую грань между обычными походами в кино, театр, на концерт, чтением книг и мемами сложно провести. Мем выполянет ту же роль, что и книги, крылатые выражения, духовные практики раньше. Например, люди прошлого, читая классическую литературу, встречали в книгах отсылки к другим классическим произведениям, афоризмам и притчам, историческим фактам и событиям. Соответственно, в гимназиях, школах и университетах лет 100-150 тому назад преподавались латынь, греческий язык, образованные люди интересовались теми литературными произведениями, которые сейчас зачастую представляют интерес лишь специалистов. Читая роман, написанный в девятнадцатом столетии, мы вынуждены прибегать к примечаниям автора и переводчиков, редакторов текста, чтобы понимать тот смысл, который закладывал автор. Чем больше человек сегодняшних дней будет читать произведений, созданных два-три и более веков назад, тем больше он будет понимать, что даже отличное знание современных школьных, а то и университетских программ по литературе и истории, музыке не будет облегчать понимания тех языковых игр, скрытых смыслов в литературе ушедших веков. Ведь отсылки авторы философских, историко-графических, литературных произведений делали не только обязательно к таким «высоким» источникам, как Библия, жития святых или древнегреческая поэзия и мифология. Отсылки идут и к беллетристике тех лет, и музыкальным текстам, и однажды брошенным фразам какими-либо историческими личностями. Удержать то огромное количество единиц информации все сложнее, тем более что те исторические отсылки требуют огромного интеллектуального труда, связанного только с чтением первоисточников (электронных носителей ведь тогда не существовало).

Сегодня же время бумажных книг уходит. «Мы живем в эпоху, когда ценность данных, образов и идеологий превосходит ценность материальных приобретений и физического пространства. Прошли те времена, когда социальный статус человека измерялся расстоянием, которое он должен был пройти, чтобы увидеть дым соседского бивачного костра. В конечном итоге мы достигли наших континентальных пределов; мы увидели Землю из космоса по национальному телевидению. Иллюзия безграничности незавоеванных территорий разрушена навсегда. Свободного пространства попросту больше нет, колонизировать больше нечего. Это означает не только то, что недвижимость вряд ли подешевеет, но и то, что подлинное развитие — и связанное с ним накопление богатства и власти — неизбежно перейдёт на новый уровень» [52, с.3]. Комиксы вместо книг, Интернет и кабельное телевидение создают мемы, и помогают другим мемам, медиавирусам распространяться среди миллионов людей. Политические дискуссии переходят в эфир каналов, ток-шоу и передачи зачастую уводят аудиторию у печатных СМИ. Случайно брошенные фразы, запечатленные на камеру, становятся мемами, а людей, их произнесших, называют «генераторами фраз». Их узнают, цитируют, стремятся узнать обстоятельства, при которых эта фраза была сказана. Люди обсуждают то или иное событие после просмотра ролика в Интернете. Набравший определенное

количество просмотров ролик получает статус «вирусный», то есть тот, который передают друг другу люди по электронной почте в виде ссылок, комментируют, рекомендуют посмотреть. Место памфлетов заняли «посты» в блогах, а шаржей, карикатур и гравюр – «демотиваторы» (изображения с подписью, претендующей на философский смысл), комиксы. Понимать мемы современным людям проще, доступнее, чем учить фразы на латинском языке. Создаются подобные Wikipedia сетевые энциклопедии (Лукоморье, Абсурдопедия), которые и посвящены во многом мемам и их развитию. Если взять популярный мультфильм Mr.Freeman, то он весь построен на отсылках к фильмам, книгам и концептам. Язык общения многочисленных социальных сетей насыщен мемами, причем слова и обороты переходят и в обычную речь. Это своего рода жаргон или профессиональный сленг. Каждая фраза, каждая новая форма приветствия имеет свой «первоисточник». И эти речевые мемы выходят из сети, и люди начинают их употреблять в реальной жизни. Порой создание мемов переходит всякие моральные нормы. Например, одним из синонимов глагола «умереть» в русскоязычном интернете стали предлагать такие словосочетания как «принять ислам» (отсылка на джихад, а также тот факт, что Майкл Джексон, Жак Ив Кусто и другие известные люди принимали ислам незадолго перед смертью) (или «слетать в Смоленск» (отсылка к авиакатастрофе, когда погибла элита Польши).

З. Бауман в своей книге «Индивидуализированное общество» анализирует такое явление в области ТВ, как телепрограмма «Большой Брат» и ряд аналогичных программ. «Чтобы представить себе дистанцию, отделяющую нынешнее поколение и присущие ему страхи от поколения, чьи страхи выразили Адорно, Арендт, Кассирер, Фромм, Хаксли и Оруэлл, стоит обратиться к телешоу «Старший Брат», которое в последнее время стремительно завоевало все телевизионные компании и их зрительскую аудиторию» [53, с.22]. И теперь нет того «Старшего Брата», который следит за тобой, как это было у Оруэлла, пишет Бауман [53, с.93]. Уже нет диктаторов, которые бы указывали, куда идти тебе. В индивидуализированном мире есть только другие личности, с которых можно брать пример, пытаясь справиться со своими проблемами; при этом, правда, вся ответственность за последствия, вытекающие из доверия, оказанного тому, а не другому примеру, ложится на вас самих. Это мнимая свобода. Мы лишь «индивидуализированы». Вся эти модели поведения, взятые из шоу, теледебатов или интернет-персонажей дают вам видимость выбора. Под видом личной свободы человек выбирает на самом деле погруженность в себя и безразличие к остальным людям, реальным проблемам общества. А Интернет вообще создает целую иллюзию того, что у человека теперь «по-настоящему» есть гражданская позиция, личное мнение и забота об обществе. Смотрите ли вы шоу наподобие «Большого Брата» или «К барьеру!», вы можете проголосовать за того или иного участника посредством SMS. И вот человек удовлетворяется, что его любимый политик набрал больше голосов и, довольный победой демократии, ложится спать. И не более. Сделать что-либо более серьезное он не в состоянии. К слову, есть уже и мем специальный – «хомячки». То есть этим термином обозначают людей, которые яростно на каждом блоге, интернет-форуме или новостном портале защищают свою точку зрения, а зачастую еще и

призывают к решительным силовым действиям, направленных против власти и общественного порядка. И эти люди не являются провокаторами. Это новый тип позиционирования себя. Человеку важно становится прокомментировать то или иное событие. Он чувствует облегчение от осознания того, что он словно причастился, поучаствовал в этом сакральном действе под названием «общественно-политическая жизнь» не только ни выходя из кухни, но даже уже туда не входя. К слову, новый мем «хомячок» заменил привычное для нас выражение «кухонные разговоры».

Именно такую жизненную позицию и критикует З. Бауман. Для индивида теперь общественное пространство не более чем гигантский экран, на котором проецируются чужие проблемы и пути их решения, частная жизнь. И возвращаясь домой, человек все больше убеждается в своей «de jure индивидуальности и уверившимися, что способ, которым они в одиночку справляются со своими делами, в точности таков же, как у других, похожих на них индивидов, и что они, так же, как и другие, делают промахи и сталкиваются с поражениями (хочется верить, что временными)» [53, с.95]. Государственный аппарат словно растворяется, он больше не стремится явно поработить человека. А за счет таких мемов человек чувствует себя словно кем-то важным для этого мира, что он «в курсе» событий и тенденций этого мира, его самооценка растет. Собственно, культура медиавирусов весьма иронична, и существует такой мем как «ЧСВ», расшифровывающийся как «чувство собственной важности».

Тесно связанная с меметической культурой, медиакультура является одной из главных детерминант ценностей современного общества. Именно она предпочтительна в качестве досуга, зачастую обгоняя концерты и обычные, печатные книги. Н.Б. Кириллова в работе «Медиакультура: от модерна к постмодерну» дает ей такое определение: «Медиакультура – это совокупность информационно-коммуникативных средств, выработанных человечеством в ходе культурно-исторического развития, способствующих формированию общественного сознания и социализации личности». Все виды медиа (аудиальные, печатные, визуальные, аудиовизуальные) включают в себя культуру передачи информации и культуру ее восприятия; медиакультура может выступать и системой уровней развития личности, способной «читать», анализировать и оценивать медиатекст, заниматься медиатворчеством, усваивать новые знания посредством медиа и т. д» [54, с.31]. Медиакультуру по праву считают одним из важных звеньев в модернизации современного общества. Она обладает обширным рядом функций, делая ее уже не просто детерминантой ценностей, но определющим факторов в формировании культуры.

Первая и самая важная функция – информативная функция, так как медиакультура представляет собой специфический тип информационного обмена, которого нет в естественной среде. И так как медиакультура есть совокупность информационно-коммуникативных средств, то мы имеем дело с социальной информацией, носителем которой является культура. За счет медиакультуры в социуме становится возможным накопление и приумножение информации, иными словами мы можем назвать это аккумулированием опыта, сохранение генетической памяти общества.

Роль информационной функции медиакультуры за последние годы сильно увеличилась за счет глобальной компьютеризации, включающей память и программы по переработке массивов информации. Мы можем сделать вывод, что медиакультура в современном обществе выступает гарантом информационного обеспечения, необходимого для его нормального функционирования.

Коммуникативная функция медиакультуры неразрывно связана с вышеупомянутой функцией. Основной смысл коммуникативной функции заключается в том, что медиакультура – это акт общения: между властными структурами и «социумом», разными странами, народами, социальными группами, индивидами и т.д. Именно коммуникативная функция медиакультуры дает ей возможность выступать посредников в диалоге культур, благодаря чему происходит обмен культурной информацией в историко-философском и историко-литературном контексте и тем самым интенсифицируется социальный прогресс.

Одним из определений медиакультуры сегодня, достаточно распространенным и в научном, и в повседневном общении, является такое понятие, как «СМК» – средства массовых коммуникаций, куда относится достаточно разветвленная система печатных, визуальных и аудиовизуальных средств. Самым мощным фактором прогресса в развитии СМК сегодня являются компьютер и Интернет, охватывающий весь мир и делающий доступным мгновенное вступление в контакт с любым источником информации. Вместе с тем, негативным моментом в жизни современного общества является ситуация, когда большая часть контактов осуществляется посредством медиа, когда в тоже время происходит уменьшение времени обычного общения. Это представляет большую проблему в современном мире.

Нормативная функция медиакультуры состоит в том, что она несет ответственность за процесс социализации личности, усвоение ею социального опыта, знаний, норм, идеалов, соответствующих данному обществу, данной социальной группе. Сюда же относятся обычаи и традиции, этикет и нравы, законы и правовые акты – словом, все то, что в совокупности образует более сложные комплексы, такие как право, мораль, идеология. Все это те ценностные ориентации, без которых невозможен процесс социализации личности, который обеспечивает сохранение общества, его структуры и сложившихся (складывающихся) в нем форм жизни. Безусловно, общество трансформируется, изменяется, модернизируется и система массовых коммуникаций, роль которых усиливается именно в переломные, кризисные периоды.

Помимо таких созидательных функций, медиакультура обладает релаксационной функцией. Современная индустрия развлечений, являющаяся составной частью медиакультуры, предлагает широкий спектр специальных средств релаксации – от фильмов определенных жанров (фантастические, исторические блокбастеры, комедии, мюзиклы или арт-хаус) до интерактивных игр по телевидению, в сети Интернет и мобильных гаджетах, или путешествий в виртуальных компьютерных вселенных онлайн игр.

Несмотря на то, что традиционно в социально-философской литературе медиакультура преподносится как культура низкого уровня, или та, чьи ценности носят деструктивный характер, она может способствовать и развитию творческих способностей. Креативная функция медиакультуры позволяет человеку адаптироваться в современном обществе, окружающей среде, получить ответы на многие вопросы, подготавливая его к всевозможным потенциальным трудностям. Этот процесс подобен обучению и воспитанию, способствует формированию самосознания личности, ее способности жить и созидать в рамках определенных сложившихся условий.

Медиакультура, безусловно, обладает функцией интеграции и консолидации разных культур и социумов. XXI век ознаменовался небывалым скачком в развитии глобальных информационных и коммуникационных технологий, существенным образом повлиявшим на функционирование медиакультуры в мире. Спутниковое телевидение, сетевые технологии, основанные на цифровом способе передачи информации, привели к формированию новой среды для распространения потоков информации. Интернет, объединяющий национальные, региональные и местные компьютерные сети, стал источником свободного обмена информацией, чего не было ранее. Интернет стал одновременно и мощным фактором интеграции различных культур в единое целое. Различия культур при этом сохраняются, но дело не в уничтожении этих различий (чего опасаются противники глобализации), а в объединении разных традиций. Интеграционная функция медиакультуры, таким образом, направлена не на уничтожение культурной самобытности, а на объединение культур во имя мира и взаимопонимания между народами планеты. Хотя, конечно, данное положение спорно, ведь информационные войны порой ведут к столкновению целых народов и культур.

В работе французского исследователя П. Бурдье «О телевидении и журналистике» дан блестящий анализ работы телевидения как одной из детерминант ценностных ориентиров современного общества. Телевидение, журналистика не просто передает информацию. Сотрудничая с разного уровня институтами – от правительств до транснациональных компаний, медиа формируют определенные ценности у людей. Ценности потребления, либерализма, сильной власти, толерантности – любые. Важно понять тот факт, что практически нет ни ангажированных в экономическом или идеологическом плане медиа-источников. «Что именно мы имеем в виду, говоря об Олимпийских играх? Видимым аспектом является их «реальное» проявление, т.е. собственно спортивное зрелище: состязание атлетов, приехавших со всего земного шара, проходящее под знаком общечеловеческих идеалов, а также сильно национально, если не националистически окрашенные ритуалы шествия сборных различных стран и вручения медалей, сопровождаемого подъемом государственных флагов под звуки государственных гимнов. Скрытым же объектом будет являться совокупность изображений этого зрелища, отснятых и показанных телевидением, и отбор по национальному принципу, сделанный в материале о происходящем на стадионе, не носящим на первый взгляд национального характера (поскольку состязания являются международными). Этот объект является скрытым вдвойне,

поскольку, во-первых, никто не видит его целиком и полностью, а во-вторых, у каждого телезрителя может возникнуть иллюзия того, что он видел единственное истинное зрелище Олимпиады» [55, с.143]. Взять хотя бы прошедшие Олимпийские игры. Традиционно большая часть казахстанцев интересовалась выступлениями наших боксеров, борцов и штангистов. В случае неожиданной победы спортсменов других видов спорта это будет сенсацией для нас. Таковой стала победа Винокурова. В целом, в мире есть определенный ряд видов спорта, за которыми традиционно следят, которые популярны, чьих представителей знают, и на которые ставят ставки в букмекерских конторах. Это бег, теннис, бокс, футбол, плавание, хоккей, еще некоторые виды. А может ли среднестатистический человек назвать последнего олимпийского чемпиона по метанию молота, толканию ядра? Назвать сборную, ставшую олимпийским чемпионом по гребному виду спорта? Вряд ли. Мы не видим их в рекламе, в студиях ток-шоу. Международный Олимпийский Комитет вынужден считаться с рекламодателями, и поэтому те или иные виды спорта из-за их невысокой популярности освещаются меньше, чем другие. П. Бурдье приводит тот факт, что вовремя Сеульских игр график выступлений легкоатлетов был составлен так, чтобы состязания проходили в тот момент, когда в США прайм-тайм, вечером, когда возможно собрать максимальное количество людей у экранов. «Таким образом, объектом изучения нужно брать все поле производства Олимпийских игр как телевизионного зрелища, или, говоря языком маркетинга, как «средства коммуникации», т.е. учитывать всю совокупность объективных отношений между агентами и институциями, вступившими в конкурентную борьбу за производство и коммерциализацию освещения Олимпийских игр: Международный Олимпийский Комитет, превратившийся в огромное коммерческое предприятие с годовым бюджетом в 20 миллионов долларов, подчиняющийся небольшой камарилье, состоящей из руководителей спорта и представителей крупнейших компаний («Адидас», «Кока-Кола» и т.д.), держащей под своим контролем продажу прав на трансляцию (что составило в Барселоне 633 миллиарда долларов), а также прав на спонсорство и выбор городов для проведения Олимпийских игр; крупнейшие телекомпании (особенно, американские), конкурирующие между собой (на уровне отдельной страны или лингвистического сообщества) за право на трансляцию; крупнейшие транснациональные компании («Кока-Кола», «Кодак», «Филипс» и др.), конкурирующие между собой за право на то, чтобы их продукция эксклюзивным образом ассоциировалась с Олимпийскими играми (в качестве «официальных спонсоров»); наконец, производители изображений и комментариев, предназначенных для газет, радио и телевидения (чья численность достигла 10 000 человек в Барселоне), включившиеся в конкуренцию, направляющую их индивидуальную и коллективную работу по организации освещения Олимпийских игр (выбор событий, операторскую работу, содержание комментариев) [55, с.146]».

Теме медиакультуры посвящено большое количество работ таких отечественных исследователей как Б. Нуржанова, А. Ержановой [56], Р. Нуртазиной [57], [58], Е. Буровой [59], Р. Сартаевой [60], могущих стать основой

для отдельного исследования. И нельзя конечно не отметить, что одной из главных детерминант ценностей современного общества является наука, как феномен и институт общества, непосредственно связанный с современными средствами массовой коммуникации, отраженная в работах Ю. Хабермаса [61], [62], [63]. Более того, наука не просто определяет развитие ценностей, но и в скором времени будет оказывать влияние на саму природу человека, как пишет Ю. Хабермас. «Вместе с новациями технического развития почти всегда возникает потребность в новой регламентации. Но до сегодняшнего дня нормативные регламентации просто приспосабливались к общественным трансформациям. Социальные же изменения, возникавшие в результате внедрения технических новаций в таких областях, как производство и обмен, средства коммуникации и транспорт, военное дело и здравоохранение, всегда следовали за первыми. Классическая теория общества описывала посттрадиционные правовые и моральные представления как результат культурной и общественной рационализации, осуществлявшейся тождественно прогрессу современной науки и техники. Институционализированные исследования считаются мотором этого прогресса. С позиции либерального конституционного государства автономия научных исследований заслуживает защиты» [63, с.35]. Пока, конечно, запрещено выращивание клонов человека, введен ряд ограничений на работу с геномом человека. Но медики и биологи обосновывают свои исследования с позиций рационализма, исходя из того, что данные опыты помогут в дальнейшем в борьбе со многими заболеваниями, которые пока считаются неизлечимыми. Традиционные ценности, берущие начало из религии, морали, находятся в состоянии конфликта по отношению к тем, которые диктует современная наука. В какой-то степени генные исследования, если им дать волю, могут ограничить права человека на индивидуализм, одну из ценностей светской либеральной системы [63]. Возможные планы по контролю зародыша, удалению «лишних» генов из него, кажутся излишне жестокими, подавляющими права и свободы человека. «Лишение жизненных миров традиционности — важнейший аспект общественной модернизации; его можно понимать как когнитивную адаптацию к объективным условиям жизни, которые вследствие внедрения результатов научно-технического прогресса все время революционировали. Но после того, как в ходе динамики цивилизации запас традиции был почти полностью израсходован, современное общество оказалось вынужденным регенерировать моральные энергии единства из своего собственного секулярного содержания, иначе говоря, из коммуникативных ресурсов жизненных миров, проникнутых сознанием имманентности своих конструкций самости. С этой точки зрения морализация «внутренней природы» представляется скорее признаком «окоченелости» почти полностью модернизированных жизненных миров, утративших способность заново открывать метасоциальные гарантии и реагировать на новые угрозы своей социоморальной сплоченности посредством дальнейшего движения по пути секуляризации, дальнейшей морально-когнитивной переработки религиозных традиций» [62, с.37].

Вопрос соотношения культуры и ценностей, ценностных ориентаций сложный. С одной стороны, доминирующая культура того или иного общества, региона «поставляет» определенные ценностные ориентации проживающим там людям. Объясняя свои поступки и действия, индивид высказывает примерно вот такую мысль: «я поступил так, а не иначе, потому что то-то и то-то является ценностью нашей культуры». Или же реалии политической, экономической обстановки влияют на формирование ценностных ориентаций, предпочтений. Другая точка зрения на эту проблему заключается в том, что культура какой-либо страны или общества может быть разрушена под влиянием новых ценностей и ценностных ориентаций, которые или внедрены насильственно или позаимствованы в свою очередь у другой культуры. Говоря другими словами, речь идет о контркультуре. В Казахстане падение определенных ценностей и внедрение новых связывают с приходом рыночных отношений, поэтому к данному процессу относительно мягкое отношение, которое отражается в обывательских рассуждениях о капитализме, демократии, так как повлиять на такие макропроцессы в политике и экономике среднестатистический гражданин нашей страны не в силах. Население свыкается с мыслью, что изменение ценностных ориентаций общества отчасти связано с объективными причинами. Конечно, по инерции все еще критикуется запад, навешивается ярлык на рыночную экономику как систему эксплуатации, но идет постепенный процесс адаптации населения к еще недавно незнакомым капиталистическим отношениям.

Понимание же контркультуры в современном казахстанском обществе осталось прежним. Вернее будет сказать, что к контркультуре у нас относят молодежные субкультуры, связанные в основном с музыкальными направлениями, и которые параллельно формируют определенный образ жизни [64]. То есть под представителями контркультуры в нашем обществе понимают фанатов панка, рока, рэпа, анархистов и так далее. Конечно, данное понимание в какой-то степени верно. Но нужно понять, что контркультура подразумевает под собой совокупность установок, ценностных ориентаций, отличающихся от доминирующей культуры. Контркультура весьма широкое понятие. Это не просто ряд музыкальных стилей и модных тенденций в одежде. В каждую эпоху, в каждом обществе наличествовала контркультура (исключения бывают, как например общество аборигенов Амазонии, представленное в фильме на «На 10 лет старше. Труба»). Контркультура не означает обязательно деградацию, распад общества. С точки зрения культурологии, философии христианство на первых этапах являло собой контркультуру. И первых проповедников христианства общество встречало враждебно, как сейчас объектом общественного негодования могут стать представители эмокультуры или хипстеры.

Наравне с узким толкованием понятия «контркультура», в казахстанском обществе бытует стойкая неприязнь к контркультурным проявлениям, базирующаяся на убеждении, что новые субкультуры есть звенья великого заговора, бездуховного запада, где они уже якобы давно и бесповоротно победили. Второе предубеждение касательно роли контркультуры как источника ценностных ориентаций можно увидеть у представителей контркультуры и

интеллектуальной элиты, считающей, что контркультура есть борьба с навязываемым конформистским обществом образом жизни, а представители контркультуры всего мира борются с режимом, идеологией потребительского общества. Данные заблуждения развенчиваются не только в советской или российской литературе, но и философами, публицистами запада.

В книге канадских философов Д. Хиза и Э. Поттера «Бунт на продажу» в увлекательной манере критикуется теория антикорпоративного движения, идея контркультуры, все так называемые «левацкие» идеи. Контркультура, по их мнению, сама создает новую культуру потребления, и дает людям иные социальные ценности, но она также успешно, как и общество консюмеризма выпускает товары для потребления. Контркультура является мощным источником социальных ценностей в современном обществе, этот феномен активно обсуждается с пятидесятых годов прошлого века. Ее идея прочно проникла в сознание общества, влияет на экономические, политические аспекты жизни. «Но главное, она стала концептуальным шаблоном для всех современных политических течений левого толка. Контркультура практически полностью заменила социалистическую идею как основу радикальной политической мысли. Так что если контркультура — это миф, то такой миф, который ввел в заблуждение огромное количество людей, и политические последствия этого не поддаются оценке» [65, с.30]. На самом деле контркультура не может пошатнуть устои общества консюмеризма, так как люди потребляют товары только из стремления превзойти друг друга. И как раз-таки усиленно критикуемое в эпоху постмодерна конформистское общество не создавало бы эту потребительскую гонку, так как если бы общество по настоящему было бы конформистским, то люди бы приобретали абсолютно одинаковые товары и были счастливы. Если такое конформистское общество существовало, то аналогом ему было бы общество из произведения «Котлован» А. Платонова. Ярким примером такой ценности как стремление выделиться из толпы, превзойти других, показать себя не таким как все является погоня советского народа за «дефицитом» на всех уровнях – в области товаров народного потребления, литературы, музыки, духовных практик, моды, спорта и так далее. И ведь нельзя сказать, что советская промышленность выпускала совсем плохие по качеству товары. По мнению Д. Хиза и Э. Поттера, выдвигаемый Марксом тезис о перманентном кризисе перепроизводства неверен, а идея Ж. Бодрийяра о том, что потребление как ценность внушена капитализмом, не соответствует действительности. Критика консюмеризма есть, по сути, снобизм. Интеллектуалы последних пятидесяти лет с жаром убеждают общество в пагубности навязываемых конформистским обществом ценностей, тогда как сами не могут не являться стяжателями, только их интересуют товары и продукты не массовой культуры. «Когда читаешь «Общество потребления», перед глазами таки и маячит образ самого Бодрийяра в мятом черном костюме, затягивающегося сигаретой Gauloise, сидящего на террасе кафе Les Deux Magots, хмурящего брови на проходящие машины, жалующегося на Америку и ее дурацкие дворники ветрового стекла» [65, с.129]. Хиз и Потттер предлагают обратить внимание на концепцию критики потребления социолога Торстейна Веблена. «По его мнению, фундаментальная

проблема общества потребления состоит не в том, что наши потребности созданы искусственно, а во взгляде на ценность производимых товаров: главными считаются не столько их подлинно полезные свойства, сколько способность сигнализировать об уровне успешности владельца» [65, с.138]. Когда удовлетворены самые низкие, базовые потребности (в еде, крове, одежде), то товары начинают цениться за их уникальность или «эксклюзивность». Идет пресловутая погоня за статусом, можно провести аналогию с гонкой вооружения, чем более обеспеченными становятся потребители, тем больше им хочется превзойти свое окружение. И данный подход к потреблению касается не только сугубо материальной сферы, но он принимается и в духовном потреблении. Как иронизируют авторы, ты не будешь отличаться от толпы, если будешь иметь записи Radiohead, отличаться будешь только в случае отсутствия у тебя более «приземленных» исполнителей. Чтобы подкрепить данную точку зрения, они ссылаются на эстетическую концепцию П. Бордье. ««Наличие вкуса, — говорит Бордье, — это в первую очередь неприятие, отвращение, вызванное резкой нетерпимостью к вкусам других людей» [65, с.150]. Иными словами, все это можно назвать кичем, или интеллектуальным снобизмом. Индивид хочет подчеркнуть свою индивидуальность, а где-то и принизить интеллектуальный, культурный уровень других, утверждая, что смотрит только европейский арт-хаус или азиатский экстрим, слушает только экспериментальную музыку, читает только «актуальные» западные источники, где нет ужасных вчерашних советских штампов. И потребление продуктов духовной сферы сродни такой ценности на элитарное потребление: особенным должен быть автомобиль, мобильный телефон, музыка, книги. Человек может понимать, что ему нравится тот или иной автомобиль, нравится тот или иной исполнитель, но ему не хочется выглядеть обычным. Эту психологическую ситуацию можно сравнить с чувством женщины, которое она испытывает, когда видит другую женщину в платье как у нее. «Таким образом, контркультурный бунт — отвержение норм общества мейнстрима — стал служить поводом для строгого различения. В обществе, где уважается индивидуализм и презирается конформизм, бунтарство становится новой категорией, к которой стоит стремиться. «Смей быть не таким, как все», — постоянно твердят нам. В 1960-х, когда кто-то становился битником или хиппи, это был способ показать, что ты не «цивил» или не «пиджак». В 1980-х панковский или готический стиль в одежде показывал, что ты не преппи и не яппи» [65, с.155]. Люди пытаются найти свою аутентичность, изучая другие духовные практики, приобщаясь к другим субкультурам. Люди стремятся съездить и соприкоснуться с наиболее далекой культурой, проверенные и изъезженные маршруты и страны (Турция, Таиланд) их не интересуют, нужна экзотика (Гоа, Ауровилль). И здесь нет никакой манипуляции сознанием от обычных «буржуазно-эксплуататорских» операторов туристических фирм, стремящихся продать путевки. Просто внедренная интеллектуалами мода на изучение Дзэна, буддизма была подхвачена и превращена в бизнес. Нонконформизм весьма успешно продается.

Американский публицист, политик с достаточно ортодоксальными взглядами П. Бьюкенен критикует контркультуру в своей книге «Смерть Запада»,

обвиняя ее в насаждении новых, античеловеческих на его взгляд социальных ценностей. Приводя статистику, свидетельствующую о снижении рождаемости, он отмечает, что данная тенденция набрала силу с шестидесятых годов ушедшего века. Именно с эпохи расцвета битнечества, хиппизма, с поколения, представители которого являлись участниками всевозможных акций протеста. Появление противозачаточных средств и разрешение абортов он считает заслугой тех, кто был у руля контркультурного движения, относя к ним представителей феминистских, антивоенных движений. В вырождении Запада и упадке прежних традиционных ценностей (семья, религия, целомудрие и т.д.) П. Бьюкенен винит контркультурные идеи. А отцами-основателями той революции сознания он считает представителей западного марксизма в лице А. Грамши, Д. Лукача и Франкфуртской школы (Э. Фромм, Т. Адорно, Г. Маркузе, В. Райх). Именно они по его мнению подготовили почву для формирования новых социальных ценностей, шедших вразрез с прежними, берущих начало в христианстве. «Вместо того чтобы захватывать власть и насаждать культурную революцию сверху, полагал Грамши, западным марксистам следует первонаперво изменить культуру — и тогда власть сама упадет к ним в руки, как перезрелый плод. Однако смена культурного пласта потребует «упорного сражения» за овладение средствами массовой информации — газетами, журналами, кинематографом, радио, а также театрами, школами, семинариями, равно как и подчинения себе искусства» [66, с.112]. Особенно критично П. Бьюкенен относится к представителям Франкфуртской школы, так как найдя себе приют в западной, некоммунистической стране от фашистского режима Германии, они не нашли ничего лучше, как, по его мнению, при содействии Колумбийского университета подрывать культуру страны, которая их спасла. Мало того, образование, весь культурный багаж был получен ими в рамках определенной культуры, которую они собрались ниспровергать. «Среди тех новых вооружений, которые разработала Франкфуртская школа, была и так называемая критическая теория. Само название звучит вполне цивилизованно, однако под ним скрывается деятельность, не имеющая ничего общего с устоями нашей цивилизации. Один из адептов этой теории определил ее как «обоснованную критику всех без исключения элементов западной культуры, в том числе христианства, капитализма, авторитета семьи, патриархата, иерархической структуры, традиции, сексуальных ограничений, верности, патриотизма, национализма, этноцентризма, конформизма и консерватизма» [66, с.116]. Результатами этой работы явилось то, что контркультура, по сути, стала доминирующей культурой, а доминирующая превратилась в «диссидентскую». Можно уже во многом согласиться с такой точкой зрения, что контркультура должна искать новые объекты для своей деятельности. Более никем не притесняемая и не осуждаемая, она становится культурой, без приставки «контр».

Нельзя сказать, что контркультура не имела места в СССР. В книге А.Г. Данилина «LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости» перечисляются многие контркультурные течения того времени, названы адепты субкультур. И по большей части контркультура в СССР была представлена

адептами и последователями различных учений – псевдонаучных, религиозных, мистических, одним словом эзотерика, или как данный феномен определила советская психиатрия – «метафизическая интоксикация» [67, С.414].

Как мы видим, действительно, от по-настоящему протестного движения с новыми социальными ценностями ничего не осталось. Цивилизованное общество не удивишь уже гомосексуальными связями (есть уже и однополые браки), стиль одежды, прическа уже не взывают возмущения у обывателей. Если еще полвека назад контркультура подразумевала следование определенным ценностям, то теперь она носит декоративный характер. Или, во всяком случае, истинная контркультура (по своему содержанию) уже не в панке, ни в роке, ни в левых течениях. Сейчас можно констатировать тот факт, что представителем контркультуры уже можно назвать ортодоксального христианина или мусульманина. А прежняя, «маркузианская» контркультура ныне прививает лишь одну ценность – потребительство. Субкультура хиппи ничего не имеет теперь с нонконформизмом. Из традиции атрибутики hand made она была растащена на бренды и с успехом продается. Ныне человек, слушающий панк, или одевающийся как «дитя цветов», может быть вполне неплохим моногамным семьянином и состоявшимся карьеристом. Не сильно подкованный в политическом, философском плане молодой человек носит на майке с изображением Че Гевары значок с изображением Ленина или советской символикой, не зная, что идеологически, в принципе, политические взгляды Че и Москвы разнились (Че был троцкистом). Во многом теперь спекуляции на ниве контркультуры выгодны: по-настоящему борцов среди ее последователей мало, новые ценности на руку властям, создаются новые рынки потребления. Человек уверовал в свою уникальность и значимость. Антиглобалисты счастливо заявляют, что их акции синхронно проходят по всему земному шару. Хотя изначально в контркультуре было заложено ценностное ядро, направленное на изменение социальной, политической реальности. Почему же она «изжила» себя?

В книге К.Г. Мяло «Под знаменем бунта: Очерки по истории и психологии молодежного протеста 1950-1970-х годов» показана двусмысленность контркультуры, ввиду ее нежизнеспособности без симбиоза с доминирующей культурой. «Это отчетливо и продемонстрировали хиппи, совершавшие свои эскапады в основном с помощью пособия по безработице» [68, с.256]. То есть контркультурные ценности зачастую априори допустимы лишь для ограниченного количества, и их деструктивный характер может таить угрозу даже для ее последователей. Возможно ли выработать новые социальные ценности для общества, отринув все прежние? Вряд ли. «Однако было бы наивно полагать, что подобные ориентации могут вмонтироваться как доминирующие в современную хозяйственную систему развитых капиталистических стран без того, чтобы эта система вообще не рухнула как таковая. Между тем сами адепты контркультуры очень быстро показали, что требуют для себя в качестве необходимой посылки своей личной практики довольно высокого уровня благосостояния и всего комплекса условий, созданных высокоразвитой цивилизацией, – легкости контактов между странами и людьми, точной работы

скоростного транспорта, способного за несколько дней переместить паломника из французской провинции к храмам Индии и Непала, и многого, многого другого. Наиболее очевидным образом этот парадокс воплощала рок-музыка, вообще невозможная без современной техники» [68, с.256].

Одним из завоеваний образовательной системы независимого Казахстана называют ориентацию на воспитание личности, самостоятельно мыслящего ученика, студента, чей индивидуализм должен проявляться в процессе подготовки к занятиям. А к явлению индивидуализма как таковому осталось скептическое отношение, скорее негативное, словно феномен индивидуализма постыдная болезнь обнищавших духовно западных стран. То есть у нас хотят видеть (или, по крайней мере, говорят) яркие ответы обучающийся молодежи, их *индивидуальность,* а вот *индивидуализм* как социальная ценность не ко двору нашему обществу, ссылаясь на традиционные нам ценности, где приоритетным является коллективизм. Но вряд ли можно скоро будет сказать об интеллектуальном индивидуализме нашей учащейся молодежи, ее активной гражданской позиции, ее интересе к саморазвитию и политической жизни. Вспоминая Э. Фромма, можно сказать, что индивидуализм человека в современном обществе заключается только в выборе аксессуаров или одежды. Проблему индивидуализма нужно понимать шире, индивидуализм сложная для определения социальная ценность. Она зависит от объективных причин, мало только одной мотивации. И нужно признать, что решающую роль в «убийстве» индивидуализма, в превращении человека, как принято сейчас говорить, в представителя «офисного планктона», играют экономические условия (рост спецификации труда, ограниченность ресурсов и так далее). Чтобы лучше понять явление унификации, рассмотрим теорию Д. Ритцера, отраженную в книге «Макдональдизация общества 5».

Не забегая вперед, скажем, что и в советское время человек хотел хоть как-то подчеркнуть свою индивидуальность. Слушать, носить, курить «фирму», иными словами. Кто-то критикует систему общественного питания СССР, кто-то восхваляет, кто-то защищает легкую промышленность СССР, кто-то нет. При всех минусах и плюсах, как бы ни звучало нелепо, но что-то общее в стандартизации былой столовой и современного «Макдональдса» есть. Глобализация, унификация жизни современного общества происходит, по мнению Д. Ритцера по принципу сети быстрого питания «Макдональдс». При всех минусах есть очевидные плюсы, за счет которых «Макдональдс» так прочно вошел в современную культуру. Как отмечается в книге Ритцера, «макдональдизация» охватила множество сфер жизни человека. В числе них туризм – отныне людям предлагаются четко расписанные маршруты путешествий, система отправления правосудия – строгий полицейский контроль, построенный по принципу учета достижений и правонарушений, семья – решение семейных неурядиц отдано на откуп психологам и ток-шоу, религия – «мегацеркви и их франшизы» и так далее. Даже система образования в мире идет к унификации, единообразии построения академической политики и курсов. И Д. Ритцер выдвигает четыре фактора, за счет которых «Макдональдс» понравился покупателям, работникам и менеджерам, и эти факторы в дальнейшем перенесли

на другие сферы жизни современного общества – это эффективность, просчитываемость, предсказуемость и контроль.

«Одним из важных факторов успеха «Макдональдса» является *эффективность*, или оптимальный метод обеспечения перехода от одного состояния к другому» [69, с.76]. На практике это означает политику максимального удовлетворения потребностей клиентов, примером которого приводится обслуживание автолюбителей, не принуждая их покинуть салоны авто. «*Просчитываемость* означает акцент на количественных аспектах продаваемых товаров (размер порции, стоимость) и услуг (время, необходимое для получения чего-либо)» [69, с.76]. То есть пусть может пострадать качество, но потребитель всегда будет знать, сколько это будет стоить, и сколько времени уйдет на приобретение товара или услуги (сюда входят демпинговое «долларовое» меню, или готовность фирмы отдать товар бесплатно, в случае если оговоренные сроки предоставления были превышены). «Макдональдс» также предполагает *предсказуемость*, гарантию того, что все продукты и услуги будут одинаковыми в любое время и в любом месте» [69, с.78]. То есть рецепт, вкус и качество бутерброда (и другого товара, услуги) в любом городе, стране, время года будет одинаковым (небольшие отличия возможны). Ритцер приводит мысль М. Плиммера, что это весьма парадоксальная ситуация для культуры, где ценится индивидуализм. Работники макдональдизированных систем выполняют функции согласно определенным правилам и подчиняются требованиям менеджеров, что говорит о предсказуемости их работы. И четвертый фактор, контроль, объясняет одну из политик компаний, подобных «Макдональдс». Жесткий контроль работников, обучение выполнению строго ограниченного количества операций. Клиенты также контролируются: простое меню, простая обстановка, очереди способствуют главной цели – принудить клиентов быстро поесть и уйти.

Рестораны «Макдональдс» и подобные им сети питания уже успешно работают в нашей стране, их великое множество. И в последнее время скорее можно говорить о «*донеризации*» страны, нежели чем о «макдональдизации», хотя так называемые донерные во многом похожи на систему «Макдональдс». Можно по-разному отнестись к процессу «макдональдизации», но об этом чуть позже.

Канадский исследователь Д. Сол постулирует идею о кончине подлинного индивидуализма в современном обществе. Если, конечно, говорят о возможностях самовыражения и потребления, то тогда наступил золотой век (в отдельных странах, конечно, например, в странах «золотого миллиарда»!). А людей, мыслящих по-настоящему нешаблонно, задумывающихся о жизни общества становится все меньше. А виной в уходе из общественного предпочтения такой социальной ценности, как индивидуализм (в хорошем смысле этого слова, а не в понимании его как стяжательства и прочее), Д. Сол видит растущие специализацию и профессионализм. «Многое в современном индивидуализме сводится к поверхностным, второстепенным и сугубо личным вопросам» [70, с.676]. И внешняя сторона жизни современного общества показывает, что вроде торжество индивидуализма произошло. Люди живут во

имя достижения американской мечты – «жизнь, свобода и стремление к счастью» [70, с.676]. Человек имеет возможность заработать на собственный дом, спортивный автомобиль, посещать другие страны в качестве туриста. Он может вступать в брак несчетное количество раз, брак может быть однополым, гражданским, а то и вовсе не вступать в него, а предпочесть ему виртуальные отношения. Отношение ко многим профессиям, которые еще всего лишь век тому назад считались постыдными, изменилось. Появилась безграничная свобода выбора. «Эта почти безграничная свобода выбора является результатом победы разума над случайными общественными ценностями. Теперь личности дозволено выйти из своей сконструированной обществом клетки. По крайней мере, таков современный миф. Что, однако, остается неясным, так это то, какое отношение имеет это освобождение к достижению абсолютного индивидуализма» [70, с.677]. На деле все возрастающее потребление товаров и услуг, свобода нравов один из признаков вырождения (хотя и спорный момент). «Тем не менее, мы не до конца уяснили: то, что мы теперь считаем индивидуализмом, является всего лишь выражением эгоистичного потворства своим желаниям» [70, с.678]. И развитие все большей специализации лишь подтолкнуло к тому, что члены современного общества словно зациклены на себе, в своей собственной клетке, речь уже идет не об индивидуализме, а об эгоизме. Это относительно недавний феномен, как пишет Д. Сол: термин «специализация» был введен Д. Миллем в 1843, а «специалист» - Г. Спенсером в 1856. Проявляется «такой» индивидуализм в построении защиты вокруг себя, в первую очередь сейчас это проявляется в защите выдачи информации. Ведь информация теперь это ресурс, которым обладает работник. Боясь его потерять, он скорее дезинформирует других. Как ни парадоксально, но единственная сила экспертных знаний, по мнению Д. Сола – это в их сохранении. За счет разработки и усложнения терминологии специализированного языка специалисты защищают поле своей деятельности. Профессии, темы исследований все больше отдаляются от общества, особенно это касается социальных наук. «Пример философии поистине комичен. Сократ, Декарт, Бэкон, Локк и Вольтер не писали на каком-то особом языке. Они писали на классических греческом, французском, и английских языках, писали для обычного читателя своего времени. Их язык – ясный, красноречивый, а порой трогательный и забавный. Современный философ не пишет на классическом языке наших дней. Он не доступен публике. Что более странно, даже современный толкователь ранней философии пишет недоступным языком. Это означает, что почти каждый, у кого есть приличное, хотя и не университетское образование, может взять книги Бэкона или Декарта, Вольтера или Локка и читать их в свое удовольствие. Но даже выпускник университета сталкивается с большими трудностями, чтобы понять тех же мыслителей в изложении ведущих современных интеллектуалов… К умершим философам относятся так, будто они были дилетантами и без помощи и разъяснений экспертов их понять нельзя» [70, с.689]. Индивидуализм позволителен сегодняшнему специалисту при обсуждении с другим специалистом какой-либо проблемы на работе. После рабочего дня это не возможно, ибо работодатель является полноправным хозяином специалиста и

тех знаний, которыми он обладает. Тратить мыслительные силы, и даже деньги позволяется сегодняшней экономической системой в обществе при условии, что вся внерабочая деятельность не будет способствовать разрушению самой системы. Поэтому чтобы средний класс избавился от чувства, что жизнь проходит мимо, ему и предоставили возможность потратить свободное время и деньги на покупку радостных моментов (хэппи-мил!). «Это то, что мы теперь называем индивидуализмом, купаясь в воображаемой самодостаточности» [705, с.694]. Являясь продуктами общества, существующих систем образования и экономики, люди быстро понимают, что для того чтобы получить необходимый достаток, нужно усвоить ряд операций, стать специалистом, занять определенную нишу в выбранной профессии и как можно нескоро уступить ее молодежи. «Эта боязнь совершить безответственный поступок намертво подавила в образованных гражданах желание участвовать в общественных дебатах» [70, с.695]. Поверхностный индивидуализм или нонконформизм не опасен для существующей потогонной системы общества. Боди-арт, пирсинг, экстремальный туризм, субкультуры, операции по смене пола уже давно не вызов обществу, правящие круги не боятся этих культурных феноменов. Системе они не угрожают. Лишь еще одна сфера для макдональдизации.

Подводя итог, хочется сказать, что главная черта медиавируса такая же, как и у обычных вирусов – постоянно меняться, каждый раз вбирая новые черты. Не следует ими пренебрегать, но и относиться как к серьезной проблеме не стоит – ведь корни появления медиавирусов мы находим в современных технологиях, и относиться нужно к ним как к специфическому языку наших дней. Отмечу, что индивидуализм как социальная ценность в современном обществе дискредитирован. И основная причина тому – существующая экономическая система, массовая культура, причем в широком смысле. И несколько слов в защиту массовой культуры и макдональдизации в частности, как проявления массовой культуры. Ведь массовая культура, надо признать, реальный феномен, а не идея о том, что она есть вымысел советской пропаганды. И зачастую она положительно влияет на общество, делая доступными многие блага, товары, услуги для народа, вполне качественные, а главное – стандартизировано. Согласитесь, было бы великим благом и счастьем, если бы зарядные устройства наших телефонов и ноутбуков были бы стандартизированы (и вроде нас это ожидает), и не было бы проблем с коммуникацией. Полет мысли, индивидуальность мышления, новизна хороши. М. Маркузе, Э. Фромм, Ж. Бодрийяр, М. Фуко нещадно критиковали репрессирующую культуру, которая поставляет абсолютно «одинаковые» вещи и «одинаковых» людей. Но вряд ли вы захотели бы полета мысли и эксперимента от врача, который оперирует вас, или жить в доме, построенным Джеком (или Нео), который нашел выход из «матрицы» и сбежал из-под гнета архитектуры общества контроля. Нужно конечно признать, что усложняющиеся технологии и увеличение информации о мире и о нас заставляют систему лучше контролировать абсолютно все – и не только производство бутербродов. Индивидуализм отдельных персон, как показала история, привел к ужасным последствиям. Любые реформы нужно проводить осторожно (образовательные, экономические, политические и так

далее). Ведь плодами индивидуализма мы можем назвать перемены. А как гласит китайская мудрость, «не дай вам бог жить в эпоху перемен». Французский философ Ги Дебор в книге «Общество спектакля» выразил мысль, что борьба между традициями и обновлением есть принцип развития общества, прогресс возможен лишь при обновлении ценностей [71]. Нельзя конечно умалять той роли, которую сыграла контркультура ушедшего века в истории человечества. Нужно лишь понять, что контркультура всегда возникает как ответ доминирующей культуре. И когда у нас по инерции к представителям контркультуры относят представителей западных молодежных субкультур, то это вызывает иронию и недоумение. Это не бунт, не протест, а лишь копирование. Западные субкультурные движения сформировались в условиях состоявшегося капитализма. В нашей стране это, по меньшей мере, выглядит позерством, так как чтобы соответствовать внешне субкультуре отечественные последователи тратят достаточно большие деньги. Иными словами, это «не аутентичная контркультура». Ни эмо, ни хипстеры угрозы для нашего общества и государственного строя не представляют, так как даже на западе их не воспринимают как политического соперника правящего режима. Аутентичной контркультурой можно было бы назвать не имеющую аналогов в мире по степени развития доставшуюся в наследство тюремную субкультуру, но и она со все большей маргинализацией общества скоро станет доминирующей культурой. Для нашего молодого государства большую угрозу представляет другая контркультура, исходящая от идеологов фундаментальных религиозных течений. И именно на нее следует обратить внимание, дабы предотвратить возможные негативные последствия от такого культурного соседства.

Постмодернистская культура является ответом на ценности и идеалы высокой культуры – модернисткой культуры. Начиная с искусства, она оказывает в дальнейшем влияние на остальные сферы общества, способствуя отказу от абсолютизации прежних модернистских установок (права и свободы человека, демократия, справедливость, религиозная мораль). Постмодернистская культура не имеет четких рамок, или какого-то определенного стиля, являясь смешением и копированием прежде существовавших стилей, доминированием китчевой, популярной культуры. Становлению постмодернистской культуры и ее влиянию на ценности способствует пропагандируемая логикой рыночной экономики ориентация индивидов на потребление, доминирование медиа культуры над прежними формами сохранения и передачи информации.

## 2. ТРАНСФОРМАЦИЯ ОСНОВНЫХ СОЦИАЛЬНЫХ ЦЕННОСТЕЙ СУВЕРЕННОГО КАЗАХСТАНСКОГО ОБЩЕСТВА

### 2.1 Изменение социальных ценностей казахстанского общества в условиях обретения независимости и суверенитета

Исследованию социальных ценностей современного казахстанского общества посвящен ряд исследований отечественных философов, культурологов, в том числе значительное их количество представлено работами Института философии, политологии и религиоведения при Академии Наук Республики Казахстан. Нужно отметить, что приводимые результаты исследований во многом схожи, а также указываются примерно одинаковые причины трансформации ценностей.

В первую очередь, как отмечает А.Н. Нысанбаев, в современном казахстанском обществе невозможно добиться универсализации ценностей, универсализации идеологии. Попытки создать общество с доминирующей системой ценностей будут противоречить выбранному пути построения демократического государства. Современное казахстанское общество неоднородно по культурно-этническому, религиозному, финансовому признакам [72, с.34]. В тоже время, для сохранения мира и стабильности конечно необходимо наличие и признание некоторых основных ценностей, так ценностный релятивизм может привести к расколу в обществе, который в дальнейшем может привести к вспышкам агрессии. Общество должно сохранить высшие, абсолютные ценности, относимые к сфере духовного. Истоки духовности как совокупность высших ценностей не материалистского толка должны брать начало из традиционной культуры казахов, из идей великих мыслителей – Чокана Валиханова, Абая, Шакарима Кудайбердиева [72, с37]. И если в последнее время много говорится о создании единой национальной идеи, то нужно чтобы в ее основу лег не религиозный фактор или экономический, а духовное единение. Противовесом прежней концепции «советского народа», подразумевавшего унификацию, концепция создания «казахстанского народа» должна предполагать соединение единичных этнико-культурных образований, при котором не будет проводиться политики «культурного котла» [72, с.172]. А.Н. Нысанбаевым постулируется мысль, что с моментом приобретения независимости в современном казахстанском обществе начала формироваться новая система ценностей, на смену ценностям социалистического строя приходят ценности рыночной экономики и либерально-демократического строя [72, с.174].

Большинство эмпирических данных показывают, что преобладающими среди всех этнических групп социальными ценностями являются ценности смысложизненные, базовые ценности, как это показано в работе «Мир ценностей независимого Казахстана» [73, с.131]. В некоторой степени мы можем охарактеризовать их ценностями материалистического толка. Ценности постматериалистического характера – свобода, самоактуализация и самореализация, не находят общего отклика среди населения, мы не можем сказать, что они являются доминирующими для казахстанского общества. К

базовым ценностям мы отнесем семью, здоровье, законность, мир, безопасность, достаток, дом, благополучие, стабильность, порядок. Такие либерально-демократические ценности, как собственность, реформы, рынок, общественное мнение еще не находят одинакового отклика среди населения. Труд в сегодняшних сложных экономических условиях является важной ценностью, но связанные с ним профессионализм, карьерный рост не являются важными для казахстанцев. Если мы сегодня говорим об уходе ценностей прежнего социалистического строя, то говорить о том, что ценности демократического строя являются доминирующими, тоже пока не приходится [73, с.131]. В целом отмечается, что один и тот же респондент может давать ответы соответствующие неолиберальным, националистическим и социалистическим ценностям в зависимости от вопроса [73, с.132]. Объяснение этому авторы находят в сложном наследии и переплетении культурно-идеологических, этнических, религиозных факторов – советское прошлое, традиционная культура, некоторая степень религиозности, пока еще сравнительно сильная связь со старшим поколением. В целом, казахстанцы едины во мнении, что толерантность, взаимопонимание и взаимоуважение, стабильность и духовное согласие – это основные ценности, которые характерны казахстанскому общество и должны их придерживаться.

В работе «Ценности и идеалы независимого Казахстана» также статистические данные о ценностных предпочтениях казахстанцев, собранные в ходе социологического исследования под руководством Г. Абдирайымовой. На вопрос, в котором предлагалось выбрать до пяти наиболее важных ценностей, респонденты выбрали семью (91,4%), здоровье (73,7%), деньги (41,2%), друзья (36,9%), любовь (34,0%) [74, с.127]. На вопрос о либеральных ценностях четверть респондентов затруднилась ответить, а только более 28% разделяют их полностью [74, с.136]. Такие данные свидетельствуют о политической, гражданской незрелости казахстанского общества. Традиционные ценности находят поддержку в той или иной степени среди более 70% опрошенных респондентов [74, с.137], причем авторами указывается, что естественно среди городских жителей либеральные ценности распространены больше, нежели чем среди представителей сельской местности. В целом, как отмечается в исследовании, большая часть казахстанского общества отдают предпочтения семейным ценностям, здоровью, благополучию. И в работе российского философа Ю. Попкова, посвященной анализу евразийских ценностей, подчеркивается преобладание жизненных ценностей. «Во-первых, по степени значимости в первой пятерке оказались те ценности, которые дают основание для надежды на благоприятное будущее республики. Это установка на витальность («на жизнь»), выраженная в желании людей иметь хорошее здоровье, образование, детей и мужа (жену), а также «мир и спокойствие» в виде хороших отношений с соседями, друзьями и работы в дружном коллективе» [75, с. 238]. Хотя если наблюдаются различия между двумя основными этническими группами в некоторых вопросах. Так, например, желающих эмигрировать среди русского населения в пять раз выше, чем среди казахского.

В работе «Ценностно-смысловые и духовно-нравственные основания консолидации этнических и религиозных групп Республики Казахстан в

гражданскую общность» также указывается, что ценности надындивидуального, связанных с гражданской, государственной идентичностью еще не превалируют в сознании масс. 94,8% опрошенных казахстанцев воспринимают себя частью казахстанского общества [76, с.140]. Но в плане групповой идентичности преобладает семейная идентификация, на ее долю приходится 40,7% [76, с.141]. «На вопрос о том, сформированы ли в Казахстане ценности, имеющие общее значение для всех граждан, независимо от этнической, возрастной, религиозной и др. принадлежности, в целом утвердительно ответили 69,6% респондентов (32,7% – явно, значение «да», и 36,9% – предположительно, в значении «скорее, да»), что следует рассматривать как достаточно высокий уровень консенсуса в отношении идейного единства общества. Но, в то же время, для практически третьей части сограждан вопрос о ценностно-смысловой идентификации в пространстве социальной жизни пока еще проблематизирован, при этом 16% с ответом затруднились, а 14,4% полагают, что интеграции по ценностям не происходит [76, с.163]». Среди респондентов, отмечающих наличие сформированных общих ценностей, наибольшее количество среди казахов, далее идут представители других этносов, а на третьем месте русские. Среди факторов, мешающих формированию общих ценностей, наибольший процент – 50,8% – набрали факторы, связанные с недостаточными усилиями государственных институтов, включающих в себя формальную работу по их внедрению, незаинтересованность бюрократического аппарата, разрыв между провозглашаемыми программами и реальной жизнью, недостаточная информированность граждан о проводимой политике консолидации вокруг общих ценностей [76, с.165]. Из социальных ценностей наиболее значимыми казахстанцы считают жизнь семьи (82,7%), здоровье (72,9%) и успешную социализацию детей (60,5%) [76, с. 167]. Далее идут работа (47,1%) и забота о родителях (46,6%) [76, с. 167]. Учеба и образование значимы только для 17,7% казахстанцев. Несмотря на то, что казахстанцы ощущают себя частью нашей страны, как говорилось выше, только для 11,2% из них значимо государство. И только для 6,3% казахстанцев религиозная вера является краеугольным камнем их жизни. Наименее значимыми ценностями оказались интересы национальной диаспоры (2,3%) и власть (2%).

Несмотря на ведущиеся в казахстанском обществе разговоры об усилении религиозности, и даже местами радикализации населения, реальное количество верующих, по мнению экспертов, составляет не 98%, согласно официальной статистике, а лишь примерно 50%. И пока только не больше 15% населения Казахстана соблюдает все религиозные требования (этот показатель называют «глубиной веры) [77, с. 56], [78, с. 227]. Но, как подчеркивают исследователями, есть неопределенность относительно точного количества верующих и «качества» верующих.

Хотелось бы вначале заметить, что патриотизм, равно как и национализм надо очистить от негативного мнения, сложившегося как и в обществе, так и в науке. Конечно, определенная деятельность некоторых лиц в казахстанском обществе является лишь подтверждением ставшей расхожей фразы, гласящей, что патриотизм является последним прибежищем негодяев. Их этническая

принадлежность грозит превратиться в профессию, и вся их сколько-нибудь заметная активность не связана с производительным трудом или же продуцированием культурных артефактов. В то время как патриотизм есть одна из важных социальных ценностей для любого общества. Надо заметить, что после развала СССР в казахстанском обществе патриотизм зачастую ассоциировался с национализмом, понимаемом лишь в негативном ключе, граничащем с шовинизмом. Тогда как известный исследователь Б. Андерсон замечает, что культурные продукты национализма пропитаны больше позитивными моментами, нежели чем ненавистью и страхом [79, с. 160]. Проблема первоначального негативного отношения к патриотизму в казахстанском обществе кроется в прежнем способе его формирования, обезличивающим его, выхолащивающим его. Хотя, конечно, нужно признать, что попытка создания советского народа оказалась более успешной, чем создание казахстанской нации. Советский патриотизм, как пишет У.К. Альжанова, пытался быть сформирован в менталитете на надрыве, на пределе физических и моральных возможностей в условиях социалистического соревнования [80, С.7]. Ограничение своих потребностей, перманентное ожидание наступления более лучшего «завтра», требование сверху постоянной готовности жертвовать собой постепенно привели к отчуждению простых обывателей от сферы политической жизни общества. Ситуацию кризиса духовных ценностей, разочарования в патриотизме на фоне изнурительного труда, лозунгов хорошо проиллюстрировал в своей повести «Котлован» А. Платонов.

Именно поэтому в начале своего независимого пути в Казахстанском обществе патриотизм терял свои позиции как социальная ценность. В возникшей сложной экономической ситуации население выбрала другие приоритеты, идеология отошла на второй план. Казахстанский исследователь С.Б. Алимова ссылается на данные республиканского опроса общественного мнения, проведенного Институтом развития Казахстана в 1993-1995 годах, которые как раз и показывают определенную ценностную переориентацию. Согласно результатам, люди отдавали приоритет ценностям материального благополучия, личного блага. «В качестве приоритетных респонденты определяли: здоровье – 96,2 %, семейное благополучие – 93,4, материальный достаток – 91,7, хороший отдых – 85,7 и личное благополучие – 80,0 %. В то же время наименее важными в понимании опрошенных казахстанцев являлись ценности, имеющие общественное, политическое измерение – гордость за Родину – 52,8 %, карьера – 34,6, популярность – 25,0, стремление к власти – 19,2 %» [81, С.141]. Факторы, повлиявшими на упадок ценности патриотизма, С. Алимова называет несколько. Это и безработица, и обесценивание валюты, производственный коллапс в стране, деидеологизация политического пространства – ведь теперь партийная система перестала существовать, и политическая жизнь перестала быть обязательной компонентой для граждан, в отличие от СССР, где проводились политзанятия. Также к этим факторам относится и недоверие к властным структурам, ощущение своей непричастности к политике, понимание политики как чего-то недоступного и порочного. Но, как отмечает С. Алимова, спустя

десять лет позиции членов казахстанского общества поменялись. В гражданах страны начала просыпаться определенная гордость за страну, в которой они проживают. Патриотизм как ценность опять начал входит в жизненные ориентиры людей. «В частности, 63,4 % опрошенных граждан отметили следующее: «я горжусь своей страной, так как у нее большое будущее»; 20,9 – остановились на позиции: «страна не самая плохая, но и не самая хорошая [81, С.142].» И лишь 4,5 % ответивших пожелали покинуть Казахстан, так как по их признанию не ощущали себя полноправными гражданами.

В работе, посвященной проблемам гражданственности и патриотизма в казахстанском обществе, тем не менее, отмечается, что согласно опросу общественного мнения, идентификация членов казахстанского общества самими себя по этническому признаку еще идет наравне с гражданской самоидентификацией. 39,3% опрошенных прежде всего персонализируют себя с представителем своего этноса, и менее половины, 42,4% респондентов ставят свою гражданскую принадлежность к Республике Казахстан наравне со своей этнической принадлежностью [82, с.64]. В тоже время, нельзя не отметить того позитивного факта, что опрошенные в большинстве своем – 76,2%, полагают, что казахстанец, это в первую очередь гражданин Казахстана любой этнической принадлежности, который работает на благо казахстанского общества [82, с.66]. И, что немаловажно, к поступкам, характеризующим проявления патриотизма, опрошенные относят очень важные для трансформирующегося общества деятельность и личные качества. Например, законопослушность указали чертой патриота 45,9% респондентов, участие в выборах в местные и республиканские органы власти в качестве избирателей 34%, служба в армии – 30,7%, благотворительность, желание помочь людям, находящимся в беде – 30,7%, профессионализм в любом деле – 29,5%, борьба с проявлениями коррупции – 21,7% [82, с. 69].

Из всего вышесказанного можно сделать следующие выводы.

На сегодняшний день в казахстанском обществе идет постепенное увеличение значимости патриотизма как социальной ценности. Идет постепенный отход аполитичной установки на общественно-политическую жизнь в обществе. Не маловажен тот факт, что в целом в казахстанском обществе не наблюдается шовинистических или ксенофобских настроений, тем более – политических решений такого характера.

Тем не менее, нужно вести определенную работу по отходу от понимания патриотизма как негативной ценности в общественном сознании. Именно к этому призывает А.А. Ахмеджанов, приводя интересные мысли в своем исследовании, посвященном патриотизму. «В массовом сознании и политическом лексиконе постсоветской общественности укоренилось негативное представление о национал-патриотизме, как синониме национализма, когда интересы "своей" нации доминируют и не учитываются интересы других наций» [83, С.20]. По его мнению, носителем национал-патриотизма могут быть разные агенты социума: личность, социальные слои, политические партии и движения, нация и другие общности. Но наиболее активную работу должны вести интеллектуалы, цвет нации, а именно – творческая и научная

интеллигенция, политики, которые будут разрабатывать видение развития будущего общества, и будут создавать его образ в культурных артефактах. «Таким способом осуществляется "этническая мобилизация" населения» [83, С.20]. Аргументируя возросшим ростом интереса к истокам казахской этничности, А.А. Ахмеджанов указывает, что городские казахи оказались в некоем подвешенном состоянии. Но в тоже время и национал-патриоты, придерживающихся крайних взглядов, находятся в проигрышном варианте, не отвечая требованиям современности. «Казахский этнический рай – исторический тупик в первую очередь для самих казахов, т.к. не предполагает коренного изменения своих поведенческих моделей, ценностных ориентаций, требуемых временем» [83, С.35]. В этой ситуации А.А. Ахмеджанов предлагает сохранять спокойствие, так как с каждым годом в медиа-среде все больше возникает напряженность между национал-патриотами и их противниками. По его мнению, подобная напряженность и конфликтность губительна для казахстанского общества, так как мешает консолидации общества. Он призывает не критиковать огульно деятельность национал-патриотов, а действовать сообща и другим социально-политическим силам. Иначе казахстанскому обществу грозит ситуация «войны всех против всех» [83, С.26].

Резюмируя, можно заметить, что патриотизм как социальная ценность набирает силу. И по мнению большинства исследований на данную тематику, общество нуждается в выработке «общего социального патриотизма».

Г.Г. Соловьева в своей работе «Казахстанская семья как базовая ценность общества: состояние и тенденции развития» показывает, что семейное благополучие, несмотря на трансформацию семьи как института, является одной из главнейших ценностей в современном казахстанском обществе [84, с.75]. Национальные и государственные интересы, карьера и наука пока не стали доминирующими социальными ценностями в современном казахстанском обществе. Семья представляет собой один из важных объектов исследования социальных наук в современном мире [85]. Гендерные исследования семьи поднимают целый ряд важных вопросов: воспроизводство и социализация нового поколения; ведение домашнего хозяйства и его роль в экономике общества; распределение произведенных благ, авторитета и власти. Никто не ставит под сомнение тот факт, что семья являет собой первичную социальную ячейку, ответственную за рождение и социализацию новых членов общества. Но роль женского труда в домашнем хозяйстве не всегда оценивалась при анализе общей трудовой занятости. И только в теориях гендера поднимался вопрос распределения властных полномочий в семье, ведь политика не только возможна на макроуровне (как отношения между общностями, классами, странами), но и между несколькими индивидами, связанными кровно-родственными отношениями [81, С.81]. Можно провести грань, которая бы показывала разницу между тем, что мы вкладываем в понятие человеческой личности и понятии семья. В современной науке исследователи выделяют в личности биологическую, социальную и духовную составляющие, причем главной компонентой является именно духовная составляющая. И для раскрытия сущности семьи можно перечислить те же самые уровни [86, С.81]. Теория гендера не стремится

ограничить роль семьи в современно обществе только репродуктивной или социальной функцией, а также отвергая возможность представить ее как чисто коммерческий союз. Основная характеристика семьи согласно гендерной теории - ее духовно-нравственная основа, формирование такого сообщества, в котором возможна творческая реализация супругов и их потомства [86, С.83]. Именно поэтому как бы не считали возможным уничтожение института семьи, он имеет шансы на выживание в условиях трансформации общества так как представляет собой ту среду, которая максимально комфортна для формирования личности. Семья, где идет качественный рост, постоянная работа над собой каждого члена семьи, предоставляется право и возможность для реализации себя в труде и творчестве всех членов семьи, включая и детей, и жену, именуется эгалитарной семьей, которая должна прийти на смену прежней патриархатной семье [86, С.83]. «Итак, условием конструирования семьи, основанной на принципах гендерного равенства, можно считать, прежде всего, духовное самоопределение женщины и мужчины, ибо от этого зависит преодоление гендерных стереотипов и жизненных норм, формирование такого типа гендерных отношений, где различия феминного и маскулинного не выстраивается по принципу «выше-ниже», но являются взаимодополнительными, взамообогащающими. Если же упустить из виду самое главное - духовную сущность семьи, трудно будет отстаивать этот институт в спорах с теми скептиками, которые убеждены, что могут обойтись без семьи - дескать, питание прекрасно налажено в ресторанах, все необходимые услуги - тоже, сексуального партнера найти нетрудно, зачем же тогда семья? Но ни в ресторанах, ни в объятиях случайных сексуальных партнеров не найти духовной среды общения, возможности быть и стать полноценной личностью, утолить жажду любви, нежности и заботы, обрести опору, надежность, психологическую защиту и уверенность, возможность продлить себя в детях, получая таким образом, долю бессмертия [86, С.84]».

В современном трансформирующемся обществе социальные институты и структуры подвержены очень быстрым изменениям, в том числе и семья. Есть определенные тревожные тенденции, которые иногда интерпретируются как показатели кризиса семьи. Есть тенденция увеличения числа разводов (в том числе и в Казахстане), числа холостых мужчин и незамужних женщин, появляются супружеские союзы между людьми с нетрадиционной сексуальной ориентацией. Но можно по-другому интерпретировать вышеперечисленные тренды. Семья не исчезает из общества вообще, она трансформируется, появляются ее новые формы и виды [86, С.84]. В современном обществе исследователи выделяют две основные формы семьи. К первой форме относится нуклеарная семья, состоящая из мужа, жены и их не достигших совершеннолетия детей. Ко второй форме относится расширенная семья, которая включает в себя несколько поколений - родителей, детей, а также бабушек и дедушек [86, С.85]. В современном казахстанском обществе представлены обе формы семьи. В сельской местности в основном формируются семьи расширенного типа, что отчасти берет корни из традиционной казахской шкалы ценностей и культуры; межличностные, родственные связи и отношения в традиционном казахском менталитете играют большую роль. В городах же доминируют нуклеарные семьи,

что обусловлено социально-экономическими условиями выживания в городской среде [86, С.85].

В современном казахстанском обществе семья как социальная ценность претерпевает различные трансформационные процессы. С одной стороны, идет постепенный процесс изменения политики государства, заинтересованного в сохранении стабильности и безопасности общества, с другой стороны констатируются факты влияния внешних политических технологий, мишенью которых является изменение системы ценностей казахстанского общества. Семья же является одной из главных ценностей, лежащих в фундаменте казахстанского общества [87, С.101]. Кризисные явления, которые уже отмечались выше, такие как рост числа разводов, увеличения количества неполных семей, глобальная проблема современности – одиночество, говорят не о кризисе семьи, а кризисе патриархатной семьи. Наблюдается трансоформация семьи из патриархатной в эгалитарную, и в казахстанском обществе данная тенденция набирает обороты. Но эгалитарная семья не подразумевает отрицания этнических и культурных традиций. Не будь определенного этнико-культурного наследия, эгалитарная семья не смогла бы развиться. Традиции живут только тогда, когда являются ответом на внешнее влияние извне, в то время как в патриархатной семье они постепенно выхолащиваются и превращаются в догму. Новая эгалитарная семья, сочетающая в себе определенные культурные традиции полиэтнического казахстанского общества и современный гендерный подход к семье, будет являться одной из цементирующих социальных ценностей казахстанского общества [88, С.95].

В целом, согласно данным социологических исследований, приведенных Г. Соловьевой, более половины казахстанцев не признают состояние кризиса семьи в нашем обществе. В системе ценностей казахстанцев семья является одной из наиболее значительных [88, С.96]. 71,7% опрошенных респондентов на вопрос «Что в жизни для Вас является наиболее важным?» выбрали ответ «хорошие семейные отношения», а для 43,9% опрошенных респондентов семья является важнейшей жизненной ценностью. В тоже время, 22,6% респондентов придерживаются мнения, что традиционное понимание семьи устарело, а 25% считают причиной развода рост социальной активности и право выбора. В целом, как отмечает Г. Соловьева, ценность семьи в современном казахстанском обществе велика и не подвергается сомнению. На вопрос «Что Вы думаете о будущем казахстанской семьи?» 46,1% опрошенных ответили, что значение семьи будет возрастать, и она будет становиться стабильнее; 25,9% высказали предположение, что семья будет основываться на гражданском браке; 1,4% высказывают мнение об усилении интереса к однополым бракам; 6,6% тревожатся по поводу увеличения числа неполных семей, а 8,2% по поводу увеличения количества повторных браков [88, С.96]. Таким образом, мы можем заключить, что семья как социальная ценность в современном казахстанском обществе имеет устойчивый вес. Гендерные взгляды на семью также подверглись трансформации в казахстанском обществе. На вопрос: «Кто должен быть главой семьи – муж или жена, или это не имеет значения?» 50,9% опрошенных ответили, что главой семьи должен быть мужчина, и только 1,7%

называют главой семьи женщину. Но в тоже время 31% респондентов выбрали ответ «муж и жена главенствует на равных», по которому можно сделать вывод, что в обществе стали появляться сторонники эгалитарной модели семьи, а 11,5% ответили, что в принятии решений должны участвовать и дети [88, С.97]. Таким образом, эгалитарная семья с актуальными на сегодняшний день гендерными ценностями и предпочтениями, с политикой внутрисемейного равенства, может стать фактором консолидации казахстанского общества, тогда как патриархатная семья, уязвимая для стереотипов, подвержена риску распада.

Хотелось бы отметить вклад отечественной социальной мысли в проблему такой актуальной на сегодняшний день социальной ценности как гуманизм. Казахстанские ученые также всесторонне осмысливают гуманизм, рассматривая историю, сущность гуманизма, предлагая свои модели гуманистического поведения.

Нужно отметить, что гуманизм не новое явление для казахстанского общества. Корни казахского гуманизма уходят в народное творчество, в творчество мыслителей тюркского периода. «Народные легенды о Коркуте – это компоненты гуманизма» [89, С.84]. Как синкретична культура, синкретично проявление и гуманизма, который в условиях степи переплетался с разными учениями. «Критериями гуманистических принципов Яссауи являлись умеренность и довольство, что звучит в казахском языке «канагат» [90, С.214].

В своей статье Л.И. Абдыгалиев предлагает осмыслить историю гуманизма, выявить разные его течения и направления, а также подчеркнуть непреходящую важность гуманизма как ценности не просто конкретного общества, а ценности человечества как гаранта сохранения созидательного хода развития. «Потому как гуманизм – не только мерило цивилизации или же показатель прогресса общества, но и основной компонент составляющей суть самой цивилизации. Здесь необходимо отметить несостоятельность мнения о том, что в периоды кризиса, застоя в культуре и науке, депрессивного состояния общества гуманизм отмирает, либо же его существование напрямую зависит от общества. В периоды кризиса или развития общества, состоянии мира или войны, зависимости гуманистические представления и учения всегда были традиционны в своем рассмотрении.

Если всмотреться в глубь истории, то можно отметить, что изменение взглядов в системе гуманизма, их возрождение и замирание на отдельных этапах истории наблюдается чаще всего в социально-экономических отношениях человеческого бытия. Для того, чтобы выявить истоки постоянства учения гуманизма, его место и характер в жизни общества, необходимо рассматривать их в определенном пространстве и времени. Например, идеи марксизма-ленинизма еще не отошли в глубь истории. Кроме того, здесь предпринимается попытка определить гуманизм как одну из мировых духовных ценностей посредством оценки его роли и места в развитии цивилизаций…

Одним из истоков гуманизма являются нравственные взгляды и учения древней Индии и Китая, а также прогрессивные идеи средневековой исламской цивилизации. В связи с этими проблемами возникает множество вопросов. Например, поднят ли гуманизм на уровень общественного сознания в глубоком

древнем мире, а также в исламской цивилизации? В чем природа и истина гуманизма древней Индии и Китая? Смогла ли оставить эта цивилизация после себя ценность, которая после стала частью мировой культуры? Каковы общие и отличительные признаки мусульманского гуманизма и гуманизма Запада? Принес ли миру исламский гуманизм истинных титанов мысли и духа [91, С.273]?»

Важно отметить, что в отечественной философской мысли почти многие из авторов приходят к выводу, что изменения в социально-экономическом плане влекут за собой необходимость нового осмысления ценностей, а, следовательно, и гуманизма. «Совсем недавно, более двадцати лет назад, существовало огромное, многонациональное Советское государство, принципом жизни которого было единство интернационального и национального [92, С.71]». Необходимо сохранение лучшего из гуманистических моделей прошлого для стабильного построения будущего казахстанского общества. Именно «конкретно направленный» гуманизм должен помогать в борьбе со всевозможными кризисными явлениями, необходимо пропагандирование гуманизма не в виде мертвенно-схоластической догмы, как пишет отечественный исследователь по проблемам гуманизма А. Сагикызы. «Современный гуманизм отличается от классического прежде всего своей социальной направленностью применительно к условиям и техническому уровню информационной цивилизации. Его содержание неразрывно связано с решением основных проблем человека, реализацией его физических и духовных возможностей… Формирование «нового гуманизма» требует таких общественных условий существования человека, в которых его личностное начало получит возможность всестороннего развития. Поэтому сегодня будущее человечества мыслится не как следование какой-то одной наиболее «эффективной» социальной модели, выработанной той или иной цивилизацией, и не конвергенции как синтеза различных социокультурных систем, а как плюральный процесс взаимодействия, взаимовлияния, взаимообогащения разнообразных культурных организмов, сохраняющих свою самобытность (культуру) и в тоже время открытых дальнейшему творчеству [93, С.48]».

Необходимость выработки гуманистической модели личности и выявления основных компонент гуманистической модели поведения освещает в своей статье Г.О. Абдикерова. Говоря о важности человеческого развития (иными словами, роста человеческого капитала), Г.О. Абдикерова подчеркивает пользу гуманистических ценностей в его достижении. «Целью общественного развития среди общественности, ученых стала популярной концепция человеческого развития. Основной целью человеческого развития является создание такой окружающей политической, экономической, социальной и экологической среды, которая позволила бы людям достаточно долго наслаждаться здоровой и созидательной жизнью… Человеческое развитие зависит от прогрессивного развития общества, желание немногих преуспевающих личностей самосовершенствоваться, ничего не изменит, если в массовом масштабе нет такого настроя, да и в обществе не имеются соответствующие условия. Создание гуманистической модели личности в

теоретическом и практическом плане представляется пока как идеальный вариант, поскольку реальная основа для этого еще недостаточна, следовательно, еще не все желаемое может быть действительным. Для достижения полного гуманизма требуется более высокий уровень развития и иное качественное состояние экономики, материальное благосостояние людей, преимущественное преобладание среднего класса, развитость духовных потребностей и возможностей их удовлетворения.

В моделях социального развития казахстанского общества направляющая и реализующая функции государства не отрицаются. Гражданское состояние общества, его гуманистические ориентиры проявляются в его социальных целях, а государство составляет систему институтов, обеспечивающих достижение этих целей [94, С.113]».

Но конечно, нужно понимать, что одномоментного достижения таких ценностей невозможно. Для этого должен накопиться определенный опыт. «В Казахстане декларируемые цели и ценности общества, к которым относятся и законодательно закрепленные права человека в различных сферах общественной жизни, страдают невозможностью их фактического осуществления в реальной жизни, поскольку экономические и социальные уровни развития общества не позволяют использование совершенных, законных средств их достижения» [94, с.114]. Соответственно, предлагаются пути решения проблем, стоящих на пути формирования гуманистической модели личности. Г.О. Абдикеровой предлагается вовлечение разных социальных институтов и структур в работу над прививанием гуманистических ценностей. «Новые реалии требуют создания новых условий для достойного существования человека, поскольку он не ограничивается удовлетворением базовых потребностей, но включает в себя всевозможные выборы – от политической, экономической и социальной свободы до раскрытия творческих возможностей и продуктивного образа жизни, стиля общения, самоуважения и гарантированности основополагающих прав. Для торжества гуманистических мировоззрений и принципов, необходимо создать в деятельности человека высокий уровень экономического и социального развития, которые привели бы к уничтожению материально зависимого, униженного положения человека к другому человеку и обеспечили бы всеми одинаковыми стартовыми возможностями для дальнейшего развития… Гуманистические ценности должны прививаться целенаправленно в процессе социализации личности, с помощью ее основных агентов, таких как семья, школа, внешкольные организации, которые с детского возраста оказывают совместные воспитательные воздействия, соответственно стратегическим целям общества в формировании в перспективе гуманистических моделей личностей и создания гуманистического общества» [94, с.115]. Причем одной из главных компонент Г.О. Абдикеровой выделяется образование. «В сегодняшних условиях никто не стал бы отрицать роль образования в качестве высшего национального приоритета. Перспективы развития любого общества непосредственно связаны с развитием его интеллектуального потенциала, это подтверждается мнением респондентов, считающих главным качеством человека будущего

казахстанского общества – человека, постоянно занимающегося самообразованием» [94, с.117].

Таким образом, мы можем заключить, что анализ проблемы гуманизма в отечественной научной литературе базируется на позитивистском подходе (приоритет практической направленности гуманизма – то есть в достижение поставленных социальных задач).

### 2.2 Базовые ценности казахстанского общества, формирующие его гражданскую идентичность

Тему свободы поднимали не только в философии, а в и остальных способах описания и объяснения этого мира – искусстве, религии, науке. Свобода является наравне с толерантностью одной из ведущих социальных ценностей в современном обществе, и не только казахстанском. Свобода, как и толерантность, определяет будущность возможности изменений в обществе, культурного обмена, развития личностного и общественного во всех сферах (политика, искусство, трудовая деятельность), она позволяет мыслить, реализовывать себя. Свобода есть как допуск, разрешение на пути нахождения себя в этом мире, возможность сказать свое слово или сделать свое дело в труде, в политике, возможность исповедовать или не исповедовать религиозные взгляды. При упоминании слова «свобода» в казахстанском обществе вспоминают о разных достойных славы и уважения фактах из истории казахской степи: многообразие культурных, религиозных учений, отсутствие рабства в истории (за редкими исключениями), традиции свободомыслия в фольклоре. Поэтому освещение ценности свободы будет начинаться с истории свободы в казахской степи, а далее ее состояние в сфере религии, политики и искусства.

Согласно О.А. Сегизбаеву, классику казахской философии, казахское общество всегда отличалось тягой к свободе. Кочевники не являлись последователями одной религии, а имели разветвленные религиозные представления [95, с. 25]. Исторически сложилось так, что в устном творчестве формировались идеи свободомыслия [95, с. 33]. Как отмечает Б.С. Кабыкенова, «понятие свободы, равенства и справедливости в правовом сознании кочевников занимают особое место. Они относятся к главным ценностям человека, в восприятии которых преобладают иррациональная сторона мышления. Свобода для кочевников была не просто абстрактным понятием, а жизненным явлением, социальной реальностью. Они чувствовали свободу как неотъемлемое свойство, стержень своего образа жизни в целом. Поэтому кочевники берегли, сохраняли и уважали свободу, всегда чутко реагируя на всякие формы ограничения, в частности, с глубокой настороженностью относились к проявлениям ханской власти и царского правительства России» [96, с.228]. Кочевник свободен, но свободен в рамках определенных моральных устоев, определенного порядка, проистекающего от Тенгри-Неба, то есть подлинно аутентичному казахскому этносу верованию [96, с. 227]. Как и О.А. Сегизбаев, Б.С. Кабыкенова постулирует мысль о том, что идеи свободомыслия проявились, прежде всего, в фольклоре народа: пословицах и поговорках, сказках и эпосе, которые во всей полноте раскрывают историю народа, его психологию, его базовые ценности и

культурный опыт [96, с. 228]. Один из первых поборников идей свободы в истории казахского общества – Асан Кайгы. Исторически в казахском обществе любые ограничения свободы, источники которых были извне, воспринимались критически, будь то ограничения религиозного или политического характера. И как отмечает М. Олкотт, казахи не являлись истинными поборниками ислама, и не желали элиминировать из своего общественного сознания элементы архаических верований, в силу той причины, что большая часть населения из-за занятости в специфической экономической деятельности (кочевом скотоводстве) были удалены от какого-либо влияния городов с центрами исламской культуры [97, с. 19]. В случае же недовольства властью казахи откочевывали от власти имущих.

Можно заключить, что свобода была в культуре казахского народа одной из самых высоких духовных и практических ценностей.

Сразу хотелось бы отметить, что в казахстанском обществе декларируется свобода совести и свобода вероисповедания, и Республика Казахстан утверждает себя светской. Но, пожалуй, дебаты о свободе в области религиозных взглядов сегодня сотрясают казахстанское общество больше всего. Ценность свободы в этой сфере конечно трудно переоценить. Но полемика вокруг деятельности разных религиозных объединений разгорается в обществе все сильнее. Споры возникают вокруг их деятельности, влияния на умы и поведение граждан, например, спорные ситуации возникают по поводу правомочности ношения религиозной одежды или атрибутики в учебных и государственных заведениях. Негодование и осуждение вызывают отдельные личности, призывающие на фоне религиозных взглядов к участию в конфликтах зарубежом, а то и в родной стране, разжигающие рознь. Прокатившаяся в стране несколько лет тому назад волна терактов вызвала всплеск интереса к теме религиозной свободы не только в общественном мнении, но и у специалистов, скажем, возросло количество грантов на получение образования в области религиоведения.

Таким образом, мы можем отметить, что с одной стороны, есть некая оправданность в ужесточении религиозной свободы, так как есть вполне реальные покушения на конституционный строй, на психическое здоровье граждан. С другой стороны, есть специалисты в отечественной науке, которые, несмотря на упреки в ангажированности Западом, резонно замечают, что государство пытается контролировать религиозные организации, сделать определенную селекцию, а некоторые конфессии постепенно превращаются в рупоры пропаганды. Иными словами, нарушается равенство между религиями, некоторым из конфессий – исламу суннитского толка и христианскому православию отдаются предпочтения. «С какой точки зрения вера должна быть традиционной, чтобы попасть к власти в фавор? Может быть, с географически-исторической? Но тогда в «законе» должны оказаться туранские идолопоклонники Аримана. Или, возможно, зороастрийцы, проповедовавшие на нашей территории, как говорят некоторые историки, еще до возникновения христианства и ислама. Впрочем, я утрирую. Скорее всего, авторы поправок подразумевают именно мусульманство и православие, понимаемые ими как традиционные – из-за наибольшего количества адептов в стране. А

нетрадиционные для Казахстана протестанты, лютеране, баптисты, Свидетели Иеговы, адвентисты седьмого дня, буддисты (чань - и дзен -), кришнаиты, бахайцы, почитатели Шивы и Кали и прочие «неформалы» должны еще доказать свою лояльность и безвредность для национальной безопасности и нравственности [98, с.56]». То есть с одной стороны, государственная машина хочет сохранить свою монополию на власть, но и контролировать сферу духовных взглядов казахстанцев, или иными словами, провела «приватизацию Бога» [98, с.57]. Единства в казахстанском обществе по этому вопросу не наблюдается, ибо каждая из сторон преследует лишь свои интересы: миссионеры желают заполучить больше прихожан, священнослужители традиционных религий не желают реформ (например, упрощение культа, больший процент использования казахского и (современного) русского языков) боясь потерпеть раскола, а верующие что вполне естественно не желают вообще чье-либо вмешательства и контроля над их убеждениями. Секты имеют все причины для своего выживания и утверждения – имеются данные, согласно которым миссионеры в Киргизии и Узбекистане не гнушаются выдавать денежные средства прихожанам [98, с.58]. Подобное происходит и у нас (например, постройка домов нуждающимся прихожанам за счет общины в Актюбинской области). Какая бы ожесточенная борьба не шла среди религиозных организаций за паству, государство не должно оказывать лобби ни одной, ни тем более брать на патронаж, ибо оказание подобной поддержки противоречит светским принципам государства. С одной стороны, такие замечания вполне резонны. Казахстанское общество рискует повторить опыт соседней России, введя по опыту соседа статью в Уголовный Кодекс за оскорбление чувств верующих, отдав предпочтение одной или двум конфессиям, и начав «охоту на ведьм».

Весьма критично и спорно, но оригинально, по своему в духе ницшеанства отразил ситуацию в религиозной сфере в казахстанском обществе аналитик А. Птиц. В обществе, еще недавно бывшем по большому счету атеистическим, стала появляться тенденция к разобщению в религиозной сфере по нескольким группам. К ним А. Птиц относит следующие группы.

Политический ислам. Это официальный ислам, почти полностью контролируемый государством, рупором выступает Духовное Управление Мусульман Казахстана [98, с.113]. И, по мнению исследователя, он сильно уступает в идеологической подготовке теологам, не относящимся к его представителям. Примером тому может послужить популярность деятельность одиозных мусульманских проповедников, которые благодаря современным информационным технологиям привлекают внимание большого количества людей, и надо заметить, что количество людей, приобщающихся к контенту мусульманского толка, не контролируемого ДУМКом, растет. Реальный ислам. К нему относится ислам, существующий в виде отдельных общин, который не желает видеть других посредников между ними и Богом [98, с.113]. Речь идет именно о тех общинах, проповедниках, которые неподконтрольны ДУМК. Примером тому мы можем назвать выявляемые полицией незарегистрированные мусульманские молельные дома, точки по продаже несертифицированной аудио-видео продукции, литературы религиозного содержания. Православие, по

мнению А. Птица, является одной из тех конфессий, которая находится в проигрышном варианте, ввиду того что оно все больше политизируется, и достаточно давно коммерцилиазировалось. Реального православия по аналогии с исламом в казахстанском обществе нет [98, с.114]. В тоже время Птиц выступает с осуждением деятельности протестантских церквей в казахстанском обществе, считая их проводниками западной идеологии, направленной на подрыв устоев общества. Правозащитников он смело и не толерантно называет ангажированными Западом, получающими финансирование за свою деятельность, направленную на поддержку протестантских организаций и объединений [98, с.114]. Прочие религиозные объединения он не считает опасными и не такими важными для учета, так как полагает, что лишь небольшой процент, по его мнению, не вполне психически здоровых людей вступает в их ряды. Роль таких объединений в казахстанском обществе он называет, по сути, естественным отбором, ведь данные объединения рано или поздно, по его мнению «уничтожают» своих последователей [98, с.114].

Можно сделать вывод, что ситуация с религиозной свободой в казахстанском обществе будет вызывать дискуссию еще продолжительное время.

Свобода самовыражения является неотъемлемым правом в любом демократическом обществе. Но свобода выражать мысли в искусстве и политике встречает сопротивление не только в казахстанском обществе, но и в мире, возникают нешуточные волнения и дебаты. Хотелось бы обратиться к примеру нашумевшего изображения, двух видных представителей двух народов, за которым последовали преследования, шум в медиа-среде и общественном сознании, а также деятельности одного французского журнала, последовавшей за ней террористической атаки, слова поддержки и ненависти к пострадавшим по всему миру. И в первом и во втором случае последовали акции, флэш-мобы, дискуссии в сетевом пространстве. Во втором случае наблюдалась определенная активность и в казахстанском сегменте всемирной паутины, прессе. Это интересный феномен для казахстанского общества, как определенная проверка на выбор ценностей. Последовали и аватары а сетях аля Je Suis, но не художника, а скорее лица с ним не согласного, а также в преданности и любви к одной из мировых религий. Но тут, как говорит словенский философ С. Жижек, можно наблюдать интересный феномен. «Один из интересных феноменов, который можно наблюдать в посткоммунистических странах – это ненависть к коммунистическому режиму и его оставшимся в живых представителям со стороны писателей и журналистов, которые не только не принимали участия ни в какой серьезной диссидентской деятельности, но даже сотрудничали с режимом больше, чем было необходимо не только для личного, но и для профессионального выживания. В Словении, например, один пожилой поэт постоянно требует применения радикальных мер к «деятелям, оставшимся из прошлого», и предупреждает, что хотя они и потеряли общественную власть, коммунисты все еще продолжают тайно управлять экономической и социальной жизнью страны. Между тем, не так давно этот поэт был довольно послушным журналистом, который, среди всего прочего, воспевал утонченный культурный

вкус коммунистического чиновничьего аппарата, который сейчас обвиняют в организации политических демонстративных судебных заседаний – что совсем не было необходимым для его профессионального выживания» [99, с.111]. Не давая оценок эпатажной работе художников, можно, так или иначе, сделать вывод, что их поступок не первый в истории, который тем или иным образом затрагивает тему религии и вызывает определенные чувства и эмоции верующих. Взять хотя бы творения режиссеров П. Пазолини, К. Смита. Но она является индикатором отношения к ценности свободы слова и самовыражения. И нужно сказать, что в казахстанском обществе внутренняя самоцензура превалирует над правом сказать. И опять же не давая оценок, кто прав, а кто виноват, хочется сказать, что интерес к этому журналу вырос лишь за счет медиа-технологий. Когда в родных пенатах нечто подобное если не по форме, то по содержанию уже было, но ныне мало кто вспомнит, хотя посыл у отечественных художников был глубоким, и в контексте наших реалий. Речь идет о работе отечественного художника Саида Атабекова, описанная в журнале «Тамыр». «Однажды Саид Атабеков выжег в Коране дыру и вставил в нее облитый зеленой краской камень. И сколько искусствоведы ни убеждали общественность, что ислам в Казахстане был слабо развит в силу номадического способа существования, что в кочевом быту не строили даже мечетей, что элементы пантеистических ритуалов до сих пор присутствуют в народной жизни, а изображения людей, запрещенных исламом, - на улицах и в музеях, и что Коран Саида - это визуализация кочевого варианта ислама, и что это вообще - художественный, а не религиозный объект, возмущенная общественность, которая еще недавно была коммунистической общественностью, осталась при своем, весьма негативном мнении. На самом деле Саид - человек верующий. Просто ему не нравится, когда бывшие секретари компартии желают стать тринадцатыми пророками» [100, С.60]. Нет ничего страшнее убийства творца в художнике, и очень страшно выхолащивание, как говорил А. Камю. Искусство должно действительно поднимать реальные проблемы, и брать корни из жизненных реалий. «Искусство для искусства, утеха художника-одиночки, - это именно искусственное искусство абстрактного, искусственного общества. И его логичное завершение - искусство светских салонов или же чисто формальное искусство, питающееся претенциозными выдумками и абстракциями, которое приводит к полному разрушению всякой реальности. Кучка таких произведений приводит в умиление кучку избранных, в то время как множество грубых подделок под искусство портит вкус остальному множеству людей. В конечном счете такое искусство утверждается вне общества и полностью отрезает себя от питающих его животворящих корней» [101, с. 266]. Свобода в казахстанском искусстве рискует превратиться в непозволительную роскошь. Едва ли набирается в Казахстане за год более 40 политических выступлений [102, с.32] (хотя в последние год-два ситуация несколько меняется), так и в искусстве среди казахстанских творцов не каждый готов выразить свой взгляд подобно Атабекову в его перфомансе «Сон Чингисхана» [100, С.60], или же как другой отечественный художник Ербосын Мельдебеков в своем видеопроекте «Пол Пот» [100, С.61]. Нужно отметить, что проблема свободы самовыражения в искусстве очень тесно связана с языковым вопросом, который

в свою очередь является полем для дискуссий между сторонниками традиционных казахских ценностей и теми, чьи взгляды мы можем условно назвать либерально-модернистскими. По мнению ряда искусствоведов, философов, наличие в обществе творцов, художников, которые могли бы критически осмыслить в своих работах сегодняшний день, является индикатором зрелости нации, ее состоятельности. История знает, например, таких режиссеров, которые создавали национальное кино, дающее определенную рефлексию, со своим видением эпохи, идентичности. К ним мы можем отнести таких мэтров японского кинематографа как А. Куросаву, Я. Одзу, С. Имамуру, которые блестяще показали переходный момент в японском обществе, когда оно в тяжелые поствоенные годы начало восстанавливаться, показали с талантом кризис традиционной японской культуры в условиях становления капитализма, а также итальянцев П. Пазолини, Ф. Феллини, австралийского режиссера П. Уира. Несмотря на тот факт, что зачастую их творчество поднимало нелицеприятные стороны общества, в котором они жили, они считаются признанными классиками национального кино. К сожалению, в современном казахстанском обществе не сложилась еще культура потребления не только «критического» искусства, но и зачастую «иного» [103], а традиционалисты болезненно воспринимают представление Казахстана и всего что с ним связано в так называемом авторском или фестивальном искусстве, в искусстве которое отличается от той культурной политики, которая проводима государством и которая формирует определенное представление и определенную идентичность. Искусство зачастую представляется угрозой традиционным ценностям [104], [105], [106], несмотря на всю его релятивность. Как уже говорилось, в свободе самовыражения в искусстве есть граница между двумя разноязычными аудиториями – русскоговорящей и казахоговорящей, которая зачастую из простого непонимания выливается в противостояние. Тем не менее, сейчас в казахстанском обществе есть определенная критическая масса мыслящих творческих людей, которые продуцируют альтернативные идеи, отличные от тех, что поставляются через спонсируемое государством искусство, или же спонсируемых тем же государством представителей социально-гуманитарной интеллигенции. Они не имеют пока большого воздействия на умы членов казахстанского социума, и их взгляды, и точка зрения не носит академический характер. К таковым мы можем отнести режиссеров Е. Турсунова [107], [108], А. Ержанова [109].

Конечно, свобода, наверно, как и культура, начинается с ограничений. Иначе она рискует превратиться в анархию [110]. Мысли немецкого философа Г. Рормозера показывают, что проблемы духовных метаний и отчуждения характерны не только для постсоветских обществ. «Поэтому в Германии растущим спросом пользуются секты. Люди надеются найти в сектах осуществление своих желаний, предмет своего поиска. Можно осуждать, что у этих людей именно такие желания, но призывами и просветительством невозможно воспрепятствовать вступлению людей в секты. Можно заклеймить эти секты, но это тоже сути дела не изменит. При либеральном самосознании следовало бы позволить каждому искать недостающие ему истину и авторитет

там, где их предлагают. В сектах существуют свои догмы и авторитеты, но там устанавливается и подчинение индивида этим авторитетам. Оставаясь верными своей логике, либералы даже не могут упрекать членов секты в добровольном подчинении авторитетам, ибо каждый индивид волен отказаться от свободы, если он этого хочет. Если свобода - в либеральном понимании - не включает в себя также права на заблуждение, то это уже не либерализм. Свобода заниматься саморазрушением, в конечном счете даже свобода покончить жизнь самоубийством тоже принадлежат к свободам, которыми располагает современный человек» [111, с.236]. С другой стороны, призыв Г. Рормозера к сохранению христианских ценностей не означает ухода в религиозный фанатизм. Ведь как бы теперь не было модно сваливать все беды в обществе на бездуховность и безбожность, подлинные атеисты не являются сторонниками насилия, а также не являются деградировавшими личностями, скорее наоборот. В исследовании психолога Бейт-Халлахми портрет атеиста складывается из гуманизма, толерантности и образованности [112, с.307], и атеисты в целом гораздо более образованные, и реже чем верующие, как не парадоксально, составляют контингент тюрем [112, с.306]. Казахстанское общество подобно молодому амишу, который после долгих лет жизни в общине имеет право пожить некоторое время в обычных американских городах. Не имея навыков выживания, он уходит обратно в общину. Это изначально ситуация несвободы выбора, как замечает С. Жижек [113]. И худшей ответной реакцией на изменения в обществе может быть не замыкание на религиозной идентичности как попытки нахождения опоры и защиты перед манящим и недоступным внешним миром, но появление фанатичного микста, объективировавшегося в лице Андреса Брейвика [35, с.79].

Толерантность как социальная ценность тесно связана с теорией культурного, морального релятивизма, которая являет собой противоположность культурному абсолютизму [114]. Разница в том, что согласно первой теории нет никакой доминирующей, одинаковой для всех и главенствующей системы ценностей, нет универсальной культуры и морали, тогда как согласно второй есть единственно верная, правильная система ценностей и культура, культурный абсолютизм утверждает стандарт поведения и морали. Теория культурного релятивизма наиболее характерна для обществ либерально-рыночного характера, постмодернистской культуры; культурный абсолютизм больше характерен для модернисткой культуры, для консервативного социума с традиционными ценностями. Модель толерантности в рамках культурного релятивизма, несмотря на огромную критику, является тем не менее одной из немногих, которые могут дать ответы на те проблемы, которые возникают в современном обществе, когда возникают ситуации интолерантности и непонимания, неприятия и насилия. Культурный релятивизм не означает принятия и одобрения всех видов культур, всех стандартов морали и систем ценностей как это кажется на первый взгляд, иначе можно было бы оправдать мораль и ценности диктаторских режимов, криминальных субкультур, агрессивной контркультуры, деструктивных сект, вовсе нет. С точки зрения культурного релятивизма идет оценивание какого-либо действия или феномена

относительно культуры, систем ценностей того, кто их совершает, то есть говорит об относительности, а не абсолютности норм и культур. Но культурный релятивизм не отрицает наличия универсального морального принципа, базового для представителей всех культур, иначе мир бы ввергнулся в хаос. Ведь для того, чтобы считать ту или иную совокупность норм, принципов, ценностей и идей культурой, не определено количество последователей и количество испытательного времени, культура и ценности относительны, есть культуры и системы морали с большим количеством последователей, есть с меньшим, но тем не менее, вторые имеют право на существование. Иными словами, поступок или феномен можно считать одобряемым с позиции культурного релятивизма, если он происходит в условиях и среди тех, кто принимает правила определенной культуры, признает определенную мораль и ценности, и не направлен на тех, кто извне, там действуют более общие правила, призванные способствовать диалогу. Хотя, как отмечает П. Сенгбэ, люди могут действовать исходя из нескольких культур, исходя из принадлежности нескольким культурам, ценностным системам и даже идентичностям. Все зависит от конкретной ситуации и выбора, который необходимо сделать, и человек сам решает, какую культурную парадигму, какие культурные установки ему выбрать, отталкиваясь от каких ценностей ему поступать. И если говорить о современном казахстанском обществе, речь идет не только о терпимом отношении к разным этносам и представителям разных вероисповеданий, хотя и это не маловажные проблемы. В современном казахстанском обществе есть лишь определенный круг вопросов, который поднимается при упоминании толерантности, и связано это с этничностью, религиозными взглядами. Культурный релятивизм же расширяет сферу толерантности. Что должно превалировать при решении каких-либо задач человеком – этническая, профессиональная, религиозная, гендерная идентичность? Это зависит от конкретной ситуации. С точки зрения традиционной морали и ценностей не могло быть ни только казахского балета, но и женщин андрологов, урологов, или же мужчин, работающих в гинекологии. Когда все чаще в казахстанском обществе постулируется идея «раньше такого быть не могло», то необходимо вспомнить не только о том, что в традиционном казахском обществе не было не только, например, кажущейся аморальной с позиции традиционализма медиа-культуры, но и не было ученых, врачей, инженеров, которые так или иначе в своей деятельности руководствуются в первую очередь рациональными, профессиональными принципами. Например, совершение аборта или операции по смене пола согласно традиционным или религиозным ценностям зачастую (за редким исключением) оценивается негативно. Но для врача специалиста на первом месте стоит профессиональная, а не традиционная этика. В данном случае он поступает исходя из приверженности профессиональной культуре, а не религиозной, или традиционной культуре собственного этноса. Ведь, как отмечает В.В. Степин, если в традиционных культурах поведение человека регламентировано сводом строгих ограничений и правил с самого рождения, которые отвечают интересам семьи, касты, то в современной техногенной цивилизации главная социальная ценность – творческая свобода, автономность в поступках человека, который

имеет одинаковые со всеми права от рождения, и волен сам выбирать место обитания, род деятельности, религиозные взгляды и так далее [115]. В тоже время, культурный релятивизм позволяет человеку сделать выбор в пользу какой-либо одной культуры, и поступать с позиций либо светского или религиозного человека, с позиций космополита или же патриота своего народа. С толкованием ценности толерантности с позиций культурного релятивизма согласна с П. Сенгбэ и С. Роезер [116]. Культурный релятивизм не может не иметь ограничений, в подобном случае это служило бы моральным оправданием недемократическим режимам и ущемлению прав и свобод людей. Культурный релятивизм не просто борется с культурным догматизмом или культурным абсолютизмом, хотя конечно не поддерживает точки зрения превосходства одной культуры над другой, скорее он призывает право на существование разных культур. По мнению С. Роезер, толерантность может быть основана только на признании прав и автономии другого человека, но принцип автономии должен ограничиваться принципом равенства. Толерантность зиждется на принципах равенства и автономии, все остальные ценности и принципы будут вторичными по отношению к ней. Толерантность согласно теории культурного релятивизма направлена в первую очередь на защиту отдельной личности, а не группы, она позволяет принимать индивидуальные решения, не продиктованные традицией или догмой. Однако, как отмечает Д. Фишер, в условиях поликультурности и поликонфессиональности современного общества очень часто возникает разделение целых групп на людей первого и второго сорта, ведь не смотря на тот факт, что толерантность как ценность признается многими государствами, в любом обществе, в том числе и казахстанском, возникают споры касательно доминирования и использования того или иного языка, празднования культурно-религиозных праздников, образовательных программ и так далее [117].

Интолерантность в современном казахстанском обществе берет свое начало во многом с советских времен, когда формировалась урбанизированная русскоязычная культура, которая доминировала над традиционной казахской культурой, вырабатывая свои традиции и ценности, значительно сужая сферу применения казахского языка. Ориентация на развитие промышленности, добычу полезных ископаемых требовала иных культурных, профессиональных навыков от людей, поэтому шел процесс трудовой миграции из западной части СССР в Казахстан, когда массово приезжали специалисты разного профиля – рабочие, инженера, врачи, ученые. Местное население, веками занимавшееся преимущественно сельским хозяйством, слабо владевшее русским языком, необходимым для получения необходимой квалификации для работы на производстве и в добывающей промышленности, оказалось неконкурентоспособным, и как следствие, слабо представленным в городской популяции советского Казахстана. К тому же, как указано в исследовании М. Гентайла и Т. Таммару, приезжим специалистам строилось жилье с сопутствующей инфраструктурой, а доля коренного населения в городах была невысока, жилищно-бытовые условия коренного населения были хуже, нежели чем у мигрантов. Такая ситуация сохранялась вплоть до начала 2000-х годов, особенно в восточных и северных регионах Казахстана [118]. Недочеты в

социальной политике, которые были в советское время, вели к тому, что бытовая неустроенность коренного населения, игнорирование казахского языка вели к отчуждению, маргинализации коренного населения, которые в свою очередь вели к росту напряженности в обществе и бытовому проявлению интолерантности как со стороны местных, так и со стороны приезжих.

Как уже говорилось в первом разделе, в эпоху постмодерна роль медиа трудно переоценить. В отличие от традиционного общества, или модернистского, когда право высказывать мнение или принимать решение имел лишь узкий круг лиц, в постмодернистском обществе теперь массы могут сами давать оценку тем или иным событиям, ситуациям, происходящим в обществе. В связи с этим очень важным для современного казахстанского общества является необходимость чутко реагировать на происходящие изменения в информационно-коммуникационной сфере, в особенности в тех случаях, когда в СМИ освещаются случаи, связанные с проявлением интолерантности. Межэтнические столкновения пока не ярко выражены и не носят массового характера как отмечает в исследовании Центра социальных и политических исследований «Стратегия» [119], а ксенофобия по мнению президента общественного фонда «Гражданская экспертиза» Д. Бектурганова пока имеет бытовую окраску [120]. Но в современном казахстанском обществе нет традиций публичного освещения проблемы межэтнических конфликтов, которые имеют место быть, особенно в южных, западных регионах страны, как отмечает исследователь Д. Тусупова [121]. По мнению Д. Тусуповой, не смотря на тот факт, что русскоязычные СМИ являются более профессиональными, имеют больший удельный вес по количеству и по охвату населения, казахоязычные СМИ набирают вес среди коренного населения, но последним не хватает такта при освещении межэтнических столкновений. Д. Тусупова отмечает разделение, появление барьера, возникновения двух мнений по одной проблеме (межэтнической толерантности) в среде СМИ – русскоязычных и казахоязычных. Они подходят по-разному к освещению межэтнических конфликтов, зачастую в казахоязычных СМИ, как показывает проведенный ею анализ, наличествуют достаточно резкие высказывания и категорические оценки произошедшим межэтническим конфликтам, тогда как русскоязычные СМИ используют обтекаемые формулировки, подача материала по таким событиям нейтральная, и чаще всего лишь передают официальную точку зрения силовых структур и властей. Государственные СМИ зачастую или игнорируют, или также, как и русскоязычные СМИ передают официальную точку зрения властей на конфликт, зачастую там не акцентируется внимание на этнической принадлежности участников конфликта, а характер и причины конфликта подаются как бытовые. Лишь казахоязычные СМИ поднимают проблему этнического характера в произошедших конфликтах. Нужно отметить, что в последние годы казахоязычные порталы, такие как Abai.kz, Qamshy.kz, Dalanews.kz стали набирать огромную популярность в Интернете, число их пользователей растет, которые не просто получают информацию, но активно комментируют новости. Как отмечает Д. Тусупова, не казахи зачастую не замечают напряженности в казахоязычных СМИ в силу того, что попросту не

владеют казахским языком, чтобы понимать, что в них зачастую проскакивают критические нотки в адрес этнических меньшинств или же есть однобокая позиция по освещению межэтнических конфликтов, хотя и ведется по тихоньку работа по переводу текстов из казахоязычных СМИ на русский язык. Например, сейчас такую деятельность можно наблюдать на аналитических порталах Ratel.kz, 365info.kz. Тем не менее, сам факт разделения общества на две языковые группы говорит о том, что возможность диалога снижена, так как зачастую между русскоговорящими и казахоговорящими наблюдается разница в менталитет, разделяемых ценностях, культуре.

Толерантность есть та социальная ценность, наличие которой в любом современном обществе позволяет организовывать диалог между разными культурами и религиями. Особенно важна толерантность для современного казахстанского общества, находящегося в процессе трансформации, еще полностью не поменявшего парадигму развития после крушения Советского Союза. Веротерпимость, отсутствие агрессивной реакции на иную культуру, характерные для традиционного казахского общества – ценности, необходимые для построения гражданского общества [122, с.108]. Диалог культур, толерантность проявляются в соотношении восточной парадигмы (традиционализм, духовность) и западной парадигмы (рационализм, либерализм) Поэтому важно для казахстанского общества изучение западных институтов и ценностей, возможностей для их восприятия с учетом традиций и культуры казахского общества, имеющего больше черт восточного общества [122, с.135].

Для возникновения и развития подлинной демократии стратегически важным фактором стало новое толерантное общественное сознание, появление граждан, способных осуществлять социально-экономические и политические преобразования. В Казахстане формируется средний класс, интеллигенция, которые получили возможность реализовать свою экономическую и творческую свободу [122, с.120].

Под маской толерантности могут скрываться самые различные отношения: добродетели, высокомерия, равнодушия, бесцельной злобы, стремление к сотрудничеству, временно отложенная месть и т.д. Поэтому прояснение толерантности требует раскодирования конкретных ее исторических и практических контекстов [122, с.64].

Конечно, дать одно четкое определение понятию толерантности не возможно. Если рассматривать толерантность как особую социальную ценность, то в нее следует включить такие характеристики как уважение и признание равенства прав партнеров по общежитию; отказ от доминирования и насилия в межличностных отношениях; признание права каждой культуры на самобытность и самовыражение; готовность принять культуру «другого» такой, какая она есть; способность конструктивно разрешать конфликтные ситуации; готовность взаимодействовать на основе согласия, но без ущемления собственных интересов [122, с.241].

Как отмечает А.А. Хамидов, «толерантность есть принцип, максима и императив внешне не-агрессивного, не-нетерпимого отношения индивида, группы, этноса, нации, конфессии и т. д. ко всему инаковому – к иным воззрениям, ценностям, обычаям, вероисповеданиям и т. д., – как бы оно ни не согласовывалось со своими собственными, принятыми за правильные, ориентирами, ценностями и т. д.» [123, с.34]. Толерантность есть феномен не только философский, но и политический, религиозный, психологический. Исследователь И.Б. Цепкова подчеркивает, что «толерантность – это не врожденное групповое или индивидуальное свойство, а постоянное и направленное усилие на конструирование и осуществление определенных личностных и общественных ценностей и норм поведения» [124, с.109]. Она выделяет широкий ряд типов толерантности. К первой группе она относит индивидуальную (внутреннюю), в нее входят аутотолерантность, устойчивость к внешним и внутренним факторам воздействия (страх, стресс, риск, тревога). Ко второй группе относит социальную (внешнюю толерантность), которая включает в себя целый список: половую, межнациональную, политическую, межклассовую, социальную, религиозную, гендерную, возрастную, образовательную, географическую (город vs деревня), сексуально-ориентационную, личностную – учитывать свои и чужие ценности [124, с.111].

Мы видим, что указанные виды толерантности представляют собой объект исследования для ряда наук, не только философии. И в отечественной философской школе освещаются зачастую проблемы толерантности в сфере межрелигиозных и межэтнических отношений.

Безусловно, нужно отметить, что Казахстан имеет богатый исторический опыт культуры толерантности. Толерантность как ценность находилась не на последнем месте в древнем Казахстане, позволяя уживаться разным этносам, разным культурам, разным религиям. Исторические данные показывают это. Как отмечается в книге профессора Казахского Национального Университета имени аль-Фараби Р. Абазова, задолго до ислама население Казахстана приобщалось к практике зороастризма, буддизма [125, с.64]. Находятся подтверждения исповедания тюркскими племенами анимистических религиозных взглядов; арабские миссионеры также отмечали, что встречаются на территории, ныне являющейся территорией Казахстана, «деревни, где были «дом огня» и «дом богов», что является возможным свидетельством сосуществования зороастрийского и буддийского храмов [122, с.144]. В начале XX века в результате археологических раскопок на территории Южного Казахстана были найдены артефакты, которые относятся к буддийскому культу [126, с.19]. Несмотря на то, что номинально ислам был принят на территории Казахстана примерно в 1043 году, казахи и их предки верили и в духов стихий и предков [127, с.20].

Толерантность тюркского населения территории Казахстана изначально проистекает из специфики тюркского понятия государства, тюркского управления народами. Тюрки не гнушались обращаться за помощью к вассалам, когда те были более цивилизованными, чем они сами, и часто доверяли им важные дела; они также не стеснялись заимствовать у них то, что могло быть

полезным: иногда технику, иногда образ жизни, иногда религию или язык [128, с.24]. Открытость внешнему миру и другой культуре, гостеприимность, способность приходить на выручку попавшему в беду человеку помогали степному народу выживать в суровых климатических условиях, когда небольшие группы людей продолжительное время могли находиться в изоляции. Эти качества можно интерпретировать как проявление толерантного, гуманистического сознания [122, с.157]. Толерантность в сфере межэтнических отношений в казахстанском обществе преподносится как одно из достижений современного этапа. Аргументами являются отсутствие крупных межэтнических столкновений и гражданской войны, проживание представителей свыше 100 этносов в республике. Зачастую рисуется радужная картинка мирного проживания, а иногда возникающие столкновения межэтнического характера преподносятся как конфликты возникшие на бытовой почве. Согласно исследованию, проводенного по заказу Института философии, политологии и религиоведения Министерства Образования и Науки Республики Казахстан, 95 процентов населения не испытывает сожаления о своей этнической принадлежности [122, с.245]. То есть можно заключить, что поводов сильных для появления мыслей о «неполноценности» своего этноса не возникает. Но, тем не менее, лишь 42 процента опрошенных не сталкивались с проявлениями унижения по этнической принадлежности [122, с.253]. И лишь 36 процентов опрошенных заявили, что интересуются культурой других народов [122, с.248], и лишь 34 процентам респондентов не важна этническая принадлежность партнера по браку [122, с.249]. Политики сегрегации в Казахстане нет, проявлений геноцида также не было. Но есть некая атомизация в обществе по этническому признаку. Ставится словно не видимый барьер между казахоязычным и иноязычным населением, даже не русскоязычным, как часто пишут в прессе. В казахстанском обществе существует реальность казахоязычного и иноязычного мира. Хотя конечно превалирующей является после казахской языковой среды русская языковая среда.

Пожалуй, очень резко обрисована ситуация в постсоветском Казахстане в работе Д. Назпари «Post-Soviet Chaos: Violence and Dispossession in Kazakhstan». Работа, базирующаяся на опыте пребывания автора в Казахстане, не утратила актуальности. В ней показывается реальная ситуация межэтнических отношений, далекая от официальной статистики. Ситуации бытового шовинизма, нетерпимости хорошо показаны Д. Назпари, и надо сказать, что в принципе они не противоречат истине. Недовольства распределением благ и ресурсов можно услышать не только у простого населения, но и у некоторых медийных персон. Д. Назпари описывается постепенная политика выживания представителей других этносов с государственной службы, из штата национальных вузов. Идет обратный процесс, как заметила бы национал-патриотическая интеллигенция. Верно отмечено, что частный сектор экономики менее всего подвержен «казахофикации», персонал которого набирается в первую очередь исходя из навыков [129, с.149]. Не-казахи уходят в бизнес, и довольно таки успешно. Нельзя назвать, конечно, это интолерантностью, или скажем, проводить политику насильственного принуждения к участию в

культурных мероприятиях, но автор исследования был удивлен невысокой явкой участия не-казахов в праздновании юбилея Абая, казахского поэта. Как известно, с момента крушения СССР в Казахстане идет процесс переименования улиц, городов, поселков, убираются из названий имена людей, являвшихся видными деятелями прошлого. Но есть определенная если не доля правды, то остроты в замечании одного из респондентов касаемо вопроса ономастики. Респондент резонно заметил – почему осталась улица Кунаева (руководитель КазАССР), улица Жамбыла (известный поэт)? На его взгляд, благодаря тому, что они казахи по своей этнической принадлежности [129, с.151]. Д. Назпари показывает языковой конфликт, который ныне обостряется все сильнее. Можно конечно обвинять друг друга в нежелании поддерживать развитие казахского языка – но одно можно сказать точно – круг возможных причин трудностей его популяризаци описан четко. Это нехватка тех методик и пособий, и слишком малое количество переведенных на казахский язык художественной литературы, популярных кинофильмов и так далее [129, с.154]. И как справедливо отмечает Д. Назпари, в казахстанском обществе наблюдается процесс неприятия городскими казахами сельских и наоборот, корни которого в разном социальном, культурном и финансовом статусе [129, с.156]. По мнению многих казахстанских экспертов, отношения «понимания друг друга» все больше накаляются в казахстанском обществе, и противоборство будет идти не на уровне этносов, а на языковом уровне, то есть речь идет о языковой толерантности, что в казахстанских реалиях означает отношения между казахоговорящей и не казахоговорящей аудиторией [130]. Речь идет о существовании двух разных парадигм и ценностных установок, сторонники каждой из которых пытаются защитить интересы своей языковой аудитории, зачастую за счет критики языка своих оппонентов. Все чаще поднимается вопрос языка обучения [131] сторонниками казахского языка, полагающими, что преподавание на иных языках ущемляет казахоязычную аудиторию, а также считающими, что данная языковая политика не способствует развитию национальной науки. Некоторые исследователи полагают, что существующая образовательная политика может вести к трагическим последствиям, так как растет разница не только в языковом непонимании, но и образовательном [132]. По мнению Д. Сулеева, проблема языка в основании другого немаловажного феномена – неприятия культуры, носители которой говорят на другом языке. На сегодняшний день мы видим практически автономное существование русскоязычной и казахоязычной культур, со своими СМИ, сегментами в Интернет, искусством, политическими и общественными персонами. Сами казахи, как подчеркивается, еще внутри себя не сформировали четкого понимания своей истории (которой предлагается много альтернативных версий), целей, идей [133]. Попытки постсоветской интеллигенции переработать историко-культурный материал для формирования новой нации пока не имеют столь сильного эффекта[133].

По состоянию на 2015 год, в Казахстане, согласно данным Комитета по делам религий Министерства культуры и спорта Республики Казахстан, насчитывается около 3500 религиозных объединений и групп [134]. Казахстан утверждает себя светским государством, провозглашена свобода совести и

свобода вероисповедания. И на первый взгляд, как и с межэтнической толерантностью, вырисовывается радужная картинка.

Нужно отметить два критических, важных момента к ситуации веротерпимости в современном казахстанском обществе. Первый, сугубо философский, который поднимает казахстанский философ А.А. Хамидов – возможна ли вообще подлинная толерантность между представителями разных вероучений? Да, есть. Но не подлинное понимание. Диалог между конфессиями необходим, но понимания на доктринальном уровне, то есть когда речь идет о понимании и принятии идеи Абсолютного Сверхначала невозможно, так как в иудаизме, исламе, христианстве, буддизме нет единого мнения по этому вопросу [123, с.38]. По сути, А.А. Хамидов считает, что принимаемые в Казахстане, да и в мире меры для диалога религий не решают глубинных противоречий и не способствуют подлинному сближению, подобно тому, как первомайские демонстрации в Казахстане призваны показать сплоченность разных народов. «Толерантность же есть не более чем паллиатив. Принцип и императив толерантности ориентируют на то, чтобы всé – индивиды, этносы, нации, конфессии и т. д. – оставались такими же, каковы они суть, но только лишь чтобы они не проявляли вовне своей внутренней нетерпимости, нон-толерантности ко всему инаковому» [123, с.41]. Подобную точку зрения высказывает и другой казахстанский философ С.Ю. Колчигин, указывая, что многочисленные встречи представителей духовенства разных религий (как, например, Съезд лидеров мировых и традиционных религий, регулярно ныне проводимый в Астане, столице Казахстана) не несут ничего конструктивного, а являют собой чисто формальные мероприятия [135, стр. 58]. Учитывая тот не маловажный факт, что сами тексты религий содержат как сообщения толерантного характера, так и интолерантного, например, в монотеистических религиях есть выпады в сторону многобожников, идолопоклонников и так далее [136, с.17].

Второй критический момент с ситуацией межрелигиозной толерантности связывается казахстанскими учеными с тем фактом, что в Казахстане идет политика придания приоритета двум крупным вероучениям – суннитскому исламу и православию, а также тем, что ряд средств массовой информации (СМИ) своими непрофессиональными высказываниями серьезно портят имидж других религий, учений. С.Ю. Колчигин отмечает, что даже суфизм был подвержен критике в эфире очень авторитетных казахстанских телепередач, несмотря на то, что часть святынь казахов связана именно с суфизмом [135, С. 54]. Журналисты, юристы, политики, по мнению ученого, сегодня могут с легкостью навесить ярлык «тоталитарной секты» в принципе на любую религию. Дело в том, что, по их собственному признанию, эти люди просто не в курсе, что такое «тоталитаризм», что такое «секта», в чем заключается сущность и содержание множества различных религий мира, каков путь их исторического развития, в чем их сходство, различие. При этом не делается различий между многочисленными религиозными течениями, нет попыток разобраться в их существе и составить хотя бы примерную их иерархию – по их историко-культурным истокам, метаисторическим влияниям, эсхатологическим представлениям, социальным приоритетам, этико-психологическим основам и

т.д. [135, С.55]. Наблюдается нарушение принципа непредвзятого отношения к религиям, так как с недавних пор некоторые стали получать государственную поддержку [137, С.39]. Например, лишь Курбан-айт и православное Рождество объявлены выходными данными, объясняя это данью традициям. Встречается практика поддержки государством строительства мечетей, поддержки действующих православных храмов [138, С.11]. По мнению И.Б. Цепковой, к «традиционным» религиям принято относить православие, ислам, буддизм, индуизм и иудаизм. Все прочие конфессии попадают в разряд «нетрадиционных» [139, с.150]. И даже согласие не наблюдается среди специалистов в области религии и философии, что вызывает порой резонансные споры и дебаты [139, с.151]. Это выглядит несколько несправедливым, ведь хотя религии имеют различия (а аврамические религии имеют некоторый потенциал нетерпимости), но в моральном императиве они почти все проповедуют отношение к другим такое, какое хотел бы сам верующий человек испытать на себе [140]. Можно привести интересные схожие мысли известного философа Т. Скэнлона, когда он приводит пример с нанесением надписи: «Мы верим в Бога» на американские центы, что являет собой нарушением принципа толерантности, ведь как же быть тогда с неверующими [141, с.196]? Не оскорбит ли это их чувства? Опасения будет вызывать то время, когда религия будет играть центральную роль в вопросах общественной важности. Тут конечно необходимо ограничение, хотя вначале идеи толерантности подразумевали религиозное разнообразие и свободу совести [141, с.191].

В целом можно охарактеризовать можно ситуацию с религиозной терпимостью вполне приемлемой. Межрелигиозных столкновений в казахстанском обществе не наблюдается. Важно понять, что нельзя допустить превалирования какой-либо религией над остальными или давать ей приоритет в общественной жизни, или же преследовать за оскорбление чувств верующих. В случае неграмотных действий представителей СМИ, властей, науки можно получить охоту на ведьм, которая повлечет за собой печальные последствия.

Как уже говорилось выше, толерантность не ограничивается терпимостью к людям другой национальности или веры. Ситуации терпимости или нетерпимости возможны и в других случаях. Тут мы хотим подчеркнуть, что кроме освещения толерантности в сфере межрелигиозных и межэтнических отношений в отечественной науке никто не освещает другие области, сферы толерантности, а некоторые из них даже табуированы, и о них не принято говорить. Например, исследование, проведенное при поддержке программы «Правовая реформа» Фонда «Сорос-Казахстан» показало, что 81,2% опрошенных респондентов указали, что общество в целом относится к представителям лесбиянок, геев, бисексуалов, трансгендеров (ЛГБТ) с осуждением и неуважением [142, с.96], и казахстанское законодательство нуждается в изменениях и дополнениях, и что общество Казахстана нужно обучать терпимости и уважению прав всех граждан, в том числе и принадлежащих к меньшинствам [142, с.95]. В свете последних скандалов, потрясших казахстанское общество, связанных тем или иным образом с гомосексуальной тематикой, позволяет говорить, что проблема если не стоит

остро, то вызывает жаркие споры, а просмотры новостей на подобную тематику отличаются высоким рейтингом, несмотря на явно неодобрительное отношение общества. Мы не высказываем здесь своей точки зрения на рекомендации, предложенные исследователями, названными выше. Мы не обсуждаем те скандалы, которые потрясли казахстанское общество. Но мы хотим заметить, что кроме шумихи в прессе, Интернете, нет никаких сколько-нибудь серьезных исследований на данную тематику, даже с негативной оценкой. А любые неправительственные организации, поддерживающие представителей ЛГБТ, или скажем даже защищающих представителей нетрадиционных религий, смело записываются в агентов вражеского влияния, призванных разрушить моральные устои казахстанского общества. Тематика толерантности к ЛГБТ является табуированной, маргинальной для казахстанского общества.

Далее, большой интерес на Западе представляет собой изучение толерантности в науке, в частности, в медицине. Это вопросы биоэтики, которые обсуждаются очень давно. Поднимаются весьма важные вопросы, связанные напрямую между отношениями веры и науки. Например, философ М. Варнок очень хорошо показывает основную этическую проблему, связанную с изучением эмбрионов. Спор возникает между учеными и людьми верующими, ведь первые утверждают, что на период исследований эмбрионов у них нет нервной системы, следовательно, они не могут испытывать боли, когда для вторых незыблем тот факт, что душа появляется с момента зачатия [143, с.130]. И данные исследования являются оскорбительными для верующих. И М. Варнок приводит очень хороший аргумент, касаемо спорности вообще возможности оскорблений чувств верующих как некой абстракции. Суть его такова, что верующий может увидеть постиранное белье в святой для верующего день, когда стирка запрещена. Будет ли это оскорблением чувств верующих [143, с.134]? В последние годы в Казахстане идут дебаты по поводу изменения законодательства, касающегося трансплантологии, поэтому вопросы толерантного отношения к науке и к биомедицинским манипуляциям в частности могут выйти на другой уровень.

Безусловно, осветить все аспекты толерантности в современном казахстанском обществе не простая задача. Мы можем согласиться с тезисом К. Тана, который, пожалуй, мог бы быть границей толерантности, что самые крайние проявления агрессии как геноцид, рабство, расовая и гендерная дискриминация никогда не будут одобряемы, даже если вышеперечисленное будет зиждиться на неких культурных основаниях [144, с.130].

Исходя же из вышеизложенных моментов, мы можем прийти к таким выводам:

- толерантность, безусловно, многовековая ценность для народов, населявших и ныне живущих на территории Казахстана, которая имеет длительную историю;

- толерантность как ценность одна из главных, определяет уровень приятия и неприятия других ценностей, феноменов и их изменений;

- в научной литературе освещается лишь толерантность в сфере межэтнических и межрелигиозных отношений;

- толерантность как ценность рискует обратиться в формальность, за счет формальных же мероприятий по ее поддержанию;

- помня о том культурном многообразии в плане верований, учений, которые когда-то пропагандировались на территории Казахстана, мы уже не являемся их носителями, повторяя судьбу утерянных цивилизаций;

Толерантность сложно переоценить. Эндрю Фиала справедливо замечает, что понять другого без глубинной внутренней работы невозможно. Он приводит в своей работе пример с ритуалом самосожжения вдов в Индии. Отмечается, что критикуя ритуал самосожжения вдов в Индии, критикующий проявляет свою этноцентричность, или можно сказать культуроцентричность. Поэтому толерантность требует определённой степени образованности и степени самокритики. Для понимания широкого круга ситуаций с отличными от своих представлений религиозными, культурными обрядами необходимо расширение кругозора. Именно поэтому людям необходимо оставаться толерантными, ибо нашей фантазии, нашего мышления может не хватать для полного представления чужого опыта, нам сложно прочувствовать чужое сознание. И конечно это не означает приятие любых антигуманных действий, но роль толерантности именно в выстраивании диалога, пусть и критического, а не просто неприятия [145, с.52]. И высока роль социального знания, философии в частности для обучения толерантности. Толерантность есть результат философского образования. И приобщения к культурным достижениям через литературу, историю, искусство. Дети обладают отличными способностями к аналитике и воображению, поэтому важно не упустить этот момент в их образовании. За счет образования мы выводим детей за пределы этноцентризма и закрытого сознания, за счет образования возможно представить подрастающему поколению иной способ мировоззрения [145, с.55]. Но необходимо выставить и пределы толерантности. Иначе мысль по аналогии оправдывала ритуал самосожжения, уподобляя его христианскому ритуалу погребения [145, с.56].

И нужно подчеркнуть, что универсального кодекса толерантности нет. Пока, согласно исследованиям, приводимым казахстанским социологом А.Т. Забировой, толерантность, как и интолерантность, представляет собой результат обыденных житейских практик, а не целенаправленной политики [146, С.213]. Каждый случай, когда возникает проблема приятия или неприятия, индивидуален и имеет свои нюансы. Нельзя допустить, чтобы решения морального плана принимались с точки зрения фанатично настроенного меньшинства или непросвещенных масс. Такие сложные моральные вопросы толерантности не решаемы ни цитатами из Библии, ни из Корана, ни либеральными теориями, оправдывающими науку. Пределы толерантности должны, по-видимому, определяться в каждом конкретном случае исходя из имеющихся фактов и здравого смысла.

В современном казахстанском обществе, безусловно, произошла трансформация свободы. Из «гордых номадов», готовых уйти от любых притеснений власти или урбанизации, мы видим обратный процесс – вчерашние жители аграрного сектора уходят в города. Новый тип экономики, как сказал бы английский социологи З. Бауман, навязывает свою «свободу» с пропиской,

налогами, регистрацией, кредитами и прочими атрибутами цивилизации. Очень символична в свете последних экономических событий в Казахстане мысль Баумана. «…С другой стороны, потенциальная моральная оскорбительность стен замаскирована моральной нейтральностью тех обличий, в которых они предстают публике. Стены редко фигурируют как стены; обычно о них думают, как о ценах на сырье, как о марже прибыли, как об экспорте капитала, как об уровне налогообложения. Нельзя хотеть бедности для других, не чувствуя себя моральным ничтожеством; но можно хотеть снижения налогов. Невозможно хотеть продления голода в Африке, не испытывая к себе отвращения; но можно радоваться падению цен на сырье» [147, с.119].

Плюрализм в выборе вере, независимость от духовенства потихоньку имеют тенденцию ухода если не к радикализму, то к элиминированию других, или даже исконных религиозных взглядов. Прежний кочевник, подобный тому, который встретился герою произведения «Очарованный странник» Н. Лескова [148, с.65], в современном казахстанском обществе будет представлять собой меньшинство.

Ценность свободы и разговоры о ней превращаются лишь в эпатаж и погоню за интересами. Происходит медиадизация свободы («шокирующие» репортажи сайта Vox Populi, обсуждение творчества А. Сейдимбека). Интерес вызывает лишь все, что связано с личной жизнью людей, и не смотря на критику, пользуется спросом. Отдельные люди требует ревизии искусства в духе Платона за излишнюю откровенность и крамолу, например, критикуя фильм «Кыз-Жибек», забывая, что ревизии надо тогда подвергнуть и путь Абая за эпизод с Кодаром и Камкой, и даже «Кочевников» И. Есенберлина. Правда, забывая, что произведение искусства – не документ.

Существующие арт-фестивали, неформальные театры в казахстанском обществе зачастую постулируют себя поборниками свободы, но их свобода заканчивается интересом к эзотерическим учениям дальнего зарубежья, тогда как отечественные проблемы или традиции не входят в поле их интересов. Появление своих Феллини, Имамура, Пазолини встречается враждебно, хотя такие творцы, по мнению кинокритиков, являются теми людьми, которые обнажая пороки своего общества, становились его спасителями.

Исследование толерантности представляется перспективным [149]. Необходимо исследование состояния гендерной, образовательной, межклассовой, сексуально-ориентационной толерантности. По вышеприведенным научным исследованиям можно заметить, что толерантность понимается и исследуется лишь в узком смысле в казахстанской науке. И также необходимо более детальное изучение механизма усвоения толерантности в казахстанском обществе индивидами, найдя в нем баланс аутентичной казахской культуры и современного образования, включая достижения мировой культуры.

### 2.3 Эволюция традиционных ценностей казахстанского общества на современном этапе развития

Вопрос о роли традиционных казахских ценностей является одним из актуальных в отечественной науки, общественной мысли. На сегодняшний день

назрела необходимость их новой оценки, нахождения места и роли в современном казахстанском обществе. Необходимо осмысление традиционных ценностей на всех уровнях – искусства, истории, философии.

В советское время все прежнее, связанное с традиционными укладом и ценностями казахов подвергалось критике. В работе К.Л. Есмагамбетова «Действительность и фальсификация» отрицаются западные концепции об особом развитии и общественном устройстве кочевого общества, постулируется идея о существовании феодальных отношений в казахской степи [150, с.152]. Д.К. Кшибеков в работе «Кочевое общество: генезис, развитие, упадок» подвергает критике период Золотой Орды, а также кочевой уклад казахов. Дается негативная оценка деятельности Чингисхана [151, с.202], тогда как на сегодняшний день идет своеобразная реабилитация его жизни. Традиционный уклад казахов являл собой причину стагнации общественного развития. «Кочевая, оторванная от мировой цивилизации жизнь, антисанитарные условия, безграмотность, господство шаманских методов «лечения», междоусобная борьба - все это тормозило социальный прогресс людей. В результате кочевое население влачило жалкое существование, подвергалось постепенному вымиранию. Земля казахов служила объектом ожесточенной борьбы между различными силами. Лишь добровольное вхождение казахов в состав Российского государства положила конец междоусобице и спасло их от иноземного порабощения» [151, с.208]. В работе К.Ш. Шулембаева «Маги, боги и действительность» подвергается критике ислам, традиционные верования и обычаи казахов. На приводимом обширном полевом материале критикуется практика намаза [152, с.63], обряд похорон [152, с.71], родоплеменные отношения [152, с.77], свадебные обряды [152, с.84].

Генезис традиционных казахских ценностей включает в себя многие века, сложные культурные, религиозные процессы. По мнению М.С. Орынбекова, в традиционных казахских ценностях нашли отражение элементы разных верований и культов, религий – культ Тенгри, Умай, зороастризм, шаманизм, манихейство, ислам. Элементы доисламских верований встречаются и по сей день в казахской культуре, в сознании общества [153]. Как пишет Г. Есим, традиционное казахское общество являлось уникальным по своему устройству, которое нельзя относить к феодальному, о нем нельзя говорить как о классовом обществе, его нельзя пытаться классифицировать в рамках западной социальной науки. Ценностью, которая определяла сущность традиционного казахского общества, является коллективизм, точнее, общественно-родовое устройство, хозяйственные отношения которого были уникальны, не подразумевавшие под собой какого-либо конфликта или эксплуатации как это было характерно для рабовладельческого или капиталистического строя [154, с.91]. Уникальное социальное устройство традиционного казахского аула ныне практически утрачено, без чего невозможно говорить в полной мере о преемственности исконных ценностей традиционного казахского общества [154, с.98]. Ценность семьи, ценность рода была доминирующей, так как экономическая, социальная жизнь не мыслилась без тесных семейно-родовых отношений. Отсюда проистекает культурная обусловленность приоритета традиционных,

материалистических ценностей в современном казахстанском обществе, а не ценностей самореализации, индивидуализма, которые характерны больше для тех социумов, которые помимо других культурных традиций прошли в своей истории ярко выраженный капиталистический, модернистский индустриальный этап в экономике. О взаимосвязи экономической системы и социальных, духовных процессов в обществе пишет и Д.К. Кшибеков в своей работе «Истоки ментальности казахов». Рыночная экономика, товарно-денежные отношения, по его мнению, являются тем инструментарием, который может пошатнуть определенные устои в обществе. Именно отсутствие товарно-денежных отношений и индустриального производства позволяло сохранять в традиционном казахском обществе особые отношения между людьми, особый, неклассический тип философствования, реализовавшийся в устном художественном творчестве, родо-племенные ценности, которые были разрушены с приходом советской власти [155, с.66]. В формировании традиционных казахских ценностей помимо верований, номадического образа жизни большую роль играли традиции, обычаи, обряды, которые и сейчас сохраняются в повседневной жизни, являясь определенным ядром казахской культуры, наравне с казахским языком, которые включали в себя разные смыслы – философские, культурные, социальные, психологические, этические, аксиологические, экологические и так далее [156, с.202]. Синкретизм традиционных казахских ценностей подразумевает под собой синтез разных традиций, обычаев и культурных элементов, верований, в том числе и ислама, которые встречались в Великой Степи, нашедших отражение и в современной культуре казахстанского общества (элементы шаманизма, зороастризма в празднике Наурыз, в свадебных, похоронных обрядах и т.д.). Традиции и обычаи казахского народа являются кодом к пониманию казахского менталитета и ценностей, которые в отдельные моменты в современном казахстанском обществе пытаются быть нивелированы силами радикальных исламских сект [156, с.209]. Важно отметить, что связывание традиционных казахских ценностей с номадизмом (включая и экономику, и социальные взаимоотношения, строившиеся на базе коллективизма и определенного конформизма, и неписьменную культуру кочевников) не подразумевает под собой их негативного, примитивного понимания. Г. Есим в этой связи справедливо замечает, что европейскими «мерками» нельзя оценивать казахскую традиционную культуру [154, с.92]. Согласно постмодернисткой теории, которая лежит в методологии данного исследования и о которой говорилось выше, в социо-гуманитарной науке не должно быть места «центризму», оценочным суждениям при сопоставлении культур. По мнению ряда экспертов, к традиционным ценностям казахов можно отнести свободу, взаимовыручку, гостеприимство, уважение к старшим и предкам, семья и собственный род, соблюдение традиционных норм морали, связанных с бережным отношением к чести и доброму имени [157].

На сегодняшний день идет процесс возрождения интереса к традиционным ценностям казахов, переосмыслению их роли, а также попытка их внедрения в общественное сознание. Большой интерес вызывает нестандартная для

отечественной научной традиции работа С. Кондыбая - словарь «Казахская мифология», где имеются статьи, предмет которых не встречается в широком распространении, например, сведения о структуре миров древних кочевников, предков казахов, номадических утопиях [158]. Всесторонний анализ религиозно-духовных ценностей казахов представлен в работе С. Акатая «Древние культы и традиционная культура казахов», где подчеркивается, что Степь имела собственные мировоззренческие ценности, проистекавшим из особенностей кочевого образа жизни. «В чем причина того, что ни одна религия, несмотря на все усилия, принимавшиеся миссионерами, не прижилась в Степи? Ответ на этот вопрос надо искать в социальном укладе казахов и своеобразии кочевой культуры. Традиционные духовные ценности, выработанные веками, более тесно были связаны с окружающей действительностью: трудовой и общественной жизнью. А проповеднические религии, включая и ислам, отстояли слишком далеко от повседневных нужд и забот кочевника. К догматам народ относился весьма своевольно – они были непонятны, абстрактны и не приспособлены к хозяйственно-бытовому укладу Степи. В этом и был корень относительной абсолютизации кочевниками традиций и обычаев предков, сохранение и развитие их, а также противопоставление другим духовным и культурным ценностям» [159, с. 68].

В современном казахстанском обществе часто поднимается проблема кризиса духовных, традиционных ценностей казахов. «Культурные, духовные, социально-экономические, политико-правовые преобразования в Республике Казахстан сопровождаются сложными процессами перемен в сознании граждан, требующих их переосмысления. Самосознание современного казахстанского общества характеризуется потерей ценностных ориентиров, потерей многих позитивных ценностей духовной культуры казахов» [160, с.16]. Но нужно отметить, что, как говорилось выше, среди казахстанцев ценности «выживания» имеют наибольший предпочтительный характер. Их мы смело можем отнести к традиционным ценностям в широком смысле этого понимания, но без привязки к какому-либо этносу. Сюда входят здоровье, семья, материальное благополучие и так далее. Нельзя говорить о том, что эти ценности постматериалистического характера присущи только казахскому этносу. Поэтому говорить об абсолютном кризисе традиционных ценностей в казахстанском обществе будет ошибкой. Вначале нужно поднять вопрос о том, что мы можем отнести к традиционным ценностям казахов? Какие концепции или теории могут дать нам на это ответ? В работе «Ценностные ориентиры казахстанской культуры» приводится ряд основных ценностей традиционной казахской культуры, такие как «преодоление традиционного противостояния человека и природы, мир как очеловеченное состояние, подчеркивание его светлых начал («Жарык дуние»); организация общества на идее солидарности и сотрудничества, главное – быть человеком («Адам бол!»); человек должен жить в согласии с самим собою, со своим окружением и с потомством; наука Запада и религия Востока должны объединяться в этике; состояние общества измеряется самочувствием человека» [160, с.23].

Определенную роль в восстановлении традиционных ценностей играет возросший интерес к святыням, которые выполняют не сколько утилитарную функцию – привлечение удачи, исцеление от болезней и пагубных зависимостей, но являются средством от духовно-ценностного вакуума, образовавшегося после развала прежней советской системы, а также одним из инструментов формирования новой, независимой этнической идентичности, основанной на традиционных ценностях и традиционных культурных символах. По своему содержанию реконструируемые повествования о святынях и туристические туры к ним носят эклектичный характер, включая в себя архаические мифологические, средневековые мусульманские символы и коды, элементы традиционной казахской культуры и отсылки к реальным персонам казахской истории [161].

Вопрос о том, какие ценности считать подлинными традиционными казахскими ценностями, является открытым. Этому факту есть несколько причин, такие как временная неопределенность, с какого исторического этапа начинать считать ценности казахскими, неопределенность самих агентов традиционных ценностей. Например, есть точка зрения, что подлинно казахские ценности сохранились в монгольском аймаке Баян-Улгий, среди потомков тех казахов, которые бежали в прошлом веке от советской власти, и по мнению некоторых из них, произведения искусства, будь то изображения или песни, созданные в этом крае, не принадлежат «казахам вообще», а являются наследием казахов этого региона и даже больше – определенного рода – Керей. В исследовании А. Динера отмечается, что больше половины казахов Баян-Улгий считают о наличии различий между ними и казахами Казахстана. Также А. Динер приводит точку зрения одного из монгольских казахов, которая находит свое подтверждение в реальной жизни: быт и культура монгольских казахов носит не лубочно-этнографический характер, вещи которые они используют – экспонаты музеев в Казастане, и за время социализма казахи Казахстана подверглись сильному влиянию русификации [162].

Нужно отметить, что одним из инструментов формирования исторической памяти, основанной на национальных ценностях, является айтыс. В 1990-ые годы и начале 2000-ых государственная поддержка искусства заключалась в политике «культурного спонсорства», поддерживаемой властью, но взамен требовавшей лояльности и продвижения интересов власти [163]. Романтизированные изображения казахской истории и традиционной жизни, представленной в независимых музыкальных видео, предлагают несколько идеализированную версию казахской идентичности, указывающие на исторические корни и «национальное самосознание» [164]. Определенной ревизии потребовала также национальная история, которая должна была отвечать новой образовательной парадигме, базирующейся на национальных ценностях, пройти процессы «деруссификации» и «казахизации», где с новых позиций были бы пересмотрены знаковые моменты в истории Казахстана (присоединение к России, советский этап), убраны представления и оценки исторического прошлого, поданные с позиции советской историографии [165].

В то время как большинство членов текущих политических элит связывает свое будущее с идеей социальной модернизации, понятой как либеральная

демократия и рыночная экономика, традиционалисты продолжают выступать против этой тенденции. Соревнование за влияние в обществе, поднятом традиционализмом, становится более сильным в Казахстане. Результат конкуренции между этими культурными сторонами определит будущее политическое и социальное развитие страны, как отмечает А. Данилович.

Прежде чем исследовать конфронтацию подробно между «модернистами» и «традиционалистами», необходимо сделать ясное различие между традицией и традиционализмом. Традиция проявляется во всех обществах, потому что она определяет специфические особенности любой социальной системы. «Традиция выполняет функции социальной памяти, переводит национальный опыт и предлагает инструмент для национализации. Традиция понята как непрерывность и сохранение знания, ценностей, этических норм, культурных символов, общественных отношений и учреждений» [166]. Традиционализм же имеет отличия. Это - реакция, основанная на особом мировоззрении, к любому изменению или даже перспективе изменения. В пределах границ традиционализма люди обращаются к прошлому как к единственному аргументу в пользу поддержания статус-кво. Освящая традицию и идеализируя прошлое, определенный сегмент современного казахстанского общества чувствует прошлое как единственный критерий, который лежит в оценки текущей действительности. Сельские мигранты принесли в город определенные системы ценностей, менталитет, стереотипы, предубеждения и специальные потребности, которые «ценностно» отдаляют их не только от людей другой этнической принадлежности, но также и от этнических казахов, уже живущих в городах.

В начале 1990-х, города были неспособны ассимилировать большой приток вчерашних сельских жителей. Столкновение сельской культуры и городской культуры можно увидеть отчасти в СМИ, в сетевом пространстве, когда наблюдаются взаимные упреки между казахами, выросшими в городе, и сельскими казахами. Если первые обвиняют вторых в привнесении аграрной, «враждебной к цивилизации» культуре, то вторые обвиняют первых в утрате корней, ценностей, ментальности, традиционных для казахского общества. Обе точки зрения имеют под собой определенную истину. Традиционалисты не утверждают свои «собственные» культурные ценности; скорее они игнорируют или отказываются понимать другие культуры. Они не интересуются развитием или продвижением подлинного знания их собственной культуры, проводя исследование и собирая объективные доказательства, чтобы постигать прошлое. Вместо этого они ищут интеллектуально комфортную среду, порождая мифы, стимулирующие самовлюбленность группы и прививающие определенную степень этнического высокомерия и тщеславия. Реальная наука не может успешно конкурировать с «народной» историографией.

Традиционные ценности влияют на политическую жизнь. Предпочтения электората в Казахстане не определены политической платформой, харизмой, высокими моральными качествами и деловыми навыками политических лидеров. Приверженный традиции менталитет сопротивляется всему новому и опасному как угрожающему стабильности. Традиционализм, патернализм, как ни парадоксально, имеют не чисто «национальные» корни, но и являются в какой-

то степени наследием прежней советской системы. Государство гарантировало бесплатное образование и здравоохранение, трудовую занятость и социальное обеспечение. Целые поколения казахстанского общества в советский период были сформированы в патерналистской идеологии и жили под защитой государства. Однако в посткоммунистическую эру, переход к рынку сопровождался социальными беспорядками и катастрофическим падением уровня жизни [166, С. 55].

Традиционные ценности во многом тождественны ценностям сельской культуры, в условиях усиливающейся урбанизации в Казахстане внутренние мигранты из села образуют в городах анклавы, социальную среду, которая культурно изолирована от городской культуры так же, как и внешние мигранты, представленные другими этносами (китайцы, турки, кыргызы и т.д.), и зачастую нет устойчивых социально-культурных, ценностно-ориентированных связей между представителями традиционной казахской культуры и урбанизированными казахами [167].

К. Нуров в работе «Казакстан: национальная идея и традиции» по-новому переосмысливает традиционное общество казахов, указывая на его особый путь развития, а также выдвигая свободу как основополагающую ценность казахов дореволюционных лет, и которая способна будет вывести вперед казахстанское общество сейчас. В так называемой «казачьей свободе» переплетаются нормы и ценности тенгрианства, зороастризма, ислама, в которой нельзя выделить какое-то доминирующее направление, что говорит о практическом характере духовных ценностей казахов [168, с.186]. Говоря об особом пути развития казахского общества, казахской культуры, К. Нуров отрицает существование в казахском социуме тех лет наличия аграрной структуры общества, а также сословного деления, указывая, что сословия «торе» и «кожа» были искусственно внедренными, и разделялось оно по имущественному признаку, а не по признаку происхождения [168, с.186]. К. Нуров указывает, что тот образ хозяйствования не позволял развиться ни европейскому, ни азиатскому типам феодализма, ни рабовладению. Казахская культура со своим открытым кочевым типом культуры являла собой особый вариант евразийской культуры, которая отлична от всех типов восточной культуры. В основании традиционных казахских ценностей лежали ни какие-либо философские системы или же религиозные доктрины, а «система радостного мироощущения, полноты восприятия и переживания окружающего мира» [168, с.191]. По мнению К. Нурова, способ хозяйствования – кочевое скотоводство, образ жизни формировали традиционные ценности и взгляды на жизнь казахского общества XIII-XVIII веков. «Пастушеский образ жизни, несомненно, сыграл важную роль в становлении созерцания как казахского способа отношения к миру и в обеспечении кочевого казаха определённой свободой от общения, так как содействовал его уединённой созерцательности» [168, с.191]. Свобода в традиционном казахском обществе тех лет являла собой не европейский тип свободы, воплощавшийся в политической сфере (суверенитет народа, государства), а больше тип личной внутренней свободы.

Причинами же кризиса современного Казахстана, проявляющегося и в сфере экономики, и в сфере ценностей, К. Нуров называет инерционные процессы неэффективной экономической политики конца советского времени, приведшая к маргинализации, которая потворствует иждивенческим настроениям среди людей. Эти отрицательные моменты, по его мнению, возможно ликвидировать лишь в случае установления «частной собственности как основы нравственности, справедливости и свободы» [168, с.312]. Но, как ни парадоксально, изменению ценностей казахстанского общества и его дальнейшему развитию будет способствовать не изменения в сфере экономики, ни политика прозрачности во всех сферах, а культурная политика. Психология масс, отдельной личности и государства все еще находится под влиянием прежнего социалистического строя. Новая культурная политика должна поспособствовать внедрению ценностей рынка и национальной культуры. ««Казахская идея» должна дать Всеобщей декларации прав человека в Казахстане реальную историческую основу и придать свободе и открытости личности значение действенной этнодоминанты для казахстанской нации. Как этнодоминанта личная свобода и открытость должна стать стереотипным образом жизни и основой религиозных мировоззрений, заняв в казахской идее место пока ещё не набравшей силы фундаменталистской модели ислама. В этом отношении все рыночные преобразования постсоциалистического Казахстана должны быть завязаны, наоборот, на возрождение и восстановление традиционной структуры Казахстана в соответствии с мировыми условиями современности, а не на её дальнейшую трансформацию или деформацию» [168, с.318]. Модернизацию современного казахстанского общества необходимо интегрировать с модернизацией традиционных ценностей казахского общества, а не возрождением национальной культуры. По мнению К. Нурова, для этого нужно пропагандировать ценность свободы. Необходима поддержка самостоятельно мыслящих людей, которые бы понимали, что обладают своей собственной волей. Свобода должна пропагандироваться на уровне искусства, истории, философии. «Исходя из того, что Казахстан традиционно, даже по своему названию, являлся Казакстаном – «страной свободных», мы должны говорить его народу о его свободе: о том, что сейчас она снова теряется и теряется, как всегда постепенно; о том, что наши законы и выборы превращаются в видимость волеизъявления народа; о том, что у нас препятствуют возникновению влиятельной оппозиции как обязательному признаку свободного общества, не дают прессе играть роль публичной разведывательной службы гражданского общества (даже самые дерзкие газеты вынуждены подыгрывать повсеместно возникающему культу личности); наконец, о том, что фактическая несменяемость власти, как бы мудра она ни была, вызывает принципиальное недоверие. Не говорить свободному народу о преступлении его свободы – преступление перед свободным народом и свободой» [168, с.334].

В тоже время идеи К. Нурова вызывают сомнения, в особенности мысль о том, что культурная политика способна сохранить традиционные ценности. Есть противоположная точка зрения, согласно которой изменившиеся экономические отношения трансформируют, а то и элиминируют прежнюю культуру, прежние

ценности казахов. Национал-патриоты рискуют попасть в ловушку «функционального противоречия» [169, с.80], стремясь проводить политику ренессанса традиционных ценностей. Буквальное возрождение социальных ценностей казахского социума дореволюционного периода не представляется возможным. В первую очередь, традиционные ценности казахов, по мысли ряда исследователей, неразрывно связаны с кочевым образом жизни, утрата которого и влечет за собой забвение прежних ценностей. По мнению М.С. Шайкемелева, казах, переставший вести кочевой образ жизни, ушедший от прежнего аграрного образа жизни в городскую среду, теряет образ мышления номада [170, с.58]. Прежняя «вольная» идентичность казахов-кочевников утрачена; несмотря на то, что в современном казахстанском обществе есть деление внутри казахского этноса на так называемых «настоящих» (нағыз) и «ненастоящих» казахов, деление идет в первую очередь по фактору владения казахским языком [170, с.59]. Безусловно, ценностные различия есть, но речи о сохранении первозданной культуры номадизма нет. С наступлением новых экономических порядков кочевая цивилизация, а значит и ее ценности, стала угасать. Традиционные казахские ценности были сформированы прежней экономической жизнью казахов, формировавшейся в тесной связи с окружающим миром, формировалось так называемое созерцательное отношение к природе. Главной ценностью в сознании казахов-кочевников являлась свобода [170, с.126]. Традиционный тип мышления кочевых казахов в современном казахстанском обществе не может конкурировать с другими типами мышления, которые более открыты всему новому, более рациональны, вчерашним жителям сельской местности очень непросто приспособиться к городскому образу жизни. Необходимо изменение сознания «аутсайдерского» типа на сознание гражданина, который понимает всю полноту индивидуальной ответственности за собственно благополучие [171, с.87]. На сегодняшний день мы видим активное переселение населения сельской местности, преимущественно казахского, в города. Вчерашние сельские жители занимают определенное нишевое место в трудовом распределении (в основном мелкая торговля, строительство, охрана, случайные заработки), определенный ареал в городской среде (спальные районы, чаще пригород). Новый образ жизни не сильно приближает их к новому мышлению, не изменяет кардинально их менталитета, не изменяет скорым образом их ценностей, по крайней мере, первое поколение. В среде внутренних мигрантов формируется протестное сознание, чувство неприятия оседлых, городских ценностей, порой проявляющееся в реальное недовольство, как это показывает практика. В статье «Каково это – быть приезжим» журнала Forbes, приводятся слова жительницы алматинского района «Шанырак» о противоположности мышления урбанизированных казахов и мигрантов. «Что там говорить, чужие мы, у нас другое воспитание, другой уровень жизни, мы переехали сюда из аула и многого не знаем. Успокаивает одно – вокруг живут единомышленники. Мы селимся компактно и перенимать городскую культуру нам нет необходимости. Чуждая она нам. Мы вместе отмечаем праздники, делим радость и горе, решаем проблемы. Здесь свои правила, свои надежды» [172.]. Непонимание сельскими жителями городских в Казахстане отмечает и Д. Назпари [129, с.149]. М. Олкотт

указывает на огромную культурную разницу между определенной прослойкой хорошо образованных, знающих иностранные языки топ-менеджеров и большую часть простого населения Казахстана, указывая на недоступность хорошего образования и доступа к информации в силу бедности, коррумпированности системы образования [173, с.236]. Нужно отметить, что экономическая нестабильность влияет на изменение традиционных кочевых ценностей повсеместно. Как отмечает А. Портиш, что даже среди не отличавшихся мобильностью казахов Западной Монголии растут миграционные настроения из-за вынужденности искать место для заработков [174]. Как отмечает М.С. Шайкемелев, мы можем говорить о двух противоположных по ценностным предпочтениям группах казахского этноса – урбанизированных казахах, и казахов-традиционалистов. В целом комплекс ценностей современных казахов представляет из себя смешение традиционных казахских ценностей, частично сохранившиеся ценности советского строя, либерально-демократические ценности государства на современном этапе, религиозные ценности [170, с.146].

В современном казахстанском обществе, как отмечают ученые, постепенно проводится политика казахизации, сторонниками которой считают казахских националистов или же национал-патриотов. Казахизация, по мнению Р.К. Кадыржанова, представляет собой процесс, протекающий практически во всех сферах жизни современного казахстанского общества, где на первое место должен выйти казахский этнос, символы и ценности казахского народа [175, с. 51]. Государство пытается сформировать «казахстанский народ», «казахстанскую идентичность», формируя ценности на базе этнически окрашенных символов, таких как: географические местности (Алатау, Сары-Арка, Алтай и т.д.), предметы традиционного быта (юрта, традиционная посуда, одежда), исторические фигуры (ханы, батыры, просветители, представители партии «Алаш»), исторические события (битвы, восстания, кризисные годы) [175, с.60]. Процесс казахизации вызывает споры и столкновения как на бытовом уровне [129, с.148], так и на самом высоком [173, с.209]. Но мы наблюдаем попытку возрождения казахских ценностей не через сам образ жизни, а через символы. Современное казахстанское общество раздираемо жилищным кризисом, кризисом неэффективной урбанистической политики, проявляемой в неполноте охвата благами цивилизации (электроэнергия, связь, дороги и т.д.). Пример Грейс Броган и Джона Кэммона, сторонников экологического движения, живущих в Северной Миннесоте в несколько модернизированной юрте [176], не стал заразительным для казахстанского общества. Национальные ценности пытаются формировать не только через официальные государственные программы, но и через искусство, новые медиа. Д. Джонсон отмечает, что в целом казахстанское телевидение сталкивается с проблемой оригинального контента, но наиболее самобытным является жанр музыкальных видео - клипы [177, С.10]. Проводя анализ клипов казахстанских исполнителей, он отмечает, что не менее чем в 60% из них присутствует хотя бы один из национальных культурных «кодов-символов» (младенцы, дети, юрта, статуя Золотого человека, барс, флаг Казахстана и т.д.). Наиболее часто встречающимися символами были традиционная одежда, дети и народные музыкальные инструменты. Д. Джонсон

отмечает, что изображения традиционно одетых казахов верхом, путешествующих с семьями по степи, связываются с историческим прошлым, которое было уничтожено советской властью, которая ограничила казахский язык и принуждала казахов к оседлой жизни. Кочевая тема в музыкальных видео особенно примечательна, потому что многие казахи рассматривают кочевые традиции как решение современных социальных проблем [177, С.12]. Также на такую пропаганду этнического начала и традиционных ценностей возлагается надежда на отвлечение умов от идей радикального ислама [177, С.12]. Р. Исаакс приходит к мнению, что новых ценностей в Казахстане идет посредством госзаказа в кинопроизводстве. Новую идентичность, историю государственности в Казахстане формируют через этноцентрализованное повествование в кино. «Казахфильм» является проводником государственной идеологии, формируя через такие свои проекты как «Кочевник», «Мын бала», «Небо моего детства», «Мустафа Шокай» видение казахского национального самосознания [178, С.404]. «Небо моего детства», по мнению Р. Исаакс, помимо исторического дискурса, несет в себе коды и символы традиционных ценностей казахов - яблоки, лошади, юрты, перспективы гор и степи, исламские верования, мифы о дереве Байтерек и птице Самрук, уважение к пожилым людям, кочевой образ жизни, домбра и игра кокпар [178, С.405]. Среди казахстанских фильмов особое место занимает «Келин» Ермека Турсунова. По мнению Р. Исаакс, Турсунов, пытается представить тенгрианство как часть национального самосознания Казахстана, соединяющего современные исламские представления с кочевым прошлым Казахстана и его связь со степью и горами. Данный фильм был неоднозначно воспринят общественностью; многими данный фильм был оценен как порочащим традиционные ценности казахов, являющимся исторической ложью [179]. Нужно отметить, что в современном казахстанском обществе не появилось культуры восприятия искусства. Любые творения, отходящие от «генеральной линии», встречают враждебное отношение, например, помимо «Келин», можно сюда отнести и «Тюльпан», и «Строителей» как отмечает Р. Исаакс [178, С.412]. Как можно заметить, на сегодняшний день государство считает медиа-продукцию важным инструментов формирования новой казахстанской идентичности, новых ценностей, создавая новый бренд «Казахстана», далекого от иных азиатских «станов», Советского прошлого, и «альтернативной реальности» Саши Барона Коэна, несмотря на все порой имеющиеся критические замечания [180, С.241]. Подобная «историзация» свойственна и внешней политике как инструмента создания новых идентификационных данных [181, С.746]. Несмотря на все попытки формирования «чистой» казахской идентичности, некоторые исследователи отмечают, что казахская идентичность находится в тесной связи с суннитской и азиатской идентичностью [182, С.143].

Культурная политика возрождения традиционных ценностей разных этносов, населяющих Казахстан, проводится под контролем исполнительной власти, являя собой не подлинное возрождение традиционной культуры, как отмечает И. Девенел. В современном Казахстане существует в основном три различных типов республиканских празднеств [183, С.22]. Первый тип связан с

«обычными» для обыденного сознания праздниками (Новый год). Второй тип включает предыдущие советские праздники, все еще отмечаемые (Международный День Женщин 8 марта, 1 мая - Международный день солидарности трудящихся - и Дня Победы 9 мая). Последняя группа праздников связана с Независимостью и новым политическим режимом (День независимости и т.д.). Каждый из этих типов празднества имеет свою генеалогию и определенные формы. Все они призваны способствовать межэтническому согласию и подчеркивать роль власти в разумной политике [183, С.22]. Как отмечает И. Девенел, почти большинство праздников сопровождается выступлениями фольклорных ансамблей, где лимит выступления прямо пропорционален представленности этноса в казахстанском обществе, то есть казахи, русские и далее. Традиционная культура на подобных мероприятиях представлена эссенциалистским способом и ограничена определенными функциями: национальные костюмы, музыка и кухня; этническая культура представляется застывшей, без привязки к сегодняшнему дню [183, С.23]. Этнические культуры представляют свою театрализованную версию культуры, а порой их участие носит формальный характер лишь как показ лояльности к политическому режиму [183, С.24]. Такая же политика проводится и в области формирования религиозных ценностей. Как пишет М. Омеличева, формально в Казахстане наличествует свобода вероисповедания, свобода совести, но в реальности власти оказывают огромное влияние на Духовное управление мусульман Казахстана и другие религиозные организации, также планомерно ужесточая законодательство в области религии. Политика «защиты» ислама, страх перед «нетрадиционными» формами ислама становится политическим поводом для того, чтобы не только расширить контроль правительства над религией, но также и для симулирования национального единства и создания национального самосознания, не акцентируя внимания на подлинных источниках единства, а создавая нового «внешнего врага» [184, С.254]. В тоже время, как пишет Г. Емельянова, несмотря на то, что негласно в Казахстане власть старается продвигать «суфийскую» версию ислама (так как такие символы суфизма как мавзолей Яссави, персоны Яссави, Арыстан баба представляют собой этнически окрашенную версию ислама), в казахстанском обществе есть тенденция обращаться к разным течениям ислама. И зачастую искусственные попытки формирования религиозных ценностей не приносят успеха. Причины религиозной радикализации носят объективный характер. Они включают в себя высокий уровень безработицы. С начала 1990-х более чем 25% молодых людей в южном Казахстане были безработными [185, С.291]. Молодежь разочарована нежеланием правительства решать острые экологические, сельскохозяйственные и социально-экономические проблемы [185, С.292]. Также одной из причин является огромный разрыв между уровнем жизни деловой и политической элиты и остальной части населения. В казахстанском обществе это несоответствие ярко проявляется на примере прибыли Западных нефтегазовых компаний и элит, близких к нефтегазовой отрасли; подобные перекосы привели к печальным событиям 2011 года в Жанаозене [185, С.292]. «Застой» в политической сфере, коррупция приводит к

росту недоверия к власти, способствующих к в дальнейшем к отторжению культурной политики государства [185, С.292].

Дискурс поддержания традиционных ценностей подогревается свойственной для постсоветских стран риторикой об угрозах глобализации, которая рисуется «стирателем» этнического начала любой не западной культуры. Когда речь заходит о глобализации, тут же заходит речь о культуре и социальных ценностях. Лишь немногие исследователи видят благо в процессах глобализации, захвативших казахстанское общество. Среди западных исследователей мы можем встретить тех, кто придерживается точки зрения, что глобализация имеет минусы. Например, аргумент И. Шемана и Е. Каздын о том, что повсеместная победа капитализма не является панацеей от всех бед, и неравенство между бедными и богатыми увеличивается, а не уменьшается [186, с. 53]. В работе «Cultural Globalization» отмечается, что Чили времени Альенде не вела политику взаимодействия с другими странами, не была лояльна США, в то время как при последовавшем кровавом режиме Пиночета Чили не поменяла свою внешнюю политику [187, с. 30]. Марксисткая теория склонна полагать, что глобализация, размывание традиционных ценностей возможно посредством культурного влияния, даже за счет «импорта» детской литературы. Дорфмен и Мэттеларт полагают, что любой текст – будь то роман или комикс, разделяет ценности того общества, в котором он создан. Их анализ показывает, что вместо того, чтобы быть абсолютно лишенными социальных вопросов, детские комиксы поднимают вопросы долга третьего мира, марксистских революционеров, загрязнения окружающей среды, гендерные стереотипы, эксплуатация третьего мира первым, и много других социальных вопросов. В большинстве комиксов приключения вовлекают героев, едущих в примитивные страны третьего мира и спасающих местных жителей или обманывающих местных жителей. В комиксах местные жители изображаются как невинные дети, которым нужно лидерство более цивилизованных существ [187, с. 32]. В течение многих десятилетий идут продолжающиеся дебаты в Европе об угрозе американизации. Многие страны устанавливают квоты на американский медиа контент. Страной, которая по мнению некоторых являет собой пример проигравшего американизации, называется Канада. Большая часть фильмов, музыки, телешоу заимствуется из США, несмотря на попытки канадского правительства поддержать отечественное содержание. Европейцы волнуются, что они могут «стать канадцами» [187, с. 35], хотя в современном мире есть примеры Индии, Южной Америки как локального культурного ответа глобализации [187, с. 39]. В казахстанском обществе защитники традиционных ценностей основной причиной их угасания называют зачастую «культурный империализм», проявляющийся в засильи западной духовной культуры в телевидении, кино, литературе, СМИ, а теперь и в Интернет.

В тоже время, нельзя сказать, что опасения патриотов по поводу традиционных ценностей могут иметь под собой почву. Как говорилось уже выше, смысложизненные ценности, ценности выживания (которые в большей степени могут соответствовать традиционным ценностям) среди социальных ценностей в современном казахстанском обществе обходят ценности

патриотизма, свободы, религиозные ценности. По мнению Р. Инглхарта и К. Вельцеля, кризису традиционных ценностей способствует не распространение другой, западной культурной модели. Иные для современного казахстанского общества, так называемые «западные» социальные ценности не могут быть восприняты населением только за счет пропаганды, как это пытается сделать правительство в отношении традиционных ценностей, они не жизнеспособны сами по себе, как и любой артефакт культуры без соответствующей среды. Р. Инглхарт и К. Вельцель противопоставляют традиционным ценностям ценности либерально-демократического строя, которые называют ценностями самовыражения, постматериалистическими ценностями. Традиционные ценности согласно их теории являются материалистическими ценностями, не в плане жажды наживы, как это зачастую понимается в нашей науке, а те ценности, которые позволяют выжить и дать условия жизнеобеспечения последующему потомству, то есть те, которые предпочитают казахстанцы согласно выше приведенным данным исследований – семья, материальное благополучие, здоровье и так далее. Политика, искусство, гражданская позиция и соответствующие им социальные ценности материалистов интересуют меньше, нежели постматериалистов. Согласно Р. Инглхарту, в обществах, где не наблюдается высокого уровня жизни, социального обеспечения, где экономика слаба, постматериалистические ценности не приживаются или не имеют предпочтений среди населения, и даже разница ценностных предпочтений между поколениями не так заметна [188, с.147]. Согласно гипотезе Инглхарта, в промышленно развитых странах ценностные приоритеты меняются от материалистических, связанных с выживанием, к постматериалистическим, связанным с качеством жизни, которые свойственны динамично развивающимся, благополучным странам с демократическим режимом и развитой рыночной экономикой [188, с.148]. Улучшение экономической ситуации способствует распространению постматериалистических ценностей, которые могут проявиться в проявлении гражданской позиции (например, еще не набравшее популярность в казахстанском обществе антивоенное, экологическое движение), удовлетворении интеллектуальных и эстетических потребностей. Спад в экономике может привести к обратному – выходу на первый план в сознании людей материалистических ценностей. В тоже время ценности не меняются в короткие сроки ни на индивидуальном уровне, ни в масштабах общества, смена ценностей происходит в основном при смене поколений. По результатам многолетних исследований среди девяти западных стран (в число стран респондентов входили США, Великобритания, Франция, ФРГ, Италия, Нидерланды, Бельгия, Дания, Ирландия), еще в 1970-ые годы материалисты преобладали в выбранных для глобального замера ценностей странах. Но гипотеза, выдвинутая Р. Инглхартом, подтвердилась. По результатам опросов, проведенных 15 лет назад, выяснилось, что теперь количество постматериалистов, то есть тех, кто выбирает социальные ценности постматериалистического характера, в вышеперечисленных странах превосходит количество материалистов. По мнению Р. Инглхарта и К. Вельцеля, такая ситуация со сменой выбираемых социальных ценностей имеет огромный

эффект на культуру и политическую жизнь, в обществе с подобными процессами будут все чаще выдвигаться требования еще большей демократизации, призывы к властям, выдвигаемые в обществе, будут перемещаться с социально-экономических проблем на проблемы образа жизни и защиты окружающей среды. Преобладание постматериалистических ценностей в обществе, конечно, не говорит о том, что о материалистических ценностях отныне люди не будут вспоминать. Наоборот, в благополучном обществе будут вырабатываться новые формы потребления, которые будут связаны в первую очередь с ценностями самовыражения. После насыщения в обществе формируются новые вкусы в потреблении – акцент будет на подчеркивании уникальности, индивидуализме, своем неповторимом стиле, что является подтверждением торжества постматериалистических ценностей. В постиндустриальных странах с демократическим режимом, а также в бывших коммунистических странах молодежь выбирает традиционные ценности меньше, чем старшее поколение [188, с.164]. Однако, в развивающихся странах социальные ценности, выбираемые разными поколениями людей, не имеют существенной разницы, так как начиная с середины прошлого века в данных странах экономическое развитие не было существенным. В постиндустриальных странах и западных посткоммунистических странах нынешнее молодое поколение отдает значительное предпочтение социальным ценностям постматериалистического характера в отличие от более старших сограждан, в меньшей степени это заметно в восточных посткоммунистических странах, и в странах с низким уровнем жизни подобные различия между старшим и младшим поколениями практически не обнаруживаются [188, с.173]. В развитых высокотехнологичных странах молодое поколение обладает более высокой гражданской, политической мобильностью, участием в различных социальных движениях, например, гуманистических [189], нежели чем более старшее поколение. Данный феномен связан с тем, что постматериалисты понимают, что базовые потребности выживания удовлетворены, они ощущают свою защищенность (физическую, социальную, психологическую), потому они могут тратить больше времени и сил на самореализацию, нежели их ровесники из развивающихся стран или стран с невысоким уровнем жизни. По мнению Р. Инглхарта, вместе с изменением социальных ценностей идет процесс изменения сознания, когнитивных способностей, постматериалисты склонны сами мобилизоваться в политической жизни, не завися от властей в выборе политических предпочтений. Исследования также показывают, что в постиндустриальных странах люди со скепсисом относятся к властным институтам, им меньше нравится вступать в бюрократизированные организации. Но это не говорит об их политичесой пассивности, наоборот. Сейчас в развитых странах наблюдается тенденция вступать в так называемые противоэлитные общественные объединения, которые не имеют жесткой заорганизованности. Формируемые властными элитами призывы к голосованию на выборах или же посещение религиозно-культовых организаций терпят фиаско, в то время как противоэлитные общественные объединения пользуются все большей популярностью [188, с.177]. Люди могут меньше вступать в политические партии, но их гражданская

активность проявляется в правозащитных акциях, экологических и антимилитаристских шествиях и манифестациях. Если религиозная принадлежность может быть навязана извне, принадлежность к профсоюзу может быть обусловлена трудовой деятельностью, то новая гражданская активность является по-настоящему свободой выбора [188, с.177]. Подлинная демократия невозможна без ценностей самовыражения, которые связаны с политическими и гражданскими свободами. Во многих странах, в которых пытались строить демократию и власти действовали не эффективно, общество постепенно разочаровывалось в ценностях нового строя [188, с.178]. Чем меньше распространены такие социальные ценности как свобода, самовыражение, толерантность, тем более политически пассивно такое общество, тем меньше шансов на революцию в таком обществе. Также для тех, кто выбрал постматериалистические социальные ценности, характерно неприятие традиционных ценностей. Распространение эмансипационных, гуманистических установок способствуют более терпимому отношению к гомосексуализму [188, с. 189]. Новые формы поведения, в том числе связанные с семейно-сексуальными отношениями, берутся на вооружение постматериалистами, тезис о полной и гетеросексуальной семье переосмысливается. Постматериалисты, выросшие в условиях благополучия, более толерантно относятся к разводам, абортам, сексу до брака, атеизму, свободным отношения, гомосексуализму, проституции [188, с.189]. Материалисты же склонны придерживаться традиционных ценностей, они более консервативны в моральных вопросах, более религиозны, и среди социальных ценностей отдают предпочтение семье и детям. Исследования показывают, что люди старшего поколения, особенно в посткоммунистических странах, придерживаются традиционных ценностей, так как их молодость прошла в тяжелых испытаниях – политическая нестабильность, голод, война. В такой ситуации у человека очень сильно срабатывает инстинкт самосохранения, инстинкт продолжения рода, именно поэтому среди них наименьший уровень толерантности ко всему, что связано с сексуальными, моральными аспектами жизни общества. Как показали исследования, уровень толерантности вырос в тех странах, где идет устойчивое на протяжение нескольких лет экономическое развитие, и напротив, в Сербии, Черногории, Хорватии уровень толерантности упал, усилились ксенофобские настроения в обществе. Связано это с мучительным распадом Югославии, последовавшей гражданской войной. Постматериалистические ценности, противоэлитная активность, толерантное отношение к гомосексуализму взаимосвязаны. Также нужно отметить, что социальные ценности основной части общества оказывает большее влияние на ценности самовыражения элиты общества, нежели их собственный культурно-образовательный опыт. Элиты являются отражением экономического положения общества, их ценности не являются абсолютно чуждыми ценностям населения. В дальнейшем усвоенные социальные ценности постматериалистического характера просто не позволяют поступиться демократическими принципами властям. «Так, британское правительство даже не рассматривает возможность применения войск против оппозиции, даже если бы такие методы принесли нужный ему результат. И это не следствие сознательного расчета. Премьер-

министр и члены его кабинета не принимают решений об использовании войск не потому, что рассмотрели данный вариант и сочли его нецелесообразным, – им просто такое и в голову не приходит. Подобные действия – к которым часто прибегают во многих регионах мира – просто находятся для них за пределами спектра культурно допустимых вариантов. Поэтому представляется абсурдным даже само предположение о том, что британский премьер мог бы подумать о подавлении оппозиции военной силой. Такое просто немыслимо. И, судя по всему, подобные методы к 1989 году считались немыслимыми и в Чехословакии – но не в Китае [188, с. 322]». Ценность свободы является одной из главных составляющих постматериализма [188, с.346]. Такие социальные ценности как свобода, толерантность пользуются наибольшей поддержкой среди населения развитых постиндустриальных демократических стран, в меньшей степени – в более бедных странах.

Традиционные ценности, понимаемые как ценности выживания, не подверглись забвению в Казахстане. Постматериалистические социальные ценности не доминирует над такими ценностями как семья, здоровье, материальное благополучие. На сегодняшний день в современном казахстанском обществе атеизм достаточно часто встречает неодобрение (речь идет не о качестве веры) [190], наблюдается нетолерантное отношение населения к гомосексуализму (согласно докладу Human Rights Watch) [191]. Но и формирование социальных ценностей, связанных с гражданской идентичностью, например, патриотизма, не будет иметь успеха, пока государство пытается административными методами формировать «казахстанский народ». Одной из характеристик того, что Казахстан еще материалистическое общество, где роль ценностей материалистического характера высока, является невысокий уровень развития образования, а также его ценности в глазах людей. Ведь, как говорилось выше, образование есть ценность постматериалистического свойства. Подробное исследование на эту тему провела К. Киссоне, которое приводит в статье «Образование: неиспользованный ресурс богатых нефтью стран». Образование, по ее мнению, это неиспользованный ресурс, ценность, на которую не обращают внимания в странах – мировых лидерах в поставках нефти, включая Казахстан. Ситуация во многих нефтяных странах такова, что доход от продажи нефти не возвращается к людям в форме социальных инвестиций, и возможности общества извлечь выгоду из черного золота для наращивания человеческого капитала нет [192, С. 206]. По образному выражению, «масленка становится проклятием». Благословенны Швейцария, Южная Корея, Япония, Тайвань, что у них нет природных ресурсов, что способствует развитию человеческого капитала и образования, тогда как Россия, Венесуэла, Нигерия, Заир обладают огромными запасами не только нефти, но и других полезных ископаемых, что не поспособствовало их развитию [192, С.208]. Наличие существенных природных ресурсов вредно и для экономического и для политического развития, потому что правительства таких стран делают ставку на инвестиции в добывающую индустрию, возникают коррупционные схемы при сдаче недр в аренду, что в итоге не стимулирует власти к демократизации общества [192, С.211]. Правительства становятся безразличны к нуждам своих граждан, видя в

сырьевой политике спокойный способ заработка [192, С.208]. Пока запасы остаются стабильными, нефтяной сектор, вероятно, будет самой сильной и самой прибыльной областью экономики с отсутствием уравновешенной экономической и политической диверсификации. Такие страны включают в себя Азербайджан, Анголу, Чад, Экваториальную Гвинею, Иран, Нигерию, Россию, Саудовскую Аравию, Судан и Венесуэлу. Лишь Норвегия как страна обладатель больших запасов нефти является исключением, за счет прежних демократических традиций, а также пересмотру политики в нефтяном секторе в сторону большей прозрачности в 1970-ые годы. Как отмечает К. Киссоне, в советском прошлом в Казахстане была создана и развита система образования, включавшая в себя систему организаций и учреждений от самого базового до высших уровней. Но после 1991 года ситуация в образовании ухудшилась, особенно в сельской местности, причинами чему послужили снижение финансирования, в том числе заработной платы педагогов и учителей, а также необдуманной политике приватизации организаций образования [192, с.212]. Школы в сельских районах зачастую дают неполное образование, что в дальнейшем при продолжении образования вызывает затруднения в обучении. 52% школ считаются школами, дающими неполное образование [192, с.213]. В некоторых школах отсутствуют бытовые удобства, актуальные учебные пособия, педагоги вынуждены искать подработки из-за низкого оклада, что в итоге влияет на качество полученных знаний обучающимися [192, с.213].

Сохранению установок на социальные ценности выживания в современном казахстанском обществе способствуют экономические потрясения, которые прошел Казахстан в 90-ые годы ушедшего века, и в которые он входит опять с недавних пор. Как отмечает М. Олкотт, в Казахстане достаточно высокий процент недовольных политикой в области соцобеспечения, что приводит порой к тому, что население начинает ностальгировать по ушедшему советскому строю и его ценностям, полагая, что при прежнем режиме «было лучше» [173, с.227]. А неспособность решить трудовые конфликты могут вылиться в акты агрессии [173, с. 229-230]. Еще одним свидетельством доминирования витальных социальных ценностей в казахстанском обществе является застой в политической жизни. Несмотря на заявление о строительстве демократии, реальными действиями государства в Казахстане были отнюдь не демократические реформы в политике и экономике, а рассмотрение языкового вопроса, реабилитация исторического прошлого, усиление вертикали власти, «национальная символизация» официальной идеологии [193, С.44], а порой и нелиберальные методы управления [193, С.51]. Характерное для постиндустриальных демократических государств наличие развитого гражданского общества пока не наблюдается в Казахстане. Состояние и уровень развития гражданского общества в современном казахстанском обществе по мнению К. Кнокс и Ш. Есимовой нельзя назвать ни зачаточным, ни сильным. Развитие деятельности неправительственных организаций, спутников гражданского общества, встречается с сопротивлением свойственного для казахской общности системы клановости, культурных особенностей, именно поэтому их работа неэффективна [194, С.313]. В тоже время, по мнению М.

Томас, Казахстан может использовать относительную политическую устойчивость для рывка в социальном развитии, при условии уделения внимания образовательной политике [195, С.476].

Таким образом, мы можем заключить, что в целом казахстанское общество достаточно лояльно к «традиционным ценностям» без привязки к каким-либо этническим характеристикам, то есть речь идет о традиционных социальных ценностях выживания, свойственных развивающимся странам, в то время как в развитых странах такие ценности как профессиональная реализация выше традиционных ценностей [196]. Изменения в экономической, социальной жизни казахстанского общества [197] несут с собой вызовы культурного характера для идентичности казахстанцев [198]. Развитие демократии, гражданского общества, образовательной системы, поддержание социальной стабильности и толерантности в обществе невозможно без успехов в экономике по мнению Р. Инглхарта. Культурная политика не даст своих плодов в развитии казахстанского патриотизма и формировании национальной идентичности без улучшения в сфере экономики. Тому подтверждение идеи А. Айталы из его работы «Ұлттану». По мнению А. Айталы, фундаментом патриотизма является экономика. Германия, по его мнению, добилась больших успехов в тяжелые послевоенные годы именно за счет подъема собственного производства. Кредо немецких патриотов является работа во благо экономики Германии, заключающейся в минимизировании импорта. «Когда ты покупаешь за рубежом товара на одну марку, ты наносишь вред своей стране на одну марку. Твои деньги должны приносить пользу только немецким предпринимателям и рабочим. Не ставь на стол хлеб другой страны, тем самым ты наносишь вред сельскому хозяйству Германии. Носи только одежду и обувь немецкого производства» [199]. Одним из любимых аргументов казахских национал-патриотов был пример сохранения традиций и языка в Южной Корее, Японии, однако приведенная выше теория как раз-таки подтверждает, почему перечисленные страны сохраняют собственную идентичность – за счет успехов в экономике. В тоже время, в случае улучшения экономической ситуации в Казахстане, возможно, через одно поколение, семья как одна из важных традиционных социальных ценностей может отойти на второй план.

# ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Как показывает сегодняшний день, трансформация ценностей общества тесно связана с изменением идентичности, культуры, ментального кода какого-либо конкретного социума. Такие феномены постмодернисткой культуры, как консюмиризм, медиазация всех сфер общественной жизни влекут за собой изменения в ценностных предпочтениях людей. С одной стороны, в условиях глобализирующегося мира, идет гомогенизация культур, сведение их к некоему общему знаменателю; с другой стороны, наблюдается процесс глокализации, когда идеи, концепты западно-европейской, северо-американской культуры обрабатываются, поглощаются в Восточной Европе, Азии, Южной Америке, Африке. Эти процессы не обошли и современное казахстанское общество. Вместе с обретением Независимости, переходом к рыночной модели экономики Казахстан испытывает на себе влияние разных культур, схожих и не очень с традиционной казахской культурой, а значит – идет процесс трансформации ценностей. Острые вопросы, поднимаемые в современном казахстанском обществе, такие, например, как социальное обеспечение, реформы в сфере образования, взаимоотношения между религиией, обществом и государством, межэтническое согласие, языковые проблемы (в том числе связанные с переходом на новый алфавит) пронизаны ценностной проблематикой. Каждая из точек зрения по вышеперечисленным вопросам отвечает определенным ценностям.

Конечно, в рамках одной диссертационной работы нельзя полностью осветить все вопросы, касающиеся проблем ценностных ориентиров современного общества. Как уже говорилось выше, подходов в определении понятий «ценность», «социальная ценность» превеликое множество. Мы можем определить ценности как те идеалы или цели, которыми руководствуется в своей жизнедеятельности обшество. Вопрос в том, индивидуальны ли они, или могут принадлежать обществу, региону, определенной культуре, остается открытым. Часть исследователей полагает, что ценности есть сугубо индивидуальные ориентиры, предпочтения. В тоже время очень часто говорят об общечеловеческих ценностях, или ценностях определенного культурного феномена или социального института. Примерами тому мы можем привести ценности фанатов различных видов спорта (футбола, бокса и т.д.), ценности семьи, ценности права.

Равно как нет единства в аксиологической терминологии, нет единого мнения и по поводу классификации ценностей.

Ценности есть всегда продукт определенной культурно-исторической обстановки. Ценности всегда вырабатываются в определенных условиях. И очень сложно в отрыве от реалий жизни социума сформировать и культивировать ценности, которые не отвечают практическим условиям.

Таким образом, в соответствии с поставленными целью и задачами, по результатам данного диссертационного исследования сформулированы следующие **выводы:**

1. Постматериалистические ценности напрямую связаны с экономическими успехами, замещая собой прежние материалистические ценности. Вместе с тем традиционные ценности, характерные конкретному обществу, связанные с культурой и религией, могут сохраняться в обществе через поколения.

2. Показано, что в современных условиях развития медиа-технологий, глобализации и обмена культур, особую роль приобретает меметическая культура, влияющую не только на местную культуру, но и влияя на ценности. Современный мир имеет тенденцию по мере увеличения материального благополучия приобретать черты индивидуализированного общества, где поставщиками трендов в выборе предпочитаемых социальных ценностей являются медиакультура, контркультура. Телевидение, а теперь и Интернет, является агентом-передатчиком норм и ценностей культуры, пришедшими на смену прежним формам – литературы, классического искусства.

3. Несмотря на тот факт, что институт семьи претерпевает изменения в современном казахстанском обществе с патриархальной парадигмы на эгалитарную, а также наличие негативных тенденций в демографической сфере, как показывают статистические данные, семья занимает лидирующее положение в списке социальных ценностей казахстанцев, разделяя это положение с ценностью благополучия и здоровья, что говорит о том, что на данный момент в казахстанском обществе наблюдается доминирование базовых ценностей выживания. Ценности политического, религиозного характера не занимают в шкале предпочтений казахстанцев лидирующих позиций. Ценности, характерные для развитых стран – карьера, наука, образование, самореализация – также не имеют большого ценностного предпочтения. Несмотря на тот факт, что социальные ценности, сплачивающих казахстанцев по гражданскому признаку не имеют большого значения, базовые ценности выживания (семья, здоровье, материальное благополучие) лидирует среди всех этнических групп, населяющих Казахстан.

4. Толерантность, свобода как социальные ценности исторически занимали ведущие позиции в шкале ценностей кочевого общества, традиционного казахского общества, необходимые для осуществления мирного сосуществования разных общин, культур, верований. В современном казахстанском обществе толерантность и свобода встречают вызовы, брошенные кризисными явлениями в экономике, социальной, политической жизни общества.

5. Выявлено, что в современном казахстанском обществе традиционные ценности, понимаемые как смысложизненные, не потеряли своей значимости. Но необходимо подчеркнуть, что называя их традиционными, они носят надэтнический характер, их разделяют представители всех этносов. Проблема сохранения традиционных казахских ценностей осложняется трудностями их адаптации в современных социально-экономических условиях, возросшем культурном обмене, протекающем в казахстанском обществе. В условиях экономической нестабильности социальные ценности выживания носят преобладающий характер в общественном сознании.

**Перспективы дальнейшего исследования** представленных в диссертации проблем возможны в следующих направлениях:

1. Изучение проблемы классификации социальных ценностей, подходов в их характеристике.

2. Большой интерес представляет исследование роли и степени влияния Интернет на процесс трансформации социальных ценностей в современном казахстанском обществе, влияние социальных сетей (как одно из наиболее динамично развивающегося сегмента современных коммуникаций) на ценностные предпочтения казахстанцев.

3. Важным и перспективным является изучение толерантности в казахстанском обществе, включаю по тем направлениям и уровням толерантности, которые изучаются сейчас. Необходимы полевые исследования в области межэтнической толерантности «по следам» имевших место в последнее время столкновений на почве межэтнической неприязни.

4. Нового подхода требует изучение традиционных казахских ценностей в условиях модернизации казахстанского общества, с привлечением экспертов разных отраслей. Нужным видится разработка и проведение широкомасштабного исследования традиционных ценностей в разрезе страны, а также анализ и учет текущих реалий в экономической и культурной жизни страны.

Процесс трансформации социальных ценностей в современном казахстанском обществе нельзя назвать завершившимся, поэтому дальнейшие исследования социальных ценностей казахстанцев являются перспективными, и будут представлять большой научно-теоретический и практический потенциалы.

## СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ


1 Хантингтон С. Кто мы?: Вызовы американской национальной идентичности / С. Хантингтон; Пер. с англ. А. Башкирова. – М.: ООО «Издательство АСТ»: ООО «Транзиткнига», 2004. – 635 с.

2 Сарсенбаева З.Н. Этнос и ценности. – Алматы, 2009. – 306 с.

3 Қазақ эстетикасының құндылықтық-мағыналық негіздері. Ұжымдық монография / Жалпы ред. басқ. З.К. Шәукенова, С.Е. Нұрмұратов. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 234 б.

4 С.Е. Нұрмұратов. Рухани құндылықтар әлемі: әлеуметтік-философиялық талдау. – Алматы, ҚР БҒМ Философия және саясаттану институты. 2000. – 180 б.

5 Аксиологическая функция философии. Учебное пособие. / Под ред. А.М. Арзамасцева. — Магнитогорск: МГТУ, 2004. — 119 с.

6 Ахиезер А.С., Козлова Н.Н., Матвеева С.Я. Модернизация в России и конфликт ценностей. — М.: Институт философии РАН, 1994. — 250 с.

7 Баева, Л.В. Ценностные основания индивидуального бытия: опыт экзистенциальной аксиологии: [монография] / под ред. Н. В. Омельченко. — М.: Прометей, 2003. — 238 с.

8 Человек для самого себя / Эрих Фромм; пер. с англ. Э. Спировой. - М.: АСТ: АСТ МОСКВА, 2010. - 350, [2] с.

9 Баева Л.В. Ценности изменяющегося мира: экзистенциальная аксиология истории: Монография. — Астрахань: Изд-во АГУ, 2004. – 277 с.

10 Бессонов Б.Н. Социальные и духовные ценности на рубеже II и III тысячелетий. – М.: Норма, 2006. – 320 с.

11 Социальная справедливость: философские концепции и российская ситуация: монография / Г. Ю. Канарш. М.: Изд-во Моск. гуманит. Ун-та, 2011. – 236 с.

12 Большаков В.П. Ценности культуры и время (некоторые проблемы современной теории культуры) — Великий Новгород: Изд-во НовГУ им. Ярослава Мудрого, 2002. — 112 с.

13 Ценности глобализирующегося мира. – М.: Scientific Press Ltd, 2002. – 189 с.

14 Докучаев И. И. Ценность и экзистенция. Основоположения исторической аксиологии культуры / И. И. Докучаев. – СПб.: Наука, 2009. –595 с. – (сер. «Слово о сущем»).

15 Дробницкий О. Г. Мир оживших предметов. Проблема ценности и марксистская философия. – М., Политиздат, 1967. – 351 с.

16 Костенко Н.В. Ценности и символы массовой коммуникации. – Киев: "Ваклер", 1993. – 132 с.

17 Мантатова Л. В. Стратегия развития: ценности новой цивилизации. — Улан-Удэ: издательство ВСГТУ, 2004. – 242 с.

18 Изотов М. З. Человеческий капитал как основа формирования инновационной культуры казахстанского общества (социально-философский

анализ) // Аль-Фараби. Философско-политологический и духовно-познавательный журнал. – 2012. – № 3 (39). – С.3-12.

19 Кодар З. М. Гендер и человеческий капитал // Человек и наука в современном обществе. Мат-лы Международной научно-практической конференции, посвященной 60-летию доктора философских наук, проф. М.З. Изотова / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2012. – С.283-287.

20 Шохин В.К. Философия ценностей и ранняя аксиологическая мысль: Монография. – М.: Изд-во РУДН, 2006. – 457 с.

21 Ценности и символы национального самосознания в условиях изменяющегося общества. – М.: Институт этнологии и антропологии Российской Академии Наук, 1994. – 236 с.

22 Ильин В.В. Аксиология. – М.: Изд-во МГУ, 2005. – 216 с.

23 Jones, Nancy. (2007). A code of ethics for the life sciences. Science and engineering ethics. 13. 25-43.

24 Философия политики [Текст]: учебное пособие для вузов / А. Г. Дугин. - Москва: Арктогея, 2004. - 614 с.

25 Апдейт консерватизма [Текст] / Леонид Ионин; [Высшая шк. экономики, Центр полит. теории Ин-та обществ. проектирования]. - Москва: Издательство Государственного Университета - Высшей Школы Экономики, 2010. - 299, [1] с.

26 Каган М.С. Философская теория ценности. – Санкт-Петербург, ТОО ТК "Петрополис", – 205 с.

27 Истоки постмодерна [Текст] / Перри Андерсон; пер. с англ. Алексея Апполонова под ред. Михаила Маяцкого. - Москва: Территория будущего, 2011. - 200, [1] с.

28 Otomar J. Bartos (1996) Postmodernism, Postindustrialism, and the Future, The Sociological Quarterly, 37:2, 307-325

29 Ronald Inglehart and Wayne E. Baker. American Sociological ReviewVol. 65, No. 1, Looking Forward, Looking Back: Continuity and Change at the Turn of the Millenium (Feb. 2000), pp. 19-51

30 Ronald Inglehart (2000) Globalization and postmodern values, The Washington Quarterly, 23:1, 215-228

31 Inglehart, R. (2018). Cultural Evolution: People's Motivations are Changing, and Reshaping the World. Cambridge: Cambridge University Press.

32 В тени молчаливого большинства, или Конец социального [Текст] / Ж. Бодрийяр ; пер. с фр. Н. В. Суслова ; ред. К. В. Жвакин. - Екатеринбург: Изд-во Уральского ун-та, 2000 . - 95 с.

33 Прозрачность Зла [Текст] / Ж. Бодрийяр; пер.: Л. Любарской, Е. Марковской. – Москва: Добросвет, 2000. – 257 с.

34 Накануне Господина [Текст] : сотрясая рамки / Славой Жижек ; [пер. с англ. А. Ожигановой и др.]. - Москва : Европа, 2014. - 273, [1] с.

35 Год невозможного. Искусство мечтать опасно [Текст] / Славой Жижек; [науч. ред. А. А. Олейников ; пер. с англ. Е. Савицкого, А. Ожигановой, А. Маркова]. - Москва: Европа, 2012. - 267, [1] с.

36 Дух терроризма [Текст] = L'Esprit du terrorisme ; Войны в заливе не было = La Guerre du Golfe n'a pas eu lieu / Жан Бодрийяр ; [пер. с фр. А. Качалова ; предисл. И. Б. Линдера]. - Москва: РИПОЛ Классик, 2016. - 222, [1] с.

37 Джеймисон Ф. Постмодернизм и общество потребления // Логос. – 2000. – № 4. – С. 63 – 77.

38 Эра пустоты [Текст]: эссе о современном индивидуализме / Ж.Липовецки; пер. с фр. В. В. Кузнецова. – СПб: Владимир Даль, 2001. – 330, [1] с.

39 Миронов В. В. Трансформация культуры в пространстве глобальной коммуникации // Гуманитарий Юга России. – 2012. – № 1. – С. 101–120.

40 Real, Michael R. (1996). Exploring Media Culture: A Guide (Thousand Oaks, Calif., London, and New Delhi: Sage)

41 Ильин А.Н. Субъект в массовой культуре современного общества потребления (на материале китч-культуры): Монография. – Омск: «Амфора», 2010. – 376 с.

42 Энценсбергер Х.М. Строительный материал для теории медиа // Логос. – 2015. – № 2. – С. 142–161.

43 Beer D., Burrows R. Popular Culture, Digital Archives and the New Social Life of Data // Theory, Culture & Society. – 2013. – Vol. 30.Issue 4. – P. 47-71.

44 Spitulnik D. Anthropology and mass media // Annual Review of Anthropology. – 1993. – Vol. 22. – P. 293-315.

45 Shaw A. What Is Video Game Culture? Cultural Studies and Game Studies // Games and Culture. – 2010. – Vol. 5.Issue 4. – P. 403-424.

46 Шайкемелев М. Метаморфозы социальности в контексте виртуализации информационного пространства незападных культур // Журнал социологии и социальной антропологии. – 2014. – №2 (73) – С.126-138.

47 Власть Казахстана подчинила себе общественное сознание – эксперт. https://365info.kz/2017/01/vlast-kazahstana-podchinila-sebe-obshhestvennoe-soznanie-ekspert/. 23.01.2017.

48 Shifman L. An anatomy of a YouTube meme // New Media & Society. – 2011. – Vol. 14(2). – P. 187-203.

49 Douglas N. It's Supposed to Look Like Shit: The Internet Ugly Aesthetic // Journal of visual culture. – 2014. – Vol. 13(3). – P. 314-339.

50 Wiggins B.E., Bowers G.B. Memes as genre: A structurational analysis of the memescape // New Media & Society. – 2014. – Vol. 17(11). – P. 1886-1906.

51 Nakamura L. 'I WILL DO EVERYthing That Am Asked': Scambaiting, Digital Show-Space, and the Racial Violence of Social Media // Journal of Visual Culture. – 2014. – Vol. 13(3). – P. 257-274.

52 Рашкофф Д. Медиавирус. Как поп-культура тайно воздействует на ваше сознание. – М.: Ультра. Культура, 2003. – 368 с.

53 Бауман З. Индивидуализированное общество. – М.: Логос, 2005. – 390 с.

54 Кириллова Н. Б. Медиакультура: от модерна к постмодерну. – М.: Академический проект, 2006. – 448 с.

55 Бурдье П. О телевидении и журналистике / Пер. с фр. Т. В. Анисимовой и Ю. В. Марковой. – Отв. ред. и предисл. Н. А. Шматко. – М.: Фонд научных

исследований «Прагматика культуры», Институт экспериментальной социологии, 2002. – 159 с.

56 Ержанова А. М., Нуржанов Б. Г. Культура, коммуникации, медиа. – Алматы, 2011. – 256 с.

57 Нуртазина Р.А. Современные массовые коммуникации в условиях глобализации. – Астана, 2006.Ч.I – 384 с.

58 Нуртазина Р.А. Современные массовые коммуникации в условиях глобализации. – Астана, 2007.Ч.II – 348 с.

59 Бурова Е. Е. Феномен «навязанной» идентичности // Мир человека. Философский и общественно-гуманитарный журнал. – 2012. – № 1 (51). – С.94-115

60 Сартаева Р. С. Информационно-коммуникативное пространство постиндустриальной цивилизации // Адам әлемі. Философиялық және қоғамдық-гуманитарлық журнал. Мир человека. Философский и общественно-гуманитарный журнал. – 2013. – № 1 (55) – С.114-126.

61 Хабермас Ю. Между натурализмом и религией. Философские статьи / Юрген Хабермас; пер. с нем. М.Б. Скуратова. – М.: Издательство «Весь Мир», 2011. – 336 с.

62 Хабермас Ю. Будущее человеческой природы. Пер. с нем. – М.: Издательство «Весь Мир», 2002. – 144 с.

63 Хабермас Ю. Моральное сознание и коммуникативное действие / Пер. С нем. Д.В. Скляднева. – СПб.: Наука, 2001. – 380 с.

64 Омельченко Е. Молодёжные культуры и субкультуры. – М.: Изд-во «Институт социологии РАН», 2000. – 264 с.

65 Джозеф Хиз, Эндрю Поттер. Бунт на продажу; пер. с англ., – М.: Издательство «Добрая книга», 2007. – 456 с.

66 П. Дж. Бьюкенен. Смерть Запада: Пер. с англ. А. Башкирова / – М.: ООО «Издательство АСТ, 2003. – 444, [4] с. – (Philosophy).

67 Данилин А. Г. LSD. Галлюциногены, психоделия и феномен зависимости – М.: ЗАО Изд-во Центрполиграф, 2001. – 521 с.

68 Мяло Г. К. Под знаменем бунта: Очерки по истории и психологии молодежного протеста 1950-1970-х годов. – М.: Мол. гвардия, 1985. – 287 с.

69 Джордж Ритцер. Макдональдизация общества 5..: Пер. с англ. − Лазарев А. В. – М.: Издательская и консалтинговая группа «Праксис», 2011. – 592 с.

70 Джон Ролстон Сол. Ублюдки Вольтера. Диктатура разума на Западе – Москва, АСТ, Астрель, 2007 г. – 896 с.

71 Дебор, Ги. Общество спектакля. Пер. с фр. С. Офертас и М. Якубович. Ред. Б. Скуратов. Послесловие А. Кефал. М.: Издательство "Логос" 2000. – 184 с.

72 Нысанбаев А. Духовно-ценностный мир народа независимого Казахстана: проблемы и перспективы // Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 274 с.

73 Нысанбаев Ә. Тәуелсіз Қазақстанның құндылықтар әлемі – Мир ценностей независимого Казахстана. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия және саясаттану институты, 2011. – 271 б.

74 Ценности и идеалы независимого Казахстана. Коллективная монография / Под общ. ред. Шаукеновой З.К. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2015. – 322 с.

75 Евразийский мир: ценности, константы, самоорганизация / Под ред. Ю.В. Попкова. – Новосибирск: Нонпарель, 2010. – 449 с.

76 Шаукенова З.К., Бурова Е.Е., Назарбетова А.К. Ценностно-смысловые и духовно-нравственные основания консолидации этнических и религиозных групп Республики Казахстан в гражданскую общность. Монография. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК Философия, саясаттану және дінтану институты, 2014. – 266 с.

77 Актуальные проблемы развития религиозной ситуации в Республике Казахстан / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ИФПР КН МОН РК, 2013. – 137 с.

78 Schwab W. Establishing an Islamic niche in Kazakhstan: Musylman Publishing House and its publications // Central Asian Survey. – 2011. - Vol. 30, №. 2. – P. 227-242.

79 Андерсон Б. Воображаемые сообщества. Размышления об истоках и распространении национализма / Пер. с англ. В. Николаева; Вступ. ст. С. Баньковской. – М.: «КАНОН-пресс-Ц», «Кучково поле», 2001. – 288с.

80 Альжанова У. Патриотизм как чувство и атрибутивное качество человека // Саясат. – 2007. - №8. – С. 7-8.

81 Алимова С.Б. Патриотизм как политическая ценность и технология // КарМУ хабаршысы. Тарих, философия, құқық сериясы = Вестн. КарГУ. Сер. История, философия, право. – 2007. - №3. – С. 140-144.

82 Проблемы гражданственности и патриотизма: эмпирический срез. - Сост.: Л. Ахметова, А. Балаева, Д. Баранова, А. Веревкин, И. Загребина, Т. Лифанова // Политическое продвижение женщин - Астана, 2010. - С.64-71.

83 Ахмеджанов А. О национальном патриотизме в Казахстане // Қазақ альманағы = Казахский альманах. – 2010. - №5. – С. 19-36.

84 Соловьева Г.Г., Бурова Е.Е. Қазақстандық отбасы қоғамның негізгі құндылығы ретінде: жағдайы және даму үрдістері / З.К. Шәукенованың жалпы редакциясымен. = Казахстанская семья как базовая ценность общества: состояние и тенденции развития / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 196 б.

85 Ақберген А.И. Трансформация семьи как социальной ценности в современном казахстанском обществе // Материалы Международной конференции «Образование и наука в XXI веке - 2015». – София, 2015. – С. 65-68.

86 Соловьева Г. Семья: неизвестное об известном // Тамыр. – 2010. - №1. – С. 81-90.

87 Соловьева Г. Семья глазами казахстанцев // Адам әлемі = Мир человека. – 2012. - №3. – С. 100-108.

88 Соловьева Г. Казахстанская семья – оплот общества и государства. // Аль-Фараби. – 2013. - №1. – С. 94-101.

89 Кошербаева А. Гуманизм в наследии Коркута // Мысль. – 2001. – N 3. – С.81-84

90 Кошербаева А. Юсуф Баласагуни и Ахмед Ясауи: Истоки педагогика гуманизма // Ізденіс. Гуманитарлық ғылымдар сериясы = Поиск. Сер. гуманитарных наук. – 2007. – № 4. – С.210-216.

91 Абдыгалиев Л. Из истории гуманизма // Высшая школа Казахстана. – 2004. – N 4. – С. 272-277

92 Бегалинова К. Гуманизм и культура // Аль-Фараби. – 2013. – № 1. – С. 67-74

93 Сагикызы А. Судьба гуманизма в современном мире // «Қайнар» университетінің хабаршысы = Вестн. ун-та «Кайнар». – 2010. – № 2/2. – С.45-49.

94 Абдикерова Г. Формирование гуманистической модели личности как цель социальной сферы // Евраз. сообщество. – 2005. – N 1. – С. 113-118

95 Сегизбаев О.А. Традиции свободомыслия и атеизма в духовной культуре казахского народа. – Алма-Ата: Наука, 1973. – 168 с.

96 Кабыкенова Б. С. Идея свободы в истории философии права. – Алматы: Қазақ университеті , 2004. – 310 с.

97 Olcott Martha Brill (1995). The Kazakhs (2nd ed.). Stanford, California: HOOVER INSTITUTION PRESS Stanford University.

98 Свобода совести в Казахстане. У барьера общественного сознания. В трех частях. Часть 1. – Алматы, 2002. – 152 с.

99 Жижек Славой. Чума фантазий. – Х.: Гуманитарный центр, 2012. – 388 с.

100Ибраева В. Отцы и дети казахстанского contemporary art // Тамыр. – 2002. – №1 (6). – С. 55-61.

101Селин О.В. (ред.) Синдром гения. Сборник произведений по философии гениальности. – М.: Алгоритм. 2009, – 288 с. Серия: Философский бестселлер.

102Свобода собраний в Республике Казахстан: отчет по мониторингу / Обществ. фонд "Хартия за права человека"; сост. А.Шорманбаев.– Алматы, 2006. – 58с.

103Кюй вам, а не джаз! http://www.time.kz/news/archive/2008/10/30/7489. 04.06.2016.

104Отлучение от груди. http://www.time.kz/articles/tulegennaya-inzheneriya/2016/03/23/otluchenie-ot-grudi. 04.06.2016.

105 Стол в руку. http://www.time.kz/news/archive/2011/04/28/stol-v-ruku. 04.06.2016.

106 Рабы галерейные. http://www.time.kz/articles/grim/2016/01/25/rabi-galerejnie. 04.06.2016.

107 Спасти страну или спастись от страны? http://forbes.kz/life/opinion/ermek_tursunov_spasti_stranu_ili_spastis_ot_stranyi. 03.06.2016.

108 Мы превратились в наблюдателей битвы чужих интеллектов. http://forbes.kz/blogs/blogsid_11612. 03.06.2016.

109 Адильхан Ержанов: Позорить Казахстан - занятие сомнительное, оставим его министрам. http://www.time.kz/articles/tulegennaya-inzheneriya/2016/05/25/adilhan-erzhanovpozorit-kazahstan-zanjatie-somnitelnoe-ostavim-ego-ministram. 04.06.2016.

110 Ақберген А.И. Свобода как ценность современного общества // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2014. – № 3 (52) – С. 4-10.

111 Рормозер Гюнтер. Кризис либерализма. – М.: Изд-во Института философии РАН, – 1996. – 292 с.

112 Martin M. (Editor). The Cambridge Companion to Atheism. – Cambridge University Press, 2007. – 320 p.

113 Славой Жижек. Против прав человека. https://fmbooks.files.wordpress.com/2010/08/zizek-text.pdf 13.05.2018

114Seungbae P. Defense of Cultural Relativism // Cultura. International Journal of Philosophy of Culture and Axiology. – 2011. – Vol. 8 (1). – P. 159-170.

115 Stepin V. New Models of Development and The Problem of Values // Diogenes. 2009. № 222–223. Vol. 56. Issues 2–3.

116 Roeser S. Intuitionism, Moral Truth, and Tolerance // The Journal of Value Inquiry. – 2005. – Vol. 39 (1). – P. 75-87.

117 Fisher D. Loyalty, tolerance, and recognition: aspects of morality in a multicultural society // The Journal of Value Inquiry. – 1997. – Vol. 31 (3). – P. 339-351.

118 Gentile M., Tammaru T. Housing and Ethnicity in the Post-Soviet City: Ust'-Kamenogorsk, Kazakhstan// Urban Studies. – 2006. – Vol. 43 (10). – P. 1757-1778.

119 Этнические конфликты в Казахстане происходят сегодня в южных аулах. https://365info.kz/2016/11/etnicheskie-konflikty-v-kazahstane-proishodyat-segodnya-v-yuzhnyh-aulah/. 17.11.2016.

120 Национализм в Казахстане продолжает оставаться бытовым и маргинальным. https://camonitor.kz/26534-nacionalizm-v-kazahstane-prodolzhaet-ostavatsya-bytovym-i-marginalnym.html. 16.02.2017.

121 Tussupova D. Mass Media and Ethnic Relations in Kazakhstan // Problems of Post-Communism. – 2010. – Vol. 57 (6). – P. 32-45.

122 Формирование толерантного сознания в современном казахстанском обществе. Алматы: Институт философии и политологии комитета науки МОН РК, 2009. – 327 с.

123 Хамидов А. Обратная сторона толерантности // Духовность и толерантность как основа стабильности общества: Международная научно-практическая конференция (14 декабря 2007 г.). – Алматы, 2008. – С.34-41.

124 Цепкова И. Характер субъектно-объектных отношений толерантности // Ізденіс. Гуманитарлық ғылымдар сериясы = Поиск. Серия гуманитарных наук. – 2007. - №4. – С.107-112.

125 Abazov R. (2007). Culture and Customs of the Central Asian Republics. Westport, Connecticut: Greenwood Press.

126 Цепкова И. Религиозная толерантность как феномен культуры Казахстана // Қазақтың дәстүрлі мәдениетәі = Традиционная культура казахов: Сборник научных статей. – Алматы: «Зият пресс», 2004. – С.17-25.

127 Olcott Martha Brill (1995). The Kazakhs (2nd ed.). Stanford, California: HOOVER INSTITUTION PRESS Stanford University.

128 Булекбаев С. К истокам тюркской толерантности // Мысль. – 2014. – №1. – С.24-27.

129 Joma Nazpary. (2002). Post-Soviet Chaos: Violence and Dispossession in Kasakhstan. London: Pluto Press.

130 Нуртай Мустафаев: Казахское и русское пространства в Казахстане изолированы друг от друга. http://www.zakon.kz/191162-nurtajj-mustafaev-kazakhskoe-i-russkoe.html. 04.06.2016.

131 Как реформа образования может навредить казахам? (Обзор казпрессы) http://365info.kz/2016/03/pochemu-reforma-predlozhennaya-ministrom-obrazovaniya-mozhet-navredit-kazaham-obzor-kazahskoj-pressy/. 03.06.2016.

132 «Во многих казахских аулах русский — иностранный язык, как и английский» http://regnum.ru/news/polit/2130347.html. 04.06.2016.

133 Джанибек Сулеев: Казахское общество - "постколониальный синдром" за ширмой оголтелого национализма. URL: http://regnum.ru/news/1503361.html. 03.06.2016.

134 Комитет по делам религий Министерства культуры и спорта Республики Казахстан. http://www.din.gov.kz/rus/religioznye_obedineniya/?cid=0&rid=1638. 15.08.2015.

135 Колчигин С. К соотношению истины и толерантности // Толерантность, веротерпимость, свободомыслие – основа культуры мира: международная научно-практическая конференция (29 сентября 2005 г.). – Алматы, 2006. – С.53-60.

136 Цепкова И. Толерантность: история и сущность // Духовность и толерантность как основа стабильности общества: Международная научно-теоретическая конференция (14 декабря 2007 г.). – Алматы, 2008. – С.14-31.

137 Артемьев А. СМИ и их роль в формировании толерантности, веротерпимости и свободомыслия // Роль СМИ в формировании культуры мира: международная научно-практическая конференция (7 мая 2005 г.). – Алматы, 2005. – С.37-42.

138 Цепкова И. Свобода совести в Казахстане – реальность или миф? // Саясат. – 2008. - №10. – С.9-13.

139 Цепкова И. Проблема толерантности в современном казахстанском обществе: [проблема религиозной толерантности] // Евразийское сообщество. – 2000. - №4. – С.149-154.

140 Цепкова И. Б. Сущность, специфика и место в политике религиозной толерантности // Абай атындағы ҚазҰПУ-дың Хабаршысы. Әлеуметтану және саяси ғылымдар сериясы = Вестник КазНПУ имени Абая. Серия социологии и политической науки. – 2007. - №4. – С.23-29.

141 Scanlon T.M. (2003). The difficulty of tolerance. Essays in Political Philosophy. New York: Cambridge University Press.

142 Невидимые и незащищенные: лесбиянки, геи, бисексуалы и трансгендеры в Казахстане. [Электронный ресурс]. URL: http://ru.soros.kz/uploads/user_67/2013_05_04__10_14_09__058.pdf. 10.06.2015.

143 Susan Mendus & David Edwards (1987). On Toleration. Oxford: Clarendon Press.

144 Kok-Chor Tan (2000). Toleration, Diversity, and Global Justice. Pennsylvania: The Pennsylvania State University Press University Park.

145 Andrew Fiala (2005). Tolerance and the ethical life. London, New York: Continuum.

146 Забирова А. Т. Толерантность/Интолерантность в медиа-текстах: обыденные практики или идеология государства // Л.Н. Гумилев атындағы Еуразия Ұлттық ун-ті хабаршысы. Гуманит. ғыл. сер. = Вест. Евраз. Нац. ун-та им Л.Н. Гумилева. Сер. гуманит. наук. – 2010. - №1. – С.209-213.

147 Бауман З. Свобода / Пер. с англ. Г.М. Дашевского., предисл. Ю.А. Левады – М.: Новое издательство, 2006. – 132с. – (Библиотека Фонда «Либеральная миссия»).

148 Лесков Николай. Собрание сочинений в 6 томах. Том 3. – Илл. И. Глазунова. – М., 1973. – 446 с.

149 Akbergen A.I., Karabayeva A.G., Ismagambetova Z.N. Tolerance as a social value in contemporary Kazakhstani society // European Journal of Science and Theology. – 2016. – № 4 (12) – P. 215-227.

150 Есмагамбетов К.Л. Действительность и фальсификация. [Текст]. – Алма-Ата: Казахстан, 1976. – 200 с.

151 Кшибеков Д. Кочевое общество [Текст]: генезис, развитие, упадок. – Алма-Ата: Наука, 1984. – 238 с.

152 Шулембаев К. Ш. Маги, боги и действительность [Текст]: общее и особенное в религиоз.верованиях казахов / Шулембаев К.Ш. – Алма-Ата: Казахстан, 1975. – 127 с.

153 Орынбеков М. С. Генезис религиозности в Казахстане. – Алматы: Институт философии и политологии КН МОН РК, 2013. – 204 с.

154 Қазақ философиясының тарихы : оқулық / Есім, Ғарифолла, – Алматы : Қазақ университеті, 2006 . – 216 б.

155 История ментальности казахов [Текст] / Д. К. Кшибеков. – Алматы: Дайк-Пресс, 2006. – 204 с.

156 Қазақ руханияты: тарихи-философиялық және этномәдени негіздер. Ұжымдық монография / З.К. Шәукенованың жалпы редакциялауымен. – Алматы: ҚР БҒМ ҒК ФСДИ, 2013. – 375 б.

157 Казахские национальные ценности: что сохранить, а с чем безжалостно расстаться? https://camonitor.kz/31484-kazahskie-nacionalnye-cennosti-chto-sohranit-a-s-chem-bezzhalostno-rasstatsya.html. 25.11.2019.

158 Кондыбай С. Казахская мифология. Краткий словарь. – Алматы: Издательство «Нурлы Алем», 2005. – 272 с.

159 Ақатай С.Н. Древние культы и традиционная культура казахского народа: монография; Тарихи мақалалар. Қайта басылған. – Алматы, 2011. – 424 б.

160 Ценностные ориентиры казахстанской культуры / Г.К. Абдигалиева, Т.Х. Габитов, З.Н. Исмагамбетова, К.А. Бияздыкова, Д.Г. Шорманбаева. – Алматы: Қазақ университеті, 2012. – 138 с.

161 Dubuisson E-M., Genina A. Claiming an ancestral homeland: Kazakh pilgrimage and migration in Inner Asia // Central Asian Survey. – 2011. – Vol. 30 (3-4). – P. 469-485.

162 Diener A.C. Problematic Integration of Mongolian-Kazakh Return Migrants in Kazakhstan // Eurasian Geography and Economics. – 2005. – Vol. 46 (6). – P. 465-478.

163 Dubuisson E-M. Confrontation in and through the Nation in Kazakh Aitys Poetry// Journal of Linguistic Anthropology. – 2010. – Vol. 20 (1). – P. 101-115.

164 Rancier M. Resurrecting the Nomads: Historical Nostalgia and Modern Nationalism in Contemporary Kazakh Popular Music Videos // Popular Music and Society. – 2009. – Vol. 32 (3). – P. 387-405.

165 Kissane C. History education in transit: where to for Kazakhstan? // Comparative Education. – 2005. – Vol. 41 (1). – P. 45-69.

166 Danilovich A. Kazakhs, a Nation of Two Identities // Problems of Post-Communism. – 2010. – Vol. 57 (1). – P. 51-58.

167 Yessenova S. “Routes and Roots” of Kazakh Identity: Urban Migration in Postsocialist Kazakhstan // The Russian Review. – 2005. – Vol. 64. – P. 661-679.

168 Нуров К.И. Казакстан: национальная идея и традиции. – Алматы: VOX POPULI, 2011. – 460 с.

169 Globalization, technology, and philosophy / edited by David Tabachnick and Toivo Koivukoski. New York, 2004

170 Шайкемелев М.С. Казахская идентичность. Монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2013. – 272 с.

171 Постиндустриальные тренды в стратегии инновационного развития Республики Казахстан: коллективная монография / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 248 с.

172 Каково это – быть приезжим. http://esquire.kz/content/655-kakovo_eto__byit'_priezjim. 03.06.2016.

173 Олкотт М.Б. Казахстан: непройденный путь / Моск. Центр Карнеги. – М.: Гендальф, 2003. – 354 с.

174 Portisch A. «Like Unbroken Cream»: Education and Livelihoods among the Kazakh of Western Mongolia // Anthropology & Education Quarterly. – 2012. – Vol. 43. – P. 385-399.

175 Кадыржанов Р.К. Этнокультурный символизм и национальная идентичность Казахстана / Под общ. ред. З.К. Шаукеновой. – Алматы: Институт философии, политологии и религиоведения КН МОН РК, 2014. – 168 с.

176 Even in the frozen North, a yurt's so good. http://www.mprnews.org/story/2014/12/29/yurt#gallery. 03.06.2016.

177 Johnson D.I. Music Videos and National Identity in Post-Soviet Kazakhstan // Qualitative Research Reports in Communication. – 2006. - Vol. 7, №. 1. – P. 9-14.

178 Isaacs R. Nomads, warriors and bureaucrats: nation-building and film in post-Soviet Kazakhstan // Nationalities Papers. – 2015. - Vol. 43, №. 3. – P. 399-416.

179 Не ваше тело? http://www.time.kz/news/archive/2009/02/19/9162. 04.06.2016.

180 Saunders R.A. In Defence of Kazakshilik: Kazakhstan's War on Sacha Baron Cohen // Identities: Global Studies in Culture and Power. – 2007. – Vol. 14, Iss. 3. – P. 225-255.

181 Anceschi L. Regime-building, identity-making and foreign policy: neo-Eurasianist rhetoric in post-Soviet Kazakhstan // Nationalities Papers. – 2014. - Vol. 42, №. 5. – P. 733-749.

182 Spehr S. and Kassenova N. Kazakhstan: constructing identity in a post-Soviet society // Asian Ethnicity. – 2012. – Vol. 13, №. 2. – P. 135-151.

183 Davenel Y-M. Cultural mobilization in post-Soviet Kazakhstan: views from the state and from non-titular nationalities compared // Central Asian Survey. – 2012. – Vol. 31, №. 1. – P. 17-29.

184 Omelicheva M.Y. Islam in Kazakhstan: a survey of contemporary trends and sources of securitization // Central Asian Survey. – 2011. – Vol. 30, №. 2. P. 243–256.

185 Yemelianova G.M. Islam, national identity and politics in contemporary Kazakhstan // Asian Ethnicity. – 2013. – Vol. 15, №. 3. P. 286-301.

186 Cazdyn E and Szeman I. After Globalization. London, Wiley-Blackwell, 2011. – 237 p.

187 Wise J. M. Cultural Globalization. Oxford, Blackwell Publishing, 2008. – 175 p.

188 Инглхарт Р., Вельцель К. Модернизация, культурные изменения и демократия: последовательность человеческого развития. М.: Новое издательство, 2011. – 464 с.

189 Ақберген А.И. Гуманизм как социальная ценность // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2014. – № 1 (50) – С. 115-122.

190 Я – атеист. http://www.voxpopuli.kz/main/ya-ateist-12767.html. 03.06.2016.

191 «That's When I Realized I Was Nobody» A Climate of Fear for LGBT People in Kazakhstan. https://www.hrw.org/report/2015/07/23/thats-when-i-realized-i-was-nobody/climate-fear-lgbt-people-kazakhstan. 03.06.2016.

192 Kissane C. Education: the untapped resource in oil rich countries // Globalisation, Societies and Education. – 2007. – Vol. 5, №. 2. – P. 201-218.

193 Bingol Y. Nationalism and Democracy in Post-Communist Central Asia // Asian Ethnicity. – 2004. – Vol. 5, №. 1. – P. 43-60.

194 Knox C. and Yessimova S. State-Society Relations: NGOs in Kazakhstan // Journal of Civil Society. – 2015. – Vol. 11, №. 3. – P. 300-316.

195 Thomas M. Social, environmental and economic sustainability of Kazakhstan: a long-term perspective // Central Asian Survey. – 2015. – Vol. 34, №. 4. – P. 456-483.

196 Ақберген А.И. Понимание богатства и труда как социальных ценностей современного общества // Вестник КазНУ. Серия философия. Серия культурология. Серия политология. – 2014. – № 1 (46) – С. 11-20.

197 Ақберген А.И. Государственная регистрация прав на объект авторского права «Трансформация казахстанского общества – идентичность, ценности и модернизация». МЮ РК № 2482, ИС 006639, 23 ноября, 2016.

198 Ақберген А.И. Толерантность в казахстанском обществе // Європейські культурно - історичні цінності : ретроспектива і перспектива : збірник наукових праць / за заг . ред . О . В . Зернецької // Державна установа « Інститут всесвітньої історії НАН України ». – К .: ДУ « Інститут всесвітньої істо – С. 171-178.

199 Немістер қалай байыды? http://www.dalanews.kz/14958/. 03.06.2016.