

**НАЦИОНАЛЬНАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
КЫРГЫЗСКОЙ РЕСПУБЛИКИ**

**ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ ИМ. АКАДЕМИКА
А. А. АЛТМЫШБАЕВА**

На правах рукописи

УДК:316.7(575.2)(043)

Гаппасова Айман Галымжановна



**ФОРМИРОВАНИЕ ГЛОБАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ
И ЕГО ВОЗДЕЙСТВИЕ НА ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ
ОСНОВЫ КАЗАХОВ И КЫРГЫЗОВ**

09.00.11 – социальная философия

ДИССЕРТАЦИЯ

на соискание ученой степени
кандидата философских наук

Научный руководитель:

доктор философских наук, профессор

Стамова Рахат Дуйшембуевна

Бишкек-2024

СОДЕРЖАНИЕ

ВВЕДЕНИЕ.....	3
ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ГЛОБАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ.....	11
1.1. Степень исследованности проблемы кочевой цивилизации как культурной и ментальной основы казахского и кыргызского народов.....	11
1.2. Социально-философский анализ классических теорий цивилизации.....	31
ГЛАВА 2. ГЛОБАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ ФОРМИРОВАНИЯ.....	50
2.1. Процесс формирования глобальной цивилизации.....	50
2.2. Противоречия и сложность процесса формирования глобальной цивилизации.....	71
ГЛАВА 3. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ КАЗАХСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО НАРОДОВ И ПРОЦЕСС ИХ ИЗМЕНЕНИЯ.....	94
3.1. Цивилизационные особенности казахского и кыргызского народов.....	94
3.2. Культурно-религиозные противоречия и разломы казахского и кыргызского народа в современную эпоху глобализации.....	114
3.3. Воздействие и последствия процесса формирования глобальной цивилизации на казахский и кыргызский народы.....	129
ЗАКЛЮЧЕНИЕ.....	149
СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ.....	153

ВВЕДЕНИЕ

Актуальность темы диссертации. При первом взгляде на глобализацию она предстает как усиление взаимосвязей между людьми разных стран, этносов и культур, ведущее к формированию из населения земного шара единого человечества. Но реальное осуществление некогда желанных целей часто порождает больше проблем, чем решает их.

В настоящее время глобальная цивилизация находится на стадии становления. Однако, если она все же будет сформирована, пусть и через несколько веков, что она будет представлять собой на конечной своей фазе? Суть в том, что в глобально целостной системе, народы перестают обогащать друг друга или во всяком случае должны перестать делать это, поскольку первоначально происходит их взаимное поглощение, а затем неизбежно, вместо прежнего многообразия приходит единообразие. Другими словами, их слияние в одну единую цивилизацию с одной культурой, которая будет в информационном плане значительно, неимоверно богаче и сильнее всех культур вместе взятых. Однако, в плане культурного разнообразия неизмеримо беднее и слабее за счет унификации культуры. Своеобразие народов, которое длительное историческое время было гарантировано их отдаленностью друг от друга, относительной изолированностью, настойчиво и все быстрее уходит с исторической сцены.

Формирующийся одинаковый образ жизни – не равновесное и равноправное смешение всех существующих форм. Это не сплав этносов, культур и политических институтов с заимствованием в каждом лучшего и включением его в общую целостность. Экономика, государственное устройство, наука, первоначально возникшие в Европе, сейчас втягивают в свою орбиту другие народы. Так называемые общечеловеческие ценности фактически порождаются Западной либерально-рыночной цивилизацией. При этом в самой Западной цивилизации господствуют такие ценности, благодаря которым сам Запад тоже вырождается, и не только духовно.

Однако трактовка глобализации мира как потери его культурного разнообразия, несмотря на то, что не расходится с истиной, недостаточно полная и несколько односторонняя.

Очевидно, что на современном этапе эволюции человечества глобальная цивилизация находится на стадии формирования и представляет собой довольно стремительный процесс, который характеризуется возрастающей интеграцией мирового сообщества, несмотря на все существующие противоречия и болезненность данного процесса. Человечество, благодаря бурному развитию всех существующих коммуникативных систем, формирует, вынуждено формировать единую систему культурных, социально-экономических, политических и прочих связей и отношений. Данный процесс, как было сказано, в высшей степени противоречивый, и эти противоречия содержат в себе тенденцию нарастания и углубления. Но в нем есть и свои положительные стороны, связанные главным образом с развитием науки и техники, обеспечивающим для большинства человечества нормальные условия существования. И, с другой стороны, представляя собой неизбежный этап в развитии человечества, данный процесс не может быть отменен, ни даже замедлен, приостановлен.

В процесс формирования глобальной цивилизации втянуты, как практически все народы планеты, казахский и кыргызский народы, которые испытывают на себе как позитивные, так и негативные его последствия, которые, безусловно, требуют и философского осмысления.

Все вышесказанное подтверждает актуальность избранной темы диссертационного исследования.

Связь темы диссертации с крупными научными программами (проектами) и основными научно-исследовательскими работами. Тема диссертации входит в отраслевую научную программу Национальной академии наук Кыргызской Республики, в тематический план Института философии им. академика А. А. Алтмышбаева НАН КР.

Цели и задачи диссертационного исследования. Целью исследования является социально-философский анализ процесса формирования и современного состояния глобальной цивилизации, а также влияния процесса ее формирования на цивилизационные основы казахского и кыргызского народов.

Для достижения поставленной цели необходимо решить следующие **задачи:**

- Определить степень исследованности проблемы кочевой цивилизации как культурной и ментальной основы казахского и кыргызского народов;
- Провести социально-философский анализ классических теорий цивилизации;
- Проанализировать процесс формирования глобальной цивилизации;
- Рассмотреть противоречия и сложность процесса формирования глобальной цивилизации;
- Раскрыть цивилизационные особенности казахского и кыргызского народов;
- Изучить культурно-религиозные противоречия и разломы казахского и кыргызского народа в современную эпоху глобализации;
- Исследовать воздействие и последствия процесса формирования глобальной цивилизации на казахский и кыргызский народы.

Научная новизна исследования. К настоящему времени ни в Казахстане, ни в Кыргызстане не было ни одного отдельного исследования, посвященного воздействию формирующейся в настоящее время глобальной цивилизации на казахский и кыргызский народы и последствиям данного воздействия. Данная работа в определенной мере восполняет данный пробел.

Кроме того, определенной новизной обладают результаты, полученные в процессе:

- определения степени исследованности проблемы кочевой цивилизации как культурной и ментальной основы казахского и кыргызского народов;
- социально-философского анализа классических теорий цивилизации;

- анализа процесса формирования глобальной цивилизации;
- рассмотрения противоречий и сложности процесса формирования глобальной цивилизации;
- раскрытия цивилизационных особенностей казахского и кыргызского народов;
- изучения культурно-религиозных противоречий и разломов казахского и кыргызского народа в современную эпоху глобализации;
- исследования воздействия и последствий процесса формирования глобальной цивилизации на казахский и кыргызский народы.

Определенной степенью новизны обладают как выводы, помещенные в заключение диссертации, так и положения, вынесенные на защиту.

Практическая значимость исследования. Теоретико-методологические принципы, положения, выносимые на защиту, выводы, а также материалы исследования могут быть использованы при создании специальных курсов по социальной философии и культурологии, и других гуманитарных дисциплин. Они также могут быть использованы в научно-исследовательской работе по вопросам глобальной цивилизации.

Основные положения, выносимые на защиту.

1. Кочевники и кочевое общество является одним из древнейших видов традиционных обществ. Кочевничество – это чрезвычайно сложная проблема, которая нуждается в глубоком и всестороннем исследовании, требующем комплексного и междисциплинарного подхода. В последние постсоветские годы происходит переосмысление многих ценностей, научных подходов, концепций, выявляются позитивные потенциалы кочевых обществ, исследуются возможные интеграции традиций номадов в современный урбанизированный и глобализированный мир при сохранении их уникальности и самобытности, имеются уже доказательные и убедительные исследования кочевничества как целостной, цивилизационной системы социально-экономических и социальных отношений в Евразийской степи. Кочевой мир представлял свой оригинальный путь исторической эволюции и совершенно неправильно накладывать мерил

земледельческих цивилизаций или мерила Западной Европы на изучение кочевого мира.

2. Процесс формирования глобальной цивилизации является следствием процесса глобализации. По сути, в самом определении глобализации содержится указание на формирование общечеловеческой цивилизации. Для современного периода, этапа развития человечества, который обычно определяют, как постиндустриальный или информационный, характерны две прямо противоположные тенденции, первая из которых обусловлена процессом глобальной интеграции, объединением, слиянием национальных экономик и культур, а вторая, напротив, связана с обострением и усилением противостояния государств, групп государств и цивилизаций в их борьбе за ресурсы и локальное, региональное и глобальное доминирование. При этом первая тенденция преобладает над второй, что обусловлено главным образом характером развития человечества, ограниченностью природных ресурсов, необходимостью проведения единой экологической политики, направленной на защиту и сохранение планеты, и рациональной природой человека.

3. Человечество, существенно возросшее численно, прибывает в настоящее время в состоянии, когда оно не может существовать без того, чтобы не ускорять ход своего развития. Такова неумолимая логика прогресса, и она носит объективный характер, и уже невозможно ни вернуться назад, к исходной точке, ни даже остановиться. Процесс глобализации был бы невозможен без мощного развития науки и техники. Наукоемкие технологии являются основой современного и перспективного производства и одновременно материальной базой глобализационного процесса. И уже то обстоятельство, что научные формы познания практически невозможно ни прервать, ни отменить, делает невозможным прекращение поступательного движения человечества, а вместе с ним и прекращение процесса глобализации, а с ним неизбежно и процесса формирования глобальной цивилизации.

4. Глобализация культуры представляет собой процесс интеграции отдельных этнических культур в единую мировую культуру на основе развития

транспортных средств, экономических связей и средств коммуникации. В межкультурной коммуникации она выражается в расширении культурных контактов, заимствовании культурных ценностей и миграции людей из одной культуры в другую. Но, обмен и заимствование не только не носит, но и не может носить пропорциональный характер. А вернее, пропорции определяются «весовой категорией» участников взаимодействия. В сущности, никто не хочет отказываться от естественной самости хотя бы потому, что это, как правило, очень болезненный процесс. Но сохраняет ее, как правило, тот, кто имеет для этого больше реальных возможностей, либо тот, а вернее, те, кто целенаправленно ведет политику самоизоляции государства, чреватой, однако, множеством негативных последствий: социально-экономическим, техническим и научным отставанием, бурными миграционными процессами и т.д., с неизбежностью ведущих к деградации государства, общества и исходного его структурного элемента – личности.

5. Кочевые цивилизации, к одной из которых – евразийской – принадлежали казахи и кыргызы, изначально предполагали растворенность в пространстве или вживание в него, а не активное культурное его преобразование. Наличие свободных пространств позволяли им сохранять себя без сколько-нибудь существенных внутренних и внешних изменений. Но поскольку не представлялось возможным целиком избежать столкновений с другими культурами, то культурные контакты между различными этносами в той или иной форме все же осуществлялись. Привыкшие к постоянному перемещению в пространстве, казахи и кыргызы, лишаясь на определенных этапах своей истории, своей государственности, как бы возвращались к исходной точке и вновь начинали покрывать пространства. И пока его было достаточно, можно было сохранять все свои исходные культурные формы почти в неизменном виде или, иными словами, держаться в пределах традиционных ценностей и культуры.

6. На момент распада Советского Союза культура и менталитет казахского и кыргызского народов представляла собой симбиоз, сочетание, сплетение и совместное существование, бытие модернизма и традиционализма,

представленного в том числе архаическими элементами. Причем в той мере, в какой был сохранен традиционный сельский уклад жизни, были сохранены и институциональные формы сельского уклада, которые включали в себя общинные структуры, которые были пронизаны родовыми и кровнородственными связями. В ментальном отношении сельская община представляла собой совокупность индивидуумов, выстраивающих свои отношения на основе указанных связей, что само по себе предполагало определенное ограничение самостоятельности, свободы индивидуума. Сельская община была многодетной, что характерно для традиционной семьи.

7. Идеи демократии, гражданского общества, рыночной экономики и многие другие, которые, в принципе, востребованы в современном Казахстане и Кыргызстане, являются основой современной культуры, и воплощение данных идей в реальность с необходимостью ведет к утверждению новой культуры, которой является в современном мире массовая культура. Дело, конечно, не в привлекательности этих идей и сопровождающей их культуре, а в материальных средствах, с помощью которых эта культура утверждается в жизни и сознании людей, и в тех широких возможностях, которые предоставляет материально развитая культура. Однако до тех пор, пока материальные средства новой культуры не созданы, мы будем иметь симбиоз культур, в которых в зависимости от комплекса условий будут в различных пропорциях представлены элементы исконной этнической и массовой культур, причем, если взять во внимание современные глобализационные процессы, элементы последней будут со временем получать преобладание над элементами первой в силу огромного материального превосходства государств, где массовая культура уже утвердилась как господствующая.

Личный вклад соискателя. Выбор темы, планирование, систематизация материалов, анализ и публикация были осуществлены диссертантом. Проведен философский анализ формирования глобальной цивилизации и в этом контексте последствия его воздействия на цивилизационные основы казахского и кыргызского народов.

Апробация результатов исследования. Основные положения диссертации докладывались на международных и республиканских конференциях, семинарах, встречах, круглых столах, консультациях: Международная научно-теоретическая конференция к 110 летию академика А.А.Алтымышбаева «Академик А.А. Алтымышбаев – один из основателей Кыргызской Академии наук и профессиональной философии»; «Актуальные проблемы мировой философии» посвященной 90-летию академика НАН РК Ж. М. Абдильдина, МНВО РК Евразийский национальный университет имени Л.Н. Гумилева; Международная научно-теоретическая конференция «Современный мир и социальные науки: состояние и перспективы развития», посвященная памяти чл.-корр. КР Т.А. Аскарова; Международная научно-теоретическая конференция, посвященной 85-летию доктора философских наук, профессора М. Сабита: Казахстанская школа диалектической логики: история и современность. Институт философии, политологии и религиоведения Комитета науки МОН РК.

Полнота отражения результатов диссертации в публикациях.

Основные результаты и теоретические положения диссертации нашли отражение в научных журналах и сборниках. По теме исследования диссертантом было опубликовано 14 научных статей. Из них 5 статей опубликованы за рубежом и проиндексированы в системе РИНЦ, в системе Scopus 1 статья, 3 статьи в научных журналах Кыргызстана.

Структура и объем диссертации подчинена целям и задачам исследования. Она состоит из введения, трех глав, включающих в себя 7 разделов, заключения и списка использованных источников. Объем диссертации составляет 167 страниц.

ГЛАВА 1. ТЕОРЕТИКО-МЕТОДОЛОГИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ ГЛОБАЛЬНОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

1.1. Степень исследованности проблемы кочевой цивилизации как культурной и ментальной основы казахского и кыргызского народов

Общеизвестно, что кочевая форма жизни предшествовала оседлой. Последняя возникла после того, как люди научились на систематической основе выращивать урожай различных сельскохозяйственных культур. Но, как известно, далеко не все народы в силу различных причин перешли к оседлости. Первые оседлые цивилизации возникли там, где почвенно-климатические условия были весьма благоприятными для ведения сельского хозяйства. Но таких территорий было не так много, и за них шла острая конкуренция между различными родоплеменными объединениями. Победители, как правило, впоследствии формировали первые государства и цивилизации. Но иначе себя вели народы, которые продолжали придерживаться кочевого образа жизни. Они перемещались в пространстве вместе со скотом, который питался подножным кормом, что позволяло кочевникам осваивать пространства, которые были недоступны для народов, которые перешли к оседлости. В процессе истории кочевничество сформировало свою специфичную социально-экономическую систему, а с ней и свой хозяйственно-культурный и ментальный тип. Это произошло приблизительно во II тысячелетии до н.э. на обширном евразийском пространстве.

Практически всю свою историю кочевые цивилизации, чья продовольственная база формировалась на основе скотоводства, оставались в пределах традиционного общества. Скотоводческое производство было основой кочевнического хозяйства, а в дальнейшем и кочевой цивилизации. Кочевничество за счет наличия относительно свободных пространств, которые было сложно освоить, представляло собой целостную устойчивую систему социально-экономических и политических отношений. Кочевой образ жизни с

соответствующей ему формой хозяйственной деятельности оказал определяющее воздействие не только на материальную культуру, но и на всю систему духовных ценностей, на поведенческие стереотипы, на менталитет всей великой Евразийской степи и территорий, прилегавших с ней и находившихся под контролем кочевников. Кочевничество в силу различных причин, в частности, отсутствием традиции письменной фиксации своей истории представляет собой довольно сложную проблему, которая требует для своего наиболее полного и правильного раскрытия комплексного и междисциплинарного подхода.

Суть в том, что история, а вернее, ее описательная часть, длительное время была на деле прерогативой оседлых народов, которые, имея традицию письменной ее фиксации, описывали свою историю, естественно, игнорируя историю кочевых народов. Не говоря уже о том, что в силу того, что реальная история народов – это история непрерывных войн, кочевники были вынесены за пределы истории цивилизованных народов.

Такое отношение к кочевым народам, по сути, сохранялось даже в советский период истории. Их отставание материальной части культуры от оседлых народов чисто механически переносилось и на духовную часть.

После распада СССР перед казахским и кыргызским народами резко стала проблема переосмысления собственной истории и культуры, своего места в глобальной истории и культуре. Прошлые научные парадигмы и представления, которые были сформированы в пределах европейской и советской исторической и философской традиции, не вписываются, никак не подходят для современных реалий. Они, по сути, лишают историческую перспективу для наших народов. Во всяком случае, как самобытных, самостоятельных и самоценных культурных и ментальных единиц. Именно по этой причине происходит интенсивное переосмысление не только своей истории, но и ценностной системы, научных взглядов, подходов и концепций. При этом речь идет не только о новой оценке истории, что неизбежно для каждого нового исторического периода. Необходимо простроить, попытаться определить дальнейшую свою

историческую судьбу, перспективу. А это невозможно сделать, относясь к своему прошлому как к сплошной исторической ошибке, не понимая и недооценивая ее. Суть в том, что в истории человечества многие народы исчезли. Даже когда-то великие империи сходили с исторической сцены. Нет вавилонской, хеттской, египетской, римской и других великих цивилизаций. Казахам и кыргызам удалось выжить в бурном потоке истории. И не просто выжить, а именно как казахи и кыргызы. Очевидно, что во многом благодаря своим цивилизационным, культурным и ментальным особенностям. Можно утверждать, что казахи и кыргызы сохранили свой культурный и духовный потенциал, не растратили его. Именно в контексте этой идеи в настоящее время современными казахскими и кыргызскими исследователями, учеными выявляются позитивные – т.е. позволившие выжить, пронести через века память и дух – стороны, черты кочевых обществ и цивилизации, анализируется возможность и последствия интеграции традиций и ценностей кочевников в современный урбанизированный и подверженный процессу глобализации мир.

Многие из современных исследователей кочевой цивилизации подчеркивают, что мир номадов представлял собой во многих отношениях оригинальный путь эволюции, когда сохранялось основное ядро культуры, которое позволяло выживать не только физически, но и ментально, духовно. Уникальность кочевой цивилизации сама по себе исключает возможность от тех мерок, критериев, которыми оценивались, с помощью которых описывались земледельческие цивилизации. И именно этими мерками, критериями длительное время пользовались европейские мыслители и ученые, описывая, характеризуя мир кочевников. И эти критерии в конечном счете позволяли им игнорировать этот мир, объявлять его неполноценным, не способным к развитию, эволюции. Однако данная своего рода традиция, отношение к кочевой цивилизации у европейского человека возникла не сразу. Татаро-монгольские, арабские, турецкие нашествия кочевников, острая, жестокая борьба между цивилизациями привела к безусловно негативной оценке кочевых цивилизаций европейцами. Политика, таким образом, полностью преопределила и характер

научной европейской мысли во всем, что касается мира кочевников. Суть и противоречие состоит в том, что европейский человек, подчинив себе с XVI по XX, большую часть мира предпочитал не видеть свою жестокость и утилитарность. Он, напротив, преувеличивал свое культурное и духовное превосходство перед всем миром. Высокомерие, в конце концов, возобладало и в научной мысли.

Еще в середине V века до нашей эры, основоположник европейской исторической традиции – Геродот, описывая один из кочевых народов, скифов, указывал на их высокую развитость, способность переносить суровые условия жизни. В IV веке до нашей эры и стоики, и киники, осознавая, что изнеженность и распущенность римлян ведет их к гибели, противопоставляли этим чертам естественную и неиспорченную варварскую жизнь, не испорченную и не подорванную порокам цивилизации [106, с. 67].

Различный эволюционный темп позволил европейской научной мысли утверждать, что номады вообще не способны к эволюции. Однако номады, специализируясь на скотоводческом направлении экономики, прошли долгий путь развития и совершенствования системы хозяйствования, которые частично, насколько это было возможным, заимствовали оседлые народы. И это имело региональные и даже глобальные последствия. Постоянно перемещаясь в пространстве, кочевники – были связующим звеном между оседлыми цивилизациями, находившимися в значительном отдалении друг от друга.

Феномен номадизма, по мнению наиболее авторитетного современного исследователя кочевых цивилизаций, советского и американского историка, специалиста по исторической антропологии, коллективной памяти А.М. Хазанова, заключается:

– во-первых, в планетарном по своей значимости и последствиям его характере, распространенности, во всяком случае в прошлом, почти что во всех уголках планеты;

– во-вторых, в роли номадизма в качестве связующего звена в историческом процессе между различными народами и культурами;

– в-третьих, в его хозяйственных, социально-политических и исторических особенностях, специфике;

– в-четвертых, в его целостной, неделимой и необходимой связи с остальным миром, т.е. с прочими в культурном, хозяйственном отношениях обществами [106, с. 67–70].

Однако еще относительно недавно цивилизационный анализ кочевничества, т.е. с точки зрения теории и истории цивилизаций, в цивилизационной плоскости практически полностью отсутствовал. Более того, кочевничество оценивалось в негативном ключе, как нечто противостоящее цивилизациям. Так, один из основателей цивилизационной теории, подхода к истории, русский социолог, геополитик, идеолог панславизма Н. Данилевский причислил кочевые народы к «негативным творцам истории», которые, не создавая цивилизации, были «божьим кнутом», приводя к гибели «дряхлых цивилизаций, разметав их остатки, чтобы затем вернуться в исходное ничтожество и исчезнуть с арены истории» [39, с. 59–61].

Известный британский социолог, философ истории и культуролог А. Тойнби считал кочевую форму цивилизации «застывшей», номадов – «варварами» [98, с. 541–555], что, по его мнению, было обусловлено их «задержкой в развитии» [98, с. 181–186]. Выявив и описав множество цивилизаций, тем не менее А. Тойнби не включил кочевничество и кочевые народы в перечень цивилизаций, хотя, понимая, что кочевые народы смогли выжить в суровом историческом процессе, признавал, что они давали достойный ответ «вызову» природы, совершали «рывки», которые происходили благодаря совершенствованию их мастерства, обретению и совершенствованию новых навыков, особым нравственным и интеллектуальным свойством. В более поздний период своего научного творчества А. Тойнби выскажет мысль, что описание «примитивных обществ» как «народов, у которых нет истории», не соответствует истине и является свидетельством ограниченности возможностей научного анализа и «примитивные общества могут быть исследованы с помощью сравнительного метода» [98, с. 81–89].

Мир кочевников во многих отношениях отличался от мира жителей земледельческих цивилизаций. Часто оба мира были враждебны друг другу, что было обусловлено борьбой за жизненные пространства. Однако земледельческие цивилизации враждовали между собой, как кочевые народы часто конфликтовали друг с другом. Это была война всех со всеми, продолжение истории, которая была начата еще в первобытные времена. И эта бесконечная вражда предопределила, как уже говорилось выше, характер мысли, когда речь шла об описании исторического процесса, а в дальнейшем – характер научных теорий.

Несмотря на то, что еще в древности появились первые труды, которые содержали в себе описание предметного мира, нравов и обычаев кочевников, сведения об их расселении, события истории, в которые они были вовлечены, дальше этих описаний дело не заходило. Что касается политической их оценки, то кочевники в исторических трудах всегда представляли как варвары и разрушители. Такое отношение к кочевым народам и оценка сохранились до тех времен, когда возникло и стало бурно развиваться европейское востоковедение. Стойкость такого взгляда и отношения объясняются в первую очередь тем, что не претерпели каких-либо изменений политические цели. Суть в том, что философия, история и прочие гуманитарные науки всегда развивались в русле политики и политических целей. Фактически до середины XIX века историки-востоковеды занимались главным образом собиранием фактов и пытались реконструировать политическую и этническую историю восточных народов, включая кочевые этносы. Пытались обнаружить и найти определенные закономерности всемирно-исторического развития главным образом философы и экономисты XVII–XIX веков, среди которых следует назвать Ж. Бодена, Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо, А. Смита и др. Однако в целом отношение к кочевым народам не претерпело, по сути, никаких изменений. Особенно в этом отношении отличился Г. Гегель, который, как известно, был абсолютным апологетом государства и на этом основании считал кочевников дикарями и сравнивал их с разрушительным горным потоком.

Научный интерес к истории и культуре кочевников, к номадизму стал заметно расти с конца XIX века, чему способствовала помимо прочего также марксистская теория исторического процесса, которая, как известно, предложила новый угол зрения на историю. Большой интерес к кочевым народам стала проявлять российская научная мысль, что было связано с имперской практикой России, которая присоединила к себе огромные территории, на которых обитало множество кочевых народов. В соответствии с уже сложившейся к тому времени научной традицией большинство российских исследователей XIX – начала XX веков рассматривали уровень и характер развития кочевых народов, населявших Российскую империю, как родоплеменной. Появление и существование у кочевников государственности, по их мнению, было обусловлено активностью и способностью вождей, глав родов и племен. Это довольно примитивная оценка, от которой частично смог отойти, в частности, известный востоковед-тюрколог, этнограф В.В. Радлов. По его мнению, власть вождей и ханов держалась до той поры, пока в этой власти были заинтересованы определенные группы внутри кочевых обществ. Однако уровень развития научной гуманитарной мысли не только в России, но и в мире в целом, не позволял выйти за рамки крайне упрощенной, поверхностной и политически ангажированной оценки номадизма, кочевой цивилизации.

Интерес к номадизму существенно возрос в советский период истории, что было связано с тем, что советская гуманитарная мысль опиралась на марксистскую идею интернационализма. Справедливости ради надо сказать, что советская система стала активно развивать систему как среднего, так и высшего образования. Образование было бесплатным и действительно доступным, а среднее – всеобщим. Глубокие и масштабные реформы системы образования, несомненно, создали благоприятную почву для дальнейшего развития как естественнонаучной, так и гуманитарной мысли. Однако чрезмерная идеологизация гуманитарной мысли заметно сузила ее горизонт, заставила развиваться в политическом русле, направлении, которое определяли политики, а не ученые.

Характер дискуссий, связанных с попытками специалистов вынести объективную оценку номадизму, проанализировать общественные отношения, присущие кочевым сообществам, позволяет выделить три достаточно специфичных периода в этих дискуссиях.

Первый период, начавшийся в 1920-е годы и продолжавшийся вплоть до начала 1930-х годов характеризуется сравнительной свободой выбора подходов к оценке номадизма. Второй период, длившийся с начала тридцатых годов до середины шестидесятых годов характеризуется политическим диктатом над гуманитарной научной мыслью, господством теории «кочевого феодализма», которая, в наибольшей мере отвечая политическим интересам власти, направила дискуссии в русло споров о сущности феодальных отношений у кочевников. И, наконец, третий период, который длился с середины шестидесятых годов вплоть до распада Советского Союза. Данный период характеризуется некоторым снижением давления государства и официальной идеологии на гуманитарную науку. В этот период в уже, по сути, сложившейся науке – номадологии – возникли новые не феодальные оценки и подходы. Специалистами, в частности, высказывались мнения о том, что у кочевников существовал «азиатский способ производства», была община азиатского типа, которая отличалась от классической тем, что в ней не было восточной деспотии, и др.

В этот период в более или менее окончательном виде сформировались четыре основных взгляда на характер социально-экономической организации, строя номадов, первый из которых – предклассовое кочевое общество; второй – раннее кочевое государство; третий – кочевой феодализм; четвертый – особый кочевой способ производства [129, с. 111–112].

Особое место среди исследований советского периода занимают труды известного советского и российского востоковеда, историка и философа Л.Н. Гумилева, который, отойдя от ортодоксальной марксистской теории, подвергнул тщательному анализу номадизм в рамках цивилизационной теории.

На сегодняшний день основной массой специалистов, ученых не только признается наличие такого феномена, как кочевая цивилизация, но и в ее

пределах выделяется ряд ее разновидностей, по сути, отдельных кочевых цивилизаций – монгольская, казахская, арабская и др. Но, несмотря на определенные, довольно серьезные изменения в оценке и в отношении к номадизму, исследования, по сути, в данном научном русле находятся на начальной стадии и многие аспекты, грани как общей теории цивилизации, так и проблем, связанных с кочевой скотоводческой цивилизации еще предстоит исследовать [122, с. 1050–156]. Именно по этой причине по целому ряду проблем исследователи не придерживаются единого взгляда. Так, достаточно большое число специалистов считают неправомерным применение понятия «кочевая цивилизация» по отношению к номадизму в целом, ко всем народам, являющимся носителями кочевой культуры. И если данное понятие и применяется ими, то по отношению к конкретным кочевым сообществам, либо регионам, что позволяет, как они считают, избежать схематичного анализа истории и культуры кочевых народов [135, с. 74–79]. Словом, парадигма кочевой цивилизации еще достаточно далека от своего окончательного оформления и признания в научной среде, что вполне естественно. Научные парадигмы, как показывает практика, формируются часто в течении, как минимум, нескольких веков.

В современной научной литературе довольно распространено мнение, что номадизм представляет собой не только способ ведения хозяйства в тех или иных природно-климатических и географических условиях, с характерным для него комплексом социальных и экономических отношений, но является также самобытной, самостоятельной культурой, породившей специфичный менталитет, систему ценностей и комплект правовых отношений [24; 49; 61; 106; 115; 136]. Если оценивать номадизм именно таким образом, то вполне допустимо использование категории «кочевая цивилизация» в значении, смысле единой цивилизации для кочевых народов либо крупных историко-культурных регионов, поскольку не вызывает особых возражений тот факт, что наличие различных культур в рамках одной цивилизации не означает и не отменяет принципы и общие типологические основы, присущие ей [51, с. 30].

Идею о том, что номады создали собственную цивилизацию, во многом отличающуюся от оседло-земледельческих цивилизаций, часто высказывает в своих трудах известный современный российский археолог А.И. Мартынов, по мнению которого, уровень исторического развития, который был достигнут в эпоху господства на обширных пространствах Евразии в VI–III веках до нашей эры, в полной мере позволяет утверждать, что в этот период истории параллельно с древними оседлыми цивилизациями возникла иная цивилизация, объединившая в одно культурно-историческое целое скифо-сибирский или скифо-сакский мир [137, с. 285–289].

Обнаруженные археологами монументальные погребения скифской знати и вождей, многочисленные каменные изваяния, созданные скифами, множество найденных предметов, артефактов, несомненно принадлежащих к единой степной скифской культуре, по мнению А.И. Мартынова с необходимой очевидностью говорит в пользу того, что у скифов, саков и других номадов к этому времени сформировалась достаточно сложная социально-экономическая структура с характерными для нее развитыми общественными и производственными отношениями, а также с ценностно-идеологической системой, которая ярко выражена, в частности, в искусстве и символике «звериного стиля» [137, с. 288–291]. Экономической основой скифско-сакской цивилизации, как считает А.И. Мартынов, служил целый комплекс различных способов и форм хозяйствования, который менялся в зависимости от природно-географических условий. Ведущую роль в данном комплексе, несомненно, играло кочевое степное скотоводство, однако практиковалось также скотоводство в горных долинах, имело место поливное земледелие наряду с горнорудным производством и металлургией [137, с. 289–290].

Скифско-сакская цивилизация просуществовала несколько веков, но, как указывает А.И. Мартынов, около II в. до нашей эры началась эпоха великого переселения народов, и на ее смену приходит новая, но только с точки зрения обновления этнической группы. Скифы и саки вытесняются хуннами, тюрками, хазарами и другими кочевыми народами. Но в остальном – это по-прежнему

кочевая степная цивилизация, с достаточно развитой материальной и духовной культурой, свойственной позднимномадам Евразии [137, с. 291–292].

Свой набор критериев категории «цивилизация» предложил в свое время советский и российский историк, археолог, философ А.М. Буровский, опираясь главным образом на хозяйственные особенности и специализацию скотоводческих и земледельческих обществ. При их оценке, по его мнению, уместней и плодотворней иметь в виду в первую очередь не конкретно-исторические обстоятельства, реалии, которые стали привычными при анализе земледельческих цивилизаций, однако малопригодны для описания скотоводческих, а наиболее общие закономерности развития человеческих сообществ, которые позволяют оценивать любое общество как социоприродную систему. Как пишет А.М. Буровский: «Без “выхода” на столь глобальные закономерности мы обречены на постоянные попытки сравнивать в большей или меньшей степени несравнимое – даже если и освободимся от определяемого культурной традицией эмоционального отношения к объекту и от эмпирических обобщений» [119, с. 154]. Такой подход, по его мнению, позволяет рассматривать общество в тесном единстве с окружающей его природной средой, как одно целое, тесно связанное между собой [119, с. 155–156]. Те или иные виды хозяйственной деятельности определенных сообществ приводят к тому, что образуются различные типы, формы антропогенного ландшафта, которые можно определить, как дихотомию «человек – природа». Именно наличие различий, как считает А.М. Буровский, предоставляет возможность сравнивать различные типы цивилизаций, и в первую очередь как антропоэкологические системы [119, с. 157–158]. Очевидно, что именно образ жизни оседлых и кочевых народов оказывает наиболее существенное воздействие на природу и место обитания. В отличие от скотовода-кочевника, который, осуществляя свою хозяйственную деятельность, вписывается в окружающие его природные условия, нанося им минимальный возможный ущерб, земледелец постоянно преобразует окружающий его ландшафт. Такое принципиальное различие в их отношении к окружающей их действительности,

природе влечет за собой не менее существенные отличия в области социально-политической организации и экономики, порождая весь комплекс цивилизационных различий.

Развивая свой подход, А.М. Буровский акцентирует свое внимание на то, каким образом распределялись материальные ресурсы в кочевых империях и их роли во взаимоотношениях с оседлыми народами. Он обращает внимание, в частности, на то, что ресурсы, которые поступали с окраин империи, оказывали незначительное влияние на развитие ее центра. Несмотря на то, что кочевые империи нередко подчиняли себе оседло-земледельческую периферию, степные сообщества, которые выдвигались в центр империи, тем не менее сохраняли прежнюю степную структуру, а с ней и прежние отношения с другими частями структуры. Отсутствие мощной централизованной власти, способной в полной мере подчинить себе всю структуру империи, приводила к тому, что периферия нередко развивалась быстрее, чем центр империи, что неизбежно приводило к росту центробежных сил и распаду империи. Основными причинами распада, как считает А.М. Буровский, были низкий уровень экономической интеграции кочевых хозяйств, которые вполне могли существовать автономно, и существенная зависимость кочевых сообществ от внешних сил, факторов, что в свою очередь определило циклический характер их развития. Что же касается земледельческих цивилизаций то в основе их развития, напротив, лежит, по его мнению, длительная культурно-историческая преемственность и поступательный характер развития в целом [119, с. 160–162].

Среди ученых марксистского направления, представителями которого помимо советских гуманитариев были ученые Восточной Европы, так и не сформировалось единого взгляда на общественно-экономический строй кочевников. Большинство из них, основываясь на формальных признаках кочевых сообществ, характеризовало их как предклассовые, писало о военно-демократической природе номадов и придерживалось мнения, что кочевники-скотоводы не были в состоянии самостоятельно, без внешнего воздействия перейти от первобытнообщинной к классовой структуре общества, формации.

Особого мнения на формационную природу кочевых обществ придерживались французские антропологи марксистского толка. Ими была создана концепция, в соответствии с которой кочевники создали собственную особую номадную формацию с присущей ей внутренней стратификацией, в основе которой лежала частная собственность на скот. По их мнению, существовал особый номадный способ производства, включавший в себя внутренне единый комплекс экологических, экономических и социокультурных элементов.

Ранее упоминавшийся нами А. Тойнби считал, кочевничество является застывшей формой цивилизации, которая не имела внутреннего потенциала для дальнейшей эволюции. Номады, по его мнению, были всегда пленниками климатических и растительных циклов и с развитием капитализма они должны сойти с исторической сцены.

Общественный строй кочевников, как считал англо-американский востоковед XX века О. Латтимор, в целом не был подвержен изменениям. Номады периодически объединялись, затем распадались, развиваясь таким образом по спирали. Кочевые империи, по его мнению, образовывались только благодаря экспансии, подчинению кочевникам земледельческих цивилизаций, когда наиболее способным вождям удавалось объединить многие скотоводческие племена.

Подавляющее большинство исследователей едины во мнении, что кочевые общества имели менее дифференцированную и менее сложную социально-экономическую организацию по сравнению с оседлыми народами и не могут составить конкуренцию им в технологиях и темпах развития, что в значительной степени предопределило судьбу номадов, их переход к оседлости.

Одним из принципиальных вопросов, связанных с характеристикой, оценкой кочевых цивилизаций, является следующий: могли ли номады создавать собственную государственность? Речь в данном случае идет не о периодически возникавших и затем исчезающих создававшихся кочевниками государствах, а о стабильной, длившейся многие веками государственности.

В политической антропологии XX века наибольшее распространение получили два подхода, теории политогенеза, происхождения государства, первую из которых – интегративную – разработал американский антрополог и культуролог Э. Сервис, а вторую – конфликтную – представитель марксистской школы М. Фрид. Первая из указанных теорий основывается на положении, что государство возникает вследствие преобразования управленческих структур, которые вынуждены подстраиваться под постоянно усложняющееся общество. В соответствии со второй теорией, государство представляет собой организацию, которая необходима для того, чтобы стабилизировать отношения, складывающиеся в сложном, стратифицированном обществе [128, с. 118–119].

Как бы не различались между собой два этих подхода, очевидно, что кочевые сообщества с их образом жизни и организацией никак не вписываются в эти теории. Суть в том, что государственность не являлась для кочевников внутренней необходимостью. Все необходимые для поддержания жизни экономические процессы в скотоводческом обществе происходили в пределах отдельных домохозяйств либо в рамках их объединений, количество которых не было значительным. Поэтому у кочевников не было необходимости в «бюрократическом» аппарате. Сословной организации было вполне достаточно, чтобы обеспечить эффективное управление родами и племенами, их союзами.

Серьезная необходимость в объединении кочевых родов и племен возникала в случае войн за необходимые для жизни ресурсы, организации экспансии на земельные территории либо, напротив, организации защиты от их экспансии, при необходимости установления контроля над торговыми коммуникациями.

Одной из основных, как нам представляется, причин, препятствующей возникновению государства у кочевников или длительного его существования, если оно возникало, была сравнительная малочисленность кочевых народов. Номады Евразии жили в основном в относительно суровых почвенно-климатических условиях, которые никак не способствовали их количественному росту. Земледельцев, которые были менее зависимыми от природы, чем номады,

было, как правило, значительно больше. Они имели в своем распоряжении комплексное хозяйство, жилище и крепости и т.д., что гарантировало их количественный рост.

Номады воевали не только с оседлыми народами, но и с другими номадами. Так же, как оседлые народы воевали друг с другом. Война всех со всеми приводила к тому, что в этой войне выживали наиболее подготовленные для военных действий народы, поэтому вполне закономерно, что выжившие кочевые сообщества имели милитаризированный характер. Однако не только для успешного ведения войн, но и для элементарного выживания кочевникам была необходима мощная военная организация, благодаря которой им неоднократно удавалось создавать в течение истории кочевые империи, которые, по сути, являлись для них формой выживания. С другой стороны, кочевые империи были, по сути, ответом на империи, которые создавали земледельческие оседлые цивилизации.

Современный российский исследователь Н.Н. Крадин выделил три основные модели кочевых империй: первая – когда кочевники и земледельцы сосуществовали на определенном отдалении друг от друга, а получение прибавочного продукта кочевниками происходило через эксплуатацию на расстоянии, т.е. посредством набегов, неэквивалентной торговли и др.; вторая – когда земледельческая часть населения зависела от кочевой части и вынуждена была платить дань; третья – когда кочевники завоевывали территорию, которая принадлежала земледельцам и переселялись на их территорию, и в этих случаях разбой и уплата дани заменялся со временем регулярным налогообложением населения [128, с. 70].

Еще одной моделью возникновения кочевых государств, степных империй является то, что можно определить, как «торговая модель». Кочевые государства, возникавшие на важных торговых путях, могли существовать относительно долго благодаря взиманию своего рода налога, уплачиваемого за проход через территорию кочевников и организацию защиты.

Однако основным фактором формирования у кочевых государств был военный фактор. Как пишет в данной связи кыргызский исследователь А.А. Асанканов: «Существенным фактором, способствовавшим возникновению государственности у кочевников, было отражение внешней опасности, о чем ярко свидетельствует наличие государственности кыргызов в период своего существования» [116, с. 173]. С другой стороны, как замечает А.А. Асанканов, «кочевнические государства обычно существовали недолго, как только внешняя опасность отражалась или устранялась, такие государства быстро распадались» [116, с. 173].

На неустойчивость, внутреннюю организационную слабость кочевых государств, указывал советский и российский востоковед-тюрколог, кандидат исторических наук С.Г. Кляшторный, который пишет на этот счет: «Создававшиеся кочевниками государственные образования отличались крайней неустойчивостью... Они не обеспечивали безопасности хозяйственной деятельности...» [132, с. 123]. «История показывает, – пишет А.А. Асанканов, – что кочевнические государства могли существовать сравнительно долго только при том условии, если подчиняли земледельческие области и частично интегрировались в них» [116, с. 173–174]. Причем речь идет о «сравнительно» долгом существовании кочевого государства, которое к тому же было возможно только при условии некоторой интеграции кочевого и оседлого населения. Если интеграция была полной, то, как правило, происходила практически глубокая культурная ассимиляция кочевой части населения, что на деле означало утрату собственной идентичности. Как писал известный советский археолог и востоковед А.Н. Бернштам: «В процессе военных походов и приобщения к другим культурам совершенно неизбежно происходила утрата некоторых самобытных черт культуры» [23, с. 491]. Если же «приобщение к другим культурам» продлевалось на неопределенный срок, то возникала угроза утраты исконной культуры, а с ней, как уже было сказано, и собственной идентичности, к чему номады не могли относиться с безразличием.

В советский период истории исследование номадизма в целом и кочевничества Евразийской Великой степи происходило, как уже указывалось выше, строго в пределах марксистского направления научной мысли, для которого в свою очередь было характерно четкое доминирование «евроцентризма» с его поверхностным отношением к Востоку и чувством внутреннего превосходства над ним. Некоторые советские востоковеды, понимая, что для объективной и достаточно полной оценки такого сложного, огромного и противоречивого феномена, как Восток, ни марксизма, ни в целом европейской научной мысли явно недостаточно, пытались выйти за их рамки. В частности, известный советский востоковед, академик АН СССР Н.И. Конрад поднимал в научной среде вопрос «о преодолении евроцентризма в науке», которое, по его убеждению, было на то время одной из самых важных «задач науки о человеке и об обществе», и что «именно эти области разработаны на Востоке в масштабах и подробностях исключительных» [54, с. 24–27]. Такого же мнения придерживался один из самых глубоких знатоков Востока и тюркского мира Л.Н. Гумилев, который считал, что «настало время поставить точки над “i” в вопросе о «неполноценности» степных народов и опровергнуть предвзятость «евроцентризма», согласно которому весь мир – только варварская периферия Европы» [38, с. 35].

Почти во всех советских научных публикациях, включая «Большую советскую энциклопедию», изданную в 1973 году, и хрестоматии «Сравнительное изучение цивилизаций» [93], отсутствует понятие «кочевая цивилизация», как и понятие «цивилизация кочевников Евразийских Великих степей».

В европейской науке, как и в ощутимой мере советской, кочевничество было представлено в отрицательном свете, как тупиковая форма развития. О положительном воздействии мира кочевников на глобальную и локальные цивилизации, о взаимосвязи и о взаимном влиянии кочевых народов с оседло-земледельческими народами и цивилизациями исследователи стали говорить в постсоветский период истории, да и то осторожно, с некоторой оглядкой.

Никто не может отрицать, что номадизм в течение всей истории человечества, практически вплоть до Нового времени был одним из важнейших факторов, оказывавшим существенное воздействие на ход исторического развития человечества и на судьбу мировой цивилизации. К тому же длительное историческое время благодаря кочевничеству люди смогли существенно расширить ареал своего обитания, освоить территории, мало пригодные для хозяйственной деятельности.

Наличие кочевых государств так или иначе стимулировало, как свидетельствует множество исторических записей, документов, трансконтинентальное движение, циркуляцию различных товаров, а вместе с ними неизбежно и определенных знаний.

Кочевые народы сыграли заметную роль в эволюции оседло-земледельческих народов, невольно ускоряя их развитие. Так, по подсчетам одного из авторитетнейших современных специалистов в области кочевой цивилизации А.М. Хазанова, более 50% государств на территории Евразии возникли под влиянием военных походов номадов [106, с. 465–477].

По мнению известного казахского историка и этнолога, специалиста в области номадизма Н.Э. Масанова, «кочевники склеивали разрозненные, локальные земледельческие миры в единое планетарное пространство, обеспечили доколумбовую глобализацию мира», «обеспечивали пополнение рациона оседло-земледельческих обществ белковой пищей, что способствовало улучшению качества жизни оседлого населения, разнообразию их пищевого рациона» [61, с. 156–160].

Номады, чей образ жизни позволял без существенных затрат покрывать огромные пространства, располагали такой системой коммуникации, которая позволяла за сравнительно короткое время осуществлять передачу культурной информации из одних регионов в другие, расположенных на огромном отдалении друг от друга. Кроме того, кочевая форма жизни стимулировала, делала возможным масштабную миграцию населения, которая существенно

ускоряла этногенетические процессы, которые происходили как в кочевой, так и оседло-земледельческой среде во многих регионах Земли.

Вышеуказанные факты сложно отрицать. Именно благодаря им в конце XX и начале XXI веков в научной среде стала утверждаться мысль об определенном положительном вкладе кочевников и кочевничества Евразийских степей как в мировую цивилизацию, так и историю человечества. К настоящему времени в Казахстане сформирован специализированный научно-исследовательский институт по проблемам культурного наследия номадов, а в Монголии – Институт изучения кочевых цивилизаций ЮНЕСКО.

В XXI веке не только заметно активизировались исследования номадизма, но возникли новые подходы в его анализе и оценке, и есть все основания полагать, что в дальнейшем исследования будут только расширяться и углубляться.

Подведем выводы к данному разделу исследования.

1. Интерес в научной среде к проблематике номадизма стал заметно увеличиваться приблизительно с конца XIX века, в том числе благодаря марксистской теории исторического процесса. К настоящему времени специалистами вполне определенно признается факт существования, во всяком случае в истории, такого феномена, как кочевая цивилизация, и даже выделяются определенные ее разновидности, варианты, формы. К примеру, монгольская, казахская и др. Но, несмотря на данное обстоятельство, еще только предстоит разработка многих сторон как общей теории кочевой цивилизации, так и отдельных ее разновидностей, вариантов. На сегодня по целому ряду проблем, связанных с оценкой кочевых цивилизаций, исследователи серьезно расходятся во мнениях. Тем не менее в научной среде все более утверждается взгляд, что номадизм является не только одним из способов хозяйствования в определенных природных и географических условиях, но особым, во многом не схожим с оседло-земледельческими цивилизациями комплексом социально-экономических отношений, самобытной и самодостаточной культурой с характерной для нее системой ценностей, духовностью и менталитетом.

2. К настоящему времени на общественно-экономические отношения и строй кочевников-скотоводов существует множество взглядов, которые достаточно сильно разнятся между собой. Однако подавляющее большинство исследователей едины во мнении, что кочевые общества имели менее дифференцированную и менее сложную социально-экономическую организацию по сравнению с оседлыми народами и не могут составить конкуренцию им в технологиях и темпах развития, что в значительной степени предопределило судьбу номадов, их переход к оседлости. Одним из принципиальных вопросов, связанных с характеристикой, оценкой кочевых цивилизаций, является следующий: могли ли номады создавать собственную государственность? Речь в данном случае идет не о периодически возникавших и затем исчезающих создававшихся кочевниками государствах, а о стабильной, длившейся многие веками государственности.

3. В советский период истории исследование номадизма в целом и кочевничества Евразийской Великой степи происходило строго в пределах марксистского направления научной мысли, для которого в свою очередь было характерно четкое доминирование «евроцентризма» с его поверхностным отношением к Востоку и чувством внутреннего превосходства над ним. Помимо этого, в европейской науке, как и в ощутимой мере советской, кочевничество было представлено в отрицательном свете, как тупиковая форма развития. О положительном воздействии мира кочевников на глобальную и локальные цивилизации, о взаимосвязи и о взаимном влиянии кочевых народов с оседло-земледельческими народами и цивилизациями исследователи стали говорить в постсоветский период истории, да и то осторожно, с некоторой оглядкой.

4. В развитии мировой цивилизации кочевые народы сыграли заметную роль, в том числе позитивную. Номады, чей образ жизни позволял без существенных затрат покрывать огромные пространства, располагали такой системой коммуникации, которая позволяла за сравнительно короткое время осуществлять передачу культурной информации из одних регионов в другие, расположенных на огромном отдалении друг от друга. Кроме того, кочевая

форма жизни стимулировала, делала возможным масштабную миграцию населения, которая существенно ускоряла этногенетические процессы, которые происходили как в кочевой, так и оседло-земледельческой среде во многих регионах Земли.

1.2. Социально-философский анализ классических теорий цивилизации

С первого же шага исследования, в котором предметом анализа является такой обширный и противоречивый феномен, как цивилизация, исследователь наталкивается на сложную и трудноразрешимую проблему. Суть в том, что к настоящему времени термин «цивилизация» имеет множество значений. Так, современный белорусский философ А.А. Грицанов указывает, что цивилизация «в высшей степени эклектичное и многозначное понятие, обозначающее; 1) одно из разнокачественных состояний общества в его изменении в реальном историческом времени; 2) этап в эволюции человеческого общества, пришедший на смену «первобытному варварству»; 3) совокупность организационных средств, посредством которых люди стремятся достичь тех общественных целей, которые заданы существующими универсалиями культуры и фундаментальными символами последней» [69, с. 799].

Наиболее распространенными в научной среде определениями и, соответственно, трактовками, пониманиями данного феномена на сегодняшний день являются следующие четыре.

Во-первых, цивилизация представляет собой социальную форму движения материи, которая обеспечивает ее стабильность и способность к саморазвитию путем саморегуляции обмена с окружающей средой. Следует указать на то, что такое понимание цивилизации, как общечеловеческая цивилизация в масштабе космического устройства, наиболее близка для данного диссертационного исследования. С некоторыми необходимыми дополнениями и уточнениями в последующих разделах работы мы возьмем его в качестве рабочего.

Во-вторых, существует историко-философская интерпретация цивилизации, в соответствии с которой она есть единство исторического процесса и совокупности материально-технических и духовных достижений человечества в ходе этого процесса, или, другими словами, человеческая цивилизация в истории нашей планеты. Как и первое, данное определение вполне может претендовать в качестве рабочего для данного исследования.

В-третьих, цивилизация – это стадия всемирного исторического процесса, связанная с достижением определенного уровня социальности (стадия саморегуляции и самопроизводства при относительной независимости от природы, дифференцированности общественного сознания).

И, наконец, в-четвертых, под цивилизацией принято понимать локализованное во времени и пространстве общество. Локальные цивилизации являются целостными системами, представляющими собой комплексы экономической, политической, социальной и духовной подсистем, и развивающиеся по законам витальных циклов [84, с. 28].

Принято считать, что одним из первых, кто ввел в научный оборот понятие «цивилизация» был шотландский философ историк А. Фергюсон, который понимал под данным словом стадию в развитии человеческого общества, характеризующуюся существованием общественных страт (т.е. сравнительно больших групп людей), а также городов, письменности и прочих подобных явлений. Предложенная им стадияльная периодизация мировой истории (дикость – варварство – цивилизация) пользовалась поддержкой в научных кругах в конце XVIII – начале XIX века [92, с. 114–115]. В дальнейшем такое понимание цивилизации в связи с ростом популярности в конце XIX – начале XX века так называемым плюрално-циклического подходом к истории уступило другому, в соответствии с которым под цивилизацией стали подразумевать преимущественно локальные цивилизации [92, с. 152].

Следует отметить, что в русле фергюсоновской интерпретации цивилизации свое понимание данного феномена было представлено Ф. Энгельсом в рамках марксистского материалистического понимания исторического процесса в его

известном труде «Происхождение семьи, частной собственности и государства». Цивилизация, по Ф. Энгельсу, «является той ступенью общественного развития, на которой разделение труда, вытекающий из него обмен между отдельными лицами и объединяющее оба эти процесса товарное производство достигают полного расцвета и производят переворот во всем прежнем обществе» [111, с. 174]. «Производство на всех предшествовавших ступенях общественного развития – пояснял Ф. Энгельс, – было по существу коллективным... Этот коллективный характер производства осуществлялся в самых узких рамках, но он влек за собой господство производителей над своим производственным процессом и продуктом производства. Они знают, что делается с продуктом: они потребляют его, он не выходит из их рук, и пока производство ведется на этой основе, оно не может перерасти производителей, не может породить таинственные, чуждые им силы, как это постоянно и неизбежно бывает в эпоху цивилизации» [111, с. 174–175].

Очевидно, что с возникновением и развитием именно товарного производства появляется множество различных цивилизаций в современном смысле данного слова. То, каким именно образом производился товар, обменивался, продавался и каким образом шло дальнейшее развитие товарного производства, количество производимого товара, его качества, ассортимент и т.д. – все это в значительной мере стало определять облик возникавших цивилизаций и, что очень важно для данного исследования, современных цивилизаций. Разумеется, ошибочно сводить суть и содержание всех когда-либо существовавших и ныне существующих цивилизаций исключительно к товарному производству. Однако, как показывает опыт, многие специфические черты цивилизаций определялись и определяются характером производства материальных благ, уровнем развития производительных сил, общественного производства, эффективностью труда и т.д.

В XIX веке в европейской общественной науке произошел своего рода переворот, связанный с тем, что европейские историки и представители других гуманитарных наук собрали такое большое количество материала

исторического, этнографического, культурологического, антропологического свойства, что прежняя терминологическая база, понятийный аппарат и представления уже не были в состоянии объяснить прежнюю научную парадигму. Одним из фундаментальных выводов новой научной парадигмы было то, что между обществами, находящимися на стадии цивилизационного развития, существуют серьезные качественные различия, что позволило им говорить не об одной цивилизации, а о нескольких цивилизациях.

Первым, кто употребил термин «локальная цивилизация», был французский философ Ш. Ренувье, который издал в 1844 году труд под названием «Руководство к древней философии», где, собственно, и было использовано данное понятие.

Наиболее значительной работой, посвященной проблеме цивилизации, признается труд известного немецкого философа и культуролога, одного из основоположников философии культуры О. Шпенглера «Закат Европы», изданный в 1923 году. Мыслитель выдвинул и попытался тщательным образом обосновать взгляд на историю человечества и цивилизаций, в соответствии с которым мировая история – это история ряда независимых друг от друга культур, проживающих, подобно живым организмам, периоды зарождения, становления и умирания. Примечательно, что труд был завершен и опубликован после завершения Первой мировой войны, которая вызвала глубокое разочарование в западной цивилизации и усилила кризис европоцентризма. «Падение Запада – писал О. Шпенглер, – является, подобно аналогичному ему падению античного мира... Чтобы уяснить себе, в каких образах протекает угасание западной культуры, необходимо сперва исследовать, что такое культура, в каких отношениях она находится к видимой истории, к жизни, к душе, к природе и к духу...» [68, с. 35].

Взгляды О. Шпенглера в значительной мере были сформированы под влиянием философии жизни Ф. Ницше, который первым среди философов противопоставил два таких фундаментальных феномена, как культура и цивилизация. Ф. Ницше писал, в частности: «Высшие точки подъема культуры и

цивилизации не совпадают: не следует обманываться в вопросе о глубочайшем антагонизме между культурой и цивилизацией. Великие моменты культуры всегда были, морально говоря, эпохами испорченности; и с другой стороны, эпохи преднамеренного и насильственного *укрощения зверя-человека* (цивилизации) были временами нетерпимости по отношению к наиболее духовным и наиболее смелым натурам» [68, с. 243].

О. Шпенглер, излагая свои взгляды, подобно Ф. Ницше, исходил из противоположной природы культуры и цивилизации, но также из понятия органической жизни. Культура трактуется им как «организм», который обладает жестким сквозным единством и обособлен от других, подобных ему «организмов». По О. Шпенглеру, человечество насчитывает в общей сложности восемь культур, а именно: египетская, индийская, вавилонская, китайская, «аполлоновская» (греко-римская), «магическая» (византийско-арабская), «фаустовская» (западноевропейская) и культура майя. Предполагалось, по его мнению, рождение русско-сибирской культуры. Каждая культура, как считал О. Шпенглер, существовала на протяжении определенного, примерно одинакового (тысячелетие) срока. Умирая, культура перерождается в цивилизацию. Переход от культуры к цивилизации есть переход от творчества к бесплодию, от становления к окостенению, от героических «деяний» к механической «работе»; для греко-римской культуры он произошел в эпоху эллинизма, а для западного мира – в XIX веке.

«У каждой культуры, – писал О. Шпенглер, – своя собственная цивилизация. ... Цивилизация есть неизбежная судьба культуры. ... Цивилизация – это те самые крайние и искусственные состояния, осуществить которые способен высший вид людей» [110, с. 69–70]. Таких пассажей у О. Шпенглера в его «Закате Европы» достаточно много. Приведем несколько из них. «Культура и цивилизация – это живое тело души и ее мумия» [110, с. 461]. «Это – цивилизация вместо культуры, внешний механизм вместо внутреннего организма, интеллект в качестве душевной окаменелости вместо самой угасшей души» [110, с. 463].

Каждая культура, по мнению автора, независимо от того, какой народ ее создавал, в своей эволюции неизбежно проходит следующие четыре стадии, трансформации: первая – мифо-символическая – когда основные формы культуры только зарождаются; вторая – ранней культуры, когда ее формы только появляются; третья – метафизико-религиозная культура, когда она достигает своей высшей точки, расцвета; четвертая – старения и гибели культуры, которую О. Шпенглер определил, как стадию цивилизации. На третью из указанных стадий следует обратить особое внимание, а именно на то, что О. Шпенглер связывает высший расцвет культуры с религиозностью.

Рассуждая о глобальной цивилизации, мы исходим из того, что такая цивилизация если и не создана в настоящее время, то во всяком случае в принципе возможна. В последующих разделах нашего исследования мы непременно уточним, что конкретно мы будем понимать под глобальной цивилизацией. И именно из того, как мы будем трактовать глобальную цивилизацию, будет описываться процесс ее формирования. Однако если исходить из понимания феномена цивилизации О. Шпенглером, то образование глобальной цивилизации, в сущности, невозможно. Суть в том, что если у каждой культуры имеется, выражаясь словами О. Шпенглера, «своя собственная цивилизация», и при этом цивилизации – это «те самые крайние и искусственные состояния... умственная старость и окаменевший мировой город за деревней и задушевым детством... неизбежный конец», то, следуя данной логике, можно заключить, что глобальная цивилизация, если такая вообще возможна, это всеобщая, глобальная смерть культуры, одновременная смерть всех культур. С другой стороны, вся история человечества – это история взлета одних культур и падения, деградации других. И для данного процесса свойственно отсутствие одновременности, т.е. истории человечества складывалась таким образом, что, когда одни цивилизации развивались, шли на подъем, расцветали, другие в это время, напротив, угасали, приходили в упадок, а то и вовсе исчезали.

Очень близки по духу мыслям О. Шпенглера взгляды на культуру и цивилизацию русского религиозного философа Н.А. Бердяева, который писал:

«В новой истории культура, всегда имеющая религиозную основу, всегда символическая по своей природе, всегда предполагающая бескорыстное созерцание и бескорыстное творчество, начинает переходить в цивилизацию... всегда корыстную и одержимую волей к жизненному могуществу и жизненному благополучию. Цивилизация и есть предел механизации человеческой жизни и механизации природы. В ней умирает все органическое» [22, с. 149–150].

Очевидно, что при таком понимании культуры, и цивилизации глобальная цивилизация в принципе невозможна. Не совпадая не только по своим проявлениям и множеству формальных признаков, современные цивилизации, отличаясь друг от друга по уровню своего материального и научно-технического развития, словно пребывают не только в разных десятилетиях, но и в некоторых случаях в разных веках и эпохах и, таким образом, в разных временных измерениях. Разрыв во времени между различными цивилизациями является, по нашему мнению, основным препятствием для соединения современных цивилизаций в единую – глобальную. С другой стороны, именно на современной ступени развития человечества, благодаря бурному развитию различных систем коммуникаций и в первую очередь информационных, разрыв во времени между цивилизациями хотя и достаточно далек от устранения, тем не менее, преодолевается, и достаточно быстро, что говорит в пользу того, что глобальная цивилизация, вопреки колоссальным противоречиям современного мира, часто болезненно и мучительно, но формируется, наперекор скептическим и пессимистическим взглядам и настроениям.

Значительный вклад в изучение локальных цивилизаций внес английский историк, социолог, философ истории и культуролог А. Тойнби, наибольшую известность которому принес 12-томный труд «Постижение истории».

История человечества, по А. Тойнби, – это история некоторой совокупности цивилизаций, которые проходят независимо от своей специфики одинаковые фазы от рождения до гибели и составляющих ветви «единого дерева истории». Цивилизация, как ее определял А. Тойнби, – это замкнутая общность, которую, в целом, можно охарактеризовать двумя основными критериями, первый из

которых – религия, которой придерживается данная общность, и форма организации религии, а второй – территориальный признак, степень удаленности от того места, где данное общество первоначально возникло. Основываясь на двух этих критериях, А. Тойнби выделял в общей сложности 21 цивилизацию.

Собственно, нас не интересует количество цивилизаций, которые были выделены А. Тойнби, хотя бы потому, что в дальнейшем он довел их количество до 39, из которых 13 были определены им как «независимые», а оставшиеся – как «дочерные» или вторичные. И из всех 39 цивилизаций в XX веке осталось лишь 10, и 8 из которых, как считал британский ученый, находятся под угрозой ассимиляции с западной культурой. В зависимости от того, какие критерии предлагаются при определении цивилизации, меняется и их количество. И какие качества цивилизаций учитываются в первую очередь, считаются основными, определяющими, принципиальными, также меняется их количество. Так, современные российские исследователи А.С. Селищев, Н.А. Селищев различают четыре основные современные цивилизации, а именно европейско-антично-христианскую, арабско-исламскую, индо-буддийскую и китайско-конфуцианскую цивилизации [91, с. 14]. Условность такой дифференциации цивилизаций достаточно очевидна хотя бы потому, что иранская, японская и другие цивилизации механически отнесены к другим цивилизациям на основе веры. И хотя вера действительно является одним из важнейших признаков любой цивилизации, включить в одну цивилизацию иранцев, первым значительным государством которых стало Мидийское царство, основанное в конце VIII – начале VII века до н. э. В строгом смысле иранская цивилизация – это отдельная земледельческая цивилизация, в то время как арабская цивилизация изначально возникла, а затем распространилась в Азии, Африке и частично в Европе, будучи кочевой цивилизацией.

Между взглядами О. Шпенглера и А. Тойнби на характер и развитие цивилизаций и их количество, можно легко заметить множество различий, но наиболее существенным, на наш взгляд, является, учитывая современные реалии, а также возможность формирования глобальной цивилизации,

различный взгляд обоих мыслителей на роль в мировой истории и судьбу западноевропейской цивилизации. И если О. Шпенглер искренне считал, что она находится на спаде, в глубочайшем кризисе и клонится к своему закату, о чем говорит название главного его труда, то А. Тойнби, напротив, настаивал на ее гегемонии.

Одним из нововведений А. Тойнби в теории возникновения, развития и гибели цивилизаций, схода их с исторической сцены была идея и конструкция, как ее определил А. Тойнби, «вызов-и-ответ» или «закон вызова-и-ответа». Человек, как подчеркивал А. Тойнби, достиг уровня цивилизации не благодаря высшему биологическому дару или географическому окружению, но в результате «ответа» на «вызов» в исторической ситуации особой сложности, которая побудила его предпринять беспрецедентную до того попытку. А. Тойнби разделяет вызовы на две группы – вызовы природной среды и вызовы человеческие. Группа, относящаяся к природной среде, подразделяется на два разряда. К первому разряду принадлежат стимулирующие воздействия природной среды, представляющие различные уровни сложности («стимул суровых стран»), ко второму – стимулирующие воздействия новой земли, независимо от свойственного местности характера («стимул новой земли»). Механизм рождения, развития и исчезновения цивилизаций, по А. Тойнби, связан с ответом на те вызовы, которые непрерывно бросает все социумам, образующим те или иные цивилизации, природное и социальное окружение. «Общество, – писал А. Тойнби, – в ходе своей жизни сталкивается с рядом проблем и... каждая проблема – это вызов, подвергающийся испытанию» [97, с. 158]. В случае, если «ответ» не найден, в социальном организме возникают аномалии, которые, накапливаясь, приводят к «надлому», а затем и к дальнейшему «распаду». Выработка адекватной реакции на изменение ситуации есть социальная функция так называемого творческого меньшинства, которое выдвигает новые идеи и самоотверженно проводит их в жизнь, увлекая за собой остальных. «Все акты социального творчества являются созданием или

индивидуальных творцов, или, по большей мере, творческих меньшинств» [97, с. 26].

У А. Тойнби четко обозначен приоритет культурного начала в возникновении и дальнейшей судьбы любой цивилизации, которая, по его мнению, есть достигшая пределов самоидентификации культура. Все известные в истории цивилизации – это определенные типы человеческих сообществ, «вызывающие ассоциации в области религии, архитектуры, живописи, нравов, обычаев – словом, в области культуры» [99, с. 133]. Подход, основывающийся на культуре, позволил А. Тойнби отличать и отделять одну цивилизацию от другой – западную, исламскую, православную, индуистскую, дальневосточную и др. С другой стороны, культура, по Тойнби, это не только то, что отличает одну цивилизацию от другой, но и не дает цивилизациям соединиться в одну, поскольку культуры настолько разнятся между собой, что не могут в принципе слиться в одну. Не существует, как считал А. Тойнби, единой истории человечества, а, значит, и мировой цивилизации. История как некое целое в реальности представляет собой всего лишь «круговорот» отдельных цивилизаций, замкнутых на себя и параллельно, одновременно сосуществующих. Мы указывали выше, что А. Тойнби постоянно пересматривал количество цивилизаций, исключив при этом «второстепенные» и «недоразвитые». Его взгляды на культуру и цивилизацию множество раз подвергались критике еще при его жизни, и он, принимая в определенной мере эту критику, реагировал на нее. Как известно, он прожил сравнительно долгую жизнь, и уже во второй половине XX века, видя, как стремительно меняется мир, все чаще и в большей степени подчеркивал возможность диалога и взаимовлияния цивилизаций, в результате которых могут формироваться некоторые общечеловеческие универсалии, т.е. общие свойства, присущие если не всем, то во всяком случае большинству цивилизаций. Соглашаясь с такой возможностью, перспективой А. Тойнби таким образом признавал возможность образования мировой цивилизации или, говоря современными терминами глобального общества. На такую эволюцию взглядов А. Тойнби следует

обратить особое внимание, поскольку она отражает стремительность изменений самого человечества, и данная стремительность, по нашему мнению, и является основной предпосылкой, условием, причиной и двигателем в формировании глобальной цивилизации. Современный мир чрезвычайно противоречив, что, безусловно, мешает человечеству стать по-настоящему единым. Но, с другой стороны, мир никогда не был непротиворечивым. Разве что в эпоху первобытности. Однако с момента образования первых цивилизаций история человечества стала историей непрерывного наращивания противоречий между народами и цивилизациями. И эти противоречия нарастали по мере роста культурных различий. Современное же развитие, т.е. развитие в период так называемого информационного общества границы между культурами и цивилизациями, как бы они не отличались друг от друга стали, тем не менее, размываться, и все стремительней.

Одним из наиболее серьезных и последовательных критиков различных цивилизационных теорий был русский и американский социолог и культуролог П.А. Сорокин, который писал, в частности, что «самая серьезная ошибка этих теорий состоит в смешении культурных систем с социальными системами (группами), в том, что название «цивилизация» дается существенно различным социальным группам и их общим культурам – то этническим, то религиозным, то государственным, то территориальным, то различным многофакторным группам, а то даже конгломерату различных обществ с присущими им совокупными культурами» [146, с. 50].

Очевидно, что ни предшественники Тойнби, ни сам Тойнби, ни те, кто в дальнейшем пытался определить количество цивилизаций не смогли убедительно и бесспорно определить количество цивилизаций. В зависимости от того, какой критерий они брали в качестве основного, или таких основных критериев было несколько, зависело количество цивилизаций. С другой стороны, их число зависело от количества и качества знаний того, кто определял и пытался классифицировать цивилизации – как и когда-то существовавшие, так и современные.

Для нашего исследования представляет определенный интерес взгляды известного русского социолога, культуролога, геополитика и одного из основоположников цивилизационного подхода к истории Н.Я. Данилевского, который разработал концепцию, как он ее сам определил, культурно-исторического типа. Каждый такой культурно-исторический тип, по Данилевскому, базируется на четырех основных компонентах, первый из которых – религия, второй – культура, которая включает в себя науку, искусство и технику, третий – политика, и четвертый компонент – это общественно-экономический уклад или, что, то же самое, общественно-экономическая формация. Культурно-исторический тип, по сути, то же самое, что и цивилизация или, как ее определял сам Н.А. Данилевский, «самобытная цивилизация», которых, по его мнению, было в общей сложности десять.

Выделив культурно-исторические типы, Н.А. Данилевский в дальнейшем вывел пять основных законов исторического развития. Согласно первому закону: «Всякое племя или семейство народов, характеризуемое отдельным языком или группой языков, довольно близких между собою для того, чтобы сродство их ощущалось непосредственно, без глубоких филологических изысканий, – составляет самобытный культурно-исторический тип, если оно вообще по своим духовным задаткам способно к историческому развитию и вышло уже из младенчества» [39, с. 77].

Таким образом, язык – это то, с помощью чего и вокруг чего формируется первоначально народ, затем – народы, которые тем или иным образом начинают воспринимать его в качестве родного, и, наконец, на данной – языковой – основе формируется цивилизация. Очевидно, что если люди говорят на разных языках, то едва ли они в состоянии сформировать единую цивилизацию. С другой стороны, политика языковой ассимиляции появилась, по всей видимости, еще до возникновения первых государств и цивилизаций. Более того, именно языковая ассимиляция была, как нам представляется, основным условием образования первых государств и цивилизации, когда отдельные роды, объединившись в племена, затем начинали активно подчинять себе другие роды и племена и

разрастались впоследствии до таких размеров, что начинали образовывать первые государства и цивилизации, и в пределах этих государств люди говорили, как правило, на одном языке. Правда, существовали государства и цивилизации, в пределах которых говорили на разных языках. Такой, в частности, была карфагенская цивилизация и государство. Однако, как показала история, они оказались менее жизнеспособными и устойчивыми, чем государства и цивилизации, говорящие на одном языке. Римская цивилизация и империя просуществовала около тысячи лет во многом благодаря тому, что одним из основных элементов ее имперской практики была языковая ассимиляция. На сегодня более из почти восьми миллиардов людей, более миллиарда людей говорит на так называемых романских языках, в основе которых лежит язык римлян – латинский язык. Другим ярким примером цивилизации, которая возникла и развивалась как отдельная цивилизация на языковой основе, является Китай, который, как известно, за всю свою историю потерпел больше военных поражений, чем одержал побед. Но благодаря тому, что народы, которые вторгались в Китай, осев там, в дальнейшем подвергались языковой ассимиляции. С другой стороны, поскольку любая цивилизация не ограничивается языком, как бы он был важен для формирования и существования любой культуры и цивилизации, в истории человечества можно найти достаточно много примеров, когда более или менее единая цивилизация формировалась и существовала многие века, а то и тысячелетия на нескольких языках. Самым ярким примером такой цивилизации является индийская цивилизация. В настоящее время в Индии говорят на 447 различных языках и 2000 диалектах, при этом 22 языка могут использоваться правительствами индийских штатов для различных административных целей. Однако в соответствии с Конституцией Индии только хинди и английский являются двумя языками работы национального правительства, то есть государственными языками. В данной связи следует обратить внимание на то, что в свое время в Индии политиками было запланировано, что в 1965 году английский язык лишится статуса государственного, обретя другой статус – «дополнительного

государственного языка» – до того времени, пока не завершится полный, на всей территории Индии, переход на хинди. Однако ни к 1965, ни к сегодняшнему дню Индия так и не смогла отказаться от английского языка. Во-первых, потому что в достаточно большом числе индийских штатах хинди так не получил распространения, как это было многие и многие века. И, во-вторых, благодаря индустриализации, а в настоящее время и стремительной информатизации общества английский язык является, по сути, более влиятельным, чем хинди, языком государственного управления и бизнеса и экономики в целом [161]. Данный пример является яркой и убедительной иллюстрацией того, как пришлая культура и язык могут вторгаться и оказывать значительное влияние на цивилизацию, не только насчитывающую несколько тысяч лет и более древнюю, и мощную, чем пришлая, инородная, чужая, но и представленную в настоящее время почти 1 миллиардом 400 миллионов людей, что сопоставимо по численности с населением обеих Америк и Европы вместе взятыми. Целесообразность, разумность, необходимость и эффективность, как это демонстрирует Индия, могут взять вверх над цивилизационным неприятием, отрицанием, историческими обидами, поражениями.

Второй закон Н.А. Данилевского гласит: «Дабы цивилизация, свойственная самобытному культурно-историческому типу, могла зародиться и развиваться, необходимо, чтобы народы, к нему принадлежащие, пользовались политической независимостью» [39, с. 77]. Данный закон имел и продолжает иметь силу и в настоящее время. Политическая независимость, учитывая конкретный контекст как концепции Н.А. Данилевского и настоящей диссертационной работы, означает, во-первых, возможность и способность каждого народа либо группы народов, принадлежащих к одной цивилизации, распоряжаться своей судьбой, а с ней и своей культурой по собственному усмотрению, разумеется, в пределах действительности, и, во-вторых, выйти из-под ассимиляционного давления, исходящего от другого народа, культуры, цивилизации, которое стремится полностью любой ценой и средствами растворить чужую культуру в собственной. Если политическая независимость народом по каким-либо

причинам утрачена, то он рискует утратить и свои цивилизационные корни, а с ней и цивилизацию в целом. И, напротив, если народ сохраняет свой политический суверенитет, то вместе с ним он сохраняет свою культурную автономию, самостоятельность, будущее, культурную самобытность, лицо.

В соответствии с третьим законом: «Начала цивилизации одного культурно-исторического типа не передаются народам другого типа. Каждый тип вырабатывает ее для себя при большем или меньшем влиянии чуждых, ему предшествовавших или современных цивилизаций» [39, с. 78]. Другими словами, каждая цивилизация, если она уже сформировалась, продолжает существовать и развиваться до той поры, пока сохраняет свои начала, основы, пусть даже она испытывает влияние других цивилизаций, но стоит утратить эти начала, основы, то цивилизация стремительно трансформируется вплоть до полной утраты собственного облика, индивидуальности, неповторимости.

Однако согласно четвертому закону, который находится в некотором противоречии с третьим законом: «Цивилизация, свойственная каждому культурно-историческому типу, тогда только достигает полноты, разнообразия и богатства, когда разнообразны этнографические элементы, его составляющие, – когда они... составляют федерацию или политическую систему государств» [39, с. 78]. Н.А. Данилевский вольно или нет, но имел в виду в первую очередь опыт России, патриотом которой он несомненно был. Россия – это империя и остается таковой и по сей день, и в ее пределах существует множество народов, принадлежащих к различным цивилизациям. Таким образом, четвертый закон – это закон любой империи. И поскольку далеко не все народы являются имперскими, то возникает вопрос, насколько четвертый закон является универсальным, т.е. является ли он законом для всех народов? С другой стороны, очевидно, что культуры и цивилизации достигают быстрее своего развития, если они, сохраняя свой политический суверенитет, активно заимствуют определенные элементы из других культур и цивилизаций. Так, древние греки достигли высшего своего рассвета, когда смогли вобрать в себя великое множество элементов культур средиземноморских народов, включая

письменную графику, которая возникла на базе финикийского алфавита. Древний Рим достиг небывалых высот, по сути, целиком перенеся на собственную культурную почву греческую культуру. Западноевропейская культура длительное время успешно развивалась во многом благодаря античной культуре и христианской вере и идеологии, которая берет свое начало в иудейской вере. Такие примеры можно продолжать до бесконечности. Если же взять современный или близкий по времени опыт, то примером успешного заимствования может служить опыт Японии, Южной Кореи и Китая, которые, вооружившись европейской научной методологией и технологиями, преобразовав свои правовые и политические институты на манер европейских, стали развиваться такими невероятными темпами, что Западная цивилизация уже, по сути, сдала многие свои позиции странам Восточной Азии. Центр экономической жизни планеты, финансы и технологии существенно сместились в Восточную Азию, а на подходе еще и Индия.

И, наконец, пятый закон, согласно которому: «Ход развития культурно-исторических типов всего ближе уподобляется тем многолетним одноплодным растениям, у которых период роста бывает неопределенно продолжителен, но период цветения и плодоношения – относительно короток и истощает раз [и] навсегда их жизненную силу» [39, с. 78]. Таким образом Н.А. Данилевский опередил почти на полвека О. Шпенглера с его взглядом о свойстве цивилизаций приходить к своему естественному и неизбежному угасанию, сходу с исторической сцены, во всяком случае в качестве лидирующей. Однако утверждение Н.А. Данилевского, что цивилизация истощает свою жизненную силу раз и навсегда едва ли в полной мере соответствует истине. Так, Китай веками удерживал пальму первенства на планете в экономическом развитии до тех пор, пока в Европе не произошла промышленная революция. Сейчас Китай стремительно возвращает себе когда-то утраченные ею позиции. Т.е. цивилизации, развиваясь, могут доходить до своей верхней точки, после которой происходит ее угасание. Затем, нисходя, они доходят своей нижней точки, после

которой происходит их восхождение. Правда, это происходит не всегда и не со всеми цивилизациями.

Разумеется, законы развития цивилизаций далеко не ограничиваются пятью вышеприведенными законами, но то, что эти пять законов могут быть признаны рабочими, это очевидно. Следует указать на то, что самобытность цивилизации была для Н.А. Данилевского определяющим ее свойством. Так, он писал: «Ежели они по внешним или внутренним причинам не в состоянии выработать самобытной цивилизации, то есть стать на ступень развитого культурно-исторического типа – живого и деятельного органа человечества, то им ничего другого не остается, как распуститься, раствориться и обратиться в этнографический материал... К чему поддерживать бесполезное, во всяком случае, обреченное на гибель?» [39, с. 105] Если следовать данной логике, то можно прийти к выводу, что существуют цивилизации, которые не только самодостаточны, но и самобытны, и история их развития – это история раскрытия их неповторимого облика, творческого начала, и есть цивилизации, не обладающие, в сущности, ни неповторимым обликом, ни подлинным творческим началом, и их предназначение и участь, говоря словами Н.А. Данилевского, «распуститься, раствориться и обратиться в этнографический материал, в средство для достижения посторонних целей, – потерять свой формационный или образовательный принцип и питать своими трудами и потом, своею плотью и кровью чужой, более благородную цивилизацию».

Итак, подведем выводы к данному разделу.

1. Современная теория цивилизаций берет свои истоки в XIX веке, когда в европейской общественной науке произошел своего рода переворот, связанный с тем, что европейские историки и представители других гуманитарных наук собрали такое большое количество материала исторического, этнографического, культурологического, антропологического свойства, что прежняя терминологическая база, понятийный аппарат и представления уже не были в состоянии объяснить в прежней научной парадигме. Одним из фундаментальных выводов новой научной парадигмы было то, что между обществами,

находящимися на стадии цивилизационного развития, существуют серьезные качественные различия, что позволило им говорить не об одной цивилизации, а о нескольких цивилизациях. С тех пор теория цивилизаций находится в непрерывном развитии, и к настоящему времени существует достаточно большое количество теорий цивилизации, так же как существует множество значений самого термина «цивилизация». Но не существует единой точки зрения на данный сложный и противоречивый феномен, что объясняется как его чрезвычайной сложностью, так и тем, что он находится в непрерывном развитии.

2. Взгляды на цивилизации, их сущность с момента появления самого понятия цивилизации постоянно эволюционировали. Первоначально те, кто создавали теории цивилизаций, сосредотачивали свое внимание на различиях цивилизаций. По мере изменений цивилизаций естественным образом менялись и взгляды на них. И чем стремительней были изменения, тем, естественно, быстрее преобразовывались взгляды и теории – от полного отрицания возможности единения цивилизаций до утверждения неизбежности их объединения, что характерно для современных теорий глобализации. Такая стремительность изменения во взглядах является одним из признаков формирования глобальной цивилизации. Современный мир чрезвычайно противоречив, что, безусловно, мешает человечеству стать по-настоящему единым. Но, с другой стороны, мир никогда не был непротиворечивым. С момента образования первых цивилизаций история человечества стала историей непрерывного наращивания противоречий между народами и цивилизациями. И эти противоречия нарастали по мере роста культурных различий. Современное же развитие, т.е. развитие в период так называемого информационного общества, границы между культурами и цивилизациями, как бы они не отличались друг от друга стали, тем не менее, размываться, и все стремительней.

3. Современные цивилизации, не совпадая не только по множеству формальных признаков, но и часто отличаясь друг от друга в уровне своего материального и научно-технического развития, пребывают, по сути, в разном социальном времени. Разрыв во времени между различными цивилизациями

является, по нашему мнению, основным препятствием для соединения современных цивилизаций в единую – глобальную. С другой стороны, именно на современной ступени развития человечества, благодаря бурному развитию различных систем коммуникаций и в первую очередь информационных, разрыв во времени между цивилизациями хотя и достаточно далек от устранения, тем не менее, преодолевается, и достаточно быстро, что говорит в пользу того, что глобальная цивилизация, вопреки колоссальным противоречиям современного мира, часто болезненно и мучительно, но формируется, наперекор скептическим и пессимистическим взглядам и настроениям. Рассуждая о глобальной цивилизации, мы исходим из того, что такая цивилизация если и не создана в настоящее время, то во всяком случае в принципе возможна.

ГЛАВА 2. ГЛОБАЛЬНАЯ ЦИВИЛИЗАЦИЯ: СОСТОЯНИЕ И ПЕРСПЕКТИВЫ ФОРМИРОВАНИЯ

2.1. Процесс формирования глобальной цивилизации

Объектом исследования является глобальная цивилизация как особый культурно-исторический феномен, **предметом** же исследования – теории цивилизации, Евразийская кочевая цивилизация, к которой принадлежат казахский и кыргызский народы, а также процесс ее трансформации.

Методология исследования основывается на признании существования объективного и субъективного, на наличии объективных законов общественного развития. В процессе исследования были использованы системный, формально-логический, исторический методы научного познания.

В исследовании использовались также цивилизационный, социокультурный и культурологический подходы к анализу глобальной цивилизации и евразийской кочевой цивилизации казахов и кыргызов.

Очевидно, что процесс формирования глобальной цивилизации – независимо от того, что под ней понимается, – является следствием процесса глобализации. По сути, в самом определении глобализации содержится указание на формирование общечеловеческой цивилизации. В настоящее время существует множество определений глобализации, и их количество постоянно множится. Приведем только два определения, поскольку они достаточно полно и кратко передают суть данного процесса. Итак, глобализация – «процесс всемирной экономической, политической, культурной и религиозной интеграции и унификации» [34, с. 103]. В соответствии со вторым определением глобализация – это «процесс превращения мирового хозяйства в единый рынок товаров, услуг, капитала, рабочей силы и знаний. В более широком смысле глобализация – всеобщая взаимозависимость всех субъектов мировой экономики в условиях открытой системы экономических, общественно-политических и культурных связей на основе современных информационных

технологий. В процессе глобализации формируются информационные, инновационные, производственные и финансовые сети» [34, 103–104].

В соответствии с теорией, в процессе глобализации происходит трансформация структуры всего мирового хозяйства, которое есть не что иное, как совокупность национальных хозяйств, которые связаны между собой в общей системе международного разделения труда торговыми и экономическими отношениями. На этой основе формируется единая глобальная рыночная экономика, в пределах которой со временем происходит снижение влияния национальных государств, которые с момента возникновения первых государств на Земле являлись основными действующими образованиями, субъектами в системе международных отношений [133, с. 55–59]. Государства и в настоящее время сохраняют за собой данную роль и, очевидно, будут относительно долго сохранять ее. Однако в данном случае принципиальным являются сроки, историческая перспектива, которая может быть положена в качестве меры. То, что с точки зрения одной человеческой жизни может представляться значительным сроком, с позиций исторического развития человечества не столь масштабно, долгосрочно. В данной связи следует сказать, что многие разногласия среди специалистов, их взаимное непонимание проистекают именно вследствие различных сроков, в которых рассматривается процесс формирования глобальной цивилизации. Когда-то, только на заре появления первых цивилизаций на Земле, каждая из них формировалась как самостоятельная и вполне самобытная, и данный процесс обеспечивался теми значительными расстояниями, которые отделяли одни цивилизации от других. И чем значительнее были эти расстояния, тем, естественно, больше они отличались друг от друга. Однако по мере развития транспортных средств и различных систем коммуникаций некоторые различия стали исчезать. И данная тенденция не только сохранялась, но и постоянно усиливалась. И в настоящее время она углубляется и усиливается буквально с каждым годом в связи с информационной революцией, начало которой приходится на последние десятилетия XX века. Ярким и убедительным примером радикального воздействия одной цивилизации

на другую являются наши – казахский и кыргызский – народы. Еще сто лет назад наши народы были номадами. Казахи и кыргызы не веками, а несколько тысячелетий придерживались кочевого образа жизни. И такой порядок, который казался незыблемым и вечным, был нарушен всего лишь в течение нескольких десятилетий. Кастовое деление в Индии также существовало тысячелетиями. И оно было разрушено за два-три столетия. Таких примеров можно привести великое множество. Но мы не будем делать этого. В современных условиях, благодаря бурному развитию технологий и информационных сетей, процесс взаимопроникновения цивилизаций существенно ускорился, что является, по сути, гарантией формирования глобальной цивилизации. Другое дело, что данный процесс крайне противоречивый и болезненный и все чаще сопровождается обострением различных конфликтов, в том числе на цивилизационном уровне. И в этом нет ничего, что противоречило бы естественному порядку вещей, человеческой природе. Цивилизации, как и народы, составляющие их, практически всегда находились в состоянии взаимной конкуренции, которую никто не отменял. Однако формы конкуренции в зависимости от обстоятельств и эпохи менялись и будут изменяться со временем, так же как претерпевали изменения формы взаимодействия и взаимовлияния народов и цивилизаций.

Для современного периода, этапа развития человечества, который обычно определяют как постиндустриальный или информационный, характерны две разнонаправленные или, вернее, прямо противоположные тенденции, первая из которых обусловлена процессом глобальной интеграции, объединением, слиянием национальных экономик и культур, а вторая, напротив, связана с обострением и усилением противостояния государств, групп государств и цивилизаций в их борьбе за ресурсы и локальное, региональное и глобальное доминирование. При этом, на наш взгляд, первая тенденция преобладает над второй, что обусловлено главным образом характером развития человечества, ограниченностью природных ресурсов, необходимостью проведения единой экологической политики, направленной на защиту и сохранение планеты, и

рациональной природой человека или, другими словами, наличием у человека разума. С другой стороны, эта же разумность подталкивает людей, принадлежащих к различным этническим и национальным общностям, к конфликтному сосуществованию. Попытаемся более подробным образом обосновать свою точку зрения.

Следует отметить, что взгляды на истоки, характер и перспективы глобализации носят весьма спорный характер, которые едва ли будут преодолены, во всяком случае в обозримом будущем. Но для нашего исследования это не носит принципиальный характер.

Мнение на процесс глобализации разнятся в зависимости от того, кто, представитель какой научной дисциплины оценивает данный процесс. Так, историки чаще рассматривают глобализацию как один из этапов развития капитализма, истоки которого, как известно, лежат в Европе. Экономисты придерживаются мнения, что глобализация в современном ее виде началась с процесса транснационализации финансовых рынков. Политологи, главным образом западные, акцентируют свое внимание на распространение по всему миру демократической политической модели и организации. Культурологи связывают глобализацию с процессом вестернизации различных национальных культур и с американской культурной и экономической экспансией. В целом, принято различать экономическую, социокультурную и политическую формы глобализации. Разнообразие форм глобализации свидетельствует о ее комплексном и тотальном характере, что, отметим, явно говорит в пользу формирования глобальной цивилизации. Если кратко, суть данного процесса, по нашему мнению, сводится к тому, что в условиях существенного ускорения социально-экономических процессов или, что, то же самое, социального времени практически на всей территории Земли за редким исключением при ограниченных ее ресурсных возможностях человечество лишено любой альтернативы, кроме интеграции, даже если она происходит и будет происходить в дальнейшем крайне противоречиво и болезненно.

Термин «глобализация» в современном его понимании ввел в научный оборот К. Маркс, который в одном из писем, адресованном Ф. Энгельсу, писал: «Теперь мировой рынок существует на самом деле. С выходом Калифорнии и Японии на мировой рынок глобализация свершилась» [13, с. 192]. Таким образом, исторически глобализация связывалась в первую очередь с процессом международной торговли, которая реально приобрела к середине XIX века глобальные масштабы благодаря двум важным факторам: существенному возрастанию производства товаров различных географических зонах и наличию средств их доставки, морскому и сухопутному транспорту.

Вместе с тем само слово «глобализация» определенным образом указывает на то, что основная роль в процессе, обозначенным данным словом, играет, во всяком случае на современном этапе развития человечества, международной глобальной торговли. Как мы говорили выше, впервые термин «глобализация» употребил К. Маркс, подразумевая интенсификацию «международной торговли». Несмотря на то, что со времен К. Маркса многое изменилось и в сфере торговли, связанное с тем, что государства, ранее последовательно и настойчиво проводившие политику свободной торговли, со временем перешли на политику протекционизма в торговле, как объем международной торговли, так и ее интенсивность постоянно возрастают, что, безусловно, является основой, а вернее, одной из основ процесса формирования глобальной цивилизации.

Безусловно, основой мировой торговли, как и торговли вообще, является материальное производство, т.е. экономика. Прежде чем что-либо продать, необходимо это произвести. Это очевидно. Мировая экономика постоянно растет, что является следствием логики развития человечества, которое, выйдя из состояния первобытности, постоянно развивалось. С другой стороны, как констатирует Всемирная торговая организация в одном из своих докладов, «начиная с 1950г. последние десятилетия объем мировой торговли растет значительно быстрее, чем всё мировое производство», и если за период с 1950 по 2000 годы мировая торговля выросла в 20 раз, то производство – только в 6 раз,

в 1999 году «общий объем экспорта составил 26,4 % от мирового производства по сравнению с 8 % в 1950 г.» [63, с. 5].

Следует уточнить, что в процессе глобальной торговли осуществляется не только продажа и обмен различными товарами и услугами, но и технологий, информации и знаний. Торговля только интенсифицирует процесс распространения технологий, информации и знаний, вместе с которыми неизбежно происходит два тесно взаимосвязанных процесса – культурный обмен и культурная экспансия.

Уточним еще раз, что глобализация на деле представляет собой неизбежное явление в процессе исторической эволюции человечества, есть закономерный итог научно-технического развития. Глобализированный мир на деле представляет собой мир, в котором осуществляется интенсивный обмен товарами, информацией и знаниями, благодаря чему он становится не только взаимосвязанным и взаимозависимым, но и однородным. Неоднородность в данном случае не следует понимать, как тотальную однородность, но все же как экономическое и культурное состояние человечества, которое характеризуется существенным обеднением общечеловеческой культуры с точки зрения культурного разнообразия, которое было присуще ей еще в относительно недавнем прошлом. Обеднение культуры с указанной точки зрения является своего рода платой за технический и технологический процесс. Суть в том, что именно за последние несколько десятилетий, в которые мы проживаем, скорость глобальной интеграции, благодаря колоссальным достижениям, в первую очередь в сфере информационных технологий, электронных средств и транспорта, существенно возросла. Причем с каждым десятилетием темпы будут, по всей видимости, заметно возрастать. Несмотря на то, что глобализация является прямым следствием ускоренного развития человечества, а в развитии принято усматривать нечто положительное само по себе, глобализация в том виде, в котором мы ее знаем, представляет собой очень сложный и противоречивый процесс, порождающий множество трудноразрешимых проблем. Чрезвычайно стремительные темпы изменений, происходящие в

настоящее время, могут, к сожалению, принять нежелательный и опасный характер, и, чтобы избежать это, многие страны предпринимают попытки контролировать и даже управлять процессами, вызванными глобализацией. Проблемы, которые создает процесс глобализации, будут осмыслены нами в следующем разделе нашего исследования, а в текущем разделе мы продолжим обосновывать свою точку зрения, состоящую в том, что формирование глобальной культуры и цивилизации вполне закономерно и неизбежно. Проблема только в том историческом отрезке, в продолжении которого данный процесс должен осуществиться в конечном счете и какие конкретные издержки при этом понесет человечество именно в культурном плане.

В настоящее время значительную роль в культурной глобализации играет повсеместное распространение Интернета. На сегодняшний день в подавляющем большинстве стран, включая Казахстан и Кыргызстан, Интернет уже входит в стандартный набор услуг, предоставляемых населению государством и частными информационными компаниями. Кроме того, благодаря стремительному развитию различных транспортных систем коммуникаций с каждым годом все большее распространение получает международный туризм и усиливаются миграционные процессы в масштабах всей планеты.

В процессе культурной глобализации, благодаря международному общению, которое приняло беспрецедентный характер, происходит интенсивное сближение и частичное слияние деловой и потребительской форм культуры между различными народами и странами мира. Данный процесс, на деле приводит, с одной стороны, к распространению в масштабах всей планеты культур отдельных, наиболее преуспевших и многочисленных наций, их внедрению в культуры других народов, а с другой – к тому, что пользующиеся наибольшим спросом и популярностью культурные явления и образцы в реальной жизни интенсивно вытесняют многие национальные культуры и, по сути, способствуют их уничтожению, что приводит зачастую к тому, что многие народы, а вернее, определенные многочисленные группы людей в них, расценивают данный процесс как утрату национальных культурных ценностей и

тем или иным образом противодействуют ему. В данной связи будет уместным привести данные, которые были получены в результате реализации исследовательского проекта «World Values Survey» («Всемирный обзор ценностей»), объединяющего социологов по всей планете, исследующих ценности и их воздействие на социальную и культурную жизнь. В пределах данного проекта к настоящему времени социологические исследования проведены уже в 97 странах, которые охватили в общей сложности 90 % населения планеты. Так, на 2012 год социологами, участвующими в проекте, были проанализированы собранные ими данные в 65 странах и 75% мирового населения. Исследование показало, что основные культурные ценности сохраняются, несмотря на процесс глобализации, традиционные ценности, измененные под влиянием глобализации и модернизации, могут восстанавливаться [33, с. 260]. С другой стороны, констатация того, что традиционные ценности могут восстанавливаться, косвенным образом указывает на то, что они подвержены серьезному риску быть утраченными, но уже безвозвратно.

Следует указать на то, что глобальная или планетарная цивилизация и культура формируется не только в силу логики развития человеческого вида, который, постоянно обретая новые знания, не способен, по сути, остановиться в своем развитии. Новые знания предоставляют людям новые возможности. И именно использование этих возможностей ведет в конечном счете к интеграции. С другой стороны, такая интеграция является не только следствием научно-технического прогресса и целесообразности, но и необходимости, которая продиктована главным образом тем, что Земля имеет ограниченные энергетические и прочие ресурсы, и рациональное их использование с минимальным нанесением ущерба планете, регенерация экологических систем, обеспечивающих жизнь на Земле, является задачей, решение которой может быть достигнута только при условии формирования глобальной цивилизации.

В 1964 году советским астрономом Н. Кардашевым была опубликована статья «Передача информации внеземными цивилизациями», в которой он,

помимо прочего, предложил шкалу измерения технологического развития общечеловеческой цивилизации. Данная шкала, как и уровень цивилизации, основывалась на количестве энергии, которое цивилизация способна и должна использовать для своих нужд. Данная шкала в дальнейшем получила наименование «Шкала Кардашева». В соответствии с данной шкалой цивилизация, находящаяся в непрерывном развитии, была представлена в виде трех теоретических типов. Цивилизации первого типа представляют собой цивилизацию планетарную, которая способна потреблять только ту долю излучаемой светилом энергии, которая приходит на планету в результате излучения Солнца и составляет, по подсчетам Н. Кардашева, около 10^{17} Вт. Ко второму типу Н. Кардашев отнес так называемые звездные цивилизации, которые способны потреблять всю энергию, которую излучает светило и мощность которой составляет около 10^{27} Вт. И, наконец, к третьему типу Н. Кардашев отнес так называемую галактическую цивилизацию, способную потреблять энергию множества звезд, а именно около 10^{37} Вт. [131, с. 285].

Если несколько отвлечься от технических подробностей данной статьи, то на ее поверхности можно будет разглядеть идею о том, что человечество движется к глобальной цивилизации не по собственной воле как таковой, а в силу необходимости. Вопрос интеграции народов в единое общество, единый организм является вопросом выживания всего человечества. Другими словами, у человечества нет альтернативы, кроме как объединиться, создать единое образование. Но это вопрос не сегодняшнего дня, в связи с чем возникает другой вопрос: когда?

В 2011 году американский физик-теоретик Митио Каку опубликовал научный труд «Физика будущего», в котором он, проведя ряд расчетов, пришел к заключению, что при средней скорости роста экономики современная цивилизация может достигнуть уровня планетарной цивилизации в пределах приблизительно 100 лет [48, с. 245]. Очевидно, что такая отдаленность может быть оценена с двух точек зрения, по двум критериям. С точки зрения жизни отдельного человека, это довольно отдаленный срок, а с точки зрения

исторического времени, часто измеряемого эпохами, сто лет – это ничтожный срок. Нас в данном случае интересуют два важных момента. Во-первых, принципиальная возможность формирования глобальной цивилизации. Она, как это следует из вышесказанного, не только возможна, но и неизбежна. И во-вторых, поскольку мы, по сути, живем в эпоху формирования глобальной или планетарной цивилизации, в какой мере и как сказывается данный процесс на нашей реальной жизни, какого рода сложности нас ожидают в обозримом будущем и с какими противоречиями мы сталкиваемся уже сейчас и будем сталкиваться в дальнейшем.

Митио Каку обратил в своей книге на то, что уже в настоящем, текущем дне мы можем видеть черты формирующейся планетарной цивилизации. По его мнению, этими чертами являются Интернет, представляющий собой планетарную коммуникационную систему, возникновение планетарных языков, каковыми являются, как считает Митио Каку, являются английский и китайский языки, возникновение глобальной экономики, планетарный средний класс, глобальная поп-культура, крупномасштабные спортивные соревнования в виде Олимпийских игр, Чемпионата мира по футболу и др., глобального туризма, создание международных организаций, деятельность которых направлена на борьбу с экологическими угрозами и болезнями и др. Но, с другой стороны, Митио Каку вынужден признать, что формирование планетарного процесса довольно болезненный и противоречивый процесс, в котором можно наблюдать и откаты назад, сознательное или не вполне осознаваемое противодействие народов и групп населения данному процессу. На планете, как подмечает и вынужден констатировать Митио Каку, нет коллективного осознания того, что этот исторический переход вообще происходит. «Если провести опрос, – пишет он, – окажется, что кое-кто смутно понимает, что идёт процесс глобализации, но за исключением этого нет чёткого представления о том, что цивилизация Земли движется к какой-то определенной цели» [48, с. 154].

В настоящее время в научной среде не существует единой точки зрения, когда именно начался процесс глобализации. Сложность определения начала

данного процесса обусловлена тем, что в зависимости от того, какие критерии используются при этом, меняются и исходные точки. Наиболее распространенным является взгляд, в соответствии с которым данный процесс начался в эпоху так называемых Великих географических открытий, под которым понимается период в истории человечества, который начался в XV веке и продолжался до XVII века. В этот период ряд государств Европы помимо того, что открыли множество новых земель и морских маршрутов в Африку, обе Америки, Азию и Океанию в поисках новых торговых партнеров и источников товаров, стали распространять свою культуру и цивилизацию по всему миру, проникать в чужие культуры и цивилизации, тем или иным образом преобразуя их либо в некоторых случаях уничтожая их, насаждая собственную. Таким образом, эпоха Великих географических открытий была одновременно эпохой колонизации и в известной степени создания глобальной цивилизации, которое происходило на деле в форме утверждения господства собственной. Однако было бы ошибочным считать, что европейцы первыми на планете предложили и реализовывали такую форму взаимодействия культур и цивилизаций, когда одна стремится к безусловному господству над другой, к растворению в собственной. Такой процесс в определенной мере означал и интеграцию цивилизаций. Так было везде и всегда, причем задолго до того, как возникли первые цивилизации. Впервые в истории человечества возможность объединить в одно целое все достижения различных прото или доэтнических образований возникла еще в период, который в настоящее время определяется как неолитическая революция. До нее в предшествующие периоды эволюции человечества основным вектором была дифференциация по цивилизационному признаку, цивилизационная регионализация, которая выражалась в адаптации отдельных сообществ, общин к естественным природно-климатическим условиям тех территорий, регионов Земли, в которых они обитали длительное время. Активно приспосабливаясь к этим условиям, каждая общность вынуждена была самостоятельно вырабатывать целый комплекс орудий и форм труда, а с ними неизбежно и быта, общественной организации, форм коммуникации и прочее, и все это неизбежно

обладало определенной спецификой, самобытностью. Однако в неолитическую эпоху были изобретены такие фундаментальные вещи и процессы, как колесо, гончарный круг, ткачество, ирригация, выплавка различных металлов и др., и были одомашнены различные виды животных. В дальнейшем они стали общими если не для всего человечества, то во всяком случае для значительной его части, и этим обозначили новый вектор в его развитии, заключающийся в унификации знаний, способов получения благ и коммуникаций. И даже если это нельзя в полной мере определить как процесс глобализации, то во всяком случае оно подготовило интеллектуальную и культурную почву для данного процесса.

С возникновением первых государств и, соответственно, переходом определенной части человечества, первых этнических образований к государственным формам жизни возникли цивилизации, имевшие уже не локальный, как до этого, региональный характер, масштаб. В новообразованных цивилизациях интеграция как цивилизационных, так и культурных форм достигла по сравнению с предшествующими эпохами значительно более высокой степени. Такими цивилизациями стали Египетская, Китайская, Индская или Хараппская цивилизации, государство инков, античная цивилизация и др. Некоторые из этих цивилизаций, разделенные между собой значительными пространствами, существовали и развивались самостоятельно в относительной изолированности друг от друга.

Следует указать на тот важный факт, обстоятельство, черту, свойственную всем без исключения первым земледельческим цивилизациям на Земле, независимо от их географического положения и культурной специфики. Все они породили такой сложный, многоуровневый культурный феномен, как город, который стал центром, вокруг которого стало формироваться государство и политическая жизнь народа. Для того чтобы мог возникнуть город, люди должны были научиться производить в избыточном количестве сельскохозяйственные продукты или, проще говоря, еду, а для этого в свою очередь надо было поднять уровень производства различных материальных благ на принципиально новый, по сравнению с предшествующими этапами развития, уровень. О. Шпенглер

настаивал на том, что «все великие культуры – культуры городские, является абсолютно определяющим и в полном своем значении так и не оценен. Высший человек второго периода – градостроющее животное. Вот подлинный критерий «всемирной истории», четко выделяющий ее из истории человечества вообще: всемирная история – это история городского человека. Народы, государства, политика и религия, все искусства и все науки покоятся на единственном феномене человеческого существования, на городе» [110, с. 92].

Город, как только он возник, стал в дальнейшем определять характер развития как цивилизаций, так и человечества в целом. Казахи и кыргызы, как известно, еще относительно недавно относились к кочевым народам и, соответственно, к кочевой цивилизации, в которой если и существовали города, то они не определяли на культурном и ментальном уровнях облик, суть этих цивилизаций. Кочевая цивилизация, которую мы рассмотрим более подробным образом во второй главе нашего исследования, в общечеловеческой цивилизации играла преимущественно роль посредника между оседлыми цивилизациями и своего рода катализатором их развития и не определяла за исключением арабской цивилизации характер и облик прогресса человечества. Следует подчеркнуть, что казахи и кыргызы с переходом к оседлости и освоением такого фундаментального цивилизационного элемента, как город и городской образ жизни, осуществили переход к новому цивилизационному состоянию.

На колоссальную важность города в качестве культурного феномена в свое время указывал известный французский историк XX века Ф. Бродель, видный представитель французской историографической школы «Анналов», которая занималась глубоким и тщательным исследованием исторических феноменов в социальных науках. «Город, – писал Ф. Бродель, – приобрел довольно длительный опыт совершенно самостоятельной жизни – это колоссального масштаба событие... ясно видны огромные его последствия. Основываясь на этой свободе, крупные городские общины и другие города, с которыми они были связаны, которым служили примером, построили самобытную цивилизацию, распространявшую новую или обновленную технологию...» [25, с. 544].

Решающая роль города в развитии цивилизаций во многом обусловлен тем, что процесс общения, обмена информацией и знания в городах в силу высокой концентрации населения в них происходил и происходит значительно интенсивней, чем в сельской местности. Другими словами, социальное время в городах текло и течет заметно быстрее, чем вне городов, что и определило их решающую роль в прогрессе человечества и развитии цивилизаций. Ускоренное развитие и есть суть цивилизационного развития. Но различные цивилизации, как известно, в силу целого комплекса причин развивались и развиваются в настоящее время с различной скоростью. Процесс глобализации в более или менее в современном виде был спровоцирован западноевропейской цивилизацией именно в силу того, что она с наступлением капиталистической эпохи стала развиваться более ускоренно по сравнению с другими цивилизациями. Ускоренное развитие гарантировано обеспечивало ей экономическое, транспортно-коммуникационное и военное превосходство, которым европейцы не преминули воспользоваться в полной мере.

Первым шагом к глобализации, под которой в данном случае мы имеем в виду соединение различных цивилизационных и культурных форм в целое в масштабе уже не регионов, как это происходило ранее, а всей планеты, стали, как мы указывали ранее, Великие географические открытия. Если отвлечься от негативных последствий данного процесса, то одним из важных результатов развития мореплавания в указанную эпоху стал процесс обмена товарами, произведенными в различных уголках планеты, а также различными знаниями, в том числе научными, и технологиями. Именно с этого времени, с этого исторического момента доминанта процесс регионализации, определявший культурное развитие цивилизаций и народов стал все интенсивнее и настойчивее вытесняется глобальным интеграционным процессом, который стал формировать глобальную культуру и цивилизацию.

Процесс взаимодействия цивилизаций в условиях безусловного экономического и военного превосходства Запада был далеко неоднозначен, противоречив и имел при положительной тенденций и позитивных, в целом,

последствиях множество и отрицательных последствиях в цивилизационном и культурном планах. Так, К. Маркс, характеризуя данный процесс на примере колониальной политики Англии, писал следующее: «Англии предстоит выполнить в Индии двоякую миссию: разрушительную и созидательную, – с одной стороны, уничтожить старое азиатское общество, а с другой стороны, заложить материальную основу западного общества в Азии. ... Британцы были первыми завоевателями, стоявшими на более высокой ступени развития, и они поэтому оказались недоступными воздействию индийской цивилизации. Они уничтожили ее, разрушив местные общины, искоренив местную промышленность и нивелировав все великое и возвышенное в индийском обществе. Страницы истории господства англичан в Индии едва ли говорят о чем-либо, кроме разрушения; их созидательная работа едва заметна за грудой развалин. Тем не менее эта работа началась» [60, с. 312]. Последнюю фразу в данной цитате о том, что «эта работа началась», следует уточнить. Англичане так или иначе внесли в жизнь и цивилизацию Индии многие новые элементы: они стали успешно бороться с индийской кастовой организацией общества, которая существенно тормозила развитие Индии; внедрили англосаксонскую систему права, которая составляет в настоящее время значительную часть современной системы права Индии; внедрили множество современных технологий, систему образования и современные научные формы постижения действительности, собственный язык, который и в настоящее время является одним из важнейших элементов культуры Индии, обеспечивающим единство государства, в котором в настоящее время функционирует, помимо английского, 415 языков [161]. Можно еще достаточно долго перечислять как отрицательные, так и положительные последствия воздействия Западной цивилизации на Индийскую, как и другие цивилизации. Но нас в данном случае интересует другое обстоятельство, особенность взаимодействия цивилизаций, которая заключается в том, что такое взаимодействие содержит в себе как положительные, так и отрицательные моменты, но при этом положительные в конечном счете преобладают над отрицательными, поскольку в таком взаимодействии верх

берет, как правило, более развитая в технологическом отношении народ или цивилизация. Даже в тех случаях, когда условно «варвары» побеждают более развитые цивилизации, часто дело оборачивается таким образом, что «варвары» так или иначе начинают осваивать покоренную ими территорию, а вместе с ней и культуру, которая существовала на этой территории, как это, к примеру, произошло с античной цивилизацией, когда менее развитые в культурном отношении народы пришли на ее «развалины». Освоение новой культуры на практике чаще всего происходит как освоение техники, трактуемой в данном случае как обобщающее наименование сложных устройств, механизмов, систем, включающих в себя и средства труда, а также методы, процессы и технологии целенаправленной, организованной деятельности.

Механизм восприятия и освоения техники и технической культуры, цивилизации и последствия этого освоения были описаны О. Шпенглером следующим образом: «Решающий поворот в истории высокой жизни происходит тогда, когда установление природы... переходит в ее останавливание... Тем самым техника приобретает, так сказать, суверенитет и инстинктивный праопыт переходит в признание, отчетливым «сознанием» которого мы обладаем. Мышление эмансипировалось от ощущения. ... Появляются книгопечатание и огнестрельное оружие. ... производит полный переворот и радикально изменяет картину экономики. До этого времени природа оказывала человеку услуги, теперь же она, как рабыня, впрягается в ярмо, и труд ее... оценивается в лошадиных силах. ... Этот рост является продуктом машины, которая желает, чтобы ее обслуживали и ею управляли, а за это стократно умножает силы каждого. Ради машины ценной становится и человеческая жизнь. «Труд» делается великим словом в этических размышлениях. ... Все самое важное прячется внутрь. Машина воспринималась как что-то дьявольское, и не напрасно. В глазах верующего человека она означает ниспровержение Бога» [110, с. 530–535].

Техническая цивилизация, какой бы бездуховной и антигуманной она не была, имея свойство значительно ускорять социальное время и извлекать из

природы максимум ресурсов, преобразуя их посредством труда в материальные блага и оружие, имеет заметное превосходство над другими цивилизациями именно в материальном и военном отношении, что позволяет ей диктовать свои условия другим народам и цивилизациям. И есть единственный способ успешно противостоять ей – это самой стать технической цивилизацией. Именно поэтому глобальная цивилизация в том виде, в котором она существует в настоящее время, и тем более та, которая так или иначе сформируется в ближайшей исторической перспективе, это техническая цивилизация, т.е. цивилизация, в которой технический элемент будет наиболее развитым.

Если проследить становление современной европейской цивилизации, которая, начиная с XV века, в течение нескольких веков в значительной мере определяла характер и направление процесса глобализации, то ее становление связано с несколькими этапами кардинальных изменений, которые в настоящее время именуется модернизацией. На первом этапе экономические, социально-политические и ментальные изменения и преобразования имели системный характер, и конечным их результатом стало образование классического индустриального общества. Характерно, что по мере перехода от одной ступени к другой европейская цивилизация существенно ускоряла свое развитие, и перед человечеством открылись совершенно новые перспективы. Первоначально, после осуществления промышленного переворота, произошел переход от ручного труда к машинному, который непрерывно совершенствовался. Стали использоваться все новые и новые источники энергии. По мере накопления средств и знаний стали развиваться капиталоемкие технологии. Одним из следствий индустриальной революции стал демографический взрыв, т.е. численность населения резко возросла, возник средний класс, который был сосредоточен главным образом в городах.

Западная цивилизация в период истории, начавшийся в XV веке и продолжавшийся до XVII века и определяемый как эпоха Великих географических открытий, распространилась практически по всей планете, проникла во все ее уголки, а в XVIII–XX веках, превзойдя все остальные

цивилизации в экономическом и научно-техническом отношении, стала претендовать на статус универсальной. Анализ ее возникновения и эволюции связан с двумя главными, ставшими уже традиционными проблемами, первая из которых связана со временем, а вторая – с пространством. Любое новое образование, а тем более такое крупное, как цивилизация, появляется не на пустом месте. Оно, будучи пронизанным причинно-следственными связями со всеми предыдущими временами, стадиями развития, произрастает из предшествующих эпох, черты которых в процессе исторического развития становятся, быть может, все менее очевидными, но не исчезают, как правило, полностью, бесследно. Начало формирования современной западной цивилизации сегодняшняя гуманитарная наука относит к концу XVIII века, когда несколько наиболее масштабных и глубоких социально-экономических изменений, произошедших в ряде европейских стран, настолько ускорили процесс модернизации, что произошла промышленная революция, благодаря которой возникла, по сути, новая цивилизационная модель, индустриальное общество.

Одновременно с промышленной происходила также научная революция, в ходе и по результатам которой в корне изменилось представление и отношение людей к знаниям. Существенное изменение претерпели также способы получения знания, и, главное, возникли новые возможности использовать знания в производственной деятельности людей, что существенно стимулировало дальнейшее развитие науки. Промышленная революция, как и наука, заметно ускорила развитие западной цивилизации и резко увеличила и без того значительный ее отрыв от других народов и цивилизаций, в которых безусловно доминировала аграрная форма общества. Но в силу того обстоятельства, что большинство цивилизаций имеют свойство воспринимать определенные культурные и ментальные элементы других цивилизаций, уже в XX веке на большей части планеты стала происходить научно-техническая революция. В последние десятилетия XX века ряд наиболее развитых индустриальных

государств стал переходить в новое состояние, которое в настоящее время именуется постиндустриальным или информационным обществом.

С распространением экономического, политического, научно-технического и культурного влияния народов западной цивилизации неизбежно распространялось и усиливалось и влияние ее ценностной системы, в частности, таких ее основополагающих элементов, как свобода, равенство перед законом, философия и практика индивидуализма, конкуренция, правовое государство, гражданское общество и др. Вместе с ценностями распространялись и стандарты западной жизни, которые имели под собой соответствующую материальную и производственную базу. Следует подчеркнуть, что именно эти достаточно высокие стандарты жизни были и остаются для большинства современных народов и государств наиболее привлекательными из всего цивилизационного пакета. Эти стандарты затрагивают такие важные элементы жизнедеятельности людей, как здоровое и систематическое питание, качественная система здравоохранения и образования, обеспеченность жильем и транспортом, гарантированная защита прав граждан и многое другое. Не говоря уже о том, что высокий уровень развития экономики той или иной страны обеспечивает ей и ее народу такой важный элемент жизни отдельной личности и народа в целом, как безопасность – внутренняя и внешняя. В современных условиях, как и во все предшествующие эпохи, слабые в экономическом отношении государства так или иначе попадают в зависимость от сильных государств и рискуют стать объектом их эксплуатации либо эксплуатации природных ресурсов.

Следует, однако, указать на то, что процесс глобализации никогда не носил линейный характер, а с другой стороны, не может быть охарактеризован, во всяком случае в настоящее время, как усвоение всеми народами исключительно западных форм и стандартов жизни. Во второй половине XX века в масштабах всей планеты стало усиливаться культурное противостояние доминированию западной цивилизации, стремление к сохранению собственных традиций и ценностей. С другой стороны, ряд государств Юго-Восточной Азии уже в новом тысячелетии, усвоив западные научные методы и технологии, стали

стремительно вытеснять Запад из всей системы глобальных экономических, политических и культурных отношений. Уже в настоящее время с каждым годом становится очевидным, что господство Запада, которое носило безусловный характер еще несколько десятилетий назад, во все большей мере ставится под сомнение. Данный факт, однако, не отменяет ни процесса глобализации, ни формирования глобальной цивилизации. Напротив, с каждым годом данный процесс только ускоряется за счет бурного развития глобальных транспортных и информационных сетей, за счет финансовой и экономической интеграции и т.д. Противоречия, сопровождающий данный процесс, будут предметом анализа в следующем разделе нашего исследования. А данный раздел мы завершим тем, что дадим определение глобальной цивилизации. На деле она в настоящее время представляет собой глобальный процесс, в ходе которого формируется глобальная цивилизация, характеризующаяся, с одной стороны, возрастанием единства и целостности мирового сообщества, а с другой – вытеснением культур многих народов, главным образом немногочисленных, на периферию глобальных процессов и их забвением. Глобализация культуры, формирование глобальной культуры является прямым следствием процесса глобализации, которая характеризуется интернационализацией всей общественной деятельности на Земле, приводящей в конечном счете к созданию единой в пределах всей планеты системы социально-экономических, политических, культурных и других связей и отношений.

Итак, подведем выводы к данному разделу исследования.

1. Процесс формирования глобальной цивилизации является следствием процесса глобализации, которая на деле представляет собой неизбежное явление в истории человечества, заключающееся в том, что мир в результате обмена товарами и продуктами, информацией, знаниями и культурными ценностями становится не только более взаимосвязанным и взаимозависимым, но и однородным. Неоднородность в данном случае не следует понимать, как тотальную однородность, но все же как экономическое и культурное состояние человечества, которое характеризуется существенным обеднением

общечеловеческой культуры с точки зрения культурного разнообразия. Обеднение культуры с указанной точки зрения является своего рода платой за технический и технологический процесс. Суть в том, что за последние десятилетия темпы этой глобальной интеграции стали гораздо более высокими и впечатляющими благодаря беспрецедентным достижениям в таких сферах, как технологии, средства связи, наука, транспорт и промышленность. Хотя глобализация ускоряет развитие человечества и является его следствием, она представляет собой очень далеко неоднозначный и противоречивый процесс, к которому нужно приспосабливаться и который создает серьезные проблемы и трудности.

2. Глобальная или планетарная цивилизация и культура формируется не только в силу логики развития человеческого вида, который, постоянно обретая новые знания, не способен, по сути, остановиться в своем развитии. Новые знания предоставляют людям новые возможности. И именно использование этих возможностей ведет в конечном счете к интеграции. С другой стороны, такая интеграция является не только следствием научно-технического прогресса и целесообразности, но и необходимости, которая продиктована главным образом тем, что Земля имеет ограниченные энергетические и прочие ресурсы, и рациональное их использование с минимальным нанесением ущерба планете, регенерация экологических систем, обеспечивающих жизнь на Земле, является задачей, решение которой может быть достигнута только при условии формирования глобальной цивилизации.

3. Человечество движется к глобальной цивилизации не по собственной воле как таковой, а в силу необходимости. Вопрос интеграции народов в единое общество, единый организм является вопросом выживания всего человечества. Другими словами, у человечества нет альтернативы, кроме как объединиться, создать единое образование. С возникновением первых государств и, соответственно, переходом части человечества к государственным формам жизни появились цивилизации регионального масштаба, в которых интеграция цивилизационных и культурных форм достигла по сравнению с

предшествующими эпохами значительно более высокой степени. Следующим этапом стала интеграция самих цивилизаций, которая проходит в настоящее время. Проходит крайне противоречиво, конфликтно и болезненно, в борьбе между государствами, группами государств и цивилизациями. Но это борьба не отменяет общей тенденции к интеграции.

4. Общую интегративную, объединяющую тенденцию в современном мире создают наиболее развитые в технологическом отношении государства и цивилизации, которые можно условно определить как технические цивилизации, которые, какими бы бездуховными они не были, имея свойство значительно ускорять социальное время и извлекать из природы максимум ресурсов, преобразуя их посредством труда в материальные блага и оружие, имеют заметное превосходство над другими цивилизациями именно в материальном и военном отношении, что позволяет ей диктовать свои условия другим народам и цивилизациям. И есть единственный способ успешно противостоять ей – это самой стать технической цивилизацией. Именно поэтому глобальная цивилизация в том виде, в котором она существует в настоящее время, и тем более та, которая так или иначе сформируется в ближайшей исторической перспективе, это техническая цивилизация, т.е. цивилизация, в которой технический элемент будет наиболее развитым.

2.2. Противоречия и сложность процесса формирования глобальной цивилизации

Очевидно, что формирование глобальной цивилизации является прямым следствием процесса глобализации. Поэтому неизбежным образом противоречия данного процесса одновременно являются противоречиями и процесса формирования глобальной цивилизации.

Следствием крайне противоречивого характера процесса глобализации является противоречивый характер формирования глобальной цивилизации. Неоднозначность и многогранность глобализации отражена, в частности, в

определении, которое дается А.И. Костиним, указывающим на то, что «процесс глобализации многозначен: во-первых, он означает процесс слияния национальных экономик в единую, общемировую систему; во-вторых, новую систему, которая заменяет собой систему периода “холодной войны”; в-третьих, процесс становления единого, взаимозависимого мира; в-четвертых, стремление перевести планету на западную систему ценностей» [55, с. 95–96]. Так как современный мир состоит из разнородных в этническом, культурном, духовном, ментальном, религиозном и т.д. частей, то процесс «становления единых для всей планеты биосоциальных структур, связей и отношений» происходит не только со значительными издержками, но и чрезвычайно противоречиво и болезненно. По этой причине понятие глобализации, как и, естественно, сам процесс в современной литературе получает множество негативных оценок. Так, к примеру, У. Бек, констатируя, что под глобализацией понимается главным образом ее экономическая сторона, отмечает, что именно она вызывает часто нарекания, негативную оценку [18, с. 12–13]. Однако, как справедливо отмечают И.М. Бусыгина, А.А. Захаров, глобализация экономической деятельности «сопровождается трансформациями в сфере культуры – одновременно разворачивается процесс так называемой «культурной глобализации». Речь идет, прежде всего, об универсализации в смысле нивелирования, унификации стилей жизни, норм поведения, ценностных ориентиров и реакций, конвергенции символов культуры. Эти процессы, во-первых, непосредственным образом влияют на национальные культуры, складывавшиеся на протяжении последних двух столетий благодаря подъему государства-нации, а во-вторых, ставят под сомнение традиционное различие между культурными центрами и культурной периферией» [27, с. 13].

Очевидно, что процесс универсализации, на деле представляющий собой уравнивание, сглаживание, стандартизацию «стилей жизни, норм поведения, ценностных ориентиров и реакций, конвергенции символов культуры», по сути, устраняющий «традиционное различие между культурными центрами и

культурной периферией» – это, по сути, описание процесса становления глобальной культуры и цивилизации.

Для глобализации, представляющей собой многогранный, сложный и крайне противоречивый процесс, характерно наличие достаточно большого числа тенденций, причем нередко разнонаправленных, к примеру, интегрирующей тенденции и дезинтегрирующей, как положительных, так отрицательных признаков и последствий. Данный процесс носит преимущественно спонтанный, произвольный характер. Поскольку польза, выгода и ущерб от данного процесса распределяется между различными народами и государствами неодинаковым образом, то и отношение, и оценка глобализации у разных народов, естественно, разные. На сегодняшний день в научной среде, как, впрочем, и среди обычных людей, целых народов, не существует и не может быть в принципе единой точки зрения и отношения к процессу глобализации. Более того, мнения и отношения нередко носят прямо противоположный характер. по большому счету существует две большие группы полярных мнений. Представители первой группы, преимущественно – западные ученые и политики, придерживаются взгляда, что глобализация – это не только закономерный, но и неизбежный процесс, который должен в конечном счете привести к универсализации, к устранению всех существующих в настоящее время экономических и культурных различий. По их мнению, глобализация не имеет себе альтернативы и на деле представляет собой процесс вестернизации, т.е. установления во всем мире западных образцов культуры и системы ценностей. Со временем, как они считают, должно исчезнуть такое явление, как суверенное «территориальное» государство. Представители второй группы считают, что глобализация в принципе имеет обратимый характер, в качестве ее альтернативы выступают национальные и почвеннические идентичности, естественным образом противостоящие процессу вестернизации и американизации. Глобализация, по их убеждению, только увеличивает неравенство между различными народами и государствами, способствуя тем самым расчленению существующего мироустройства, которое настойчиво

преобразуется в систему, в пределах которой безусловно доминирует и диктует всем народам свои условия глобальный корпоративный капитализм [126, с. 24–25].

На наш взгляд, такое значительное – диаметрально противоположное – различие во взглядах на один и тот же процесс, не содержит в себе ошибочной оценки глобализации, для которой в той или иной мере присущи все вышеперечисленные черты, несмотря на их явно оппозиционный, формально взаимоисключающий характер. Здесь уместней говорить о несогласованности во взглядах, обусловленной не только желанием выдавать желаемое за действительное, а главным образом тем, что можно, по нашему мнению, условно определить как различная временная перспектива оценок. Если для первой группы оценок характерна преимущественно дальняя перспектива, то для второй – ближайшая. Мы убеждены, что со временем, может быть в течение даже нескольких веков, человечество, если ему удастся, конечно, выжить, все же станет более или менее единым целым – в культурном и ментальном отношении. Человечество с момента, когда оно обрело разум, обречено на поступательное развитие, которое может быть прервано только его гибелью, исчезновением. Это не значит, что противоречия не будут свойственны будущему человечеству.

Объективно процесс глобализации носит интеграционный характер во многом благодаря тому, что в основе его лежат экономические интересы людей и экономическая целесообразность и необходимость. Но так как процесс глобализации был начат и всегда осуществлялся конкретными национальными государствами либо компаниями, за спинами которых всегда стояли и стоят конкретные государства, то данный процесс изначально содержал множество противоречий и был пронизан борьбой за рынки, территории и ресурсы. Большинство противоречий не только не исчезли со временем, а только обострились. Они были и остаются основой для конфликтных отношений и сосуществования, что означает, в частности, что формирование глобальной цивилизации происходило и будет происходить во всяком случае в обозримом будущем также в конфликтной форме.

История человечества представляет собой постоянную борьбу первоначально, в эпоху первобытности между отдельными родами и племенами, затем, с возникновением первых государств и цивилизаций между государствами и цивилизациями. Эта борьба, по сути, не прекратилась и по сей день. Другое дело, что в зависимости от обстоятельств она постоянно меняла и меняет свои формы. В основе данной борьбы находятся, как и во все предшествующие времена, интересы конкретных людей и народов. Суть в том, что интересы одних людей и народов часто находились и находятся в противоречии с интересами других народов и интересов. Люди, как и целые народы, весьма болезненно относятся к нарушению их прав и интересов. И это вполне естественно. В условиях же постоянной борьбы, конкуренции народов неизбежно возникают ситуации, когда интересы одних народов начинают превалировать над интересами других народов. Это довольно упрощенная схема взаимоотношений между народами и государствами. В реальности все обстоит гораздо сложнее и запутаннее. Однако в основе этих взаимоотношений лежит именно данная схема, принцип, который неизбежно распространяется на такие формы, уровни и сферы, как культурный, духовный, ценностный и ментальный, часто придавая им также конфликтный характер. Интересы в данных сферах, как правило, не столько очевидны и просты, как в обыденной жизни, однако они существуют и очень важны в жизни людей и народов. Суть в том, что в процессе глобализации сфера культуры является одной из самых важных, и борьба в ней происходит постоянно, она никогда не прекращалась.

В основе человеческого бытия всегда лежала сфера производства благ, без которых человеческое существование в принципе невозможно. И поэтому общекультурные проблемы, связанные с процессом глобализации, следует рассматривать в первую очередь в связи и в свете экономических интересов и проблем, которые, помимо всего прочего, выступают не только как основа всех остальных интересов и проблем, но и как их резонатор. Среди множества проблем и отрицательных последствий, вызванных процессом глобализации, специалисты выделяют следующие, которые им представляются наиболее

важными и которые имеют прямое или опосредованное отношение к экономической сфере:

- все более увеличивающийся политический и социально-экономический разрыв между богатыми и бедными государствами;

- резкое ухудшение состояния окружающей среды на всех уровнях, включая глобальный;

- резкое усложнение и обострение проблемы занятости в государствах с развитой экономикой, которое вызвано массовым переносом транснациональными компаниями производств в государства, где за счет относительно дешевой рабочей силы эти компании получают более высокую норму прибыли;

- заметное усиление целого комплекса проблем, вызванных значительной по своему объему миграцией рабочей силы из государств со слаборазвитой экономикой в страны с развитой;

- значительное ослабление подавляющего большинства национальных государств, которое обусловлено вышеуказанными факторами и последствиями и ведет к значительному сужению, уменьшению национальной автономии в общей системе мирового хозяйства, где диктуют свои условия главным образом наиболее крупные транснациональные и национальные компании отдельных стран;

- резкое снижение защищенности или, что, то же самое, возрастание уязвимости национальных экономик, вызванное их меньшими возможностями и эффективностью, которые становятся все более очевидными в условиях открытости и зависимости от более мощных экономик;

- все более возрастающая конкуренция между лидерами глобального экономического развития и крепнущими экономиками за природные, трудовые и интеллектуальные ресурсы, рынки сбыта;

- слабая подготовленность подавляющего большинства стран к необходимости постоянно приспосабливаться к стремительным изменениям в

сфере культуры, политики и идеологии, которые вызваны процессом экономической глобализации [31, с. 24].

Таким образом, одной из основных проблем глобализации является, как это явствует из вышеперечисленной группы основных негативных последствий и издержек глобализации, проблема дальнейшей судьбы национальных экономик и, соответственно, национальных государств, а с ней и дальнейшей судьбы национальных культур и всего того, что связано с ними. Борьба между собой национальных экономик в некоторых своих аспектах тождественна борьбе культур. Очевидно, что экономически отсталые народы, находясь в заведомо проигрышном положении, зачастую вынуждены проводить определенную культурную политику (в том числе в религиозной сфере), которая навязывается им извне. Таким образом, экономика, политика, культура и религия попадают в замкнутый круг, из которого трудно выделить какой-либо элемент, не задевая других элементов. Процесс же глобализации с необходимостью привел к существенному усилению связи между ними.

Казалось бы, при наличии такого количества и качества негативных черт и последствий процесса глобализации данный процесс так или иначе должен быть свернут, не сейчас, так позже. Однако, несмотря на все вышеуказанные негативные черты и последствия глобализации, ее нерегулируемый, спонтанный характер, объединение национальных экономик, слияние их в общее мировое хозяйство, во-первых, объективный, как нам представляется, процесс, который вызван целесообразностью, необходимостью и условиями существования современных экономик. В настоящее время не существует и не может существовать ни одной более или менее развитой экономики, которая может развиваться в условиях изолированности от других экономик. Во-вторых, слияние экономик в конечном счете отвечает интересам каждого отдельного государства, народа и человечества, в целом. Что же касается культуры, то культурная интеграция является следствием экономической интеграции и целесообразности.

Человечество, как известно, постоянно возрастает количественно, и темпы прироста населения настолько высоки, что у многих специалистов, экономистов, политиков и т.д. это вызывает определенную тревогу, связанную с ограниченностью природных ресурсов и ограниченными репродуктивными возможностями природной среды. Выходом из сложившейся ситуации, как это не парадоксально, представляется дальнейшее и все более ускоренное развитие человечества. Речь идет о новых энергосберегающих технологиях, рациональном распределении ресурсов и более эффективном их использовании, поиске новых источников энергии, управляемом термоядерном синтезе, искусственном интеллекте, экономике знаний и т.д. Следует помнить, что количественный рост человечества стал возможен благодаря бурному научно-техническому прогрессу, который, по нашему мнению, может помочь решить самые сложные глобальные проблемы, из которых одной из основных является поиск и нахождение альтернативных источников энергии.

Характерно, а с другой стороны, неизбежно, что обсуждение проблем, связанных с процессом глобализации, принимает наиболее острый, категоричный и часто непримиримый характер формы, когда затрагивается вопрос о дальнейшей возможной судьбе такого политического и культурного феномена, как национальное государство, которое, если рассматривать его в интересующей нас плоскости, является необходимым условием существования национальных культур и культурного разнообразия. При всем существующем разнообразии мнений большинство оппонентов разделяют мнение, что в любом случае глобализация уменьшает объем полномочий национального государства, круг решаемых им вопросов. Однако мнения существенно расходятся, когда речь идет о том, каким в итоге должен быть этот круг, что должно быть прерогативой национального государства. Кроме того, так как на практике оно не является абстракцией, обозначающей общественно-политическое образование с какими-либо характерными формальными признаками национального государства, а подразумевает вполне конкретные явления политической реальности, обладающие определенной национальной спецификой, то судьбы различных

конкретных национальных государств в реальной жизни далеко неодинаковы, и если одни государства в процессе глобализации существенно сужают свои и без того незначительные компетенции, то другие, напротив, их расширяют.

Значительный как по объему, так и по глубине ряд проблем глобализации возникает в связи беспрецедентными ее темпами, которые к тому же содержат в себе тенденцию к постоянному возрастанию. Суть в том, что не все люди в определенной общности, как, впрочем, и не все общности, не успевают ни ментально, ни психологически, ни морально-этически, ни ценностно встраиваться в быстро меняющийся мир. Положение существенно усложняется и усугубляется тем, что целые народы не поспевают за лидерами глобализации и в результате становятся аутсайдерами, а затем и маргиналами. Процесс глобализации в его первоначальном виде был инициирован национальными по форме государствами, которые, захватив инициативу, не намерены уступать ее кому-либо, что приводит к тому, что существенно возрастает конфликтный потенциал глобализации. Суть в том, что новое тысячелетие было ознаменовано тем, что такие древние государства-цивилизации, как китайская и индийская, вышли на новый виток своей эволюции и стали активно вытеснять Запад с его лидирующей позиции в мире как в экономической, так и научно-технической сфере. Запад пока сохраняет свое единство, которое, однако, стремительно ослабевает.

Известный американский политолог, автор концепции этнокультурного разделения цивилизаций С. Хантингтон писал следующее: «Я полагаю, что в нарождающемся мире основным источником конфликтов будет уже не идеология и не экономика. Важнейшие границы, разделяющие человечество, и преобладающие источники конфликтов будут определяться культурой. ... Грядущий конфликт между цивилизациями – завершающая фаза эволюции глобальных конфликтов в современном мире» [152, с. 33].

С. Хантингтон в своей на шумевшей статье «Столкновение цивилизаций?», опубликованной в 1993 году, недвусмысленно давал понять, что Запад после распада основного его оппонента в лице Советского Союза находится на

вершине своего военного, экономического и политического могущества, которое он, пользуясь благоприятными условиями, должен его использовать таким образом, чтобы установить в мире свое длительное и безусловное господство. Однако в настоящее время становится все более очевидным, что Запад упустил свой исторический шанс. С утратой своего лидерства Западная цивилизация стремительно переходит в состояние распада. «Грядущий конфликт между цивилизациями», предсказанный С. Хантингтоном, на самом деле означал борьбу Запада, и в первую очередь США, за абсолютное доминирование в мире. Однако мы являемся свидетелями того, как Запад, так и добившись своей цели, быстро теряет свое лидерство в военной, научно-технической, экономической и политической сферах, а вместе с ними и неизбежно и в сфере культуры.

Соперничество, борьба за территории, более благоприятные для жизни, за ресурсы, за господство практически всегда сопровождали историю человечества. Но из этого, однако, не следует, что так будет вечно. С другой стороны, эта история содержала и продолжает содержать в себе две диаметрально противоположные тенденции, первая из которых интегративная, и вторая, соответственно, дезинтегративная. На каждом историческом отрезке, в определенном месте, регионе в зависимости от всей совокупности обстоятельств преобладает, несмотря на все негативные проявления и издержки глобализации, та или иная тенденция. Но в условиях современного процесса глобализации объединительная, в целом и в конечном счете, преобладает над разъединительной, что объясняется главным образом экономической целесообразностью, необходимостью, выгодой и бурным ростом всех коммуникативных систем, и в первую очередь электронных.

Одним из серьезных противоречий и сложностей формирования глобальной цивилизации является то, что она все еще находится на стадии формирования и неизвестно, когда в конечном счете будет окончательно сформирована и какой облик будет иметь. То, что мы определяем, как Западная цивилизация, продолжает претендовать на статус универсальной или, другими словами, устраивающей в конечном счете всех людей, независимо от их цивилизационной

принадлежности и культурной специфики. Действительно Запад предложил множество элементов культуры универсального характера. Речь идет главным образом о науке и научной методологии, технологиях, многих элементах права, музыке, архитектуре, искусстве, моде и др. Однако Запад при этом не только не устранил множества проблем, связанных с ментальным разнообразием, различием в ценностных системах, нравственно-этических нормах и т.д., но только обострил их.

Следует также упомянуть о проблемах, связанных с тем, что границы между современными цивилизациями, особенно исторически и географически близкими, довольно часто имеют размытый, нечеткий, условный характер. А кроме того, если не большинство, то во всяком случае многие современные этносы, в том числе казахский и кыргызский, содержат в своей культуре и менталитете элементы не одной, а нескольких цивилизаций. В таких случаях принадлежность к какой-либо цивилизации определяется в зависимости от пропорций, преобладании элементов какой-либо культуры. Так, наши оба народа на ментальном, духовном, религиозном, светском, лингвистическом, общекультурном и прочих уровнях имеют элементы кочевой, исламской, тюркской и других культур. И в настоящее время в наших культурах присутствует множество элементов западной культуры. В первую очередь это касается науки, права, политических и гражданских институтов, системы образования, архитектуры и многое другое. В настоящее время Запад, располагая самой развитой в мире информационной структурой, средствами связи, оказывает наиболее существенное влияние через информационные сети на наши народы, главным образом на молодежь. Массированное, постоянное информационное воздействие, когда в качестве информации выступает решительно все – от каких-либо элементарных сведений до сложных знаний, музыки, кинематографической продукции, политической интерпретации и т.д. – имеет лавинообразный характер. В таких условиях создается не только огромный информационный, но и культурный дисбаланс, который содержит в себе значительные угрозы, связанные со значительными ментальными и

ценностными изменениями. Информация и ценности, конечно, не являются тождественными категориями. Однако они довольно тесным образом связаны между собой. Именно массированное и постоянное информационное воздействие, как показывает опыт, может привести к заметным ментальным и ценностным сдвигам, особенно если оно носит целенаправленный характер.

Человечеству давно известно такое явление, как культурный империализм, одним из наиболее ярких примеров которого является имперская практика Древнего Рима. В течение приблизительно 600 лет Риму удалось латинизировать большую часть Западной Европы. Китайское государство стало империей главным образом за счет культурного империализма, когда китайцы поглотили все пришлые народы в недрах собственной культуры. В современных условиях культурный империализм во многом приобрел форму информационного империализма. Электронные средства связи позволяют практически мгновенно, не покидая пределов собственной страны, воздействовать на население любой другой страны.

Глобализацию культуры, в целом, можно определить, как процесс интеграции, единения отдельных этнических и национальных культур в общемировую культуру. Данный процесс происходит, как уже неоднократно говорилось, на основе постоянного и все более ускоряющегося развития экономических связей, транспортных средств и различных средств коммуникации. В сфере межкультурных связей процесс культурной глобализации выражается как в существенном расширении и интенсификации культурных контактов, масштабном взаимном заимствовании, обмене множества элементов культуры, включая ценностные. Однако такой обмен и заимствование никогда не носили и не могут в принципе носить равный характер. Обмен и заимствование, если они имеют место, осуществляются в виде определенных пропорций, но во многом определяется конкретными обстоятельствами, характером эпохи, балансом сил, весовой, так сказать, категорией сторон, участвующих во взаимодействии. Что касается современной эпохи, то, напомним, что еще недавно глобализация определялась как

вестернизация. Однако в настоящее время в связи с глубоким демографическим кризисом в Европе, являющейся частью Западной цивилизации, и, напротив, демографическим взрывом в мусульманском мире и в Африке, процесс вестернизации существенно затруднен. Западная ценностная картина мира не только не приживается у большей части человечества, а открыто отрицается. Не говоря уже о том, что в пределах Западной цивилизации институт семьи, который является одной из важнейших основ любого общества, государства и цивилизации, находится в глубочайшем кризисе. Однако, несмотря на то, что процесс вестернизации забуксовал, испытывает возрастающее неприятие и сопротивление от государств и народов, принадлежащих к другим цивилизациям, тем не менее приходится констатировать, что многие национальные культуры и языки в мире, не способные защитить себя и противостоять более напористым и массивным культурам и языкам, стремительно исчезают.

В настоящее время наиболее востребованной в мире является так называемая массовая культура, для которой характерно существенное преобладание упрощенных вариантов и образцов культуры над всеми остальными в силу того, что эти варианты и образцы, будучи несложными и легкими для восприятия, оказываются наиболее популярными, потребляемыми и продаваемыми. В самом человеке, во всяком случае у большинства людей, существует потребность в более доходчивых и понятных образцах и формах культуры, несложных для восприятия. Данное свойство людей активно используется теми, кто производит и продает массовый культурный продукт, который, будучи массовым, приносит наибольшую прибыль. Благодаря такой взаимосвязи массовой культуры с теми, кто производит и потребляет, в недрах массовой культуры неизбежно возникает тенденция к упрощению производимого ее продукта. Культура именно превращается в продукт. Постоянно воспроизводясь в рамках основополагающего принципа и парадигмы упрощения, массовая культура, вытесняя все прочие, создает условия, когда неизбежно упрощается и субъекты как воспроизводящие, так и потребляющие

ее. И это следует иметь в виду. Массовая культура потому и возникла, что спрос на нее оказался наиболее высоким. Именно спрос порождает предложение, а не наоборот. Постоянное воспроизводство и распространение упрощенных и вследствие этого одинаковых по своей сути культурных продуктов, образцов практически по всей планете благодаря производственным мощностям и отсутствию границ, отделяющих одни культуры от других, высокая степень свободы общения является одной из основных черт глобализации культуры на современном ее этапе. В условиях, когда массовая культура ориентируется на получение максимальной прибыли, постоянно и массово воспроизводимые упрощенные ею образцы воздействуют на людей таким образом, что они также начинают упрощаться, а искусство, как и любые явления эстетического порядка, переходит из сферы духовного в сферу потребления, а сознание индивида меняется таким образом, что он, по словам Ф. Бегбедера, становится *homo consummatus* – человеком, потребляющим [153, с. 61].

Одной из сложнейших и трудно преодолимых проблем, связанной с процессом формирования глобальной цивилизации, является проблема ценностей.

Интеграция народов, как показывает опыт и как подсказывает здравый смысл, происходит тем быстрее и надежнее, чем ближе они находятся в культурном, языковом, религиозном, ценностном и ментальном отношении. И, напротив, чем дальше друг от друга они состоят в указанных отношениях, тем медленнее, сложнее и ненадежнее происходят интеграционные процессы. Хотя, необходимо сказать, данный принцип не носит абсолютного характера. На объединительные процессы могут оказывать существенное влияние и такие факторы, как географическое положение народов и государств, общие интересы, ментальная предрасположенность, высокая степень совпадения ценностных систем, необходимость консолидации перед одними и теми же внешними угрозами и др. Кроме того, следует иметь в виду, что ценностные системы, как и культура в целом, имеют свойство изменяться в процессе исторического развития. В условиях же глобализации все процессы значительно ускоряются и,

как следствие, ускоряются все трансформационные процессы, включая те, которые имеют отношение к ценностным системам народов.

Система базовых ценностей любого народа или цивилизации, с одной стороны, обладает, как правило, значительной устойчивостью, а с другой –какой бы устойчивостью она не обладала бы, подвержена эволюции, которая неизбежно происходит по мере изменений в хозяйственной деятельности, роста благосостояния, обретения новых знаний – словом, изменением условий жизни. В данной связи следует сказать, что переход к новому этапу, ступени общественно-экономического развития, определяемого как информационное или постиндустриальное общество, заметно ускорил процесс изменения условий жизни, что в свою очередь привело к существенным изменениям в ценностной картине мира. Особенно это заметно в европейском и североамериканских обществах, которые образуют современную Западную цивилизацию, где происходит существенный ценностный сдвиг, «мутация», резкий уход от традиционных ценностей. Толерантность, политкорректность, очевидный приоритет прав сексуальных меньшинств над правами большинства, потребительское отношение к культуре на фоне приспособления религиозного мировоззрения и ценностей светскому мировоззрению и ценностям являются проявлениями и последствиями данного ценностного сдвига. Очевидно, что такая мутация, изменения не устраивают большинство современных народов, включая казахский и кыргызский. Тем не менее, благодаря главным образом мощному информационному воздействию, давлению, определенные ценностные сдвиги происходят и в наших обществах, что особенно заметно в молодежной среде, быстро впитывающей в себя все новации, причем как положительные, так и отрицательные.

В связи с процессом глобализации культуры и формированием глобальной цивилизации неизбежно возникла проблема идентичности в стремительно меняющейся реальности.

Проблема личности и идентичности на исходе XX века, как указывал известный французский философ Ж.-Ф. Лиотар, заключалась в возникновении

важной тенденции, заключающейся в индивидуализации, неизбежно сопровождающейся утратой общественных связей. Когда это принимает массовый характер, люди, утратив часть связей с обществом или вовсе их не обретая, начинают самостоятельно «искать» собственную идентичность. «В этом контексте, – указывал Ж.-Ф. Лиотар, – новым является то, что бывшие полюса притяжения, созданные национальными государствами, партиями, профессиями, институтами и историческими традициями, теряют свою привлекательность. И не похоже, что они будут заменены, по крайней мере, в том масштабе, какой они сейчас имеют» [158]. Укажем, что данная тенденция характерна для общества с высоким уровнем урбанизации, причем независимо от цивилизационной принадлежности данного общества. И не то, чтобы в условиях городской жизни личность неизбежно теряет свою идентичность, но индивидуализм, о котором писал Ж.-Ф. Лиотар, становится в конце концов ее жизненной философией и образом жизни.

Формирование и изменение идентичности представляет собой практически непрерывный в течение всей жизни процесс, происходящий под воздействием целого комплекса факторов. И поскольку идентичность всегда является итогом, последствием социального взаимодействия, то изменения, происходящие в обществе, являются залогом определенной трансформации идентичности. С другой стороны, идентичность не может ни сформироваться, ни существовать, не имея определенной стабильности, устойчивости, которая обеспечивает стабильность личности и передачу, преемственность ее опыта и опыта группы, а с ними и самой идентичности. Проблема, следовательно, состоит не в собственно изменении идентичности, поскольку, как было сказано, это непрерывный процесс, а в скорости ее изменении. Она не должна быть слишком быстрой, поскольку это угрожает идентичности как отдельного лица, так и общества в целом. Она может, по сути, и не сформироваться, быть чрезмерно подвижной и расплывчатой, неопределенной и крайне неустойчивой. Именно в современную эпоху глобализации проблема целостности и расщепленности идентичности резко усиливается и актуализируется в связи со сложностью ее формирования и

опасностью ее утраты под мощным и постоянно усиливающимся внешним информационным и культурным воздействием.

В современном глобальном киберпространстве фактически нет никаких границ, и многие люди, входя в него, как правило, не думают о своей идентичности, о фундаментальных вопросах бытия, о системе ценностей, об особенностях формирования культуры и т.д. В основной своей массе они проникают с помощью персональных компьютеров и мобильных средств связи главным образом в качестве потребителей информации, причем преимущественно развлекательного характера. И чем больше они находятся в киберпространстве, тем, как правило, интенсивнее и глубже происходит трансформация привычных, исконных форм идентичности личности, на что в свое время обратила внимание российский исследователь О.В. Одегова, которая пишет: «В результате человек оказывается на пересечении культурных миров, контуры которых все больше размываются с глобализацией культурного пространства, высокой коммуникативностью и плюрализацией культурных кодов и языков. Осознавая свою принадлежность к ним, человек становится носителем множественной идентичности» [141, с. 42].

Если во все предшествующие эпохи или во всяком случае приблизительно до середины XX века идентичность подавляющего большинства людей формировалась в сравнительно стабильных условиях в плане относительной медленности изменений внешних условий и, в сущности, приемлемости внешнего влияния, то на информационной фазе развития эти условия претерпели серьезные изменения. И идентичность оказалась одним из социально-психологических и культурно-этнических феноменов, который пострадал в наибольшей мере в новой ситуации. Объясняется это тем, что для формирования идентичности в качестве внешних условий необходимы в первую очередь относительное постоянство этих условий, неизменность, устойчивость социальных и политических институтов, культурных норм и традиций, в отсутствии которых человек не может опереться на более или менее твердую ментальную почву, не может сориентироваться в потоке событий и фактов,

определить направление, в котором ему следует двигаться. Или во всяком случае сделать все это для него становится очень сложно. И чем быстрее происходят перемены, тем, очевидно, труднее это сделать.

Одним из самых сложных и, как показывает практика, конфликтных сфер межкультурных отношений и трансформаций является религиозная сфера. Кроме того, религия является тем, что в наибольшей мере препятствует формированию глобальной цивилизации. Именно по этой причине мы отвели отдельный раздел в следующей главе нашего исследования, посвященный данной проблеме применительно к конкретной религиозной ситуации в Казахстане и Кыргызстане.

В современном процессе глобализации ни одно общество, этнос не прибывает в состоянии изолированности, и, будучи открытым для внешнего воздействия, он формирует свою духовную сферу из множества компонентов. Кроме того, существует устойчивая тенденция постоянного возрастания внешнего влияния. При этом религия во многих случаях настолько прочно вкоренена в этническое сознание, что этническая идентификация зачастую бывает тождественна религиозной. С другой стороны, в реальности часто наблюдаются ситуации, когда верующие, идентифицируя себя по религиозным признакам и мотивам, идентифицируют себя в большей мере не с собственно религией, а с определенной культурой, национальными особенностями, которые сформировались под влиянием религии либо формировались наряду с ней. Такая взаимосвязь религиозности и этничности (и, соответственно, этнической культуры) существенно затрудняет процесс трансформации религиозного сознания, поскольку смена этничности переживается человеком наиболее остро и болезненно.

Наибольшее влияние на трансформацию современного религиозного сознания оказывают дистанционный характер действий, компрессия пространства и времени и эрозия географических границ и барьеров. Способность дистанционного воздействия на различные социумы возникает вследствие стремительного развития всевозможных технических средств,

позволяющих создать мировое киберпространство, в котором различные государства и народы обладают неравными возможностями. Соответственно, они обладают различными возможностями оказывать воздействие на формирование сознания, что очень важно в условиях, когда происходит процесс унификации стилей и образа жизни. При этом и религиозные центры стремятся стереть традиционные различия между собой и религиозной периферией в том смысле, что они должны представлять собой единое целое, прочное и неразрывное в духовном и ментальном отношении.

Объективно процесс глобализации носит интеграционный характер благодаря тому, что в основе его лежит экономические интересы людей и экономическая целесообразность и необходимость. Но поскольку глобализация была инициирована и осуществляется национальными государствами, конкурирующими между собой, она характеризуется наличием множества противоречий и отрицательных моментов. Борьба между собой национальных экономик во многих своих аспектах тождественна борьбе культур. Таким образом, экономика, политика, культура и религия попадают в замкнутый круг, из которого трудно выделить какой-либо элемент, не задевая других элементов. Процесс же глобализации ведет к постоянному усилению связи между ними.

Процесс глобализации характеризуется, как мы указывали ранее, чрезвычайно быстрым развитием науки и техники, благодаря которым происходит стремительный рост производительности общественного труда, причем практически в масштабах всей планеты. Неизбежно возрастает также темп жизни, скорость социального времени. Из истории хорошо известно, что изменение скорости социального времени приводило к наиболее существенным изменениям массового сознания народов, которое, преобразуя действительность, само подвергалось глубокой трансформации. Однако не любые преобразования сознания носят непременно положительный и желательный характер, особенно связанные с ценностным и духовным восприятием мира. Суть в том, традиционные религии, задача которых состоит в удержании человека в пределах традиционного религиозного восприятия действительности и людей,

несколько запаздывает от чрезмерно быстрых изменений, происходящих в жизни общества и мира в целом. Такое запаздывание составляет одно из основных и трудно разрешимых противоречий, которые возникают в процессе глобализации.

В современном мире происходит интенсивная культурная диффузия и формируется единое информационное пространство с возможностью доступа к нему большинства современных общностей. При этом возникает противоречие в трансформации религиозного сознания, обусловленное наличием тенденции к унификации сознания верующих в рамках определенной религиозной системы и тенденции к индивидуализации религиозных представлений и принципов у каждого отдельного субъекта веры. Данное противоречие актуализируется в связи с ростом общего уровня образованности населения планеты, самостоятельности мышления, независимости индивида от общества, с одной стороны, и ростом конформизма в связи со стремлением сохранить свою культурную идентичность, с другой. Оно является прямым порождением противоречий, свойственным глобализации, которой изначально присущи унифицирующая тенденция и сопротивление ей, порождающее стремление и тенденцию к поиску новых форм и источников разнообразия.

До сих пор мы рассуждали главным образом о ценностях религиозного, духовного и этического порядка. Но, предположительно совершенно иное будущее сулит человечеству глобализация с точки зрения достатка, материальных благ, ценностей. Разумеется, никто не дает никаких гарантий. Особенно учитывая глобальные угрозы. Однако, имея в виду то обстоятельство, что знания человека растут с огромной быстротой, то именно материальная часть культуры может быть относительно предсказуемой и благополучной. Именно по этой причине подавляющее большинство современных народов не пытается препятствовать глобализации, не говоря уже о том, что выйти за пределы данного процесса очень сложно и не сулит ничего хорошего. Действительно, от многих благ современной цивилизации люди просто не способны отказаться, например, от теле- и радиовещания, интернета и множества других благ. А

процесс глобализации вообще бы не мог начаться, если бы в его основе не лежали развитое производство весьма широкого спектра материальных ценностей, среди которых в первую очередь следует упомянуть продукты питания. Одной из важных сторон и последствий процесса глобализаций является создание более или менее одинаковых, сравнительно комфортных, приемлемых жизненных условий во всех уголках планеты, что не является утопией, а реальной возможностью, причем в обозримой исторической перспективе. Уже поэтому глобализация, вопреки всем мрачным предсказаниями, всем свои противоречиям, отрицательным и даже подчас уродливым чертам и последствиям, изъянам, отвечает запросам человечества. К тому же следует иметь в виду, что существует множество не только глобальных, но и региональных и даже локальных проблем, которые невозможно решить без совместных усилий, без проникновения более развитых в технологическом отношении экономик в менее развитые. Что же касается наших обоих народов, то совершенно очевидно, что мы никогда не планировали и ничего не предпринимали, чтобы выйти из процесса глобализации, со всеми вытекающими отсюда последствиями. Следует иметь в виду, однако, что человечество в его современном виде не располагает реальной альтернативой глобализации, и единственное, что оно в состоянии действительно сделать, это свести к возможному минимуму (за счет координации и оптимизации взаимодействия между государствами и народами) все его издержки и негативные проявления.

Итак, подведем выводы к данному разделу исследования.

1. Для глобализации, представляющей собой многогранный, сложный и крайне противоречивый процесс, характерно наличие достаточно большого числа тенденций, причем нередко разнонаправленных, к примеру, интегрирующей тенденции и дезинтегрирующей, как положительных, так отрицательных признаков и последствий. Данный процесс носит преимущественно спонтанный, произвольный характер. Поскольку польза, выгода и ущерб от данного процесса распределяется между различными

народами и государствами неодинаковым образом, то и отношение, и оценка глобализации у разных народов также разные.

2. Обсуждение проблем, связанных с процессом глобализации, принимает наиболее острый, категоричный и часто непримиримый характер формы, когда затрагивается вопрос о дальнейшей возможной судьбе такого политического и культурного феномена, как национальное государство, которое является необходимым условием существования национальных культур и культурного разнообразия. При всем существующем разнообразии мнений большинство оппонентов разделяют взгляд, что в любом случае глобализация уменьшает объем полномочий национального государства, круг решаемых им вопросов. Однако мнения существенно расходятся, когда речь идет о том, каким в итоге должен быть этот круг, что должно быть прерогативой национального государства.

3. Значительный как по объему, так и по глубине ряд проблем глобализации возникает в связи беспрецедентными ее темпами, которые к тому же содержат в себе тенденцию к постоянному возрастанию. Суть в том, что не все люди в определенной общности, как, впрочем, и не все общности, не успевают ни ментально, ни психологически, ни морально-этически, ни ценностно встраиваться в быстро меняющийся мир. Положение существенно усложняется и усугубляется тем, что целые народы не поспевают за лидерами глобализации и в результате становятся аутсайдерами, а затем и маргиналами.

4. Одним из серьезных противоречий и сложностей формирования глобальной цивилизации является то, что она все еще находится на стадии формирования и неизвестно, когда в конечном счете будет окончательно сформирована и какой облик будет иметь. То, что мы определяем, как Западная цивилизация, продолжает претендовать на статус универсальной или, другими словами, устраивающей в конечном счете всех людей, независимо от их цивилизационной принадлежности и культурной специфики. Действительно Запад предложил множество элементов культуры универсального характера. Речь идет главным образом о науке и научной методологии, технологиях, многих

элементах права, музыке, архитектуре, искусстве, моде и др. Однако Запад при этом не только не устранил множества проблем, связанных с ментальным разнообразием, различием в ценностных системах, нравственно-этических нормах и т.д., но только обострил их.

ГЛАВА 3. ЦИВИЛИЗАЦИОННЫЕ ОСНОВЫ КАЗАХСКОГО И КЫРГЫЗСКОГО НАРОДОВ И ПРОЦЕСС ИХ ИЗМЕНЕНИЯ

3.1. Цивилизационные особенности казахского и кыргызского народов

Прежде чем пытаться выявить цивилизационные особенности обоих наших народов, сделаем несколько важных замечаний.

Во-первых, очевидно, что казахи и кыргызы принадлежат к одной и той же кочевой цивилизации, которая возникла и длительное историческое время формировалась на обширном евразийском пространстве. Однако из этого не следует, что оба наши народа сходны во всем. Безусловно, между нами имеется достаточно много различий. Так, тот факт, что казахи значительную часть своей истории проживали в степной зоне, а кыргызы – в условиях горного ландшафта, что, несомненно, наложило определенный опечаток на менталитет обоих народов. Но мы в данном разделе исследования будем выявлять и анализировать только те черты казахов и кыргызов, которые, будучи обусловленные принадлежностью обоих народов к одной цивилизации, одинаковы либо очень близки между собой.

Во-вторых, в данном разделе нас будут интересовать исключительно основополагающие, фундаментальные черты евразийской кочевой цивилизации, которые в настоящее время продолжают подвергаться существенной трансформации и часть которых уже утрачена в процессе истории.

Первое, на что обращаешь внимание, когда подвергаешь анализу любую кочевую цивилизацию, включая евразийскую, это то, что в соответствии с европейской цивилизационной парадигмой, которая начала складываться с XVIII века, кочевые цивилизации не только остались вне поля зрения, но и вообще не признавались таковыми. Однако следует признать, что одним из первых, кто использовал такое емкое понятие, как «кочевая или степная скотоводческая цивилизация», был А. Тойнби, который употребил его в своей работе «Постижение истории», первый том которой был издан в 1934 году.

«Номадизм, – писал он, – был более выгоден экономически, чем земледелие. Здесь напрашивается определенная параллель с промышленным производством. ... Кочевник пользуется естественными выпасами, скудная и грубая растительность которых непригодна для человека, но приемлема для животных. Человек же получает молоко и мясо животных, использует их шкуры для одежды» [98, с. 314].

Подчеркнув еще несколько достоинств «номадической цивилизации», А. Тойнби, тем не менее, приходит к весьма показательному заключению, что кочевая цивилизация является «застывшей», тупиковой, а кочевники образуют общество, у которого «нет истории» и, соответственно, исторической перспективы [98, с. 412].

Погруженная в самую себя, в проблемы собственной истории и исторической перспективы, западная научная мысль, поставив кочевую цивилизацию вне рамок цивилизационного развития, вообще перестала проявлять к ней интерес. Хотя справедливости ради надо сказать, что кочевые цивилизации независимо от того, где они возникали и как долго не существовали, действительно в конечном счете оказывались тупиковыми в том смысле, что оседлые народы и цивилизации так или иначе вытесняли их с их исконных территорий, либо кочевые народы, чтобы выжить и закрепиться на своих территориях, переходили, в конце концов, к оседлости, что произошло, в частности, с казахским и кыргызским народами.

Следует отметить, что западный подход и критерии в определении и характере цивилизации были результатом длительных и серьезных дискуссий, после которых количество системообразующих признаков любой «подлинной» цивилизации было сведено к трем основным, а именно: наличие у цивилизации архитектуры, города и письменности. Эти критерии получили наименование индикаторы Чайлда-Клакхолма. Очевидно, что ни одна кочевая цивилизация не подходит под эти критерии. Таким механическим, по сути, образом целая группа кочевых цивилизаций, включая евразийскую, оказались вне рамок цивилизационных критериев. На самом же деле специфика оседлых

цивилизаций была абсолютизирована, что позволила проигнорировать кочевые цивилизации. Мы же исходим из того, что кочевые цивилизации, обладая собственной спецификой, образуют свою группу цивилизаций.

Известный советский и российский археолог, доктор исторических наук В.М. Массон в свое время выдвинул новый критерий, в соответствии с которым такая емкая категория, как «цивилизация», по сути, отождествлялась с этапом в длительной исторической эволюции определенных регионов Земли, население которых вышло на определенный уровень своего духовно-нравственного развития, определив при этом основные направления дальнейшего своего социального, организационного и культурного развития, которые устанавливаются в зависимости от уровня материального прогресса и совокупности духовных принципов, норм общежития. Следует отметить, что данный критерий вполне можно употребить и по отношению к ранее упомянутой нами категории «кочевая или степная скотоводческая цивилизация», которая сегодня широко используется как кочевниковедами, так и востоковедами [137, с. 284–292; 119, с. 151–179; 134, с. 164–179; 154, с. 105–110].

Что касается кочевой цивилизации, к которой длительное историческое время принадлежали казахи и кыргызы и продолжают сохранять некоторые элементы, главным образом на ментальном уровне, то в настоящее время в научной среде все активнее используется термин «Кочевая цивилизация Евразии», в связи с возникновением которой В.М. Массон писал: «Целый ряд обстоятельств, в том числе и благоприятная природная ситуация, привели к тому, что обширные просторы евразийских степей стали зоной, где сформировалось важнейшее историческое явление - степной образ жизни. Именно на его основе происходило развитие выдающегося феномена истории кочевых империй... В целом это был важнейший вклад обитавших здесь народов в мировую культуру и во всемирную историю» [138, с. 110].

Наличие значительной военной силы у кочевников, обладавшими к тому же чрезвычайно высокой для тех времен мобильностью, которая дополнялась

мобильностью скотоводческих племен, образывавших данную военную силу, привело к образованию огромных политических образований – степных кочевых империй, самой могущественной из которых была, как известно, империя Чингисхана. К таким же империям можно относить и тюркские каганаты, в составы которых входили как казахи, так и кыргызы.

Следует отметить, что, как бы не были могущественны степные империи, для всех них были характерны несколько типичных, судя по всему, признаков. Во-первых, все они существовали относительно непродолжительный период, т.е. были недолговечны. Во-вторых, базируясь главным образом на использовании военной силы, они представляли собой достаточно искусственные образования, существовавшие, в целом, за счет своеобразной эксплуатации кочевой части населения государства оседлой его части. Система традиционных представлений и ценностей кочевников, в целом, определила их взаимоотношения с земледельческими народами и легла в основу связей, когда одна из сторон – а именно оседлая – должна была признать военное и политическое господство другой (кочевой), которое проявлялось, в частности, в выплате дани, а также в участии в войнах, если и таковые происходили, на стороне сюзерена. И, в-третьих, степные государства, организованные кочевниками, не способствовали разрушению традиционного общества, а, наоборот, только укрепляли его, поскольку кочевники могли достаточно эффективно управлять государством, будучи хорошо сплоченными, а такую сплоченность могло гарантировать только традиционное общество, т.е. сообщество близких и дальних родственников. Государство у кочевников, таким образом, способствовало в конечном счете консервации отношений внутри рода и сохранению традиционных форм жизни. Не способные к глубокой эволюции, кочевые государства разрушались изнутри и исчезали. Внешние же факторы выступали преимущественно как катализаторы данного процесса разрушения.

В.М. Массон указывал на то, что характерной чертой степных империй была «внутренняя слабость, приводившая в конечном итоге к их крушению и к смене этнических приоритетов в создании подобных систем. Жесткое

утверждение новой политической структуры сдерживали родоплеменные правопорядки» [138, с. 114].

Для того чтобы преодолеть упомянутую в цитате внутреннюю слабость, необходимо было радикально изменить образ жизни, а с ней неизбежно и формы хозяйствования. Традиционное общество, которое являлось значительным тормозом для осуществления такого перехода, с другой стороны, выступало как гарант выживания кочевых этносов, сохранения их самобытной культуры, самости.

Привыкшие к постоянному перемещению в пространстве, казахи и кыргызы, лишаясь на определенных этапах своей истории своей государственности, как бы возвращались к исходной точке и вновь начинали покрывать пространства. И пока его было достаточно, можно было сохранять все свои исходные культурные формы почти в неизменном виде или, иными словами, держаться в пределах традиционных ценностей и культуры. Кочевые цивилизации изначально предполагали растворенность в пространстве или вживание в него, а не активное культурное его преобразование. Наличие свободных пространств позволяли им сохранять себя без сколько-нибудь существенных внутренних и внешних изменений. Но поскольку не представлялось возможным целиком избежать столкновений с другими культурами, то культурные контакты между различными этносами в той или иной форме все же осуществлялись. Как писал А.Н. Бернштам: «Кочевые племена, в связи с отсутствием у них многих отраслей производства (особенно земледелия), добывали недостающие им предметы потребления путем обмена или войн с оседлым населением и тем самым знакомились с культурными навыками последнего» [23, с. 494], при этом «в процессе военных походов и приобщения к другим культурам совершенно неизбежно происходила утрата некоторых самобытных черт культуры» [23, с. 491].

Кочевая цивилизация Евразии обладала всеми основными признаками цивилизации – и экономикой, способной к постоянному воспроизводству, и достаточно развитой идеологией, способной консолидировать и направлять

общество, обеспечивать поступательное развитие, и устойчивой, эффективной социокультурной системой и прочими атрибутивными чертами цивилизации. Разумеется, с комплексом своих специфических черт, которые выделяли ее в ряду других как земледельческих, так и кочевых цивилизаций.

Как и любая другая цивилизация, евразийская кочевая цивилизация в процессе истории была подвержена эволюции, основные этапы которой происходили в обширных пределах Евразийского степного пространства с ее разнообразными почвенно-климатическими условиями и ландшафтом.

В современном научном сообществе существует относительное единогласие по поводу основных этапов эволюции и угасания рассматриваемой нами цивилизации. Считается, что первый этап длился приблизительно с VII–VI веков до н.э. по I–III веков н.э. В этот период на евразийском пространстве возникли первичные неустойчивые кочевые цивилизации на основе союзов кочевых племен, которые, постоянно нуждаясь в свободных пространствах, образовывали первые кочевые империи. Второй этап продолжался с IV–VIII веков по XIII–XIV веков. В этот исторический отрезок времени возникло то, что принято определять сегодня, как Кочевая цивилизация Евразии. На этом этапе сформировались и существовали Кочевые империи, которые отличались от предшествующих наличием в них кочевнических городов, во многом благодаря которым была обеспечена большая по сравнению с первичными империями стабильность и система управления. Пиком развития на этот период развития Кочевой цивилизации Евразии стала Великая монгольская империя, которая в свою очередь достигла своего наивысшего могущества с XIII века по XIV век, включая в себя ряд Орд. И, наконец, третий этап продлился с XV века по XVII век. А течение двух-трех веков произошел распад системы управления, а с ней политической и культурной систем. Империя перестала контролировать систему торговых коммуникаций [134, с. 170].

Множество отличий кочевых империй от империй и государств, организованных оседлыми народами, наряду с их относительной неустойчивостью и сравнительно недолгим существованием позволили А.

Тойнби утверждать, что характерными признаками цивилизаций, созданных кочевыми народами, является неспособность к развитию, статичность, вследствие которой они не имеют истории как таковой. Данная идея в свое время была подхвачена Н.Н. Крадиным, который так же, как и А. Тойнби, настаивал на тупиковом характере развития кочевых народов и созданных ими цивилизаций. Основная причина неспособности к эффективному эволюционированию, по мнению Н.Н. Крадина, заключалась в примитивных технологиях и сравнительно низком уровне производственных сил кочевых сообществ, которые были неспособны на равных конкурировать с технологиями и организацией труда, которыми располагали оседлые народы [134, с. 178].

Кочевые цивилизации имели свою систему хозяйствования, которая основывалась на скотоводстве. Данная система представляла собой специфический тип производственной деятельности, особенности которой во многом предопределялись географической средой, в пределах которой она осуществлялась. В цивилизационный период истории кочевничество существовало, как правило, в зонах, неблагоприятных для ведения земледелия, с суровыми климатическими условиями и по этой причине в локальных пространственно-исторических пределах, в особых экологических условиях и нишах. При этом хозяйственная деятельность, строго подчиненная природным ритмам, была органически и строго включена в окружающую среду.

Основополагающей особенностью кочевого хозяйства, его ведения являлось постоянное, независимо от сезона содержание скота на подножном корме, траве, что вынуждало кочевников в поиске необходимого растительного покрова постоянно перемещаться по значительным по своей площади территориям. Очевидно, что существенная зависимость от природных ритмов и условий, постоянная необходимость приспосабливаться к ним, ориентация производственной деятельности на адаптацию, а не на определенное преобразование природной среды значительно снижала эволюционный потенциал как кочевых социумов, так и кочевых цивилизаций.

Второе по значимости после скотоводства место в структуре хозяйственной

деятельности кочевых общин занимало земледелие. Однако суровая, как правило, среда обитания наряду с неразвитостью орудий труда, предназначенных для ведения земледелия, фактически не позволяла кочевникам развивать оседлые формы хозяйствования, к которым относится в первую очередь земледелие.

Для того чтобы выжить, кочевники должны были осваивать различные формы хозяйствования, однако доминирование скотоводства над остальными формами на протяжении всей истории оставалось безусловным. При этом из поколения в поколение передавался опыт, накопленный в течение многих веков, по уходу за животными, их селекции, оптимизации структуры стада и свойств скота и т.д.

Значительное сходство между казахами и кыргызами в кочевой период истории обнаруживалось в их социальной организации, основными структурными элементами которого являлись семья, группа семей, домохозяйство, формировавшееся вокруг и на основе юрты, община, а также хозяйственные и локальные группы. При этом ключевая роль в социальной организации отводилась территориально-общинной форме организации, служившей фундаментом всей системы производства и жизнедеятельности кочевой общины.

Сложные и суровые природные условия при низком уровне производительности общественного труда вынуждала казахов и кыргызов образовывать так называемые минимальные общины, которые образовывались на основе объединения трудовой деятельности нескольких семей с целью обеспечения скота кормом. Помимо усилий такие общины объединяли также земли, образуя таким образом форму собственности, как общинная собственность на землю, права на которую распространялась на всех членов общины, что обеспечивало в свою очередь постоянное и свободное право на выпас скота на этих землях.

При определенных условиях и, если в этом возникала необходимость, минимальная община могла расширяться. Однако в социально-имущественном

отношении расширенная община не отличалась, по сути, от минимальной, так как на характер внутриобщинных отношений существенное влияние оказывала частная форма собственности на скот, которая на деле определяла неравное положение в социально-имущественной иерархии общины ее членов.

Практически все кочевые сообщества имели такие формы организации, как патронимическая и военная, являвшиеся основными.

Одной из характерных черт любого кочевого общества была родоплеменная ее организация, состоящая из множества ступеней, каждую из которых образовывали патронимические группы и звенья, организованные по иерархическому принципу. Исходной точкой, с помощью которой определялась степень родства, в которой находились члены различных групп, была вертикальная генеалогическая линия, которая могла достигать глубины, превышающей тридцать поколений. Родство, как это следовало, в частности, из обычного права казахов, считалось «до сорокового колена» [35, с. 27].

Общественный статус индивида находился в зависимости от степени привилегированности группы, к которой он принадлежал, а также от статуса его рода. «На основании узнанной степени родства гостя принимают или хорошо, или дурно» [35, с. 27]. Порядок социального старшинства, верховенства в соответствии со сложившейся многовековой традицией строго соблюдался при разделе военной добычи, распределении мест во время застолий, наследовании власти, распределении подарков и пищи, очередности тостов, пения и т.п. [35, с. 7–10].

Практически у кочевых народов система родоплеменных связей играла более важную роль в жизни общины, чем государственность. Разумеется, в те периоды истории, когда удавалось воссоздать последнюю. Отчасти это объяснялось тем, что внутри родов и племен существовали мотивированные опасения, что сложившаяся государственная структура может способствовать к тому, что усилятся позиции отдельных родов или племен вплоть до установления ими своей власти над другими родами и племенами. Поэтому последние стремились к утверждению более динамичной структуры, которыми

являлись такие формы, как племенной союз, конфедерация, в качестве основы которой служил консенсус, договоренность родов и племен, что будет сохранена их внутренняя автономия [121, с. 37–63].

Доктор исторических наук, автор фундаментального научного труда «Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевнического общества» Н.С. Масанов писал следующее: «... следует подчеркнуть отсутствие у всех кочевников сколько-нибудь развитых форм власти и ее институциональной формы – государственности. Координация общественных функций, лежавшая в основе процессов централизации, с последующей бюрократизацией общественной и политической жизни социума не могла эволюционировать у кочевников в сколько-нибудь развитые формы государственности, прежде всего, в силу дисперсной организации системы материального производства, «деспотии пространства», малой плотности населения, недостаточной его концентрации, отсутствия городов, оседлых поселений и сколько-нибудь развитой системы разделения труда» [61, с. 201].

Принадлежность казахов и кыргызов к одной цивилизации и значительное сходство в образе жизни имела одним из следствий тот факт, что родоплеменная структура обоих народов имела и имеет высокую степень сходства. Так, у казахов такая структура, как известно, состоит из казахских родов (қазақ рулары), которые, объединившись в более крупные образования, образуют три жуза: Старший жуз (Ұлы жүз), Средний жуз (Орта жүз) и Младший жуз (Кіші жүз). Каждый жуз, включают определенные ответвления - роды, которые в свою очередь состоят из более мелких родов. Кроме того, имеются роды, также входящие в казахскую структуру в процессе исторического этногенеза, находящегося вне жузовой классификации. У каждого племени был свой боевой клич – ұран, а также у каждого племени была своя тамга.

Что касается кыргызов, то кыргызские роды (кыргыз уруу) объединившись в племена, образовывали три племенных союза, именуемые крыльями: Правое крыло (Оң канат), Левое крыло (Сол канат) и группу племен Ичкилик. Основными отличительными атрибутами племен являлись родовой знак – тамга,

боевой клич – уран.

Следует подчеркнуть, что до сих пор самоидентификация и казахов, и кыргызов осуществляется в первую очередь по родовому признаку, принадлежности, затем – по клановому, и, наконец, по национальному.

Значительное сходство казахов и кыргызов обнаруживается до сих пор и в характере верований или, другими словами, в религиозном сознании. Так, к числу древнейших религиозных культов обоих народов относится культ матери Умай [113, с. 81–86]. Характерно, что данный культ был одной из составных частей системы религиозных представлений древних тюрков [36, с. 70].

Образ Умай напрямую связан с культом природы, который занимал значительное место в системе религиозных верований казахов и кыргызов. Наиболее древним из культов природы следует считать представление о небе – Теңир, Теңири – как о высшем божестве. Божеству неба – Теңири – в системе представлений древних тюрков принадлежало главное место. Однако культ неба сосуществовал и часто переплетался, подчас составляя одно целое, с культом земли. Сохранившиеся каменописные памятники позволяют сделать вывод о том, что содержание самого понятия «tanrı» у древних тюрков было шире, чем божество неба, приближаясь к понятию «Вселенная». Как указывает С.Е. Малов, в значении божества tanrı прилагалось не только к небу, но и к солнцу (kun tanrı), и к луне (aj tanrı), и к земле (tanrı jar), свидетельствуя о нераздельности божеств неба и земли [59, с. 35].

Ч. Валиханов, описывая «космологические понятия» казахов и кыргызов, указывал: «Небо – это высочайшее божество в шаманстве. Кок-тэнгри – Синее небо. У киргизов... (тэнгри) обращено в синоним (Аллаха) и Кудая (Худа). Впрочем, в отдаленных краях степей, например, в Дикокаменной орде, еще живет выражение куке-тянгри в виде набожного восклицания или призывания» [28, с. 480]. Подразумевая только кыргызов, Ч. Валиханов писал: «Имя Аллаха у них в большом употреблении, они называют его, как древние монголы, куктенгри (Небо-Бог)» [28, с. 370]. Под воздействием ислама, как отмечал Ч. Валиханов, «изменению подверглись имя, слова, а не мысль. Онгон стали

называть арвахом, куктэнгри – Аллахом или Худаем... а идея осталась шаманская... Небо слилось с идеей Аллаха» [28, с. 470].

Общая цивилизационная близость, как и сходство образа жизни и языков, нахождение на одном и том же уровне общественно-экономического развития приводили к тому, что между казахами и кыргызами обнаруживалась достаточно высокая степень и их менталитета.

В монографии М. Жумагулова «Экологическое мышление в эпистемологическом измерении» дается достаточно полный перечень характерных черт донаучных представлений кыргызов. Мы приведем исключительно те черты, которые, как нам представляется, одинаково свойственны как кыргызам, так и казахам, а именно:

«– неспособность четко различать реальное и мнимое (иллюзорное), материальное и идеальное, объективное и субъективное, истинное и ложное;

– вера в сверхъестественные силы и поклонение культам, мистико-магические предрассудки: творческая фантазия, относительная нерелигиозность;

– бессистемность, «метафизичность» в подходе к явлениям, предметам природного и социального бытия;

– созерцательность и умозрительность... обыденного сознания;

– относительная узость и своеобразное сочетание, переплетение противоречивых взглядов;

– синкретичность, целостное видение предметов, явлений реального мира;

– ситуативность, интуитивность и подсознательность;

– образное восприятие мира, ассоциативность; эмоциональность и субъективность и др.» [44, с. 16].

Отсутствие точных знаний о природных объектах, явлениях и процессах компенсировалось домысленными образами, картинками, конструкциями и т.д., имевшими главным образом психолого-практическое предназначение, а не обусловленные целенаправленным поиском истины в связи с отсутствием навыков и форм научного мышления, которые в условиях кочевого образа жизни

практически не могли возникнуть. Последнее обстоятельство придавало, как и весь образ жизни, менталитету казахов и кыргызов чрезвычайную устойчивость.

Сознание и менталитет казахов и кыргызов в период традиционного общества и донаучных форм познания опирались на определенный эмпирический опыт и определенный объем знаний, извлеченный из данного опыта. Индивид традиционного общества с трепетом взирал на таинственный мир, в котором одушевлялось каждое явление природы, и даже элементы ландшафта, у которых, в соответствии с его религиозными представлениями, имелся свой повелитель – иной природный объект, «дух». Мир, видимый и невидимый, поюсторонний и потусторонний, наделялся сознанием индивида всевозможными духами, начиная душами покойников и заканчивая духами природы. В религиозном мифо-поэтическом сознании традиционного человека вещи были наделены самостоятельной жизнью и качествами, присущими человеку, – душой, характером и волей, и, будучи таковыми, были включены в сферу человеческого бытия.

«Номадическая цивилизация, – пишет доктор философских наук Ж.К. Урманбетова, – представляет собой определенную систему культуры, отражающую специфические черты мышления. Культура кочевников целостна по природе... Именно целостность образа мышления кочевников, позволившая создать относительно устойчивую систему культуры, выражающуюся в уникальном способе мировидения, дает основания для выделения древней кочевой культуры центра Азии как отдельной цивилизации...» [104, с. 68–69].

Культура, созданная кочевниками, характеризовалась не только устойчивостью, но высокой степенью статичности, что в свою очередь обеспечивало высокую устойчивость и их менталитета.

Как пишет Ж.К. Урманбетова: «Перед взором кочевника открывался огромный мир, являющийся «домом» и духовной обителью, из которой вышел человек с заданной целью – постичь смысл этого мироздания в его безмерности и беспредельности и определить свое место в нем. Небо ассоциировалось с вечностью, горы с мудростью и величием, а вода – с самой жизнью, ее

источником. Природные ориентиры жизни доминировали в иерархии ценностных отношений, являясь прообразом понимания мира – извне» [103, с. 142]. Постоянно реализуемая возможность перемещения в пространстве, в ходе которого казахи и кыргызы обеспечивали себя всем необходимым для поддержания жизни, лишала их внутренних стимулов к развитию. Возможность и сильно укоренившаяся привычка решать свои проблемы не ценой упорного и целенаправленного приобретения новых знаний, усовершенствования и интенсификации производства, а за счет постоянных перемещений в пространстве приводила к глубокой консервации экстенсивных форм хозяйствования, а с ними и всех сопутствующих культурных образцов. Как справедливо пишет М.Ж. Жумагулов, «кочевничество есть своеобразная форма взаимодействия, равновесия, гармоничного сосуществования природы и человека. ... На протяжении веков тюрками-кочевниками были выработаны особые способы сохранения равновесия, гармонии с природой... Подобный образ жизни определяет и соответствующее мироотношение, когда человек не мыслит себя вне неразрывного единства с природой, ощущает себя частицей этой целостности, восхищается и боготворит ее» [44, с. 12–13]. Причем он не только восхищается и боготворит природу, но и персонифицирует природные силы и явления, творит самих богов и духов и почитает их. Для человека такой культуры характерно, по словам Ч. Валиханова, «почитание природы вообще и в частности. Человек действует и живет под влиянием природы... Природа и человек, жизнь и смерть были предметами высочайшего удивления и были всегда преисполнены не исследуемой тайной. Природа и человек! Скажите, что может быть чудеснее и таинственнее природы и человека» [29, с. 55].

Известный кыргызский политик, историк и политолог З. Курманов справедливо указывает на то, что в настоящее время в научной литературе при исследовании исторического процесса в качестве основополагающего термина используется категория «цивилизация», который заменил собой «формационный» термин, основывающейся на экономическом понимании исторического процесс, и, соответственно, вместо «формационного подхода стал

использоваться «цивилизационный подход». При этом, как отмечает З. Курманов, под общим понятием «цивилизация» во все большей мере в научной среде стали, по сути, пониматься «локальные цивилизации [157]. И на этом основании З. Курманов, по сути, настаивает на существовании кыргызской цивилизации.

По его мнению, основанием для этого является тот факт, что кыргызам еще до нашей эры, более двух тысяч лет назад удалось создать собственную государственность со всеми характерными для более или менее развитой государственности и, соответственно, цивилизации атрибутами, которыми, как он считает, являются наличие армии, письменности, законов, управленческого аппарата, специального управления по охране общественного порядка, налогового аппарата, сравнительно сложная структура общества и т.д. [157]. Следует отметить, что данное мнение не является бесспорным. Однако, учитывая тот факт, что в научной среде до сих пор не только отсутствует единое понимание цивилизации, а, напротив, существует множество ее определений, данное мнение имеет, в принципе, право на существование.

Для нашего исследования несомненный интерес представляет монография доктора философских наук А.Т. Бейшеновой «Дихотомия: “Восток-Запад”». Из множества интересных мыслей, содержащихся в данной монографии, мы приведем только те, что в одинаковой, как нам представляется, мере справедливы по отношению как к казахскому, так и кыргызскому народу. Так, по мнению А.Т. Бейшеновой, на сегодняшний день представляет определенную сложность с полным основанием отнести кыргызский народ как в культурном, так и цивилизационном отношении к какой-либо одной из существующих в настоящее время крупных цивилизаций. Основной причиной этого является, как указывает А.Т. Бейшенова, то обстоятельство, что в течение многих веков кыргызские роды и племена проживали на территории, где встречаются Восток с Западом и Север с Югом. Таким образом, благодаря географическому фактору кыргызы вобрали в свою культуру черты разных культур. В итоге кыргызы в современном мире с культурной и ментальной точки зрения представляют собой

соединение, сплав различных культур и менталитетов [17, с. 208]. Очевидно, что данное утверждение в полной мере справедливо и по отношению к казахскому народу.

А.Т. Бейшенова обращает внимание на то, что наиболее существенный цивилизационный и ментальный сдвиг, трансформация кыргызского народа произошла в советский период истории, когда кыргызы перешли к оседлому образу жизни, что, по сути, означало полную смену прежней цивилизационной парадигмы, которая изначально и подавляющую часть истории была кочевнической, номадной. Однако в силу распада СССР процесс советской модернизации не был завершен [17, с. 220]. Модернизация, осуществляемая в настоящее время преимущественно в русле вестернизации, привела к тому, что в кыргызской среде усилились консервативные настроения и тенденции, которые отражают нежелание основной массы кыргызов воспринимать в полном объеме либеральную систему ценностей или, что, то же самое, западные ценности [17, с. 221].

Определенный интерес для данной диссертационной работы представляют мысли, изложенные в статье кыргызской исследовательницы З.Т. Токпаевой «Историко-философский генезис миропонимания древних кыргызов».

З.Т. Токпаева отмечает, что в течение своей многовековой истории кыргызы, придерживаясь кочевого образа жизни, исповедовали различные верования, которые наряду с обычаями сыграли консолидирующую роль в формировании общественных отношений внутри традиционной кыргызской общины. При этом религиозность у кыргызов никогда не носила фанатического характера [148, с. 214]. Значительную часть своей истории кыргызы, как и казахи, исповедовали тенгрианство. Тенир был высшем божеством у кыргызов вплоть до XX века, т.е. в период, когда большая часть кыргызских родов и племен перешла в ислам. Одним из самых грозных проклятий у кыргызов было такое, как «Тенир урсун» [148, с. 215].

В иерархии кыргызских, как и казахских, божеств второе, после Тенира, место занимала Умай – Умай-эне, которая была у практически у всех тюркских народов [148, с. 216].

У кыргызов и казахов предки не только почитались в равной мере, но и, по сути, обожествлялись одинаковым образом и в одних и тех же определениях. Мир древних кыргызов и казахов был наполнен памятью о предках. Считалось и не подвергалось сомнению то, что умершие всегда тем или иным образом влияют на дела и жизнь живых. «Арбаки» (у казахов – «арауки»), или духи, образы ушедших в мир иной предков могли оказывать помощь либо, напротив, причинять вред роду, племени, и поэтому их пытались умилостивить, принося им в жертву скот [148, с. 216].

Значительную часть истории кыргызов и казахов одним из важных элементов их верований был шаманизм. З.Т. Токпаева отмечает, что шаманизм был наиболее древней формой мировидения древних тюрков, при этом кыргызы придерживались шаманизма с древних времен в течение тысячелетий, и шаманизм стал, по сути, формой их исторического сознания [148, с. 217]. Данное утверждение вполне справедливо и по отношению к казахам.

Многие элементы древних верований и обрядов казахов и кыргызов до сих пор в том или ином виде присутствуют в их жизни. Разумеется, степень этих верований значительно снижена по сравнению с тем, какими они были в древности, однако многие эти элементы, переплетаясь с исламом, были сохранены практически в аутентичном виде. Характер распространения и утверждения ислама в Казахстане и Кыргызстане в силу исторических, культурных и географических причин очень близок и похож у обоих наших народов.

В силу того обстоятельства, что значительную часть своей истории казахи и кыргызы не вели письменных записей, у них особое значение имела культура слова. Как отмечают кандидаты философских наук Р.А. Сатыбалдиева и Г.К. Аалиева, практически «все духовное наследие предков передавалось в устной форме и предполагало наличие социальной памяти в устном народном

творчестве... Ярким примером этого может служить искусство акынов и профессиональных сказителей-жомокчу», которые с помощью искусства слова и личных переживаний «в устной форме передавали из поколения в поколение весь духовный опыт своих предков в виде исторических событий и действий героев, наполняя их символическим смыслом» [145, с. 80].

Кочевой образ жизни казахов и кыргызов и соответствующие ему формы хозяйствования объективно способствовали утверждению и полному господству созерцательных форм мышления, характеризуемое развитым воображением, компенсирующим отсутствие значительного познавательного опыта и связанной с данным опытом приверженностью к логическим принципам мышления. Они часто домысливали, достраивали образ окружающей его действительности, и их верования и религиозные представления и при этом были не только строительным материалом, но и основой их ментальности. Постигание и освоение мира кочевником происходило экстенсивным, а не интенсивным методом. Соответственно, знания о природе и своем месте в нем, как и знания вообще, из поколения в поколение расширялись, но не углублялись, поскольку для этого явно недостаточно эмпирических методов и форм постижения действительности, а требуются научно-логические методы или методы, достаточно близкие к ним. Зависимость от природы при таких обстоятельствах приобретает постоянный характер, и данная зависимость выступает в качестве залога неизменности менталитета. Однако складывавшийся и сохранявшийся даже не веками, а несколькими тысячелетиями порядок был, в конце концов, нарушен, как только сначала казахские, а затем кыргызские территории были присоединены к Российской империи, которая с цивилизационной точки зрения представляла иную цивилизацию, и с этого времени казахи и кыргызы, с одной стороны, стали испытывать на себе тектонические цивилизационные сдвиги, а с другой – были вовлечены фактически в мировую историю и процесс глобализации.

Итак, подведем выводы:

1. Казахи и кыргызы принадлежат к одной и той же кочевой цивилизации, которая возникла и длительное историческое время формировалась на обширном евразийском пространстве. Однако из этого не следует, что оба народа сходны во всем. Безусловно, между нами имеется достаточно много различий. Так, тот факт, что казахи значительную часть своей истории проживали в степной зоне, а кыргызы – в условиях горного ландшафта, наложило отпечаток на менталитет обоих народов. Первое, на что обращаешь внимание, когда подвергаешь анализу любую кочевую цивилизацию, включая евразийскую, это то, что в соответствии с европейской цивилизационной парадигмой, которая начала складываться с XVIII века, кочевые цивилизации не только остались вне поля зрения, но и вообще не признавались таковыми.

2. Привыкшие к постоянному перемещению в пространстве, казахи и кыргызы, лишаясь на определенных этапах своей истории своей государственности, как бы возвращались к исходной точке и вновь начинали покрывать пространства. И пока его было достаточно, можно было сохранять все свои исходные культурные формы почти в неизменном виде или, иными словами, держаться в пределах традиционных ценностей и культуры. Кочевые цивилизации изначально предполагали растворенность в пространстве или вживание в него, а не активное культурное его преобразование. Наличие свободных пространств позволяло им сохранять себя без сколько-нибудь существенных внутренних и внешних изменений. Но поскольку не представлялось возможным целиком избежать столкновений с другими культурами, то культурные контакты между различными этносами в той или иной форме все же осуществлялись.

3. Кочевая цивилизация Евразии обладала всеми основными признаками цивилизации – и экономикой, способной к постоянному воспроизводству, и достаточно развитой идеологией, способной консолидировать и направлять общество, обеспечивать поступательное развитие, и устойчивой, эффективной социокультурной системой и прочими атрибутивными чертами цивилизации. Разумеется, с комплексом своих специфических черт, которые выделяли ее в

ряду других как земледельческих, так и кочевых цивилизаций. Как и любая другая цивилизация, евразийская кочевая цивилизация в процессе истории была подвержена эволюции, основные этапы которой происходили в обширных пределах Евразийского степного пространства с ее разнообразными почвенно-климатическими условиями и ландшафтом.

4. Практически у кочевых народов система родоплеменных связей играла более важную роль в жизни общины, чем государственность. Отчасти это объяснялось тем, что внутри родов и племен существовали мотивированные опасения, что сложившаяся государственная структура может способствовать к тому, что усилятся позиции отдельных родов или племен вплоть до установления ими своей власти над другими родами и племенами. Поэтому последние стремились к утверждению более динамичной структуры, которыми являлись такие формы, как племенной союз, конфедерация.

5. Значительное сходство казахов и кыргызов обнаруживается до сих пор и в характере верований, в религиозном сознании. Сознание и менталитет казахов и кыргызов в период традиционного общества и донаучных форм познания опирались на определенный эмпирический опыт и определенный объем знаний, извлеченный из данного опыта. Кочевой образ жизни казахов и кыргызов и соответствующие ему формы хозяйствования объективно способствовали утверждению и полному господству созерцательных форм мышления, характеризуемое развитым воображением, компенсирующим отсутствие значительного познавательного опыта и связанной с данным опытом приверженностью к логическим принципам мышления. Они часто домысливали, достраивали образ окружающей его действительности, и их верования и религиозные представления при этом были не только строительным материалом, но и основой их ментальности.

3.2. Культурно-религиозные противоречия и разломы казахского и кыргызского народа в современную эпоху глобализации

Глобализация, как мы подчеркивали много раз, имеет как позитивные, так и негативные черты, и последствия. В современном мире конфликт между государствами и народами приобрел цивилизационный характер, на чем настаивал, в частности, С. Хантингтон. Как показывает практика, особо острый и непримиримый характер такие конфликты приобретают в религиозной сфере. К сожалению, Казахстан и Кыргызстан вовлечены в эту сферу конфликтов.

Благодаря высокоразвитым технологическим достижениям эпохи глобализации религиозное и культурное сознание людей претерпевает в настоящее время серьезные изменения. Неконкурентоспособные культурные очаги сталкиваются с расширением другой культуры. Хотя направления развития современного процесса глобализации возникли на основе западной культуры, по сути и по форме, он все еще носит заметный американский характер, акцент. В этих условиях все чаще обсуждается идея о том, что глобализация должна иметь историческую и культурную основу с различными альтернативами, что в процессе глобализации необходимо конкретизировать особенности местных и региональных культур. Например, государственные учреждения России, Ирана, Индии и Турции стремятся разработать механизмы, противодействующие политическим, экономическим и культурным тенденциям глобализации. Власти и общественные учреждения Казахстана и Кыргызстана продвигают модели, требующие адаптации к тенденциям глобализации.

Среди стран Центральной Азии открыт большой путь для привлечения западных финансовых инвестиций в Казахстан и Кыргызстан. Эти страны отличает активное участие в международной политической интеграции. Кроме того, религиозная и культурная терпимость обоих обществ ощущается выше, чем у других соседей. Однако научные исследования, количество которых постоянно множится, все чаще отражают призывы к ухудшению традиционной религиозной и культурной неприкосновенности обществ двух стран. Мнения,

передающие определенные недочеты национального менталитета, вызванные ценностями глобализации, активно обсуждаются в настоящее время на страницах социальных сетей и СМИ.

По общему мнению ряда исследователей, рассматривающих глобальные аспекты религии и культуры, формулируется концепция, утверждающая прямую связь религии-культуры с явлениями глобализации. Например, по мнению советского культуролога Ю.М. Лотмана, «культура – это информация, которую человеческое общество накапливает и хранит из поколения в поколение» [163]. По словам Ю.М. Лотман, чем больше религия и культура зависят от распространения и скорости информации, тем больше процесс будущей глобализации зависит от доступности информации [163].

Вышеупомянутая точка зрения Ю. Лотмана поддерживают современные российские исследователи Г.П. Отюцкий, С.А. Храпов, А.С. Новиков и др. [149, с. 54]. Казахстанские и кыргызские исследователи уделяют приоритетное внимание рассмотрению процесса глобализации в политическом и экономическом контексте. В то же время исследования, анализирующие религиозные и культурные аспекты глобализации в странах Центральной Азии, имеют небольшой объем. К тому же, казахстанские и кыргызские авторы не стремятся показать проблемное или критическое отношение к религиозным и культурным факторам глобализации. Это приводит к тому, что проблема подробно не рассматривается.

Так, в исследованиях казахстанских исследователей Н. Амрекулова (2006), Г.А. Шадиновой (2017), занимающихся изучением данной проблемы, дается оценка положительных тенденций в развитии казахской культуры и религиозного сознания [142, с. 89–98]. Исследование кыргызских исследователей Н. Т. Урумкулова (2017), А. Асанканова (2009) показывают положительное влияние процесса глобализации на культуру и религиозные структуры кыргызского общества. В основном в упомянутых исследованиях прослеживаются признаки тенденции глобализации, распада Советского Союза

и взаимного смещения явлений независимости стран Центральной Азии в результате этого.

Хорошо известно, что в эпоху Советского Союза на национальные религии и культуры оказывалось давление, и их развитию препятствовали. Как известно, религиозный и культурный вакуум образовался не только в странах Центральной Азии, но и на Кавказе, и в странах Балтии. В 1991 году в связи с распадом Советского Союза открылось развитие национальных ценностей, возникли явления соприкосновения со старой цивилизацией. В обществах Казахстана и Кыргызстана вернулись национальные праздники и отразилась тенденция к активизации работы исламских религиозных институтов. Многие исследователи считают, что приход глобализации в Центральную Азию был вызван распадом Советского Союза [144, с. 123].

В принципе очевидно, что оба рассматриваемых нами явления – два разных явления. Однако несомненно то, что с наступлением глобализации процесса, национальная самобытность, религиозные и культурные традиции стран Центральной Азии находятся под серьезной угрозой.

Западные исследователи разрабатывают публикации, освещающие системные и проблемные аспекты, связанные с этой проблемой. Так, С. Ибботсон посвятила свое исследование (2020) таджикскому обществу, одному из основных жителей Центральной Азии. Она остановилась на факторах сохранения религиозных и культурных традиций таджиков, проживающих в Казахстане и Кыргызстане, в глобальном мире и провела сравнительный анализ его различий с казахско-кыргызскими народами [87].

За последнее десятилетие в Казахстане было принято несколько законов и постановлений, регулирующих деятельность в сферах религии и культуры. В 2011 году в парламенте был принят закон «О религиозной деятельности и религиозных объединениях», «Концепция культурной политики» принята Указом Президента Республики Казахстан от 4 ноября 2014 года. В Кыргызстане концепция культуры была принята раньше Казахстана в 2007 году, и был проведен ряд работ [164].

В вышеупомянутом законодательстве в приоритетном порядке обсуждались пути решения текущих религиозных и культурных проблем. Но, в связи с процессом глобализации, не существует правил адаптации общества к условиям жизни нового формата, противодействия и предотвращения атак на сознание людей с помощью передовых технологий. Особое внимание было уделено возрождению материальных культурных ценностей, а фактические факторы, непосредственно влияющие на религиозное и культурное сознание, не обсуждались. В частности, в правовых концепциях обозначены вопросы активизации работы театров, кинотеатров, библиотек, парков, музеев и увеличения их финансирования. Положительные и отрицательные аспекты, которые дают обществу технологии Интернета, смартфоны - основные силы глобализации, в этом законодательстве не указаны. Их полезность, ведущая к религиозной и культурной сфере, существенно не принимается во внимание. Под влиянием этого в казахстанско-кыргызских обществах в настоящее время растут сомнительные взгляды на традиционные религиозные и культурные основы. Другие религиозные и культурные традиции, пришедшие с волнами глобализации, учат современную казахстанско-кыргызскую молодежь и их семьи формировать новые навыки выживания. Подавляющее большинство из них противоречат традиционной религиозной и культурной философии двух древних родственных народов.

В молодых семьях, обучающихся по образовательным программам за рубежом и часто использующих Интернет, зарубежные фильмы, наблюдается низкая рождаемость. В них содержатся факторы отказа от ответственности за воспитание ребенка. Эта тенденция в последнее время затронула и сельскую молодежь. В традиционной казахско-кыргызской философии середины XX века главным богатством считалось наличие большого количества детей. В 1972 году в казахстанском обществе было зарегистрировано в среднем 35,4% рождаемости на 1000 человек, а в кыргызском – 32,6% [149, с. 55]. На сегодняшний день рождаемость в казахской семье составляет в среднем 22%, в кыргызской – не более 21%. А правительство Казахстана из года в год занимается увеличением

финансовых стимулов для увеличения демографической сферы. Многодетным семьям предоставляются различные льготы. Однако правительство Кыргызстана не особо заинтересовано в работе по улучшению демографической ситуации из-за финансовых трудностей. В 2010 году Кыргызстан занял 74-е место в мировом рейтинге рождаемости, а Казахстан – 105-е [159]. Сейчас этот показатель несколько ухудшился. Статистические данные о количестве рождений в двух странах за последнее десятилетие представлены в таблицах 1 и 2.

Таблица 1. Рождаемость на 1000 человек в Казахстане за 2012–2020 гг.

Коэффициенты	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Общий коэффициент рождаемости на 1000 человек	18,42	22,53	22,52	22,69	22,73	23,13	22,66	22,68	22,64
городское население	18,94	21,67	21,82	22,41	22,36	22,84	22,61	22,64	22,59
сельское население	17,72	23,56	23,35	23,03	23,19	23,51	22,73	22,76	22,74

Таблица 2. Рождаемость на 1000 человек в Кыргызстане за 2012–2020 гг.

Коэффициенты	2012	2013	2014	2015	2016	2017	2018	2019	2020
Общий коэффициент рождаемости на 1000 человек	23,4	23,3	23,1	21,5	19,8	20,2	21,4	21,2	19,4

Данные в приведенной выше таблице показывают, что рождаемость не имеет ни единого увеличения. Даже в 2019–2020 годах наблюдался спад. Карантин и экономические кризисы, особенно вызванные пандемией, оказали сильное влияние на демографические характеристики семьи. Он наблюдался на высоком уровне в Кыргызстане. Оценивая эти факторы, он определяет, что казахстанско-кыргызские общества отличаются от ответственности за традиционное рождение и воспитание детей. Одним из последних отклонений в воспитании национальной семьи можно назвать склонность к разводам. В Казахстане количество разводов за период с 2008 по 2019 год увеличилось в 2 раза [123, с. 40–41]. В Кыргызстане – в 1,6 раза. Согласно статистическим

исследованиям, в Казахстане около 40% вступающих в брак заканчивают разводом. Факт развода в Казахстане в 1998 году считается не более 25%. За последние 25 лет факт развода увеличился на 15% в обеих странах. Значит, велико влияние глобальных факторов. По данным казахстанских демографов, в 1978 г. 12% от общего числа браков в стране заканчивались разводом [123]. Вообще, в кочевой тюркской цивилизации явления разводов считаются строго запрещенными. Для предотвращения этого были разработаны различные традиционные механизмы. Например, существовала традиция, согласно которой молодая женщина, если ее муж умер, присоединяется ее к брату или брату мужа. Отказ мужа от жены был для родственников женщины равносителен смерти. На сегодняшний день есть основания полагать, что эта традиционная брачная практика вообще не применяется в обществе. Социологи утверждают, что последние его факты были зафиксированы в начале 2000-х годов.

Одним из последних культурных явлений, возникших в Казахстане в связи с усиливающейся тенденцией глобализации, является взаимная сознательная борьба традиций. Об этом сообщает немецкий эксперт Б. Эшментре, утверждающий, что идет процесс традиционализации. По его мнению, в казахстанском и кыргызском обществах с 2003 по 2004 год идет борьба между традиционалистами и поколениями либеральной мысли [88, с. 42]. С 2005 года фильмы со сценами обнаженных женщин появляются в казахстанской и кыргызской киноиндустрии с 2001 года. В последнее время в социальных сетях все чаще появляются фотографии обнаженных девушек, которые активно обсуждаются в обществе. В шоу-бизнесе стали появляться группы, имитирующие звезд корейской эстрады (в Казахстане группа 91). Все эти явления противостоят традиционалистским группам и находят свое отражение в попытках предложить наказание в соответствии со старой традицией. Эти признаки тенденции глобализации становятся актуальной проблемой в Казахстане и Кыргызстане среди стран Центральной Азии. Есть основания полагать, что глобальные культурные атаки на другие общества в Узбекистане, Таджикистане и Туркменистане, которые считаются «закрытой страной» в

регионе, еще не набрали силу. Почему страны Центральной Азии в Казахстане и Кыргызстане находятся под сильным влиянием внешних культурных сил? Ведь религиозная и культурная толерантность в обществе казахов и кыргызов, прямых наследников кочевой цивилизации, существует с незапамятных времен.

Синтез внешних передовых культурных достижений, наиболее распространенное явление в слоях кочевого общества. Между тем в узбекских и таджикских обществах, где сильно развиты устоявшиеся обычаи и традиции, ряд исследователей формулирует свой иммунитет против внешних культурных сил [2, с. 146]. В южных регионах Казахстана и Кыргызстана, граничащих с Узбекистаном и Таджикистаном, преобладает население, относящееся к категории традиционалистов. Они потомки тех групп, которые испокон веков впитали оседлую культуру. В этих регионах национальные традиции и религиозные принципы по-прежнему высоко ценятся в обществе. В северных регионах двух стран поселились группы жителей либеральной мысли, считающихся потомками прежнего кочевого общества. Религиозные и культурные психические конфликты, часто возникающие между членами обеих групп, стали общей тенденцией.

Религиозная ситуация в Казахстане и Кыргызстане в определенной мере представляет собой экспансию внешних религиозных сил. Еще одним проявлением традиционной религиозной и культурной аномалии в обеих наших республиках в последнее время является то, что она касается вторжения внешних религиозных и культурных сил. В настоящее время не только в Казахстане, но и в Кыргызстане наблюдается тенденция к увеличению числа приверженцев принципиально радикального курса ислама и последователей элементов арабской культуры. Политика открытых дверей и свободного информационного пространства глобальной эпохи Казахстана и Кыргызстана способствует проникновению религиозных идеологий таких исламских стран, как Саудовская Аравия, Ливия и Пакистан. В частности, фиксируются явления увеличения числа молодых людей, обучающейся в религиозных университетах Саудовской Аравии и Ливии, пропаганда в обществе и количество поступающих в него.

Мероприятия и передачи с их участием в мечетях-медресе и на телеканалах имеют особенно большое влияние на общество. Сегодня тенденция представителей шоу-бизнеса к участию в агитационной работе профессиональных религиозных людей еще больше усложняет проблему.

Работа представителей шоу-бизнеса по рекламе и продвижению традиционной исламской одежды и блюд через каналы Instagram, Facebook и YouTube оказывает противоречивое влияние на местное культурное сознание. Известно, что примитивные члены общества выражают большую уверенность в своих действиях. Популярность хиджаба в казахстанско-кыргызском женском сообществе, ставшего основным кодексом арабской культуры, с каждым годом растет. Его носителей часто можно встретить на улице. В обществе существуют различные стимулы для продвижения хиджаба. Одна из них – это кампания для женщин, носящих хиджаб, организация лотереи и бесплатные туристические поездки в Саудовскую Аравию для тех, кто ее выиграл. Эта вышеупомянутая тенденция к религиозно-культурным внешним нападениям создает препятствия для развития местного культурного сознания. А отсутствие хиджаба в основе казахско-кыргызской культуры подтверждается историческими данными [2, с. 71].

Традиция завязывания бороды набирает все большую популярность в современном казахско-кыргызском мужском сообществе. Несмотря на то, что изначально в обществе формировалось подозрительное отношение к бородатым мужчинам, сегодня этот процесс адаптирован и приобрел определенный социальный статус. Вышеупомянутые явления устраняют прогрессивную способность местных религиозных и культурных традиций. Однако действующие законы двух стран ужесточают правовые нормы, препятствующие исламизации или гиперисламизации общества. В 2016 году парламент Казахстана принял закон, ограничивающий ношение хиджаба в школах. В 2017 году парламент одобрил закон о несовершеннолетних детях, запрещающий посещение мечетей и церквей без родителей [160]. Реакция ряда групп кыргызского общества на террористические призывы исламистов в Сирии и

Ираке в 2015 году вынудила парламент страны внести поправки в проект «Закона о религии». Эти законы вызвали сопротивление со стороны людей, проникших в радикальные (деструктивные) религиозные движения. Еще в 2016 году в Казахстане в городах Алматы и Актобе были организованы нападения радикальных религиозных организаций на силовые структуры, в результате которых было убито около 10 сотрудников полиции [88, с. 49].

Религиозная и идеологическая политика Исламского государства (ИГИЛ), добившегося ряда политических и идеологических успехов в Сирии и Ираке в 2014–2015 годах, оказала прямое давление на казахстанское общество. В частности, было установлено, что количество людей, уехавших в Сирию из западных регионов Казахстана с сильным распространением радикальных исламских движений, достигло 800 [88, с. 20]. Около 500 из них – несовершеннолетние дети. Т.е. они вместе с родителями уехали в Сирию. По данным Комитета безопасности Кыргызстана, количество людей, путешествующих в Сирию и Ирак, достигло 850 [156]. Около 150 из них погибли в войнах. Нетрудно определить, как они столкнулись с идеологией исламистов. Все они классифицируются как отравленные через специально созданные каналы и чаты в Интернете и социальные сети, созданные исламистами. В результате проверки силовых структур Казахстана было выявлено 4 интернет-канала, по которым исламисты ведут террористическую пропаганду. Количество их потребителей колебалось от 2000 до 5000 [88, с. 54].

По мнению казахстанского политолога А. Сарыма, география распространения радикальных исламистских сил в Казахстане носит локальный, а не национальный характер. С его точки зрения, центры радикальных исламистских организаций сосредоточены в западных регионах Казахстана и возведены в разряд общенациональной проблемы. В ряде городов юга и севера Казахстана количество последователей радикальных исламских движений может составлять не более десяти. А в городах на Западе численность радикальных исламских движений составляла от 1500 до 3000 человек. То есть в

казахстанском обществе его нельзя рассматривать как национальную тенденцию, лишь необходимо решение на местном уровне [88, с. 57].

По мнению казахстанского эксперта В. Волкова, в борьбе с исламскими радикальными силами необходимо закрыть их финансовые источники. Т.е. необходимо учитывать объекты их функционирования на рынке и определять его корень [120, с. 66]. Например, крупный город Казахстана в Алматы, где подавляющее большинство торговых точек, торгующих запчастями, контролируется бородатыми людьми, близкими к радикальным исламским движениям. Оказалось, что их автозапчасти поступают из арабских стран по очень низкой цене. Этим вопросом в последнее время активно занимается Финансовая полиция Казахстана, закрывая им маршруты ввоза товаров.

Принято считать, что на сегодняшний день верующие в Казахстане и Кыргызстане делятся на 4 пункта: вахабиты, салафиты, суфисты, ханафиты. В обществе ранней казахско-кыргызской кочевой цивилизации были распространены течения исламского ханафизма и суфизма. Радикальные ветви ислама – ваххабизм, салафизм – явления, пришедшие в казахстанско-кыргызские общества с тенденцией к глобализации. В результате этого раскола между мусульманами в душах ряда людей возникло подозрение к религии. Подавляющее большинство верующих течений ваххабизма и салафизма стремятся связать свое существование с арабским миром. Их сознание было захвачено недоверием к ценностям национальной культуры и языка. Это очень опасная тенденция [88, с. 51].

В религиозных террористических актах, произошедших в Казахстане в 2011, 2016 годах, признаны представители салафитского движения. Они тесно сотрудничали с религиозными центрами салафизма и ваххабизма из арабских стран. На наш взгляд, необходимо признать, что в Казахстане и Кыргызстане есть группы, которые хотят превратить ислам в политический и идеологический проект. В них преобладает чувство ненависти к людям, не принадлежащим к их группам. Это, конечно, считается причинами, которые не соответствуют принципам исламской религии, которая призывает любить и уважать человека.

По сравнению с Казахстаном динамика радикальных исламистских сил в Кыргызстане медленная. Случаев конфликтов между радикалистами и силовиками в стране нет. Реакция общества на исламские ценности и внешние религиозные течения отражает умеренное или индифферентное состояние. По сравнению с Казахстаном арабские инвестиции в Кыргызстан очень малы. При этом направления интеграции Кыргызстана с арабскими странами в сфере образования и обучения не развиты. Под влиянием этих факторов исламизация общества проходит умеренно. Но реакция кыргызского общества на культурные обычаи и традиции на национальной основе очень быстрая. Они быстро обсуждаются публикой.

Современный мир невозможно представить без информационных технологий. Это потому, что они определяют векторы развития социальных процессов. Известно, что легкая доступность информационных технологий ведет к моральному упадку в обществе. Эта тенденция наблюдается и в казахстанско-кыргызском обществе. Нападения на элементы национальной культуры и религиозных ценностей через Интернет-ресурсы и социальные сети с каждым годом усиливаются. Например, в Интернете любой желающий может изложить свою точку зрения общественности, поэтому запреты в некоторых культурных и религиозных вопросах находятся на грани исчезновения. Многие люди, живущие в настоящее время, не могут фильтровать текущую непрерывную доступную информацию. Мы готовы принять это, не делая различия между положительными и отрицательными сторонами.

Увеличивается поток манипуляций информацией, особенно в отношении древних обычаев и верований казахско-кыргызских народов. Как известно, одним из опасных явлений, возникающих в связи с тенденцией к глобализации, является манипулирование информацией. Его эффективность огромна для завоевания сознания людей и управления их духовным миром. В 80-х годах XX века Д. Смит предложил «аудиторию как товар» как формулу успеха СМИ [150, с. 76]. В Казахстане с 2015 года в социальной сети Instagram появляются фотографии девушек, позирующих полуобнаженными в национальных

костюмах. Это находит большой резонанс в обществе. Но как негативное влияние ситуации авторы фото можно назвать достижением некоторой популярности в шоу-бизнесе. Потому что становится обычным, что такие фото люди используют как «черный пиар» или для привлечения внимания населения.

В этой связи не случайно известный русский философ П. Козловский говорит: «Современная культура определяется не искусством и философией, а наукой и техникой». Культурные нападки, исходящие извне через Интернет и фильмы, приводят к ряду дефектов в основных базовых традициях казахско-кыргызского народа. Например, в Казахстане на ряде свадеб были случаи, когда молодые люди надевали индийские сари, японские кимоно [130, с. 95]. Как отмечается, аналогичные мероприятия на свадьбах Казахстана в городах Атырау и Актау в 2016–2017 годах повторялись многократно.

Это свидетельствует о высокой заинтересованности молодежи в потреблении внешних культурных ценностей. 20% сериалов, транслируемых на казахстанских телеканалах, составляют индийские фильмы. Их культурное влияние на общество становится все более заметным. Около 30% сериалов, транслируемых на кыргызских телеканалах, – это южнокорейские фильмы [144, с. 125]. В связи с этим среди кыргызской молодежи растет количество студентов и школьников, имитирующих стиль одежды и прически корейских кинозвезд. Непрерывная волна внешней информации также вносит огромные изменения в традиции именованя людей и ценности материальной культуры. Сегодня в казахстанско-кыргызских обществах существует сильная тенденция давать новорожденным арабские мусульманские имена. Тенденция отказаться от старых традиционных национальных имен и заменить их человеческими именами, характерная для арабских или европейских цивилизаций, показана в следующей таблице 3.

Подавляющее большинство новых казахско-кыргызских имен, представленных в таблице, относятся к арабскому языку с антропонимической точки зрения. По данным казахстанских социологов, около 30% имен современных казахских младенцев имеют арабское значение.

Таблица 3. Новые человеческие имена и исчезающие национальные имена, действовавшие в последние годы в Казахстане и Кыргызстане

№	Казахстан		Кыргызстан	
	Исчезающие имена	Новые имена	Исчезающие имена	Новые имена
1	Катира	Аделия	Бектур	Мирлан
2	Дильда	Раяна	Токтобай	Ариет
3	Айнас	Медина	Карабек	Азамат
4	Тлеуберген	Хансултан	Ортай	Жениш
5	Ыбырай	Дамир	Гулипа	Наргиза
6	Токтан	Мардан	Сильдис	Аида
7	Алимхан	Исламхан	Кулпан	Айджи

Негативные факторы в религиозной сфере, вызванные последствиями глобализации, подробно обсуждались в предыдущих разделах. К положительным факторам тенденций развития информационных технологий в религиозных сферах казахстанско-кыргызских обществ можно отнести следующие критерии:

1) размещение религиозных книг и аудио-видео записей на интернет-ресурсах и тем самым получение возможности повышения религиозной грамотности любого человека. Здесь вспоминается фраза российского культуролога Ирины Сорокиной: «Интернет – для СМИ»;

2) несомненно, одной из основных задач религиозных организаций является организация помощи малообеспеченным семьям.

В исламе это можно объяснить принципом «закят». Сегодня в Казахстане и Кыргызстане религиозные благотворительные фонды массово переходят на работу через интернет-ресурсы и приложения для смартфонов. Граждане, желающие оказать материальную или денежную помощь малообеспеченным семьям, могут реализовать свои идеи через Интернет-ресурсы, созданные религиозными организациями. В Казахстане в 2019 году зарегистрировано 2299 объектов религиозного назначения. Около 200 из них имеют религиозный характер [88 с. 66].

В ходе мониторинга Комитета по делам религий Казахстана за 2019 год около 700 религиозных объектов было закрыто по обвинению в незаконной деятельности [88, с. 67]. В Кыргызстане в 2019 году зарегистрировано около 920 религиозных объектов и порталов [165].

Возникновение тенденции глобализации в казахстанско-кыргызских обществах создало открытое информационное пространство. Это, с одной стороны, не только открывает новые возможности, но и вызывает колебания традиционных культурных и религиозных основ народов. Информационно-коммуникационные атаки внешних культурных и религиозных ценностей влияют на эскалацию внутреннего культурного и религиозного кризиса. Недоверие людей к подлинности традиций и религиозных верований на национальной основе привело к тому, что общество взорвалось в двух направлениях. Сегодня мы наблюдаем бескомпромиссную борьбу между этими двумя группами. На наш взгляд, культурные и религиозные взгляды и менталитеты в казахстанско-кыргызских обществах в целом можно разделить на четыре группы:

- те, кто хочет прочно сохранить старые казахстанско-кыргызские традиции;
- атеисты или равнодушные к культуре и религии люди, главным образом те, кто жил в советское время;
- активные верующие, которые были рождены в постсоветский период;
- люди, придерживающиеся либеральных взглядов, главным образом рожденные в постсоветский период.

Среди вышеперечисленных групп вторая считается самой слабой и пользуется пассивной общественной поддержкой. А среди третьей группы иногда можно увидеть радикальных исламистов. Можно предположить, что тенденция к глобализации особенно усиливается в политике и власти представителей четвертой группы. Но в будущем из-за сознательных кризисов глобализации явления возврата народов к старым цивилизационным ценностям могут вызвать усиление первой группы.

Итак, подведем выводы:

1. Государства, в которых ислам является доминирующей религией, относятся к наименее технологически и индустриально развитым странам мира. Ислам же в свою очередь из всех мировых религий обнаруживает наибольшую консервативность. Народы, исповедующие ислам, стремятся сохранить традиционные формы жизни и систему ценностей как наиболее привычные и понятные для них. Утрата исконных ценностей для них зачастую равноценна утрате собственной идентичности. Религия при таких обстоятельствах выступает как авторитетная, общепризнанная сила, наиболее эффективно способствующая сохранению традиционных элементов культуры, а с ними и системы ценностей. Мусульманские народы пытаются по возможности оставаться в пределах собственной культуры, что достигается благодаря строгой и последовательной приверженности к мусульманскому мировоззрению. Обратной стороной такой приверженности выступает неприятие глобалистских ценностей, которые в основной своей массе являются ценностями западного происхождения.

2. Ислам, как и любая другая сложная форма мировоззрения, по мере аккумуляции знаний в пределах религиозного опыта, был подвержен эволюции, которая, однако, имеет определенную цивилизационную специфику. Философия, как и любая другая наука, изначально находилась в подчиненном, служебном положении по отношению к религии, что получило концептуальное оформление и закрепилось в исламской философии и культуре. Данное обстоятельство составляет существенное отличие мусульманской культурной и религиозной традиции от европейской. Мусульманское мировоззрение и философская традиция никогда не признавали за философской и научной мыслью право на абсолютно независимое и самостоятельное от религии существование.

3. Практически все современные мусульманские государства характеризуются высоким уровнем рождаемости, что способствует чрезвычайной устойчивости структур традиционного общества в этих государствах, а с ними норм сознания и поведения, поскольку традиционная

система ценностей наиболее устойчива в условиях сохранения этносом высоких репродуктивных способностей. С другой стороны, при высоком уровне воспроизводства населения сакрализация клановых и патронажно-клиентельных связей в мусульманских государствах пронизывает весь общественный организм, от высших органов государственной власти до самых отдаленных деревень, что обуславливает устойчивый консерватизм и служит препятствием к быстрому обновлению мусульманских обществ.

3.3. Воздействие и последствия процесса формирования глобальной цивилизации на казахский и кыргызский народы

В первом разделе данной главы мы достаточно подробно описали цивилизационные черты обоих наших народов. Черты, которые являются чертами классического кочевого традиционного общества. Традиционные общества в мировой истории изменяются, как известно, крайне медленно. Но при условии, что они не испытывают длительного и значительного внешнего культурного воздействия, исходящего от народа или народов, в значительной мере преодолевших состояние, стадию традиционного общества. Что касается казахов и кыргызов, то им удавалось длительное историческое время, главным образом за счет наличия относительно свободных пространств и суровых условий жизни на этих пространствах избегать такого влияния и тем самым сохранять исконную свою культуру и менталитет. Казахи и кыргызы, благодаря определенным обстоятельствам, целые исторические эпохи не были втянуты в региональные процессы и процесс глобализации культуры. С другой стороны, в силу того, что казахи и кыргызы, постоянно перемещаясь в пространстве, никогда не находились в полной изоляции от других народов, их кочевая цивилизация взрастила самостоятельно в самой себе и впитала в себя в течение длительного исторического времени определенные черты Востока, Запада, Юга и Севера, что, по нашему мнению, в определенной мере подготовило их, во

всяком случае на ментальном уровне, к положительному восприятию многих элементов культур других народов на современном этапе развития. Другими словами, кочевая евразийская цивилизация содержала в себе нечто такое, что в принципе можно определить, как универсалистские начала, которые в дальнейшем позволили и позволяют в настоящее время казахам и кыргызам сравнительно легко и безболезненно воспринимать и впитывать в себя элементы других культур, по возможности сохраняя при этом собственную исконную культуру, ее базовые элементы. Достаточно ярким и убедительным примером того, насколько быстро и безболезненно казахи и кыргызы способны к восприятию новых культурных образцов и форм является, в частности, тот факт, что новые культурные формы и ценностные установки, внедрившиеся в казахскую культурную почву представителями российской культуры еще в XIX и начале XX веков пропагандировались в предложениях и высказываниях ряда казахских просветителей. Чокан Валиханов, Абай Кунанбаев, Ибрай Алтынсарин выступали за существенное изменение основы экономики страны – кочевого скотоводства – путем постоянной рационализации и постепенного перехода на оседлость, а также освоения земледелия, ремесла, промышленности и торговли. Поставив вопрос о трансформации казахского общества, просветители настаивали на постепенности и ненасильственности преобразовательных процессов. Так, Ч. Валиханов отмечал: «В наше время самым важным и близким для народа считаются реформы экономические и социальные, прямо касающиеся насущных нужд народа, а реформы политические допускаются как средство для проведения нужных экономических реформ, ибо каждый человек отдельно и все человечество коллективно стремится в развитии своем ... к улучшению своего материального благосостояния... Всякая реформа, имеющая целью общественное благосостояние, только тогда может достигнуть предположенной цели, не подвергаясь разным случайностям, когда известны общественные нужды средства... Реформы же насильственные, привитые, основанные на отвлеченных теориях или же взятые из жизни другого народа, составляли до сих пор для

человечества величайшее бедствие» [30, с. 319].

Изменение традиционных форм жизни происходило ранее и происходит в настоящее время, как уже было сказано, в форме модернизации, которая на деле представляет собой процесс полного или частичного изменения общественной системы с целью ускорения развития. Казахи и кыргызы в силу исторических обстоятельств и географических условий прошли одни и те же этапы и формы модернизации, первым из которых стал этап модернизации, связанный с принятием казахами и кыргызами мусульманства. Данный процесс начался и завершился у обоих наших народов приблизительно в одно и то же время. Однако, восприняв новую веру и отказавшись от прежних своих верований, казахи и кыргызы оставили многие элементы прежних верований, главным образом связанные с определенными обычаями, обрядами и ритуалами. Принятие мусульманства казахским и кыргызским народами, несомненно, было значительным шагом вперед в плане изменения ментальности и адаптации к меняющемуся миру. С другой стороны, на современном этапе модернизации, как свидетельствует множество фактов, из всех современных мировых религий ислам и, соответственно, народы, проповедующие мусульманскую религию, наиболее сложно и медленно поддаются трансформации. Мы вернемся к данной проблеме и рассмотрим ее более подробным образом в конце данного раздела исследования, а сейчас ограничимся констатацией, что данный этап модернизации традиционного казахского и кыргызского общества был, в целом, завершен. Но его итоги были, по сути, фундаментальными, поскольку казахи и кыргызы стали частью мусульманского мира и цивилизации, что достаточно заметным образом влияет на характер современного этапа модернизации и процесса вовлечения наших народов в глобальную цивилизацию.

В XIX и в начале XX века казахи и кыргызы прошли восточный этап модернизации, связанный с принятием казахами и кыргызами ислама. Вторым этапом стал российский и российско-советский этап, который начался практически с момента присоединения казахских и кыргызских территорий к Российской империи. Следует подчеркнуть, что это присоединение для обоих

наших народов означало фактически их вовлечение в процесс глобализации и формирования глобальной цивилизации. С другой стороны, вовлечение казахов и кыргызов в российскую культуру и цивилизацию привело к наиболее существенным их цивилизационным изменениям. Решающим фактором в характере и степени влияния русского народа и его культуры на традиционную казахскую и кыргызскую культуры было то обстоятельство, что Россия на момент вхождения наших народов в состав империи стояла на гораздо более высокой ступени общественно-экономического развития.

Прежде чем приступить к анализу характера воздействия на традиционную казахскую и кыргызскую цивилизацию и культуры русской, которая, будучи культурой имперского народа, носила синтетический характер, т.е. включала в себя множество элементов различных культур, как западного, так и восточного происхождения, обратим внимание на то обстоятельство, что культуры, имеют свойство, обусловленное самой человеческой природой, соперничать друг с другом, вследствие чего в истории человечества мы можем наблюдать множество прецедентов поглощения или ассимиляции одних культур другими. Если мы обратимся, к примеру, к истории Рима, то можно будет вспомнить возникновение, вследствие глубоких трансформаций, французской, испанской, португальской и других романских культур, которые представляют собой разновидности римской культуры, синтез локальных кельтской, баскской, испанской и других культур с латинской.

В связи с внедрением русской культуры в казахскую и кыргызскую приведем мысль известного российского геополитика и философа А.И. Дугина, что «Политическое утверждает, сохраняет, изменяет ценностные системы общества. Политическое не создает ценностных систем. Ценностные системы приходят в политическую сферу из других областей. Но никогда ценностная система – религия, культура, быт, обычаи, искусство, интеллектуальная деятельность, верования, мифы, ритуалы, обряды, модели поведения и т.д. – не становится доминирующей в обществе, минуя Политическое» [155, с. 49]. С другой стороны, «Политическое», вторгаясь на «чужие территории», стремится

к установлению собственного господства на этих территориях, а для этого, как правило, использует весь имеющийся у нее арсенал средств, а к ним как раз относятся «религия, культура, быт, обычаи, искусство, интеллектуальная деятельность, верования, мифы, ритуалы, обряды, модели поведения и т.д.» – одним словом, культура, понимаемая в данном случае в самом широком смысле слова.

Расширяя собственные территории, Российская империя реализовывала собственные цели и решала геополитические задачи, но для полного закрепления на новоприобретенных территориях она должна была закрепиться именно культурно, что на практике могло означать главным образом поглощение и ассимиляцию других культур. Что же касается конкретных средств по реализации данной задачи и интенсивности поглощения, то они определялись рядом обстоятельств. К примеру, спецификой поглощаемой культуры, политической ситуацией, численностью ассимилируемого этноса и др. В зависимости от конкретной обстановки они носили различную форму, но они никогда не изменяли своему реальному содержанию, а также конечной действительной цели.

Изменение социально-экономического строя в России в 1917 году, внесшее существенные коррективы практически во все сферы общественно-политической и экономической жизни государства, не изменили ее стратегической задачи, связанной с намерением установлением собственного господства на всех землях, которые она считала собственными.

Вторжение русской культуры в сферу казахской и кыргызской изначально предполагало вытеснение и их замену собственной. И это уже не было вопросом принципа, а только времени и конкретных средств, которые должны были привязываться к текущей ситуации. Смена режима в Российском государстве, частью которой стали Казахстан и Кыргызстан не означала смены генеральной политической линии государства, ее доктрины, которая оформлялась в течение многих веков. «Доктрина о Москве, как Третьем Риме, стала идеологическим базисом образования московского царства, – указывает Н.А. Бердяев. – Царство

собиралось и оформлялось под символикой мессианской идеи. Искание царства, истинного царства, характерно для русского народа на протяжении всей его истории. Принадлежность к русскому царству определилась исповеданием истинной, православной веры. Совершенно также и принадлежность к советской России, к русскому коммунистическому царству будет определяться исповеданием ортодоксально-коммунистической веры» [21, с. 9].

После Октябрьской революции 1917 года изменились только средства, сообразно новой политической ситуации. В России, проигравшей в Первой мировой войне, были свернуты все и без того недостаточно развитые демократические институты, ликвидирован институт частной собственности, либеральные ценности были объявлены буржуазными и заменены общинными, коллективистскими, вследствие чего государство стало абсолютным. «Можно было бы сделать сравнение, – пишет Н.А. Бердяев, – между Петром и Лениным, между переворотом петровским и переворотом большевистским. Та же грубость, насилие, навязанность сверху народу известных принципов, та же прерывность органического развития, отрицание традиций, тот же этатизм, гипертрофия государства, то же создание привилегированного бюрократического слоя, тот же централизм, то же желание резко и радикально изменить тип цивилизации» [21, с. 12].

И тем не менее между Петровскими и большевистскими реформами есть одна существенная разница: Петр создавал новый бюрократический аппарат, а с ним и новое государство на старой социальной базе и не менял в корне отношений и форм собственности, в отличие от большевиков, которые начали свои преобразования – в полном соответствии с идеей построения социалистического государства – с уничтожения института частной собственности, что с необходимостью привело к искоренению целых сословий и к радикальным изменениям в культурной жизни государства и в общественном сознании.

В связи с революционными преобразованиями в России следует обратить еще на одно важное обстоятельство. «Русский коммунизм трудно понять, –

писал Н.А. Бердяев, – вследствие двойного его характера. С одной стороны, он есть явление мировое и интернациональное, с другой стороны – явление русское и национальное... Русский народ по своей душевной структуре народ восточный. Россия – христианский Восток, который в течение двух столетий подвергался сильному влиянию Запада и в своем верхнем культурном слое ассимилировал все западные идеи» [21, с. 3].

Указанные Н.А. Бердяевым черты русского народа принципиально важны для анализа и достоверного описания культурных процессов, которые имели место в Советском Союзе, частью которого были обе наши республики. Определенная принадлежность и вместе с тем разорванность российской культуры между Востоком и Западом придавала ей универсальный характер, во всяком случае в определенной степени.

В России после революции государство, вследствие проведения радикальных социально-экономических преобразований, стало, как и на Востоке, всемогущим. Но парадоксальность ситуации заключалась в том, что техническое превосходство Запада и его непосредственная близость, которая при достаточно ощутимом отставании технического отставании России могла иметь для нее фатальные последствия, вплоть до уничтожения ее государственности, вынуждали Российское государство интенсивно развивать науку и технику или, иными словами, не отказываться ни при каких обстоятельствах от динамической составляющей культуры. Собственно говоря, обобществление средств производства после революции осуществлялось с целью ускорения социальных и экономических процессов. Динамизм, таким образом, был самоцелью, однако осуществлять интенсивное развитие пришлось деспотическими методами. Таким образом, статическая и глубоко консервативная кочевая цивилизация казахов и кыргызов оказалась внутри динамической русской цивилизации.

Советская система определяется обычно как тоталитарная. При тоталитаризме господствует одна официальная идеология, которая формируется правящей партией, возглавляемой вождем. Партия срастается с

государственным аппаратом. С неизбежностью устанавливается абсолютная концентрация власти, которая объединяет (при отсутствии независимого правосудия) законодательную, исполнительную власти в одном органе. На базе огосударствленной собственности на средства производства и недра устанавливается крайний централизм в управлении, устанавливающий контроль над всеми сферами общественной и частной жизни граждан [95, с. 94]. Культура в условиях тоталитаризма неизбежно становится объектом особого контроля и опеки со стороны государства.

Жесткая и бескомпромиссная борьба между капиталистическими и социалистическими государствами вынуждала обе стороны использовать весь имеющийся в их распоряжении арсенал средств, и культура, элементами которой являются не только материальные объекты, но и система ценностей, общественные и частные идеалы, идеология, была важнейшим из них. Кроме того, социалистические государства, введя уравнительную систему оплаты труда и фактически лишив населения экономических стимулов к труду, вынуждены были широкомасштабно использовать внеэкономические формы принуждения к труду, и культуре здесь отводилась особая роль.

В советском обществе изначально был не только провозглашены первичность, превосходство общественных интересов над частными, но и настойчиво воплощались в жизнь государством. Суть в том, что примат общественных интересов является атрибутивной чертой традиционного общества, которое по этой причине не входило в противоречие с коммунистической моралью, основывающейся, как известно, на коллективистских началах. С другой стороны, необходимость ускоренного экономического развития во враждебном окружении ведущих капиталистических стран сильно стимулировала развитие системы образования в Советском Союзе, внедрение ее в массы, что было одним из самых ярких противоречий советской культуры и общественно-экономической системы, являвшейся ее органической частью, которая, с одной стороны, делало все, чтобы контролировать всю социальную и политическую жизнь в государстве, а

для этого она с необходимостью стремилась если не упразднить личность как таковую, то свести ее к какой-то достаточно приемлемой величине, при которой лояльность личности к государству была бы абсолютной, а с другой – данная система всячески поощряла образованность и развила систему образования.

Русское коммунистическое царство, пользуясь словами Н.А. Бердяева, использовало интернационализм как эффективный инструмент русской внутренней и внешней политики. Но главным образом – внутренней политики, имевшей своей конечной целью полную культурную ассимиляцию нерусских народов в русской культуре, которая стала бы от этого еще более синтетической, но тем не менее сохранила бы базовые свои элементы и отличительные черты, а главное – язык, в пределах которого формируется действительное этническое сознание, а с ним в значительной степени исконный, природный дух народа.

Таким образом, с точки зрения ассимилятивных целей и процессов после падения царизма изменились только формы воздействия и поглощения других культур, но не сам принцип. А кроме того, существенно изменился темп процесса поглощения, на что следует обратить особое внимание, поскольку темп трансформаций, происходящих в пределах новой, привносимой культуры являлся и является одной из важнейших черт. Материальным средством, ускоряющим социальное время, является развитая промышленность, и советское государство старалось в меру своих сил создать ее повсеместно, считая, что единая промышленная база, в значительной степени стимулировавшая миграцию славянской части населения страны в национальные республики, ускорит формирование единой культуры, а с ней неизбежно и ассимилятивные процессы. Однако следует иметь в виду, что без достаточно развитой промышленности и соответствующей ей инфраструктуры невозможно ни одно современное государство. Отсутствие промышленности или даже ее недостаточная развитость равноценно в современном мире утрате не только экономической независимости, но и, по сути, политического суверенитета. Не говоря уже о том, что люди в сегодняшнем мире в условиях промышленной отсталости могут лишиться не только привычных, но и элементарных удобств.

Они либо обречены на прозябание, либо стремятся мигрировать за пределы страны, и, обосновавшись в другом государстве, в условиях новой культуры быстро теряют многие свои этнические черты.

Современные цивилизационные изменения в Казахстане и Кыргызстане связаны главным образом со стремительным внедрением в культуру наших народов так называемой массовой культурой. Парадокс и двусмысленность ситуации состоит в том, что массовая культура, несмотря на то, что она сама по себе представляет нечто эстетически беспомощное, глупое, почти вульгарное, пошлое, чужое развитому вкусу и высоким идеалам человечности (не зря же Х. Ортега-и-Гассет писал в свое время о дегуманизации искусства), порождается силами, которые непосредственно не связаны с явлениями эстетики и сами по себе нейтральны по отношению к ним. Более того, эти силы – промышленность и все, что с ней связано, – вполне можно характеризовать как положительные. Без них вообще невозможно дальнейшее развитие человечества. Нас, как и большинство народов мира, не принадлежащих к Западу, создавшего и распространившего по всему миру все существующие ныне формы массовой культуры, привлекают главным образом не его эстетические и этические ценности, а технические достижения, не только существенно облегчающие жизнь, но и вообще создающие нормальные условия для жизни человека. Но так получается, что перенять и воспользоваться этими техническими возможностями на деле нельзя без того, чтобы к ним не «прилипли» ценностные системы, которые и сами порождены этими техническими средствами. В этом состоит парадокс и одновременно трагедия развития культуры, которая, подчиняясь жесткой логике развития человеческого интеллекта, постоянно расширяющего людские возможности, в конце концов приходит к отрицанию ее первоначальных этнических форм.

Что же касается советского этапа развития казахской и кыргызской евразийской цивилизации и культуры, то именно на данном этапе с нашими народами и их культурой, составляющей сердцевину цивилизации, произошли наиболее значительные и далеко идущие изменения. Во-первых, благодаря

целенаправленным политическим, экономическим и социальным мерам в исторически короткое время советской власти удалось ликвидировать кочевые формы жизни и хозяйствования, менее всего приспособленные для государственного строительства. Очевидно, что в условиях государственного бытия культура этноса развивается по иным законам, чем в условиях кочевой жизни. Кроме того, она развивается в ином ритме и темпе. Во-вторых, была внедрена в государственную и общественную практику, а затем в общественное сознание советская правовая система, которая, несмотря на все свои недочеты, была гораздо эффективней, чем система обычного права. Отметим, что система права является важнейшим элементом культуры народа, в ощутимой степени влияющим на характер и скорость его эволюции. В-третьих, в Казахстане и Кыргызстане при значительной финансовой, экономической и кадровой помощи метрополии была создана относительно развитая промышленность и система сельского хозяйства с соответствующей инфраструктурой или, иными словами, экономическая база, а с ней и социальная, способная к само воспроизводству. В-четвертых, параллельно с промышленностью были созданы все основные политические, социальные и административные институты, которые наряду с системой образования и другими компонентами общественной и культурной жизни задали вектор развития культуры в целом. В обеих наших республиках возникли города, которые являются не только символом, признаком, но и средоточием, реальной основой современного массового общества с присущей и неизбежной для него массовой культурой. Урбанизация и массовая культура – это два абсолютно взаимосвязанных и взаимообуславливающих элемента современного цивилизационного развития. Именно в промышленно развитых городах было возможно наиболее полное развитие современных демократических либеральных ценностей и весь набор соответствующих им политических и социальных институтов, экономических форм, которые имеют исторически западное происхождение.

Географически территория как Казахстана, так и Кыргызстана расположена на границе наиболее значительных современных цивилизаций. И

география сыграла одну из решающих ролей в судьбе наших народов, которые, обладая множеством специфических черт, не принадлежа целиком ни к одной из пограничных цивилизаций и, будучи относительно, малочисленными, в принципе могут пойти по любому пути цивилизационного развития. Внешние обстоятельства сыграли здесь решающую роль. В определенный момент истории для казахов и кыргызов наиболее могущественной силой оказалась Российская империя.

Как только в России стали интенсивно и успешно развивать науку и технику, с ней с точки зрения эволюции цивилизации и культуры стало происходить то же самое, что и на Западе. Быстрый промышленный рост был возможен и с необходимостью сопровождался ростом численности населения городов, который мог поддерживать свое нормальное существование, только интенсифицируя производство, а с ним интенсифицируя и производство самой культуры, неизбежно придавая ей массовый характер. Россия, таким образом, шла в принципе вслед за Западом, но не потому, что хотела этого, а в силу внутренней логики самого развития. Запад в силу исторических обстоятельств, опередив на определенном историческом отрезке развития человечества в своем техническом развитии все остальные цивилизации, вследствие чего массовая культура ассоциативно неизбежно связывается с западной культурой. Запад фактически навязал большинству народов мира свойственную ему динамику развития, которая является одновременно динамикой глобализационного процесса и становления глобальной цивилизации.

Несмотря на то, что в Советском Союзе с его сверхцентрализованной экономико-политической системой и отсутствием рыночных механизмов искусство и культура не вписывались целиком в систему товарно-денежных отношений, это не лишило их массового характера. Для массовой культуры не является определяющим господство в обществе купля-продажных отношений. Ее суть составляет именно массовость, которая быстрее достигается через купля-продажные отношения, но не определяются последними.

Феномен массовости имеет формальные признаки, т.е. он обозреваем,

доступен зрению, его можно видеть. И все уверения, что его нет, лишь на том основании, что определенное социальное устройство, условия якобы не благоприятствуют его возникновению, лишены почвы, если мы видим их воочию. Х. Ортега-и-Гассет писал по этому поводу: «Быть может, лучший способ подойти к этому историческому феномену – довериться зрению, выделив ту черту современного мира, которая первой бросается в глаза. Назвать ее легко, хоть и не так легко объяснить, – я говорю о растущем столпотворении, стадности, всеобщей переполненности. Города переполнены. Дома переполнены. Отели переполнены. ... Есть ли что проще, привычней очевидностей?» [78, с. 43–44]

Разве все эти симптомы и внешние черты не были свойственны и советскому обществу? Правда, они не были внешними чертами казахского и кыргызского этнического общества, большая часть которого в советское время проживала в сельской местности и существовала, по сути, по законам сельской общины. Но совершенно очевидно, что ни первый, но наиболее значительный удар по традиционному обществу и соответствующей ей традиционной этнической культурой был нанесен в советское время. И удар был нанесен именно в сторону придания ей черт массовой культуры.

С другой стороны, следует иметь в виду, что семидесятилетний период цивилизационных трансформаций традиционной этнической культуры не был полным или, вернее, не носил завершенного характера. Государственный патернализм, характерный для советской политико-экономической системы, а также проживание подавляющей части казахов и кыргызов в сельской местности способствовали некоторой консервации старого уклада жизни в сельской местности. Сохранение традиционного сельского уклада жизни способствовало консервации и определенных его институциональных форм, базировавшихся на общинной структуре сельчан, которая была пронизана кровнородственными связями. Сельская община, внутренние отношения в которой выстраивались на принципах большой семьи, поставляла «кадров» в местные органы власти, которые естественным образом вписывались в общую систему государственных

органов, на которые, опять-таки в силу существующей политической культуры, возлагались патронажно-патерналистские обязанности и функции. Пришлое русскоязычное население, организовавшее политические институты на иных принципах и иной системе связей, составляло большинство только в городах. На периферии же сельская община образовывала общую систему, генетически связанную с локальными племенными и региональными клановыми корнями, которые в той или иной мере латентно сохранились на всей территории обеих наших республик. В результате архаика традиционного казахского и кыргызского общества сочеталась с новыми элементами, привнесенными извне. Предполагалось, что последние вытеснят со временем многие традиционные элементы этнической культуры, которые не смогут вписаться в новые культурные промышленные «ландшафты». Действительно, в новых условиях все более широкие слои коренного населения могли усваивать элементы новой культуры. Отметим, что, несмотря на то, что советской системе так и не удалось довести до конца модернизацию традиционного общества, ею все же были созданы определенные материальные, духовные и культурные предпосылки для перехода данного общества в новое культурное и цивилизационное состояние. Таким образом, был создан своеобразный симбиоз модернизма и архаики и, соответственно, традиционной и массовой культуры. И хотя элементы последней присутствовали преимущественно в виде вкраплений, проблема распада традиционного общества и глубоких трансформаций этнической казахской и кыргызской культур стала вопросом времени, а не принципа. Мы не утверждаем, что традиционное общество с соответствующей ей культурой уже стали достоянием истории или что это произойдет в обозримом будущем. Данный процесс может затянуться, но, если оценивать его с позиций исторического времени, это время не будет представляться большим сроком. Идеи демократии, гражданского общества, рыночной экономики и многие другие, которые, в принципе, востребованы в современном Казахстане и Кыргызстане, являются основой современной культуры, и воплощение данных идей в реальность с необходимостью ведет к утверждению новой культуры,

которой является в современном мире массовая культура. Дело, конечно, не в привлекательности этих идей и сопровождающей их культуре, а в материальных средствах, с помощью которых эта культура утверждается в жизни и сознании людей, и в тех широких возможностях, которые предоставляет материально развитая культура. Однако до тех пор, пока материальные средства новой культуры не созданы, мы будем иметь симбиоз культур, в которых в зависимости от комплекса условий будут в различных пропорциях представлены элементы исконной этнической и массовой культур, причем, если взять во внимание современные глобализационные процессы, элементы последней будут со временем получать преобладание над элементами первой в силу огромного материального превосходства государств, где массовая культура уже утвердилась как господствующая.

После распада СССР и отстранения от власти коммунистической партии, действия которой осуществлялись с опорой на коммунистические принципы и идеи, в Казахстане и Кыргызстане возник не только идеологический, но политический и культурный вакуум. Несмотря на то, что новые политические силы заявили о приверженности демократическим идеям и ценностям, в реальности они могли опереться только на то, что могла предоставить им та культурная почва, которая их породила.

Образовавшийся структурный, культурный и идеологический вакуум в наших республиках быстро был заполнен традиционной системой ценностей, в основе которой лежали кровнородственные отношения и связи. В новейший период истории Казахстана и Кыргызстана наблюдался ренессанс трайбализма, который, адаптируясь к новым условиям государственности, приобрел черты регионализма. Было бы наивностью или чрезмерным оптимизмом ожидать, что произойдет что-то иное, что произошло на самом деле. Западная либеральная система ценностей рационалистического толка и соответствующие ей экономические отношения и политико-административные институты могли бы утвердиться здесь только при наличии определенных культурных предпосылок, среди которых материальная часть имела и имеет решающее значение.

С культурологической точки зрения именно в системе трайбалистских отношений, которые сопровождали оба наших этноса практически всю его историю, концентрируется то, что в течение тысячелетий сохраняло самобытность и самостоятельность казахов и кыргызов как этноса. Основополагающим принципом трайбализма, как известно, было сохранение самобытности, самостоятельности и материального благополучия колена, рода и племен путем консервации традиций, ответственности рода за поступки и судьбу сородича, заботы о воспитании дееспособного потомства, взаимопомощи и взаимовыручки сородичей. Отсутствие общей государственности у казахов и кыргызов в течение многих веков сделало защиту самостоятельности и целостности рода или племени делом самих родоплеменных объединений. История показывает, что лишь те кочевники-скотоводы, в том числе казахи и кыргызы, сумели сохранить свою этническую самостоятельность и целостность, которые наиболее последовательно придерживались принципов трайбализма в условиях отсутствия государственности.

На современном этапе модернизации, как свидетельствует множество фактов, из всех современных мировых религий ислам и, соответственно, народы, проповедующие мусульманскую религию, наиболее сложно и медленно поддаются трансформации. Оговоримся, однако, что способность того или иного народа или группы народов, единых по какому-либо существенному признаку, к быстрым культурным и духовным преобразованиям не может характеризоваться сама по себе как позитивная или, наоборот, негативная черта. Речь в данном случае идет не только об определенном контексте, в пределах которого происходят те или иные культурные и духовные изменения, а главным образом о том, что слишком быстрые трансформации в данной сфере могут оказаться неприемлемыми, поскольку могут подрвать духовные и ценностные основы существования общества, тем самым дезориентировав его и обрекая на деградацию и исчезновение, во всяком случае, как духовно и сущностно целостное и ценное. Разумная доза консерватизма в таких обстоятельствах может оказаться спасительной для общества. С другой стороны, неспособность

встраиваться в быстро меняющуюся реальность таит в себе реальную опасность стать зависимыми от внешних сил в лице других сообществ, обнаруживающих в себе способность к ускоренному развитию. Найти разумное соотношение между консерватизмом и инновационной составляющей культуры – задача, которую решают все мусульманские государства, в том числе Казахстан и Кыргызстан. Однако способность сделать это определяется рядом объективных обстоятельств и предпосылок. Мусульманский мир характеризуется типичным рядом черт, которые определяют его отношение к инновационной составляющей культуры и его адаптационные способности. Так, считается, что из всех современных мировых религий мусульманская является самой консервативной и, следовательно, менее всего способная воспринимать инновационную составляющую культуры.

Многие народы, исповедующие ислам, в той или иной форме сопротивляются процессу глобализации, особенно, когда дело касается системы ценностей. Практически для всех мусульманских народов характерна приверженность к традиционным институтам и ценностям. С. Филатов пишет в связи с неприятием мусульманами глобализации следующее: «Создается впечатление, что стоит глобализации задеть какие-то корневые, глубинные стороны жизни мусульманских обществ, как в них закипает реакция отторжения, заложенная в самом генетическом коде их культуры» [151, с. 20]. Авторитетный российский знаток исламского права Л. Сюкияйнен указывает на то, что народы, исповедующие ислам, отвергают не науку и технологии как таковые и сопутствующие им инновационные элементы культуры, а то, что пытаются определенные круги и государства внедрить в культурную почву помимо технологий. «Мусульмане, – пишет он, – видят суть глобализации прежде всего в навязывании им западных стандартов не только в технологической, информационной и экономической областях, но и в сфере культуры, политики и права, включая основы построения и функционирования государственной власти и права человека» [147, с. 126].

По мнению авторитетного специалиста в области ислама А.А. Игнатенко, многие современные проблемы, связанные с исламом, «во многом обусловлены конфликтом между потребностями модернизации и исламскими традициями, которые стали тормозом на пути прогресса» [125, с. 142]. С другой стороны, конфликт «между потребностями модернизации и исламскими традициями» является не только источником напряжения, но и одним из основных противоречий, с которым сталкивается мусульманский мир (где еще очень силен традиционализм) в процессе глобализации, во многих отношениях тождественный процессу модернизации. Из всех современных мировых религий в исламе больше, чем где-либо, укоренены традиционные структуры, и по этой причине ислам обладает наивысшей инерцией и, естественно, менее других мировых религий поддается внутренней трансформации. Объективно ислам, как и его последователи, не предрасположен к модернизации, так как последняя разрушающим образом воздействует на традиционные формы жизни, а с ними и исконную культуру. Глобализация существенно усиливает процесс культурных контактов и обменов, в ходе которых неизбежно исчезает множество традиционных форм жизни и способов мышления. Процесс глобализации имеет ярко выраженную тенденцию к унификации культур и формированию глобальной цивилизации.

Итак, подведем выводы к заключительному разделу нашего исследования.

1. Казахи и кыргызы в силу исторических обстоятельств и географических условий прошли одни и те же этапы и формы модернизации, первым из которых стал этап модернизации, связанный с принятием казахами и кыргызами мусульманства. Данный процесс начался и завершился у обоих наших народов приблизительно в одно и то же время. Принятие мусульманства казахским и кыргызским народами, несомненно, было значительным шагом вперед в плане изменения ментальности и адаптации к меняющемуся миру. С другой стороны, на современном этапе модернизации, как свидетельствует множество фактов, из всех современных мировых религий ислам и, соответственно, народы, проповедующие мусульманскую религию, наиболее сложно и медленно

поддаются трансформации.

2. После распада СССР и отстранения от власти коммунистической партии, действия которой осуществлялись с опорой на коммунистические принципы и идеи, в Казахстане и Кыргызстане возник структурный, культурный и идеологический вакуум, который быстро был заполнен традиционной системой ценностей, в основе которой лежали кровнородственные отношения и связи. В новейший период истории Казахстана и Кыргызстана наблюдался ренессанс трайбализма, который, адаптируясь к новым условиям государственности, приобрел черты регионализма. Было бы чрезмерным оптимизмом ожидать, что произойдет что-то иное, что произошло на самом деле. Западная либеральная система ценностей рационалистического толка и соответствующие ей экономические отношения и политико-административные институты могли бы утвердиться здесь только при наличии определенных культурных предпосылок, среди которых материальная часть имела и имеет решающее значение.

3. Казахский и кыргызский народы, как и многие другие народы планеты, в современных условиях попадает в своеобразные цивилизационные ножницы, действие которых проявляется в том, что, с одной стороны, было бы неразумным и неоправданным отвергать многие инновационные элементы других культур на том основании, что они могут вытеснить исконные, поскольку в них содержится большой позитивный потенциал, без которого немислимо дальнейшее развитие государства и народа, с другой – под действием и давлением инородных культур существенно возрастает риск полной утери собственной культуры. Особенно такой риск высок для малочисленных народов, каким является в определенной мере казахский и кыргызский народы.

4. Современные цивилизационные изменения в Казахстане и Кыргызстане связаны главным образом со стремительным внедрением в культуру наших народов так называемой массовой культурой. Сложность и противоречие данной ситуации состоит в том, что массовая культура, несмотря на то, что она сама по себе представляет нечто эстетически упрощенное и вредное, порождается силами, которые непосредственно не связаны с явлениями эстетики. Более того,

эти силы – промышленность и все, что с ней связано. Без них вообще невозможно дальнейшее развитие человечества. Географически территория как Казахстана, так и Кыргызстана расположена на границе наиболее значительных современных цивилизаций. И география сыграла одну из решающих ролей в судьбе наших народов, которые, обладая множеством специфических черт, не принадлежа целиком ни к одной из пограничных цивилизаций и, будучи относительно, малочисленными, в принципе могут пойти по любому пути цивилизационного развития.

ЗАКЛЮЧЕНИЕ

Непосредственным результатом проведенного диссертационного исследования являются следующие выводы:

1. Мир кочевников всегда был не только противоположен миру жителей оседлых земледельческих цивилизаций, но и враждебен им. Так же как земледельческие цивилизации были враждебны кочевому миру. В древности появляются первые труды, содержащие научное описание нравов и обычаев номадов, их расселение, важнейшие события политической истории. Эти сведения являются важнейшими источниками для современных исследователей. Однако дальше описания политической истории, нравов и обычаев скотоводов мыслители того времени, как правило, не поднимались. В определении общественного строя кочевников они единодушны: номады – это варвары, несущие разрушения и смерть. Однако следует иметь в виду, что сами оседлые народы, государства и цивилизации практически постоянно находились во взаимной вражде. Подавляющая часть истории человечества, начиная с эпохи первобытности, это была история борьбы, войны всех со всеми.

2. Процесс глобализации никогда не носил линейный характер, а с другой стороны, не может быть охарактеризован как усвоение всеми народами исключительно западных форм, ценностей и стандартов жизни. Во второй половине XX века в масштабах всей планеты стало усиливаться культурное противостояние доминированию западной цивилизации, стремление к сохранению собственных традиций и ценностей. С другой стороны, ряд государств Юго-Восточной Азии уже в новом тысячелетии, усвоив западные научные методы и технологии, стали стремительно вытеснять Запад из всей системы глобальных экономических, политических и культурных отношений. Уже в настоящее время с каждым годом становится очевидным, что господство Запада, которое носило безусловный характер еще несколько десятилетий назад,

во все большей мере ставится под сомнение. Данный факт, однако, не отменяет ни процесса глобализации, ни формирования глобальной цивилизации. Напротив, с каждым годом данный процесс только ускоряется за счет бурного развития глобальных транспортных и информационных сетей, за счет финансовой и экономической интеграции и т.д.

3. Одним из самых сложных и, как показывает практика, конфликтных сфер межкультурных отношений и трансформаций является религиозная сфера. Кроме того, религия является тем, что в наибольшей мере препятствует формированию глобальной цивилизации. В современном процессе глобализации ни одно общество, этнос не прибывает в состоянии изолированности, и, будучи открытым для внешнего воздействия, он формирует свою духовную сферу из множества компонентов. Кроме того, существует устойчивая тенденция постоянного возрастания внешнего влияния. При этом религия во многих случаях настолько прочно вкоренена в этническое сознание, что этническая идентификация зачастую бывает тождественна религиозной. С другой стороны, в реальности часто наблюдаются ситуации, когда верующие, идентифицируя себя по религиозным признакам и мотивам, идентифицируют себя в большей мере не с собственно религией, а с определенной культурой, национальными особенностями, которые сформировались под влиянием религии либо формировались наряду с ней. Такая взаимосвязь религиозности и этничности (и, соответственно, этнической культуры) существенно затрудняет процесс трансформации религиозного сознания, поскольку смена этничности переживается человеком наиболее остро и болезненно.

4. Государства, народы, во всяком случае подавляющая их часть, не препятствует процессу глобализации именно потому, что он представляется привлекательным с точки зрения материальной. Действительно, от многих благ современной цивилизации люди просто не способны отказаться, например, от теле- и радиовещания, интернета и множества других благ. А процесс глобализации вообще бы не мог начаться, если бы в его основе не лежали развитое производство весьма широкого спектра материальных ценностей,

среди которых в первую очередь следует упомянуть продукты питания. Глобализация в одной из своих ипостасей представляет собой процесс создания одинаковых жизненных условий в масштабах всей планеты. Данное обстоятельство не позволяет народам и государствам отказаться от глобализации, которая, несмотря на все свои противоречия, негативные черты и отрицательные последствия, недочеты, отвечает запросам человечества, которое не сможет решить локальные, региональные и глобальные проблемы без проникновения одних экономик, более развитых, в другие, менее развитые, а с ними культурных ценностей, как следствие такого проникновения.

5. Кочевой образ жизни казахов и кыргызов и соответствующие ему формы хозяйствования объективно способствовали утверждению и полному господству созерцательных форм мышления, характеризуемое развитым воображением, компенсирующим отсутствие значительного познавательного опыта и связанной с данным опытом приверженностью к логическим принципам мышления. Они часто домысливали, достраивали образ окружающей его действительности, и их верования и религиозные представления при этом были не только строительным материалом, но и основой их ментальности. Постигание и освоение мира кочевником происходило экстенсивным, а не интенсивным методом. Соответственно, знания о природе и своем месте в нем, как и знания вообще, из поколения в поколение расширялись, но не углублялись, поскольку для этого явно недостаточно эмпирических методов и форм постижения действительности, а требуются научно-логические методы или методы, достаточно близкие к ним. Зависимость от природы при таких обстоятельствах приобретает постоянный характер, и данная зависимость выступает в качестве залога неизменности менталитета.

6. В условиях воздействия массовой культуры на современное казахское и кыргызское общество, в котором уже присутствуют в различных пропорциях элементы различных культур – традиционной и разновидностей массовой – религия с необходимостью стала тем духовным и, по сути, культурным, пространством, в котором традиционные этнические элементы культуры

сохраняются в настоящее время. Вакуум, образовавшийся с падением коммунистической атеистической идеологии, быстро заполнился традиционными и религиозными идеями и ценностями, причем они настолько тесно переплелись между собой, что защита одних с необходимостью означает защиту других. Религия, и особенно мусульманская, всегда активно сопротивлялась внедрению в ее тело инновационных элементов, которые так или иначе приводили к ее отрицанию, поэтому традиционная культура всегда искала и находила покровительство со стороны религии, наиболее последовательно и упорно отстаивавшей те культурные ценности и среду, из которой она произрастала.

7. Задача формирования глобальной цивилизации с новым миропорядком порождает серьезные вызовы для религиозного сознания индивидуума и религиозных институтов в целом, особенно ориентированных на традиционные нормы и ценности. Поэтому практически все страны мусульманского мира сталкиваются в настоящее время с тяжелой необходимостью внутренней трансформации, вызываемой преимущественно постоянно возрастающим внешним воздействием. Речь идет не только о влиянии Западной цивилизации, но и остальных, относительно легко адаптирующихся к постиндустриальной, высокотехнологичной эпохе, культуре. С другой стороны, в условиях, когда осуществление глобализационного проекта приводит на деле к постепенному исчезновению культурных традиций многих народов, ислам оказывается той притягательной силой, которая может объединить людей, пытающихся сохранить собственную культуру и идентичность.

СПИСОК ИСПОЛЬЗОВАННЫХ ИСТОЧНИКОВ

I. Монографии, энциклопедии, словари, справочники

1. Абай. Слова назидания / пер. с казахского С. Санбаева [Текст] / Абай. – Алма-Ата: Жазушы, 1970. – 128 с.
2. Абусейтова, М.Х. История Казахстана и Центральной Азии [Текст] / М.Х. Абусейтова. – Алматы: Дайк-Пресс, 2001. – 616 с.
3. Акатай, С. Древние культы и традиционная культура казахского народа [Текст] / С. Акатай. – Алматы: КазНИИКИ, 2001. – 363 с.
4. Акмолдоева, Ш.Б. Духовный мир древних кыргызов (по материалам эпоса «Манас») [Текст] / Ш.Б. Акмолдоева. – Бишкек, 1998. – 286 с.
5. Акынжанов, М. Формирование общественно-политических взглядов казахских просветителей [Текст] / М. Акынжанов. – Алма-Ата: Книгоиздат, 1955. – 95 с.
6. Алдибеков, Ж.С. Ибрай Алтынсарин: Политикоправовые и социальные взгляды [Текст] / Ж.С. Алдибеков. – Алматы: КазГЮУ, 2003. – 133 с.
7. Алтаев, Ж. Казахская философия [Текст] / Ж. Алтаев, А. Касабек, А. Масалимова. – Алматы, 2017. – 180 с.
8. Алтымышбаев, А. Очерк истории развития общественно-политической и философской мысли в дореволюционной Киргизии [Текст] / А. Алтымышбаев. – Фрунзе, 1985. – 148 с.
9. Алтынсарин, И. Избранные произведения [Текст] / И. Алтынсарин. – Алма-Ата, 1957. – 465 с.
10. Аристов, Н.А. Этногенез и этническая история казахского народа [Текст] / Н.А. Аристов. – Павлодар: МОН РК ПГУ им. С. Торайгырова; НПФ «ЭКО», 2005. – 372 с.

11. Артыкбаев, М.Т., Артыкбаев, А.М. Политическая система в «открытых» и «закрытых» обществах (современный анализ) [Текст] / М.Т. Артыкбаев, А.М. Артыкбаев. – Бишкек, 1998. – 271 с.
12. Асанканов, А. Кыргызы: рост национального самосознания [Текст] / А. Асанканов. – Бишкек: Мураc, 1997. – 228 с.
13. Аттали, Ж. Карл Маркс. Мировой дух [Текст] / Ж. Аттали. – М.: Молодая гвардия, 2008. – 406 с.
14. Байбосунов, А. Донаучные представления киргизов о природе и обществе [Текст] / А. Байбосунов. – Бишкек, 2009. – 218 с.
15. Баймагамбетов, С.З. Современная социально-культурная политика Республики Казахстан: разработка, реализация, проблемы (исторический анализ) [Текст] / С.З. Баймагамбетов. – Астана: Елорда, 2001. – 304 с.
16. Бакиева, Г. Социальная память и современность [Текст] / Г.А. Бакиева. – Бишкек: Илим, 2000. – 231 с.
17. Бейшенова, А.Т. Дихотомия: «Восток-Запад» [Текст] / А.Т. Бейшенова. – Б.: Махprint, 2021. – 254 с.
18. Бек, У. Космополитическое мировоззрение [Текст] / У. Бек. – М.: Центр исследований постиндустриального общества, 2008. – 330 с.
19. Белл, Д. Грядущее постиндустриальное общество. Опыт социального прогнозирования [Текст] / Д. Белл; перевод с англ. – Изд. 2-ое, испр. и доп. – М.: Academia, 2004. – 788 с.
20. Белл, Д. Эпоха разобщенности. Размышления о мире XXI века [Текст] / Д. Белл. – М.: Свобод. мысль, 2007. – 303 с.
21. Бердяев, Н.А. Истоки и смысл русского коммунизма [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Наука, 1990. – 224 с.
22. Бердяев, Н.А. Философия свободного духа [Текст] / Н.А. Бердяев. – М.: Республика, 1994. – 480 с.
23. Бернштам, А.Н. Избранные труды по археологии и истории кыргызов и Кыргызстана [Текст] / А.Н. Бернштам. – Т. I. – Бишкек, 1997. – 560 с.

24. Бисенбаев, А.К. Другая Центральная Азия [Текст] / А.К. Бисенбаев. – Алматы: Арқас, 2003. – 300 с.
25. Бродель, Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм, XV–XVIII вв. [Текст] / Ф. Бродель // в 3 т. – Т. 1: Структуры повседневности: возможное и невозможное: пер. с фр. – М.: Прогресс, 1986. – 622 с.
26. Бромлей, Ю.В. Очерки теории этноса [Текст] / Ю.В. Бромлей. – М.: Наука, 1983. – 418 с.
27. Бусыгина, И.М., Захаров, А.А. Общественно-политический лексикон [Текст] / И.М. Бусыгина, А.А. Захаров / Институт международных исследований. – М.: МГИМО – Университет, 2009. – 276 с.
28. Валиханов, Ч. Собр. соч. в 5 т. [Текст] / Ч. Валиханов. – Т. 1. – Алма-Ата, 1961–1968. – 777 с.
29. Валиханов, Ч. Собр. соч. в 5 т. [Текст] / Ч. Валиханов. – Т. 4. – Алма-Ата, 1961–1968. – 461 с.
30. Валиханов, Ч. Избранные произведения [Текст] / Ч. Валиханов. – М.: Наука, 1987. – 414 с.
31. Восток/Запад: Региональные подсистемы и региональные проблемы международных отношений [Текст] / Под редакцией А.Д. Воскресенского. – М.: Московский государственный институт международных отношений (Университет); «Российская политическая энциклопедия» (РОССПЭН), 2002. – 528 с.
32. Геллнер Э. Нации и национализм / Пер. с англ. / Ред. и послесл. И. И. Крупника. – М.: Прогресс, 1991. – 320 с.
33. Гемават, П. Мир 3.0: Глобальная интеграция без барьеров [Текст] / П. Гемават. – М.: Алпина Паблишер, 2013. – 415 с.
34. Глебов, Г.И., Милаева, О.В. Современные международные отношения (1991–2010) [Текст] / Л. В. Рожкова, О. В. Сальникова. – Пенза: Изд-во ПГУ, 2015. – 116 с.
35. Гродеков, Н.И. Киргизы и каракиргизы Сыр-Дарьинской области [Текст] / Н.И. Гродеков. – Т. 1. Юридический быт. – Ташкент, 1889. – 298 с.

36. Гумилев, Л.Н. Древние тюрки [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М., 1967. – 504 с.
37. Гумилев, Л.Н. Ритмы Евразии: эпохи и цивилизации [Текст] / Л.Н. Гумилев. – СПб.: Издательский дом «Кристалл», 2003. – 608 с.
38. Гумилев, Л.Н. Черная легенда. Друзья и недруги Великой степи [Текст] / Л.Н. Гумилев. – М.: Экопрос, 1994. – 250 с.
39. Данилевский, Н.Я. Россия и Европа: Взгляд на культурные и политические отношения Славянского мира к Германно-Романскому [Текст] / Н.Я. Данилевский. – СПб.: Глаголь, 1995. – 552 с.
40. Дербисалин, А. Традиция и преемственность (на каз. яз.) [Текст] / А. Дербисалин. – Алма-Ата: Наука, 1976. – 250 с.
41. Джамгерчинов, Б. Присоединение Киргизии к России [Текст] / Б. Джамгерчинов. – М., 1959. – 148 с.
42. Джумагулов, К.Т. Ибрай Алтынсарин и развитие культуры казахского народа [Текст] / К.Т. Джумагулов. – Алма-Ата: Казахстан, 1984. – 203 с.
43. Есим, Г.Е. Казахская философия. Пирамида в степи, или Философия любви [Текст] / Есим Г.Е. – Алматы: Қазақ университеті, 2005. – 54 с.
44. Жумагулов, М. Экологическое мышление в эпистемологическом измерении [Текст] / М. Жумагулов. – Бишкек: Илим, 2005. – 140 с.
45. Зиманов, С.З. Общественный строй казахов первой половины XIX в. [Текст] / С.З. Зиманов. – Алма-Ата: Наука, 1958. – 293 с.
46. Зиманов, С.З. Политический строй Казахстана конца XVIII и первой половины XIX веков века [Текст] / С.З. Зиманов. – Алма-Ата: Наука, 1960. – 296 с.
47. Искакова, Г.Т. Государственный суверенитет Кыргызской Республики (новые подходы) [Текст] / Г.Т. Искакова. – Бишкек, 1996. – 194 с.
48. Каку Митио. Физика будущего [Текст] / Каку Митио / Пер. с англ. Н. Лисова. – СПб.: Альпина нон-фикшн, 2012. – 584 с.

49. Калиновская, К.П. Очерки этнологии Восточной Африки [Текст] / К.П. Калиновская. – М., 1995. – 359 с.
50. Касымжанов, А.Х. Пространство и время великих традиций [Текст] / А.Х. Касымжанов. – Алматы: Қазақ университеті, 2001. – 301 с.
51. Келле, В.Ж. Соотношение формационного и цивилизационного подходов к анализу исторического процесса [Текст] / В.Ж. Келле // Цивилизация. – М.: Наука, 1993. – Вып. 2. – 240 с.
52. Кляшторный, С.Г. Султанов, Т.И. Казахстан. Летопись трех тысячелетий [Текст] / С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов. – Алма-Ата: Рауан, 1992. – 378 с.
53. Кляшторный, С.Г., Султанов, Т.И. Государства и народы Евразийских степей. Древность и средневековье [Текст] / С.Г. Кляшторный, Т.И. Султанов. – СПб: Востоковедение, 2004. – 368 с.
54. Конрад, Н.И. Запад и Восток [Текст] / Н.И. Конрад // Статьи. Главн. редакция Восточной литературы. – М., 1972. – 495 с.
55. Костин, А.И. Экополитология и глобалистика [Текст] / А.И. Костин. – М.: Аспект Пресс, 2005. – 418 с.
56. Крадин, Н.Н. Кочевники Евразии [Текст] / Н.Н. Крадин. – Алматы: Дайк-пресс, 2007. – 416 с.
57. Кульпин, Э.С. Человек и природа в Китае [Текст] / Э.С. Кульпин. – М.: Наука, 1990. – 245 с.
58. Кызласов, И.Л. Рунические письменности евразийских степей [Текст] / И.Л. Кызласов, И.Л. – М.: Восточная литература, 1994. – 328 с.
59. Малов, С.Е. Памятники древнетюркской письменности Монголии и Киргизии [Текст] / С.Е. Малов. – М.-Л., 1959. – 112 с.
60. Маркс, К., Энгельс, Ф. Избранные произведения: Избранные произведения в 2 т.: / К. Маркс, Ф. Энгельс. – М.: ОГИЗ Госполитиздат, 1948. – Т. 1. – 1948. – 636 с.

61. Масанов, Н.Э. Кочевая цивилизация казахов: основы жизнедеятельности кочевнического общества [Текст] / Н.Э. Масанов. – Алматы: Социнвест; М.: Горизонт, 1995. – 320 с.
62. Массон, В.М. Первые цивилизации [Текст] / В.М. Массон. – М.: Наука, 1989. – 268 с.
63. Мировая экономика [Текст] / Под ред. д.э.н., проф. И.П. Николаевой. – 3-е изд., перераб. и доп. – М.: ЮНИТИ-ДАНА, 2006. – 510 с.
64. Молдобаев, К.К. Этносоциальная память, идентичность и глобализация [Текст] / К.К. Молдобаев. – Бишкек: Мегамедия, 2005. – 302 с.
65. Мукамбаева, Г.А. Манас и право [Текст] / Г.А. Мукамбаева. – Бишкек, 2003. – 336 с.
66. Мукасов С.М. Традиции социально-философской мысли в духовной культуре кыргызского народа [Текст] / С.М. Мукасов. – Бишкек: Илим, 1999. – 226 с.
67. Назарбаев, Н.А. В потоке истории [Текст] / Н.А. Назарбаев. – Алматы: Атамұра, 1999. – 296 с.
68. Ницше, Ф. Воля к власти. Опыт переоценки всех ценностей [Текст] / Ф. Ницше // Воля к власти [пер. с немецкого] / Фридрих Ницше. – М.: Эксмо, 2016. – 864 с.
69. Новейший философский словарь / Сост. А.А. Грицанов. – Мн.: Изд. В.М. Скакун, 1998. – 896 с.
70. Нурланова, К.Ш. Человек и мир: казахская национальная идея [Текст] / К.Ш. Нурланова. – Алматы: Қаржы-қаражат, 1994. – 48 с.
71. Нуров, К.И. Казахстан: национальная идея и традиции [Текст] / К.И. Нуров. – Алматы: Vox Populi, 2011. – 460 с.
72. Нусупов, Ч.Т. Политико-исторические проблемы генезиса идеологии, государственности и культуры кыргызского народа [Текст] / Ч.Т. Нусупов. – Бишкек: Илим, 2000. – 296 с.
73. Нусупов, Ч.Т. Философия национального нигилизма, языковая политика и культура [Текст] / Ч.Т. Нусупов. – Бишкек, 2007. – 180 с.

74. Нысанбаев, А. Философия взаимопонимания [Текст] / А. Нысанбаев. – Алматы, 2001. – 256 с.
75. Нысанбаев, А.Н. Глобализация и проблемы межкультурного диалога [Текст] / А.Н. Нысанбаев // В 2-х томах / Отв. ред.: С.Ю. Колчигин. – Алматы: Ин-т философии и политологии, 2004. – Т. 1. – 274 с.
76. Омаров, Е. Краткая история казахской цивилизации [Текст] / Е. Омаров. – Алматы: Арда, 2005. – 240 с.
77. Омукеева, Дж.А. Этническая политика кыргызского государства [Текст] / Дж.А. Омукеева. – Ош, 2000. – 295 с.
78. Ортега-и-Гассет, Х. Избранные труды [Текст] / Х. Ортега-и-Гассет. – М., 2000. – 704 с.
79. Орынбеков, М.С. Духовные основы консолидации казахов [Текст] / М.С. Орынбеков. – Алматы: ИД Аркаим, 2001. – 252 с.
80. Орынбеков, М.С. Философские воззрения Абая [Текст] / М.С. Орынбеков. – Алматы: Білім, 1995. – 136 с.
81. Орынбеков, М.С. История философской и общественной мысли Казахстана (с древнейших времен по XII в.) [Текст] / М.С. Орынбеков; Ин-т развития Казахстана. – Алматы, 1997. – 159 с.
82. Орынбеков, М.С. Предфилософия протоказахов [Текст] / М.С. Орынбеков. – Алматы: Өлке, 1994. – 208 с.
83. Плоских, В.М., Джунушалиев, Д.Д. История кыргызов и Кыргызстана [Текст] / В.М. Плоских, Д.Д. Джунушалиев. – Бишкек: Изд. Рад. Инфо, 2009. – 384 с.
84. Пономарев М.В., Смирнова С.Ю. Новая и новейшая история стран Европы и Америки [Текст] / М.В. Пономарев, С.Ю. Смирнова // В 3 т. – М.: Гуманит. изд. центр ВЛАДОС, 2000. – Т. 1. – 288 с.
85. Проблемы политогенеза кыргызской государственности [Текст]: Документы. Исследования. Материалы: Сб. – Бишкек: АРХИ, 2003. – 479 с.
86. Радлов, В. Труды по казахской этнографии [Текст] / В. Радлов. – Павлодар: МОН РК ПГУ им. С. Торайгырова; ТОО НПФ «ЭКО», 2005. – 390 с.

87. Религия и Интернет. Ежегодный обзор социологии религии 6, изд. Д. Энстедт, Г. Ларссон и Э. Пейс. – Brill, Leiden & Boston, 2015.
88. Решетняк, А. Терроризм и религиозный экстремизм в Центральной Азии: проблемы восприятия кейс Казахстана и Кыргызстана [Текст] / А. Решетняк. – Астана: КИСИ при Президенте РК, 2016. – 86 с.
89. Садыков, Н. Казахстан и мир: социокультурная трансформация [Текст] / Н. Садыков. – Астана: Елорда, 2001. – 278 с.
90. Сарсенбаева, З.Н. Этнос и ценности [Текст] / З.Н. Сарсенбаева. – Алматы: Колор, 2009. – 306 с.
91. Селищев, А.С., Селищев, Н.А. Китайская экономика в XXI веке [Текст] / А.С. Селищев, Н.А. Селищев. – СПб., 2004. – 240 с.
92. Семенов, Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней) [Текст] / Ю.И. Семенов. – М.: Современные тетради, 2003. – 776 с.
93. Сравнительное изучение цивилизаций [Текст] / составитель, ред. и вступ. сл. доктора философских наук, профессора Б.С. Ерасова. – М: Аспект Пресс, 1999. – 556 с.
94. Стамова, Р.Д. Личность в современном Кыргызстане [Текст] / Р.Д. Стамова. – Бишкек: [б. и.], 2008. – 171 с.
95. Теория государства и права: Курс лекций / Под ред. Н.И. Матузова и А.В. Малько [Текст]. – 2-е изд., перераб. и доп. – М., 2001. – 776 с.
96. Тогусаков, О.А. Предвидеть – способность человека: учебное пособие [Текст] / О.А. Тогусаков. – Бишкек: Илим, 1991. – 160 с.
97. Тойнби, А.Дж. Исследование истории: Возникновение, рост и распад цивилизаций [Текст] / Арнольд Дж. Тойнби; пер. с англ. К .Я. Кожурина. – М.: АСТ: АСТ Москва, 2009. – 670 с.
98. Тойнби, А.Дж. Постижение истории. Пер. с англ. [Текст] / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс. – 736 с.
99. Тойнби, А.Дж. Цивилизация перед судом истории [Текст] / А.Дж. Тойнби. – М.: Прогресс, 1996. – 480 с.

100. Токтосунова, А.И. Этнокультурная идентичность и диалог в условиях глобализации [Текст] / А.И. Токтосунова. – Бишкек: Блиц, 2007. – 307 с.
101. Толыбеков, С.Е. Кочевое общество казахов в XVII – начале XX вв. Политико-экономический анализ [Текст] / С.Е. Толыбеков. – Алма-Ата: Наука, 1971. – 634 с.
102. Уразбеков, А.У. Этическая мысль в Казахстане: с раннего Средневековья до конца 19 века [Текст] / Уразбеков А. – Алма-Ата: Наука, 1982. – 136 с.
103. Урманбетова Ж.К. Философия культуры: Курс лекций [Текст] / Ж.К. Урманбетова. – Бишкек, 2000. – 223 с.
104. Урманбетова, Ж.К. Культура кыргызов в проекции философии истории [Текст] / Ж.К. Урманбетова. – Бишкек, 1997. – 86 с.
105. Франк, С.Л. Духовные основы общества [Текст] / С.Л. Франк. – М. 1992. – 470 с.
106. Хазанов, А.М. Кочевники и внешний мир / Изд. 3-е доп. [Текст] / А.М. Хазанов. – Алматы: Дайк-Пресс, 2002. – 604 с.
107. Шакарим Кудайберды-улы. Родословная тюрков, казахов, киргизов. Династии ханов / Пер. Б. Каирбекова. – Алма-Ата: СП Дастан, 1990. – 120 с.
108. Шалабаева, Г.К. Этнос. Культура. Самосознание [Текст] / Г.К. Шалабаева. – Алматы: Атамұра, 1995. – 240 с.
109. Шаханова, Н.Ж. Мир традиционной культуры казахов (этнографические очерки) [Текст] / Н.Ж. Шаханова. – Алматы: Қазақстан, 1998. – 184 с.
110. Шпенглер, О. Закат Европы [Текст] / О. Шпенглер. – Новосибирск: Наука, 1993. – 592 с.
111. Энгельс, Ф. Происхождение семьи, частной собственности и государства [Текст] / Ф. Энгельс // Маркс, К., Энгельс, Ф. Соч. – Изд. второе. – Т. 21. – М.: Государственное издательство политической литературы. – С. 23–178.

112. Юнг, К.Г. Архетип и символ [Текст] / К.Г. Юнг. – М.: Ренессанс, 1991. – 304 с.

II. Статьи

113. Абрамзон, С.М. Рождение и детство киргизского ребенка (из обычаев и обрядов тьянь-шаньских киргизов) [Текст] / С.М. Абрамзон // Сборник Музея Антропологии и Этнографии. – Т. XII. – М.-Л.: Наука, 1949. – С. 78–138.

114. Аристов, Н.А. Опыт выяснения этнического состава киргиз-казаков Большой орды и каракиргизов на основании родословных сказаний и сведений о существующих родовых делениях и о родовых тамгах, а также исторических данных и начинающихся антропологических исследований [Текст] / Н.А. Аристов // Живая старина. – СПб, 1894. – Вып. III–IV. – С. 423–442.

115. Артыкбаев, Ж.О. Кочевники Евразии в калейдоскопе веков и тысячелетий [Текст] / Ж.О. Артыкбаев. – СПб., 2005. – С. 23–34

116. Асанканов, А.А. Особенности формирования и развития государств Центральной Азии (на примере государств кыргызов) [Текст] / А.А. Асанканов // Проблемы политогенеза кыргызской государственности. – Б.: АРХИ, 2003. – С. 161–176.

117. Бейсембиев, К.Б. И. Алтынсарин – поборник приобщения казахского народа к культуре великого русского народа [Текст] / К.Б. Бейсембиев // Труды сектора философии и права АН Казахской ССР. – 1957. – Вып. 2. – С. 31–54.

118. Бромлей, Ю.В. К вопросу о сущности этноса [Текст] / Ю.В. Бромлей // Природа, 1970. – №2. – С. 51–55.

119. Буровский, А.М. Степная скотоводческая цивилизация: критерии описания, анализа и сопоставления [Текст] / А.М. Буровский // Цивилизации. – Вып. 3. – М., 1995. – С. 151–179.

120. Былева, Д.С. Информационно-коммуникационные технологии и религии: от коммуникации к виртуализации [Текст] / Д.С. Былева // Научно-

технические ведомости СПбГПУ. Гуманитарные и общественные науки. – 2018. – № 1. – С. 63–71.

121. Вежбицки, А. Исторические, политические и социально-экономические аспекты номадизма и трайбализма у народов Центральной Азии [Текст] / А. Вежбицки // Центральная Евразия. – М.: Институт Востоковедения РАН. – 2018. – С. 37–63.

122. Грайворонский, В.В., Яскина, Г.С. Обзор конференции: «Диалог цивилизаций: взаимодействие кочевой и других культур Центральной Азии» [Текст] / В.В. Грайворонский, Г.С. Яскина // Восток. – 2002. – №1. – С. 150–156.

123. Джолдошбекова, З.А. Влияние глобализации на национальную культуру и национальное самосознание [Текст] / З.А. Джолдошбекова // Научное обозрение. Педагогические науки. – 2017. – №2. – С. 39–43.

124. Джунушалиев, Д. Традиционный общественный строй и культура быта кыргызов [Текст] / Д. Джунушалиев // Цивилизации скотоводов и земледельцев Центральной Азии. – Самарканд, 2005. – С. 252–264.

125. Игнатенко, А.А. Слово и дело (о многовековом противостоянии суннитов и шиитов) [Текст] / А.А. Игнатенко // Россия в глобальной политике. – 2009. – №2. – С. 141–144.

126. Игрицкий, Ю. Национальное государство под натиском глобализации [Текст] / Ю. Игрицкий // Полис, 2006. – №6. – С. 20–46.

127. Идентичность и конфликт в постсоветских государствах [Текст] / Сб. ст. под ред. М.Б. Олкотт, В. Тишковой, А. Малашенко. – М., 1997. – С. 142–149.

128. Крадин, Н.Н. Кочевые общества в контексте стадильной эволюции [Текст] / Н.Н. Крадин // Этнографическое обозрение. – 1994. – №1. – С. 62–72.

129. Крадин, Н.Н. Кочевники в мировом историческом процессе [Текст] / Н.Н. Крадин // Философия и общество. – 2001. – Выпуск №2(23). – С. 108–138.

130. Кадыров, Т.М., Шаанов, Т. Культура суверенного Кыргызстана [Текст] / Т.М. Кадыров, Т. Шаанов // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2021. – №1. – С. 65–76.

131. Кардашев, Н.С. Передача информации внеземным цивилизациям [Текст] / Н.С. Кардашев // *Астрономический журнал*. – 1964. – Т. 41. – Вып. 2. – С. 282–287.

132. Кляшторный, С.Г. Основные этапы политогенеза у древних кочевников в Центральной Азии [Текст] / С.Г. Кляшторный // *Проблемы политогенеза кыргызской государственности*. – Б.: АРХИ, 2003. – С. 115–125.

133. Коренюшкина, С.И., Соловьев, К.А. Суверенитет в эпоху глобализации: теория и практика [Текст] / С.И. Коренюшкина, К.А. Соловьев // *Общество. Среда. Развитие (Terra Humana)*. – 2015. – №1(34). – С. 55–59.

134. Крадин, Н.Н. Кочевничество в цивилизационном и формационном развитии [Текст] / Н.Н. Крадин // *Цивилизации*. – М., 1995. – Вып. 3. – С. 164–179.

135. Крадин, Н.Н. Стадиальные и цивилизационные особенности кочевых обществ [Текст] / Н.Н. Крадин // *Проблемы истории и культуры кочевых цивилизаций Центральной Азии: В 2 т.* – Улан-Удэ, 2000. – Т. 1. – С. 74–79.

136. Марков, Г.Е. Из истории изучения номадизма в отечественной литературе: вопросы теории [Текст] / Г.Е. Марков // *Восток*. – 1998. – №6. – С. 113–114.

137. Мартынов, А.И. О степной скотоводческой цивилизации I тыс. до н. э. [Текст] / А.И. Мартынов // *Взаимодействие кочевых культур и древних цивилизаций*. – Алматы, 1989. – С. 285–293.

138. Массон, В.М. Политогенез степных обществ и кочевые империи [Текст] / В.М. Массон // *Проблемы политогенеза кыргызской государственности*. – Бишкек, 2003. – С. 101–114.

139. Медоуз, Д.Л. За пределами роста [Текст] / Д.Л. Медоуз // *Вестник МГУ*. – Сер. 12. Политические науки. – 1995. – №5. – С. 80–86.

140. Нурмуратов, С.Е. Этнопсихологические аспекты формирования системы ценностных отношений в Казахстане [Текст] / С.Е. Нурмуратов // *Общечеловеческие и национальные ценности в изменяющемся обществе*. – Алматы: Ақыл кітабы, 1997. – С. 164–185.

141. Одегова, О.В. Многоликость персональной и этнокультурной идентичности в условиях глобализации культуры [Текст] / О.В. Одегова // Вестник Томского государственного университета. Культурология и искусствоведение. – 2011. – №3. – С. 41–46.
142. Орумбаев, С.Т., Ишмухамедов, Ш.А. Казахстан в процессах глобализации [Текст] / С.Т. Орумбаев, Ш.А. Ишмухамедов // Вестник КазНПУ. – 2016. – №3. – С. 89–98.
143. Орынбеков, М.С. Основные универсалии тюркского менталитета [Текст] / М.С. Орынбеков // Казахская философия в канун XXI века. (Материалы Республиканской научно-теоретической конференции, посвященной 40-летию Института философии. – Алматы, 1998. – С. 13–15.
144. Салихов, Г.Г. Проблема идентичности в условиях глобализации [Текст] / Г.Г. Салихов // Век глобализации. – 2018. – №1(7). – С. 122–129.
145. Сатыбалдиева, Р.А., Аалиева, Г.К. Миропонимание кыргызов по эпосу «Манас» [Текст] / Р.А. Сатыбалдиева, Г.К. Аалиева // Проблемы современной науки и образования. – М., 2017. – №4. – С. 79–81.
146. Сорокин, П.А. Общие принципы цивилизационной теории и ее критика [Текст] / П.А. Сорокин // Из кн.: Ерасов, Б.С. Сравнительное изучение цивилизаций. Хрестоматия. – М.: Аспект Пресс, 1998. – С. 46–53.
147. Сюкияйнен, Л. Исламская политико-правовая культура и демократизация в мусульманском мире: конфликт или совместимость? [Текст] / Л.Р. Сюкияйнен // Россия и мусульманский мир. – 2008. – №10. – С. 125–142.
148. Токпаева, З.Т. Историко-философский генезис миропонимания древних кыргызов [Текст] / З. Токпаева // Ученые записки Худжанского государственного университета им. Академика Б. Гафурова. Гуманитарные науки. – Душанбе, 2013. – №3(36). – С. 211–220.
149. Турлыбекова, А.М. Влияние глобализации на национальную культуру в Казахстане [Текст] / А.М. Турлыбекова // Вестник Инновационного Евразийского университета. – 2013. – №3. – С. 51–63.

150. Урумкулова, Н.Т. Влияние процесса глобализации на идентичность кыргызской молодежи [Текст] / Н.Т. Урумкулова // Международный журнал гуманитарных и естественных наук. – 2017. – №3. – С. 74–83.

151. Филатов, С. Религиозная жизнь Евразии: реакция на глобализацию [Текст] / С. Филатов // Религия и глобализация на просторах Евразии / под ред. А. Малашенко и С. Филатова. – 2-е изд. – М., 2009. – С. 10–27.

152. Хантингтон, С. Столкновение цивилизаций? [Текст] / С. Хантингтон // Полис, 1994. – №1. – С. 33–48.

153. Чернова, А.С. Китайский бестселлер западного коммерческого типа в эпоху глобализации [Текст] / А.С. Чернова // Культурное разнообразие в эпоху глобализации / Cultural Diversity in the Epoch of Globalization: Материалы Международной конференции. Март 2006 года / Отв.ред. Курганова Н.И. – Мурманск: МГПУ, 2006. – 4.1. – С. 59–68.

154. Шаисламов, А.Р. Кочевая цивилизация: проблемы поиска и разработки научных критериев [Текст] / А.Р. Шаисламов // Вестник ЧелГУ. – 2007. – №18. – С. 105–110.

III. Диссертации, авторефераты

155. Дугин, А.Г. Трансформация политических структур и институтов в процессе модернизации традиционных обществ [Текст] / А.Г. Дугин: Дисс. ... док. полит. наук. – Ростов-на-Дону, 2004. – 346 с.

IV. Интернет-источники

156. Айсалкын Тожбаева, Али Жусубалиев, Мээрим Субанбекова, Нурболот Зайырбек уулу. Кыргызские национальные ценности как фактор создания общегражданской идентичности [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.international-alert.org/sites/default/files/Кыргызстан-Constructive-Dialogues-PolicyBriefs-Vol1-RU-2019.pdf>.

157. Зайнидин Курманов. О кыргызской цивилизации: миф или реальность?! [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://mnenie.akipress.org/unews/un_post:37862

158. Лиотар Ж. Состояние постмодерна [Электронный ресурс]. – Режим доступа: // [https://www.gumer.info/bogoslov Buks/Philos/liot/01.php](https://www.gumer.info/bogoslov/Buks/Philos/liot/01.php)

159. Население Казахстана [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://countrysmeters.info/ru/Kazakhstan>

160. Сергей Абашин. Культурные процессии и транскультурные влияния в современной Центральной Азии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://www.opensocietyfoundations.org/uploads/9b2d81a4-074e-4ef9-a086-31b972bc79bc/russian_20090515_0.pdf.

161. Список языков Индии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_языков_Индии

162. Список языков Индии по количеству носителей [Электронный ресурс]. – Режим доступа: https://ru.wikipedia.org/wiki/Список_языков_Индии_по_количеству_носителей

163. Урмат Калеев, Изаура Масеитова. Реальная и воображаемая исламофобия в Бишкеке. [Электронный ресурс]. – Режим доступа: [https://www.international-alert.org/sites/default/files/Ку Кыргызстан-Constructive-Dialogues-PolicyBriefs-Vol1-RU-2019.pdf](https://www.international-alert.org/sites/default/files/Ку_Кыргызстан-Constructive-Dialogues-PolicyBriefs-Vol1-RU-2019.pdf)

164. Шерьязданова К.Г. Республика Казахстан и глобализация [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <http://credonew.ru/content/view/626/32>

165. Эркин Байдаров. Культурно-цивилизационные основы для региональной интеграции в Центральной Азии [Электронный ресурс]. – Режим доступа: <https://www.caa-network.org/archives/9492>