

# КУЛЬТУРОЛОГИЯ. ИСКУССТВОВЕДЕНИЕ

УДК 130.2

А. К. ЖАПАРОВА

Омский экономический  
институт

## ГЕНДЕРНЫЕ ИДОЛЫ И РЕАЛЬНОСТЬ В ИСТОРИЧЕСКОЙ ТРАДИЦИИ

**В данной статье раскрываются философские и социально-культурные аспекты гендера, рассматриваются типичные различия между мужским и женским в сфере общественной жизни и творческой деятельности. Также в статье представлены различные точки зрения на исторические корни таких различий, которые в итоге определяют направленность культуротворчества.**

Гендерная тематика с каждым днем становится все актуальнее. Гендер в самом широком смысле есть социокультурное бытие пола. Согласно гендерному подходу именно социокультурное пространство, а вовсе не природа определяет в конечном счете психологические качества, модели поведения, виды деятельности мужчин и женщин. Гендерная теория описывает культурные и социальные различия, а также значения этих различий между мужчиной и женщиной.

Виды деятельности, которые исторически отводились женщинам (собираемость, домашнее хозяйство, воспроизводство потомства) и мужчинам (война, охота) определили характер социокультурных ролей. Адепты гендерных исследований указывают не на антропоцентричность культуры, а на ее андроцентричность. Отсюда, видимо, появилось понятие гендерной асимметрии. «Задав новую парадигму мышления, гендерная теория тем самым вывела на авансцену общественности неосознаваемые прежде характеристики человека, общества, культуры. Так был выявлен маскулинный характер современной (в самом широком смысле слова) культуры, который оставался незамеченным именно вследствие своей универсальности, своего всепроникающего влияния. В самом общественности эта

маскулинность выразилась как раз в отрыве «человека» от своего пола» [1, с. 37]. Данное положение справедливо в той мере, в какой справедливо и замечание, что все то, что «творится» из недр «мужского», осознаваемо, ощутимо, авторски отмечено. Творческие акты и продукты женской интенциональности отмечены духом перманентности, неосознаваемости, анонимности.

В данной статье мы попытаемся определить специфику мужского и женского культуротворческого опыта, рассмотреть процесс творения культуры как *равновесия двух базовых культуротворческих интенций* - мужской и женской.

Для начала стоит обратиться к творчеству Х. Ортеги-и-Гассета, который не раз затрагивал тему соотношения мужского и женского в культуре. Большой интерес представляет речь, произнесенная Ортегой-и-Гассетом на собрании представителей Немецкого спортивного союза в Дюссельдорфе 6 февраля 1954 г. «О спортивно-праздничном чувстве жизни». В ней философ пытается определить специфику мотивов жизненных проявлений человека через категории спорта и труда. «Глубинная жизненная активность всегда спонтанна, необязательна, бесцельна и заключается в свободном излинии на-

копленной энергии. Она не обусловлена никакой фактической необходимостью и не является вынужденной. Это непроизвольная вспышка, неожиданный порыв» [7, с.137-138]. Позже философ уточняет авторство этих порывов. Человек, о котором он говорит, является в конечном счете мужчиной, а точнее, любовником, юношей, спортсменом. Спортивные силы, которые лежат в основе жизненных проявлений мужчины, не всегда имеют перед собой определенную цель, необходимость. Эти силы направлены на беспорядочное открытие новых возможностей, изобретение, новацию. В своей работе «Размышления о Дон Кихоте» (1914) он выдвигает идею витального или жизненного разума, суть которого состоит в следующем: функциональность разума заключается не в постижении сущего, а в конструировании несуществующего, возможного; разум как атрибут человека отмечен не мыслью, а изобретением [3, с. 160].

Но есть ли нечто, что наполняет целевым содержанием изобретенное? Кто наполняет идеальный план созданного бытия живой материей? Да, такая сила есть, и она, по мнению философа, принадлежит женщине. «Дело в том, что тормозящая сила для мужчины исходит от женщины. Женщина по натуре — умирительница» [7, с. 137-138]. Этому наблюдению посвящены строки других эссе Ортеги-и-Гассета: «Мужское и женское начало» (1927), «Этюды о любви» (1939) и др.

В «Этюдах о любви» Ортега-и-Гассет задается вопросами: что такое женщина, когда она просто женщина? в чем состоит достоинство мужчины и женщины? какова культурная роль женственности? Для ответа на первый вопрос философ использует понятие идеала, как импульса, устремленного *вовнутрь* нашей жизни. Задача и назначение женщины — быть конкретным идеалом, импульсом жизни. То есть, абстрагируясь от всех социальных различий внутри женского мира, собственно женское есть действительное, обращенное на «здесь и сейчас». Далее, следуя поставленным вопросам, он отмечает: «Достоинство мужчины, следовательно, коренится в действии (*hacer*), а достоинство женщины - в бытии (*ser*) и в существовании (*estar*). Другими словами, мужчина ценится за то, что он делает, а женщина за то, что есть» [6, с. 36]. «Есть» женщины Ортега-и-Гассет характеризует качествами диффузности, статичности и сравнивает его с атмосферным давлением (оно есть, но оно неощутимо).

Каково же место женского в культуре? Необходимо рассмотреть истоки и генезис гендерных идолов, на фоне которых задаются векторы творческой репрезентации полов.

Типичные воззрения на природу того или иного пола в обществе складываются из тех гендерных ситуаций, в которую представитель того или иного пола попадает с момента рождения. Таким образом, можно выделить две такие базовые ситуации — мужскую и женскую, которые задают векторы репрезентации и идентификации того или иного пола в социокультурном пространстве. Попробуем рассмотреть традиционную ситуацию, в которую попадают женские особи. «Женская ситуация» реализуется как программа определенного ритма повседневной жизни, которым должна руководствоваться женщина, проживая в социуме. Ситуация формирует, задает роли женщины. Вживание в эти роли (послушной девочки, целомудренной девушки, прекрасной матери и т. д.) протекает так естественно, что женщина и не подозревает, что она является жертвой социально сконструированной модели поведения. Сама женщина думает, что ее женственность

прямо наследуется из природных особенностей пола. Ее бытие протекает в рамках псевдонатурализма, которые скрывают вполне определенную, специально разработанную социальную мораль. Она оформлена словесно как рекламный лозунг: ребенок — это высшая цель для женщины. Основоположницей такого взгляда по праву считается Симона де Бовуар. Ее книга «Второй пол» стала одним из самых влиятельных феминистских сочинений. Автор убеждена, что определяющее значение в жизни женщины играет не «сущность» - некая предзаданная константа «женского», а особенности «женской ситуации в социуме». Симона де Бовуар проводила очень кропотливую работу, она исследовала процессы формирования женского самосознания, женской экзистенциальной ситуации на всех этапах ее становления: с детства до старости, постоянно показывая, что «быть женщиной» - «не призвание, а состояние». Симона де Бовуар считает, что до двенадцати лет девочка, так же как и мальчик, крепка физически, ее интеллектуальные способности ничем не отличаются от способностей мальчика. Специфические признаки женского пола появляются у девочки не за счет каких-то заложенных инстинктов, а за счет внушения мысли о ее предназначении. Каждый человек стремится к активности и свободе. Но традиционное общество развивает в девочке пассивность с первых лет жизни. Мальчику, воспитываемым в современной цивилизованной семье, отказывают в ласках, поцелуях. Девочку же продолжают ласкать, ей позволяют постоянно быть с матерью, одеваться в платьица самых нежных цветов, прощают ей слезы и капризы, забавляются ее кокетством. В ответ на обиду мальчики приучены давать сдачи, девочки же спасаются бегством и слезами. От мальчика ждут «маленького мужчины», он получает одобрение, проявляя независимость, так как от него ждут более значительных поступков. Требования, которые к нему предъявляют, сразу же ставят его на ранг выше девочки. Мальчик осознает свое тело как средство борьбы и покорения природы, лазая по деревьям, сражаясь в играх, получая уроки жестокости, сдерживания боли и слез. Его становление — это единое движение. Для девочки же ее тело — предмет, которого нужно стесняться, постоянно оберегать от опасностей. Оно не принадлежит ей целиком. К изменениям, происходящим в женском теле, относятся как к чему-то грязному, порочному. Отсюда и появляются те черты, которые общество приписывает женщине: слабость, заботливость, пассивность, нежность, покорность.

Если для мальчика роль alter ego выполняет его пенис, то для девочки эту роль выполняет ее кукла. Лаская и наряжая куклу, девочка мечтает о том, чтобы ее ласкали и наряжали точно так же. Девочка начинает смотреть на себя как на чудесную куклу. Девочка видит, что детьми занимается мать, и ей это внушают на протяжении всего детства. Ее учат восхищаться богатством женщины — детьми, и кукла нужна ей для того, что это богатство приняло осязаемые формы. Многие девочки кладут куклу в колыбель, кормят ее грудью. Мальчики же, лишённые дара рождения, став старше, разоряют гнезда, затаптывают растения и вообще истребляют все живое. Мать знакомит девочку с особенностями женской жизни, хочет воспитать из своей дочери настоящую женщину, так как в таком качестве она будет лучше востребована в обществе. «Поэтому девочка дружит с девочками, обучается у учителя-женщины, живет в окружении женщин, как в гареме, читает книги и

играет в игры, приобщающие ее к женской доле, постоянно слышит перлы женской мудрости, познает женские добродетели, учится стряпать и шить, вести хозяйство, а также наряжаться, кокетничать и скромничать. У нее неудобная и дорогая одежда, которую нужно аккуратно носить, замысловатая прическа, ей просто внушают правила хорошего тона: держись прямо, следи за своей походкой» [2, с. 323]. Это тот малый перечень обязанностей девочки, которые постепенно формируют пассивного человека. Погруженные в ситуации «женского» и «мужского» представители двух полов несут в себе черты выработанных веками общественных воззрений на природу этих базовых исторических ситуаций.

В повседневной жизни мы сталкиваемся иногда с полным несоответствием традиционному образу женщины. В логике этой позиции была написана книга другой исследовательницы женского мира Бетти Фридан «Загадка женственности». В этой книге она приводит результаты социологических исследований, проведенных в Америке, и приходит к выводу, что на самом деле многие женщины сегодня не имеют ничего общего с той «женственностью», которая сформирована всей пропагандистской машиной США. Женщины очень страдают от такого дисбаланса, дисбаланса который ощущает обычная женщина, глядя на глянцевого красавицу, которые остаются вечно молодыми и красивыми, успешными в карьере [8].

В вопросе объяснения качеств женского существуют и такие мнения, в которых объясняют происхождение женских свойств не посредством социальной конструкции, а самой природой полового предопределения. К одной из таких точек зрения примыкает Отто Вейнингер. Широкий резонанс вызвала его книга «Пол и характер», написанная в начале XX века и не так давно переведенная в России. Автор этой книги считает, что женщина вообще лишена какого-то смысла, бытия в обществе, единственная ее потребность - это деятельность, проводимая в интересах полового акта. Стыдливость, набожность, пассивность и другие традиционные качества женского есть сдерживающие силы, которые в свою очередь принадлежат мужчине. То мужское или человеческое есть фатум для женщины. Качества, отличающие женщин, есть их некая вторая природа, которую постоянно создает мужчина, дабы сдерживать коренные сексуальные порывы женщины. Таким образом, «женское» в обществе представляет собой некий конструкт, в котором постоянно нивелируются путем общественной прививки природные начала. «Все качества женщины являются результатом ее небытия, отсутствия в ней сущности. Так как она лишена истинной неизменной жизни и обладает лишь земной жизнью, то она, как сводница, и поощряет всякое создание этой жизни; поэтому мужчина, который действует на нее чувственно, может в основе пересоздать и впитаться в нее» [4, с. 328].

Итак, из выше сказанного следует, что традиционный образ женщины выстроен вокруг семьи, детей, дома, половой жизни. Те черты, которые женщина вбирает в себя в этих сферах, определяет динамизм социокультурной деятельности «женского» вообще, который маркирован пассивностью, традиционностью, сохранением, воспроизведением образцов. Поле деятельности мужчины разворачивается по большому счету за пределами женской сферы бытия, это большой системный мир, в котором правит творческий импульс, импульс изменения и новаторства.

Каковы же источники таких разных гендерных векторов? Ответом на этот вопрос могли бы послу-

жить идеи одного из классиков гендерной теории и феминистского философа, выдающегося психолога, профессора Корнельского университета Сандры Бем. В своей книге «Линзы гендера» (М., 2004) Бем пытается документально подтвердить повсеместность гендерных идиологов в культуре Запада, используя четыре важнейших для всего человечества источника: иудейско-христианскую теологию, древнегреческую философию, психоанализ Фрейда, историю закона о равных правах в США. Нас будут интересовать первые три источника, так как они повлияли в большей степени на западную культуру, которая во многом отражает традицию общечеловеческой культуры.

Иудейско-христианская теология является фундаментальной основой современной западной мысли. Иудаизм и христианство упрочивают свое положение как основные религии на Ближнем Востоке между XVIII и V вв. до н. э. и между I и II вв. н. э. соответственно. Основными источниками этих религий являются, как мы знаем, Ветхий и Новый заветы. С. Бем считает, что эти священные книги знаменовали собой момент замены богини на бога, установления главных символов мужского господства в западной культуре - маскулинного Бога и подчиненной женщины, сбивающей мужчину с толку.

В Новом завете просматриваются попытки изъятия из иудейско-христианской традиции любых намеков на возможность участия женщин в богослужении. Кроме того, игнорируются любые признаки женской символики в сфере божественного. С. Бем предлагает рассмотреть признаки андроцентризма в контексте основных библейских представлений о женщине, в которых присутствует восприятие женщины как другой. Эта «инаковость» женщины заключается в трех смыслах: отличие женского от всеобщего стандарта; домашняя и репродуктивная функции в рамках семьи и домашнего хозяйства; способность стимулировать и удовлетворять мужские сексуальные потребности, которую он воспринимает и как возбуждающую, и как таящую в себе смутную угрозу [1, с. 85]. Все эти идеи присутствуют в библейской истории сотворения мира. Первому человеку — Адаму была дана власть по усмотрению давать имена всем творениям на земле, включая женщину. Адам был создан по образу и подобию Божию. Ева, наоборот, предстает перед нами как ухудшенное отклонение от божественного стандарта, как вторичное существо, данное Адаму в помощь.

Западная мысль в целом и ее представление о женщине в особенности опираются также и на философскую традицию, которая восходит к VIII в. до н. э., когда греческий поэт Гесиод записал историю Пандоры. Подобно Еве в иудейско-христианской традиции Пандора была создана по велению Зевса в наказание Прометею за кражу божественного огня. В итоге первая женщина стала причиной потери рая.

Более всего о природе и предназначении женщин рассуждали Платон и Аристотель. Они подобно богослову иудейско-христианской традиции также воспринимали женщину как отклонение в худшую сторону от мужского стандарта; подчиненное существо в семье, где главенствует мужчина, а задачей женщины является воспроизводство законных наследников, воспитание детей и поддержание дома. Такая традиция стала господствующей.

Откуда же берутся столь схожие в разных исторических источниках полоролевые образы? Видимо, ответ необходимо искать в самом начале общечеловеческой культуры — мифологическом сознании.

Именно здесь в первобытном мышлении закладывались фундаментальные структурно-генетические закономерности культурогенеза, которые сохранили в той или иной форме свою действенность на протяжении всей человеческой истории. Авторы книги «Культура как система» (М., 1998) А.А. Пелипенко и И.Г. Яковенко сосредоточивают свое внимание на выявлении универсальных социальных функций мифологических образов, перманентно действующих на протяжении всей социальной истории, которые являются носителями базовых культуротворческих интенций. Авторы считают, что мифологические персонификации проявляются в ментальности культурного субъекта как императивные установки, направляющие и регулирующие вектор и характер его социальной активности. Проследим систематику этих базовых мифологических образов.

Первый образ, к которому обращаются авторы, — это *богиня-мать*. Этот образ они связывают с природным хаосом, землей, женским пассивным началом как проявлениями одной из сторон оппозиции всякой космологии — в противовес космосу, небу, активному мужскому началу. «Синкретическая амбивалентность образа, выраженная, с одной стороны, в продуцировании многих черт докультурного природного хаоса, но с другой стороны, в участии в космоизирующем и упорядочивающем мироустройстве, выражает зафиксированную в этом образе чрезвычайно архаическую позицию человека по отношению к внешней среде. С одной стороны, природа воспринимается как отчужденно-враждебная клотическая среда, но с другой — и как, источник гармонизирующих воздействий (ритмов, образцов и форм)» [9, с. 123]. Этот мифологический образ выполняет следующие социокультурные функции. Во-первых, это репродуктивная функция, которая выражается в воспроизводстве, сохранении культурных форм: «Репродуктивная функция, выражением которой является образ б.-м., выступает одной из базовых функций культуры, связанной с поддержанием и воспроизводством цивилизационного ресурса. Этот род деятельности можно в известном смысле назвать природным по форме и культурным по содержанию, поскольку психико-психологический режим такого рода деятельности в значительной мере задаётся биологическими факторами и подчиняется природным ритмам. Культурным является только сам материал, как предмет преобразования в цивилизационный продукт, и его репродуцирование. Здесь царствуют природоморфный циклизм и традиционализм, отвергающий любую творческую новацию как угрозу репродуктивному самосохранению. Указанная функция создаёт и соответствующего социального субъекта, воплощающего как бы инстинкт самосохранения культуры. Данный социальный субъект вовсе не обязательно связан с женским началом и специфически женскими социальными ролями» [9, с. 124].

Парной противоположностью богини-матери является образ демиурга, который представляет собою активное космоустройственное начало, носителя инновационной культурной деятельности, воплощение наивысших сакральных ценностей и самого культурного смысла мира: «Нанизывая на себя в процессе культурогенеза всё более конкретные семантические оппозиции, образ демиурга стал соотноситься в широком смысле с духовным началом вообще, как качеством, определяющим сакрально-космический статус культуры как специфически человеческого способа бытия» [9, с. 126]. Изначально демиург тво-

рил от имени божественного проведения, но осознание себя как самостоятельного субъекта-творца мира культуры произошло не раньше эпохи Ренессанса и утвердилось лишь в XVII веке. Именно в этот период происходит оформление индивидуальной творческой воли. Прогресс и инновационная деятельность были осознаны как прогрессивная и позитивная деятельность, противостоящая рутинному и традиционному.

В XIX в. такая позиция дошла в своей эволюции до отрицания какой-либо роли естественной, т. е. внеположенной творческой воле рационально рефлектирующего субъекта, самоорганизации. Собственно миру было отказано в способности самоорганизации. Именно человек являлся тем рычагом, по воле которого мир как механизм начинал работать. «Важно подчеркнуть, что среди основных свойств демиурга следует выделить глобальность создаваемых им макрокультурных феноменов, парадигм и моделей. Его творчество направлено не столько на совершенствование и оптимизацию тех или иных культурных реалий, сколько на принципиально новационные формы макрокультурного синтеза, включая и самые стержневые духовные основания человеческого бытия» [9, с. 128]. Таким образом, можно сделать вывод, что идеальный план бытия, его целенаправленность создает некое демиургическое начало.

Фигурой, выполняющей некую медиативную роль в концепции Пелипенко и Яковенко, становится *культурный герой*. «Находясь в срединном положении продуктивного медиатора, к. г. сочетает в себе черты воспроизводителя цивилизационного ресурса (восстановление нарушенного, воссоздание утраченного, реконструкция размытых и профанизованных священных традиций), а также черты новаторского творчества (открытия и изобретения). Доминанта в каждом конкретном: случае, будь то вымышленный (неподходящее слово!) образ или реальный социально-исторический субъект, зависит от близости к тому или иному полюсу» [9, с. 138]. Представляется, что медиативность и некая нейтральность придает образу культурного героя общечеловеческий характер, где нет намека на определенную гендерную маркировку.

Таким образом, можно прийти к следующему заключению: векторы культурной репрезентации пола в аспекте общественной деятельности и творческой деятельности зависят от культурно закрепленных дисплеев (заданная модель поведения, соответствующая половым стереотипам). Соответственно, мужское творчество связано с новаторством, изобретением (haser), а женское — с закреплением и воспроизведением. Причем последние имеют столь же значимую роль, поскольку чтобы нечто новое могло оставить след в культуре, оно должно быть закреплено и подготовлено к воспроизводству.

#### Библиографический список

1. Бем С. Л. Линзы гендера. Трансформация взглядов на проблему неравенства полов / Пер. с англ. Д. Викторовой; Ин-т соц. и гендер. политики. — М.: РОССПЭН, 2004. — 331, [1] с.
2. Бовуар С. Де. Второй пол: в 2-х т., Т.1. Факты и мифы / Пер. с фр./ Общ. ред. И вступит. ст. С. Айвазовой. - М.: Прогресс; Спб.: Алетейя, 1997. 832 с.
3. Брандт Г.А. Философская антропология феминизма: природа женщины. Екатеринбург: Изд-во Гуманитарного ун-та, 2004. — 204 с.

4. Вейнингер О. Пол и характер. — М.: Терра, 1992. — 480 с.
5. Гайдено П.П. Хосе Ортега-и-Гассет и его «Восстание масс» // Вопросы философии, №4, 1989.
6. Ортега-и-Гассет Х. Этюды о любви // Осмысление духовной целостности: Сб. ст. / Отв. ред. А.В. Медведев. — Екатеринбург: Изд-во Урал. ун-та, Вып. 3. 1992. — 304 с.
7. Хосе Ортега-и-Гассет. О спортивно-праздничном чувстве жизни // Философские науки, №12, 1991. С. 137-152.
8. Фридан Б. Загадка женственности. — Пер. с

англ./ Вступит. ст. О. Ворониной; - М.: Прогресс: Литера, 1994. — 496 с.

9. Пелипенко А.А., Яковенко И.Г. Культура как система. - М.: Издательство «Языки русской культуры», 1998. - 376 с.

**ЖАПАРОВА Алия Каиргельдыевна**, старший преподаватель кафедры общественных наук.

Дата поступления статьи в редакцию: 04.06.2007 г.

© Жапарова А.К.

УДК 11+13+781

**С. Ю. БАРАНОВА**

Омский государственный педагогический университет

## ПРОСТРАНСТВО И ВРЕМЯ В МУЗЫКЕ

**В статье рассматриваются пространство и время в музыкальном произведении и музыкальном тексте. Показаны различия между физическими и музыкальными пространством и временем. Представлены два типа музыкального пространства: акустическое и проективное; и две концепции музыкального времени: западная и восточная. Основанием различий между ними выступают уровень музыкальной компетенции и особенности индивидуального восприятия слушателя.**

Существует убеждение, что музыка принадлежит исключительно к временным видам искусства. Однако подобное определение неверно, поскольку музыка существует в том же четырехмерном пространстве-времени, как и все остальные предметы. Поэтому бытие музыкального произведения неразрывно связано не только с категорией времени, но и пространства. Смысл в музыкальном тексте развертывается как в пространстве, так и во времени. Поскольку музыка выступает как материальное, так и идеальное измерение, имеет смысл отдельно обратиться к каждому из них.

Материальные условия существования звука изучаются акустикой. Звук распространяется в виде волн колебательных движений частиц упругой среды: твердой, жидкой, газообразной. Аналогичен и музыкальный звук, который передается уху в виде колебательных волн. Отличие музыкального звука от шума заключается в сохранении определенной частоты колебаний. И тогда такой звук именуется тоном. Музыкальный звук ощущается при правильных, равномерных колебаниях барабанной перепонки уха, шум же выступает как неправильные и неравномерные вибрации.

Музыкальный звук, как звук вообще, связан с пространством и временем. Пространство и время выступают атрибутами материи, причем пространство выражается как сосуществование материальных объектов, а время есть длительность существования материальных объектов и последовательность смены их состояний.

В отличие от физического пространства, музыкальное пространство представляет собой нечто иное. Так, например, Г. Орлов четко различает два типа *пространства* в музыке западноевропейской традиции: *акустическое* и *проективное* [1. С.246-247]. Причем в первом случае о звуках говорить не приходится: «В акустичес-

кой среде нет ни тонов, ни даже звуков; есть лишь колебания частиц воздуха» [1. С.247]. Проективное пространство, в свою очередь, образуется путем бессознательного, однако культурно и социально обусловленного, анализа колебаний. Оно также обладает двумя измерениями: вертикальным (*высотным*) и горизонтальным (*временным*). Вертикальное измерение имеет три направления: *тон, интервал* и *глубину* (динамику).

Тон — это «...«чистый» звук со стабильной высотой и однородной окраской» [1. С.72]. Интервал есть соотношение двух тонов. Своим появлением они обязаны *темперации* — логарифмической упорядоченности октавы, составляющей 12 равных полутонов, определяемых иррациональным числом 1,059431. На смену принципа целых чисел, положенного в основу музыкальной системы Платона, пришли нечистые интервалы (за исключением октавы). Чистота интервалов уступила место удобству их употребления равным образом во всех 24 мажорных и минорных тональностях. Таким образом, музыкальное пространство превращается в систему координат, выстроенную сообразно физическому пространству, однако в отличие от последнего оно анизотропно.

Глубина музыкального пространства определяется динамикой звучания, зафиксированной в нотном тексте системой графических и словесных знаков, например *forte* и *piano*. В отличие от тона и интервала, глубина менее всего опосредована культурными конвенциями. Способность распознавать направление звучания («откуда») и его интенсивность заложена в нас от рождения. Существуют объективные антропологические показатели степени воздействия звука на человеческое тело. Это сила и частота колебаний. Человеческое ухо способно воспринять звуковые колебания в диапазоне частот от 32 до 16000 герц и громко-

стью от 25 до 100 децибел. За пределами указанных границ звук уже не квалифицируется в качестве музыкального, даже если он искусственно организован.

Проективное музыкальное пространство, по аналогии с физическим, имеет собственные центры тяготения, выстраивающие взаимоотношения звуков внутри ладовой системы. Основной центр притяжения называется *тоникой*. Тоника представляет собой несколько эквивалентных друг другу звуков, отстоящих друг от друга на расстоянии октавы, которые энергетически равны нулю, то есть, никуда не тяготеют. Остальные ступени лада относятся к тонике по степени удаления и накопления напряжения. Отсюда свойство консонирования или диссонирования присуще интервалу не абсолютно, но относительно положения внутри той или иной ладовой системы.

Таким образом, область слухового поля может оцениваться исключительно интроспективно, поскольку имеет чувственную и интеллектуальную природу. Способность различать тона и интервалы не является врожденной и приобретает в процессе обучения музыкальной грамоте.

Музыкальное пространство также обладает свойством замкнутости. Звуки имеют предел в границах как физического, так и проективного музыкального пространства. В первом случае важную роль играет интенсивность колебаний и длина волны, а пространственным ограничителем служит концертный зал (или определенная территория, если исполнение происходит на открытом воздухе); во втором случае — уровень музыкальной компетенции: способность различать тона и интервалы — то есть фактически сознание слушателя.

К тому же проективное пространство, будучи продуктом сознания субъекта восприятия, оказывается эстетически и эмоционально окрашенным. Оно содержит в себе замысел автора и его творческую интерпретацию слушателем.

Итак, пространство западноевропейской музыки имеет следующие свойства:

- трехмерность: по высоте (тон), по ширине (интервал), по глубине (динамика);
- анизотропность;
- дискретность (темперированный строй);
- энергичность (обладание зонами тяготения);
- герметичность;
- эстетическую и эмоциональную окрашенность.

Пространственные характеристики равным образом присущи как музыкальному произведению, так и музыкальному тексту, поскольку различие между ними скорее не материальное, а методологическое. Текст и произведение квалифицируются в качестве таковых в рамках определенной точки зрения на музыкальный объект.

Музыкальное произведение понимается как разновидность художественного произведения (произведения искусства), которое рассматривается как продукт художественного творчества, выраженное в чувственно-материальной форме и несущее в себе духовно-содержательный замысел его автора. Оно выступает законченным материально-духовным образованием с устойчивым полем смысла, и поэтому имеет более или менее однозначное толкование, общее для всех (музыкантов, слушателей, критиков, ученых) независимо от контекста восприятия. Музыкальное произведение — это ставшая художественная реальность, законченный смысл, объективированный в нотной записи. Это всегда мысль «после». Это система ассоциаций и образов в тишине, до и после отзвучавшего.

Движение от музыкального произведения к музыкальному тексту осуществляется через фигуру

исполнителя, который интерпретирует нотный текст и превращает его в звуковой поток, квалифицируемый в качестве музыкального текста аудиторией.

Текст — это всегда «...такое сообщение, которое пространственно (то есть оптически, *акустически* (курсив мой. — С. Б.) или каким-либо иным образом) зафиксировано» [2]. Музыкальный текст всегда реализуется как звучащий. Акустическое пространство музыкального текста (как, впрочем, и музыкального произведения — в этом они совпадают) — это концертный зал, пространство минимальной дистанции между исполнителем, осуществляющим звучание, и аудиторией. Таким образом, музыкальный текст — это всегда феномен, воспринимаемая человеком в пространстве и времени звуковая последовательность.

Музыкальный текст есть частный случай текста — поля производства смыслов посредством передачи автором и восприятия адресатом информации, зафиксированной в знаках. Текст является адресату как вечное становящееся поле смысла, скованное границами формы и языка, схватывающееся в конкретном акте мышления как произведение, требующее сознательной диалогической установки на коммуникацию. Текст относит наше мышление не к своему источнику, историческому контексту создания или автору, а к нашему сознанию, возвращает нас к самим себе на новом витке развития. Посредством музыки мы мыслим себя Другими, переживаем звучащее как *alter ego*. Поэтому музыкальный текст прочитывается всякий раз заново.

Основное отличие музыкального произведения и музыкального текста проявляется на уровне смысла. Если в произведении смысл реконструируется слушателем как авторский замысел, то в тексте смысл производится адресатом с учетом субъективных особенностей восприятия в рамках заданных автором формы и языка. Поэтому в области проективного (мысленного) пространства музыкальный текст и музыкальное произведение расходятся. Поскольку качественные характеристики проективного пространства опираются на синестетические аналогии, которые вариативны не только на уровне разных сознаний, но и у одного и того же человека в различные периоды жизни, смысл звучащего текста оказывается релятивным в границах музыкальной формы. Тогда как музыкальное произведение обладает четкой системой смысловых характеристик, опирающихся на авторскую идею. Поэтому исполняемое произведение всегда есть текст при условии, что реальное звучание не подменяется в сознании слушателя готовым набором смысловых трафаретов. Таким образом, проективное пространство музыкального текста есть пространство образований значений.

Гораздо сложнее дело обстоит со *временем*. Антропологическим основанием чувства времени, в том числе и в музыке, являются биометрические характеристики человеческого тела: биение сердца, ходьба, ритмичность дыхания и т. п. Но время нельзя увидеть, пощупать, ощутить на вкус. Можно лишь помыслить опираясь на пространственные аналогии или ощутить при помощи синестезии.

В понимании времени существует как минимум два подхода: условно называемые «*западный*» и «*восточный*». Западная традиция берет свое начало с субстанциалистской концепции И. Ньютона. В XX веке на смену ньютоновской концепции пришла реляционная концепция А. Эйнштейна, рассматривающая пространство и время как отношения между материальными вещами и событиями. Время стало пониматься как длительность материальных процессов и последовательность их смены. Соответственно, свойства ма-

териальных объектов задают и свойства времени.

Но на уровне обыденного сознания в данном вопросе мало что изменилось. Для большинства людей время и пространство все еще рассматриваются как независимые от вещей и событий субстанции, существующие сами по себе. Обыденное сознание по-прежнему оперирует преимущественно субстанционально понятым временем, что и обуславливает представление о музыке как о временном виде искусства без учета пространственных характеристик.

Образом субстанциональной концепции времени выступает стрела, символизирующая однонаправленность его движения. Такое время квалифицируется как хронометрическое — «...плод интеллектуального осмысления времени как числовых отношений, пропорций и симметрий» [1. С.84].

Есть, однако, и другое представление о времени как интуитивно переживаемой протяженности (восточная традиция). Такое время определяется как «точное» [1. С.84]. Оно неподвластно интеллектуальному анализу и сознательной оценке. Это есть чистое дление, переживание актуального «сейчас». Образ такого времени — река. Человек, находящийся в потоке реки времени, не является сторонним наблюдателем, он не стремится подчинить время или овладеть им. Это область чистой экзистенции, совпадения с бытием.

Так как музыка представляет собой звуковую модель реального времени, то, вполне естественно, в музыке реализуются обе концепции: на уровне музыкального произведения и музыкального текста соответственно.

Темпоральные характеристики музыкального произведения выражаются в ритме, метре и темпе. Хронометрическое время исчисляется количеством тактов и движением метронома, регулирующего темп исполнения. Такое время конечно и обратимо. Произведение воспринимается и мыслится как кристаллическая структура, где время обретает пространственные характеристики. Психическим механизмом, обеспечивающим обратимость музыкального времени, является память. Она позволяет удерживать в сознании большие отрезки звучания и компоновать их как блоки в логические структуры, поддающиеся наблюдению и анализу. Помимо памяти для осмысления времени необходим навык структурного слышания, который не является врожденным и культурно обусловлен. Хронометрическое время в музыкальном произведении интеллектуально опосредовано, что создает у человека иллюзию владения им, поскольку рациональное время обратимо. Произведение сворачивается в сознании воспринимающего в конструкт готовых смыслов, где время акцентируется как логика взаимоотношений этих смыслов.

Таким образом, свойствами времени музыкального произведения являются:

- герметичность;
- обратимость;
- дискретность;
- структурность;
- интеллектуальная опосредованность;
- смысловая наполненность.

Время музыкального текста является частным случаем социального времени — времени человеческого бытия, обладающего свойством конечности. В. П. Яковлев в связи с этим пишет: «Проблема времени никогда не волновала бы столь глубоко и сильно человека, если бы он не знал о конечности своего существования, а, следовательно, о конечности, «отмеренности» своего времени» [3]. Поэтому музыкальное время, как и социальное, проживается субъектом как

собственное, личное, окрашенное чувствами и эмоциями время, замкнутое в границах отдельного события — исполнения музыкального произведения.

Музыкальный текст реализуется как взаимодействие исполнителя и слушателя, где время сообщения и время восприятия совпадают. Время музыкального текста однонаправлено и конечно. Оно соответствует времени реального звучания, однако не совпадает с ним полностью. Его протекание зависит от внутреннего состояния человека, от конкретных условий восприятия и этнокультурной принадлежности слушателя. В рамках подобного взаимодействия осуществляется персонификация темпоральности. Однонаправленность и конечность ощущаются лишь вне звучания, в сравнении с хронометрическим временем физической реальности. Внутри музыкального текста есть лишь чистое дление, актуальное «сейчас», где «...каждый момент звучания воспринимается как необходимый по отношению к предшествующим или последующим» [4].

Время переживается и проживается непосредственно. Объект и субъект не противопоставляются. По мнению В. К. Суханцевой, музыка осуществляет взаимокординацию временных характеристик бытия с внутренним экзистенциальным временем, задает общие темпоральные границы человеческого существования. Тем самым слушатель оказывается вынесенным в свое собственное существо, преодолевает отчужденность с бытием. Такой опыт неподвластен рационализации, а доступен лишь интроспективному созерцанию.

Таким образом, можно выделить следующие свойства времени музыкального текста:

- актуальность;
- необратимость;
- герметичность;
- персонифицированность;
- экзистенциальность;

Итак, музыка не есть исключительно временной вид искусства. Содержание музыкального произведения раскрывается как в пространстве, так и во времени, но сущность музыки, обнаруживается именно в ее темпоральности, которая задает транслируемость смысла (реализуемая посредством музыкального текста) от одного сознания композитора через сознание исполнителя к сознанию слушателя. Таким образом, постижение глубин музыкального смысла осуществимо только при прохождении всех указанных стадий: опредмечивание смысла композитором, распределение его исполнителем и понимание его слушателем.

#### Библиографический список

1. Орлов Г. Дерево музыки. — 2-е изд., испр. / Г. Орлов. — СПб.: Композитор · Санкт-Петербург, 2005.
2. Пятигорский А.М. Некоторые общие замечания относительно текста как разновидности сигнала / А.М. Пятигорский // Непрерываемый разговор. — СПб.: Азбука-классика, 2004. — С. 356.
3. Яковлев В.П. Социальное время / Отв. ред. В.Е.-Давидович / В.П. Яковлев. — Ростов-на/Д.: Изд-во Ростовского ун-та, 1980. — С. 53.
4. Суханцева В.К. Категория времени в музыкальной культуре / В.К. Суханцева. — К.: Лыбидь, 1990. — С.78.

**БАРАНОВА Светлана Юрьевна**, аспирант кафедры философии.

Дата поступления статьи в редакцию: 24.10.2007 г.

© Баранова С.Ю.

## ТЕОРИЯ И ТЕХНИКА КОМИЗМА И ИХ СВЯЗЬ С МАССОВОЙ КУЛЬТУРОЙ

**В статье анализируются изменения в структуре построения комических текстов на основании сравнения теоретических построений и представлений Средневековья и современности. Феномены комического в эпоху массовой культуры реализуют релаксационную функцию, в то время как в Средневековье имела актуальность мирозерцательная функция.**

«Кто придумывает анекдоты?» Этот вопрос, который постоянно задают артистам эстрады, клоунам, ведущим телепрограмм, работа которых непосредственно связана с творчеством комизма и смеха. До сих пор не найденный анонимный создатель анекдотов - мифический персонаж современной культуры, в совершенстве владеющий техникой остроумия, которая, в свою очередь, является *sancta sanctorum* множества жанров и видов современного искусства и огромных пластов внеэстетической действительности.

Для З. Фрейда остроумие является прорывом в сознание неосознанных желаний. Отсюда, выделение в качестве основы всякого комизма бессознательной составляющей. Главным элементом техники комизма З. Фрейд называет «сгущение с заместительным образованием» [8, с.21]. Сгущение — это слияние двух предложений с различными смыслами в третье, смысл которого является не суммой своих составляющих, а чем-то третьим. В качестве примера автор приводит пример из «Путевых картин» Г.Гейне, где выводится образ лотерейного коллекционера Гирш-Гиацинта, который хвастает перед поэтом своими отношениями с богатым бароном Ротшильдом: «...я сидел рядом с Соломоном Ротшильдом, и он обращался со мною, как со своим равным, совершенно фамилионьярно».

Это смешанное образование из двух компонентов «фамильярно» и «миллионер» представляется графически следующим образом:

Фамильярно  
Миллионер

Фамилионьярно [8, с.20]

Классифицируя технические приемы создания комизма, З. Фрейд выделил следующие: сгущение (со смешанным словообразованием, с модификацией), уподобление одного и того же материала (целого и части, перестановка, небольшая модификация, одни и те же слова, употребленные в полном смысле и потерявшие первоначальный смысл), двусмысленность (обозначение имени собственного и вещи, метафорическое и вещественное значение, собственно двусмысленность, двоякое толкование, двусмысленность с намеком) [8, с.42]. Но тем не менее все это разнообразие в конечном итоге декларируется частными случаями замещения [8, с.43].

Бессознательность техники возникновения комизма подчеркивается близостью явлений остроумия и сновидения, рассматриваемых как варианты единого процесса замещения. Замещение заключается в замене сослагательного наклонения настоящим временем: «...заменяет «Я хотел бы сделать» выражением «Я делаю» [8, с.165].

Подобная галлюцинозная практика замены неосуществимых хотений является одной из фундамен-

тальных характеристик массовой культуры. Э. Канетти обозначал этот процесс понятием «разрядка»: «Это миг, когда все принадлежащие к ней (массе) отбрасывают различия и чувствуют себя равными. Имеются в виду прежде всего обусловленные внешне должностные, социальные, имущественные различия» [2]. Разрядка необходима в силу неспособности индивида реализовать свои творческие, а по Фрейду, и биологические, потенции. Таким образом, техника комизма становится разновидностью «виртуальной реальности» массовой культуры. «Виртуальный артефакт — автономизированный симулякр, чья мнимая реальность отторгает образность, полностью порывая с референциальностью» [6, с.74].

Отсюда несомненно релаксационной направленности комизма в массовой культуре, частично снижающей невротическую напряженность субъекта. Многочисленные развлекательные юмористические телепрограммы выполняют практически медикаментозную функцию *отвлечения* от реальности, вызывающей у массового индивида депрессию и шок. Любопытно включение в программы новостей, основной задачей которых теоретически должно быть объективное информирование населения о событиях, происходящих в мире, «юмористических» сюжетов о самых больших в мире пиццах и блинах, о курьезных случаях строительства египетских пирамид в деревенской глубинке. Отбор подобных сюжетов, субъективно толкуемых редактором новостей, как комические, преследуют цель сгладить восприятие зрителями наиболее одиозных тем (инфляция, коррупция, терроризм, гуманитарные и экологические катастрофы и т. д.).

Подобная трактовка комизма противоположна карнавальному смеху эпохи Возрождения: «...смех имеет глубокое *мирозерцательное* значение, это одна из существенных форм правды о мире в его целом...» [1, с.78]. Смех, в понимании М.Бахтина, при всей его приземленности и телесности, понимается как форма не отвлечения, а вовлечения в мир. «...весь мир представляется смешным, воспринимается и постигается в своем смеховом аспекте» [1, с.17]. Смех Ренессанса и Средневековья представляет собой отрицание жесткой, максимально серьезной официальной культуры. Смех в современной массовой культуре представляет собой не отрицание официоза, но отвлечение от его всепроникающей и навязчивой опеки. На продолжающем традиции средневековья немецком карнавале *Fastnacht*, можно увидеть гигантские куклы немецких политиков, изображенных в самой гротескной форме. Народный карнавал традиционно не имеет границ в осмеянии мира, не признает и разрушает вертикаль официальной иерархии. Российская программа «Куклы» А. Шендеровича,

имевшая смелость пародировать политиков, была закрыта из «политкорректности». Смех в массовой культуре имеет границы, в данном случае никто не имеет права осмеивать «священную» фигуру чиновника и, соответственно, власти.

Подобная разница создает гигантскую пропасть между смехом в народной культуре, имеющем мирозерцательное значение, и смехом в массовой культуре, имеющем релаксивное значение. Несмотря на многие формально тождественные признаки, как-то: телесность, приоритет низа, формы выражения и т. д.

Другая концепция создается в рамках интуитивизма известным французским философом А. Бергсоном в работе «Смех». Причиной комизма автор называет преодоление мертвящего механицизма психологическим порывом, выраженном в смехе. Наиболее комичным представляется «живое, покрытое слезом механического» [3, с.10]. Скупость, косность, жадность, чванство и глупость превращают живого человека в бездушный механизм. Все людские пороки, превращающие человека в машину, суть отрицание жизни. Комизм и смех, утверждая органистическую жизнь, уничтожают механицистическую смерть. «Лицо бывает тем комичнее, чем сильнее вызывает у нас представление о каком-нибудь несложном, чисто механическом действии, поглотившем навсегда данную личность» [3, с.25].

По А. Бергсону, существует три основных технических приема создания комизма: образ механического и живого, плотно вставленных одно в другое, проявление физической стороны личности, когда дело идет о моральной стороне, а также когда личность производит впечатление вещи.

Механицизм, подвергаемый осмеянию, проявляется в основном в повторении. «Подлинно живая жизнь не должна бы никогда повторяться. Там, где имеется повторение ... мы всегда подозреваем, что позади живого действует что-то механическое» [3, с.14]. Классическим примером комического повтора можно было бы назвать известный монолог Р. Карцева «Раки», где бесконечное повторение одного текста создает впечатление неисправной машины. «Механицизм замечает только одну сторону реальности: сходство или повторение».

В философии А.Бергсона механистические представления являют собой «осадок жизни». Признавая, что и жизнь — это своеобразный механизм, А.Бергсон объявляет ее «реальным целым», «неделимой непрерывностью» противопоставляемый повторяющейся «частной прерывности» рассудочности [4, с.79]. Вечная подвижность души, непрестанно борющейся с материей и инертностью материи, стремящейся признать за автоматизмом вечную «бодрствующую действительность» рождает в конечном итоге диалектику комизма.

Жизнеутверждающее начало смеха подтверждает и М. Бахтин: «Растущее неисчерпаемое, неуничтожимое, избыточное, несущее материальное начало жизни, начало вечно смеющееся, все развенчивающее и обновляющее...» [1, с.31]. Официальная косность преодолеваемая народным карнавальным смехом является своеобразным механизмом: целесобразным, бездушным, безжизненным. Отражением подобного представления является карнавальная маска, в которой навечно застыл механический отпечаток эмоции.

Механицизм также является одной из базовых характеристик массовой культуры. Г. Маркузе выдвигает тезис: «Технологию как таковую нельзя изолировать от ее использования» [7, с.XIX]. Механицизм индустриального общества проявляется через подавление индивида, технологическое рациональное об-

щество налагает свой отпечаток на рабочее и свободное время, на материальную и духовную культуру. «Тот грубый факт, что физическая сила машины превосходит силу индивида ... делает машину самым эффективным политическим инструментом в любом обществе, в основе своей организованного как механический процесс» [7, с.4].

Механическая природа общества продуцирует как истинные, так и ложные потребности. Ложными потребностями Маркузе называет те из них, которые навязываются индивиду в процессе подавления и закрепляющие тягостный труд, агрессивность, нищету и несправедливость. Техническая реальность все больше вторгается в личную сферу человека: «внутреннему пространству», в котором зарождается трансцендирующая историческая практика, преграждает путь современное общество, в котором субъекты заодно с объектами превращены в инструмент целого» [7, с.32]. Это приводит к тому, что ложные потребности становятся основными в массовом индустриальном обществе.

Одним из способов транслирования ложных потребностей становится, к примеру, реклама. В этой важнейшей сфере современной экономики продвигают не сам товар, но определенный образ (или «имидж»), с которым продаваемый предмет имеет только косвенную связь. Наиболее дорогие вещи представляют собой символы самых престижных и популярных образов, мнимая причастность к которым повышает статус индивида в механической иерархии общества. И сам статус, собственно, жестко привязан к уровню потребления.

Таким образом, можно констатировать, что комизм, являясь неотъемлемой чертой культуры, в эпоху массовизации претерпевает определенные изменения, отражаемые крупнейшими философскими системами, в частности, фрейдизмом и интуитивизмом. Суммируя сказанное, можно сказать, что в массовой культуре комизм представляет собой разновидность необходимой релаксации от гнетущей и абсолютной механистичности. В этом его глубокое отличие от традиционного народного смеха, имеющего мирозерцательную, синтезирующую природу, воссоединяющего человека и мир.

#### Библиографический список

1. Бахтин М.М. Творчество Франсуа Рабле и народная культура Средневековья и Ренессанса / М.М. Бахтин - М.: Художественная литература, 1990. — 543 с.
3. Бергсон А. Смех: Пер. с фр. / А. Бергсон. — М.: Искусство, 1992. — 123 с.
4. Бергсон А. Творческая эволюция: Пер. с фр. / А. Бергсон. — М.: Канон-пресс: Куликово Поле, 1998. — 384 с.
5. Канетти Э. Масса и власть. www. ihtik.ru
6. Культурология. XX век: Словарь / Ред. А.Я. Левит. - СПб.: Университетская книга, 1997. - 640 с.
7. Маркузе Г. Одномерный человек: Исследование идеологии развитого индустриального общества: Пер. с англ. / Г. Маркузе. — М.: Панорама, 2000. — 608 с.
8. Фрейд З. Остроумие и его отношение к бессознательному: пер. с нем./ З. Фрейд - СПб., М.: Университетская книга - АСТ, 1997. - 319 с.

**КАСИМОВ Руслан Харисович**, преподаватель кафедры философии.

Дата поступления статьи в редакцию: 08.09.2007 г.  
© Касимов Р.Х.

## СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ФАКТОРЫ МОДЕРНИЗАЦИИ: ПРОТИВОСТОЯНИЕ ТРАДИЦИИ И ИННОВАЦИИ, САМОБЫТНОСТИ И УНИВЕРСАЛЬНОСТИ

Цель данной статьи состояла в выявлении роли социокультурных факторов в модернизационных процессах казахстанского общества на основе оценок, мнений и суждений субэлит о началах традиции и инновации, самобытности и универсальности в его развитии.

Данный исследовательский проект может представлять интерес не только для Республики Казахстан, но и для других стран СНГ, которые активно включились в модернизационный процесс. Полезен он и для управленческих верхов многонациональной России, значительные этнические пласты населения которой тяготеют к «восточному менталитету». Кроме того, полученная информация позволит глубже познакомиться российских политиков с представлениями казахстанской субэлиты о ходе модернизации в Казахстане, с расстановкой сил, позициями элитарных групп, актуальных проблемах, декларируемых и реальных ориентирах и достижениях Казахстана в модернизационном пространстве, что поможет выстраиванию конструктивного позитивного партнерского диалога между странами.

### О выборке экспертов и социологическом инструментарии

Эмпирической базой исследования выступили результаты экспертного опроса «Модернизация казахстанского общества: взгляд эксперта», проведенного в июне-августе 2006 г. в отделе социальных проблем ИЭОПП СО РАН.

Согласно нашим представлениям, субэлиты, как и элиты, в силу занимаемых ими социальных позиций, предоставляющих в том числе уникальные информационные и административно-управленческие ресурсы, как никакие другие группы должны располагать отрефлексируемым спектром представлений, суждений, убеждений, взглядов, воззрений, соображений, мнений о модернизации казахстанского общества. Выбор же в качестве единицы социологического наблюдения субэлит был вызван, во-первых, ограниченностью финансовых и временных ресурсов и средств, во-вторых, большей «доступностью» субэлит в организационном аспекте для социологических опросов в сравнении с элитами и, в-третьих, достаточно высоким уровнем компетентности и власти субэлит, не столь уж многим уступающих в этом отношении «элитам».

В качестве экспертов — представителей субэлит — выступил в основном *высококвалифицированный управленческий персонал преимущественно высшего звена*, занятый в сфере 1) государственной службы, 2) торгово-промышленного бизнеса, 3) науки, культуры и высшего образования, 4) социальной работы и социальных услуг, а также *профессионально-компетентные специалисты высокого ранга*, занятые в данных четырех сферах. Таким образом, в выборку вошли представители ряда ключевых (с точки зрения общественных преобразований) субэлитарных групп — агентов модернизационного процесса.

Выборка экспертов, позиционируемых нами в качестве представителей субэлит, носила целевой характер. При ее построении использовался метод «снежного кома». Объем выборки составил 260 человек.

Выборка имела в целом равнопредставительный характер: численность экспертов, занятых в 4 основных сферах деятельности, получилась примерно равная.

Эксперты, на момент опроса, проживали и работали в следующих городах: Алматы, Астана, Жезказган, Оскемен (Усть-Каменогорск), Семей (Семипалатинск), Тараз (Джамбул), «центр тяжести» в обследовании приходится на столичные города (в них опрошено 242 чел.). Мужчины в выборочной совокупности составили 42%, женщины — 58%. Средний возраст экспертов равен 40 годам. Все эксперты с высшим образованием, из них 7% имеют два высших образования, а каждый седьмой — научную степень. В составе опрошенных с большим перевесом доминируют казахи (179 чел.).

Специально для данного исследования была разработана оригинальная социологическая анкета «Модернизация казахстанского общества: взгляд эксперта», включившая более семидесяти вопросов.

### О социокультурных основаниях модернизации

Модернизация имеет множество определений, среди которых наиболее распространены следующие варианты. Во-первых, те, в которых модернизация рассматривается как исторически ограниченный процесс, узаконивающий институты и ценности современности: демократию, рынок, образование, разумное администрирование, самодисциплину, трудовую этику и т. д.; во-вторых, такие, в которых модернизация предстает как процесс и результат усилий незападных стран, стремящихся догнать ведущие, наиболее развитые страны Запада, которые сосуществуют с ними в одном историческом времени, в рамках единого глобального мирового сообщества и, наконец, в-третьих, как центростремительное движение стран от периферийных окраин социокультурной, политической и экономической жизни современной миросистемы к ее центру. Применительно к современному Казахстану можно использовать все эти толкования. По словам главного идеолога

модернизации Казахстана Н. Назарбаева, сегодня страна «переходит из разряда стран «догоняющего развития» в позицию «состоявшегося государства», готового принять участие в конкуренции на международной арене» [Выступление, 2006]. Несмотря на «догоняющий» характер модернизации, Казахстан настроен на собственный путь развития, о чем свидетельствуют политические процессы в стране.

Модернизация в области экономики и политики тесно связана с социокультурными особенностями населения модернизируемой страны. Основу социокультурной модернизации общества составляет формирование определенного типа сознания и детерминированных им поведенческих практик индивидов, влекущее за собой соответствующее изменение общественных институтов.

В последнее время все большее число ученых, журналистов, политиков и практиков уделяет внимание культурным ценностям и установкам, способствующим или препятствующим в частном случае модернизационным процессам, в общем — прогрессу. Этим людям можно считать интеллектуальными наследниками следующих ученых: Алексиса де Токвиля, который полагал, что за работоспособностью американской политической системы стояла культура, удивительно подходящая для демократии, Макса Вебера, объяснявшего подъем капитализма в первую очередь культурными факторами, коренящимися в религии, Эдварда Банфилда, обнажившего культурные причины убогости и авторитаризма в Южной Италии и сделавшего из этого частного примера далеко идущие выводы общего характера [Харрисон, 2002, с. 20-21].

Значительное внимание изучению культуры уделялось еще в 40-е и 50-е годы. Ученые, анализируя различия между социальными системами и разрывая их политические и экономические особенности, усматривали в культуре фактор особой важности. Несколько угасший в 60-е и 70-е годы интерес академического сообщества к проблемам культуры начал быстро возрождаться в 80-х гг.

Со временем, исследуя особенности модернизации, политической демократизации, военной стратегии, поведения этнических групп, а также конфигурацию международных альянсов и конфликтов, специалисты стали все более активно обращаться к культурным факторам. В научном мире развернулась баталлия между теми, кто видел в культуре главный (хотя и не единственный) и часто препятствующий фактор социального, политического и экономического развития, и их противниками, отстаивающими традиционные трактовки и представленные приверженцами приоритетной роли личной выгоды — среди экономистов, «рационального выбора» — среди политологов, неореализма — среди международных [Хантингтон, 2002, с. 10-11].

По-видимому, наиболее точная характеристика той роли, которую культура играет в развитии человечества, принадлежит Даниэлю Патрику Мойнихэну, который утверждал, что с точки зрения консерватора именно культура, а не политика определяет успех того или иного общества. В свою очередь, либерал полагает обратное: политика способна преобразовывать культуру и ограждать ее от самой себя.

Термин «культура», как известно, в различных дисциплинах и разных контекстах имеет самые разнообразные значения. Достаточно сказать, что еще в 1952 году американские антропологи А. Кребер и К. Клакхон проанализировали более 150 определенных, каждое из которых отражало важную сторону понятия культуры.

Выделяют «высокую» и «массовую» культуру; народную культуру, культуру элиты, культуру и жизненный стиль среднего класса. Британский социолог Р. Уильямс предложил трехуровневую теоретическую модель культуры: «живая» культура, существующая для данного общества здесь и сейчас; документированная культура, отраженная в сохранившихся произведениях и интерпретациях; культурная традиция, в которой неизбежна постоянная культурная селекция содержания первых двух уровней. В этой модели Уильямс впервые формулирует еще одну ключевую проблему изучения культуры — проблему селективной традиции, социального отбора того, что является культурно-ценным и что таковым не является.

Социологи традиционно разрабатывали проблематику культуры в рамках различных направлений социальной теории. Более чем вековая научная традиция, специфика понятийного аппарата и методов социологии в исследованиях культуры создали значительный объем теоретических и эмпирических знаний исследования культуры. Следует отметить, что в социологической теории понятие «культура» трактуется в двух основных значениях: 1) как механизм социальной интеграции и регуляции — Г. Спенсер, М. Вебер, Т. Парсонс; 2) как особая социальная сфера (сфера духовного производства), включающая прежде всего социальный контекст мира искусства (К. Манхейм, Р. Уильямс, Г. Маркузе, Т. Адорно, П. Бурдьё и др.).

Скептический взгляд на ту роль, которую культурные ценности играют в социальном прогрессе, разделяют в основном представители двух дисциплин: экономики и антропологии. Для традиционного экономиста культура представляет собой слабо подверженную количественному определению и в силу этого закрытую для анализа совокупность факторов, ограничивающих экономическое поведение [Радаев, 2005, с. 153; Харрисон, 2002, с. 24-25].

Главной проблемой для многих антропологов, а также находящихся под их влиянием ученых и специалистов, остается традиция культурного релятивизма, господствовавшая в их дисциплине на протяжении XX века и не признающая «внешней» объективной оценки чужих культур «со стороны» [Харрисон, 2002, с. 24-25].

Разумеется, с культурой трудно иметь дело, причем как политически, так и эмоционально. Изучение культуры представляет собой и трудную эпистемологическую проблему, поскольку феномен этот трудно поддается формализованному описанию, его нелегко операционализировать и измерить. Кроме того, она состоит в запутанных причинно-следственных отношениях с такими явлениями, как политика, общественные институты, экономическое развитие [Харрисон, 2002, с. 34]. Несмотря на многообразие трактовок культуры, исследователи процессов модернизации, задаваясь вопросом, каким образом культура воздействует на социальное развитие, определяют культуру в таких сугубо субъективных терминах, как ценности, установки, верования, знания и навыки, ориентации и убеждения, преобладающие среди членов общества [Хантингтон, 2002, с. 11; Инглетарт, 1999, с. 272].

Экономическая социология придерживается той точки зрения, что культура не является чем-то внешним по отношению к хозяйственной сфере. Культурные факторы, активно влияя на хозяйственное действие, являются его встроенным элементом. А такие социокультурные факторы являются переменной величиной, они варьируются от сообщества к сообществу.

ществу, от одного исторического периода к другому. В итоге то, что определяется (здесь и сейчас) как желаемое или рациональное, имеет конкретно-историческое культурное наполнение и в иных условиях способно выглядеть иначе. Средства, которые приходят в голову, когда приступают к решению той или иной проблемы, формируются культурой, - считает Доббин [Доббин, 2004, с. 607-631].

### Модернизационный потенциал казахстанского общества

Т. И. Заславская выделяет четыре относительно самостоятельных элемента человеческого потенциала: социально-демографический, социально-экономический, социокультурный и деятельностный. «Социокультурный потенциал государства отражает уровень образования населения и особенности национального менталитета, влияющие на развитие общества. Это прежде всего характер нормативно-ценностного сознания, особенности политических убеждений и верований, уровень морали и нравственности, типы мотивационного комплекса и способы поведения людей» [Заславская, 2004, 170]

Мы, в свою очередь, использовали понятие модернизационного потенциала, социокультурный аспект которого включает в себя следующие эмпирические референты: уровень образования, политическую грамотность и активность, способность и готовность социальных групп воспринимать и осваивать инновации, а также преобладающую систему ценностей.

Как показали данные социологического опроса, большая часть экспертов оценивает модернизационный потенциал общества как средний (73%). Высоким он представляется в оценках 17% и низким — 10% экспертов. Те, кто оценил модернизационный потенциал казахстанского населения как *высокий*, в числе своих аргументов называют высокий интерес населения к образованию (40%), открытость и восприимчивость к инновациям (32%), толерантность (17%), политическую и правовую грамотность и активность (12%) и высокую заинтересованность и мотивацию на улучшение своей жизни (9%).

Группа экспертов, для которых модернизационный потенциал казахстанского населения представляется *средним*, также отметили высокий образовательный (9%) и инновационный (2%) потенциал населения. Остальные выражают обеспокоенность снижением качества и уровня образования населения, профессионализма преподавателей, коррупцией в сфере образования (11%); низкой востребованностью кадров (3%); недостаточной активностью народа в общественно-политической жизни государства (6%); пассивностью и невысокой готовностью к инновациям, равнодушием людей к их восприятию и освоению (28%), а также невысоким уровнем правовой и политической грамотности (19%). Указывается также проблема социального неравенства, бедности, отсутствие доступа к образованию, компьютерным технологиям для ряда слоев общества (10%), отсталость села, тянущего страну в день вчерашний (2%). Некоторые отмечают недоверие к власти, отсутствие реальных результатов модернизационного плана (6%). Есть эксперты, которые считают, что для модернизации страны нужны время и постепенность ее проведения (4%).

Отметившие модернизационный потенциал казахстанского населения *низким*, апеллируют к бедности (11%), высокому правовому нигилизму (3%), недостаточному уровню политической грамотнос-

ти (7%), пассивности и безразличию народа к политическим процессам (14%), недостаточной готовности людей к инновационной экономике (18%), отсутствию доверия к власти (7%), неэффективности законов (4%), а также низкому качеству образования и коррупции в системе образования, в том числе в сельских школах (36%).

Таким образом, в оценках экспертов модернизационный (социокультурный) потенциал представляется как средний. Безусловным преимуществом Казахстана на данном этапе развития является высокий процент образованных людей. Модернизация государства и общества, построение независимого государства невозможны без подготовки слоя квалифицированных управленцев. Отсутствие достаточных ресурсов для решения этой задачи на национальной почве стимулировало открытие программы подготовки кадров в лучших университетах мира. В 1993 году указом Президента Республики Казахстан была учреждена стипендия для подготовки кадров за рубежом. Несмотря на кризисные годы, Казахстан на постсоветском пространстве был первой страной, которая позволила себе обучение кадров за границей. Такой шаг был вызван осознанием необходимости кадров, «вооруженных» зарубежным опытом, для претворения реформ в казахстанскую реальность. Одной из основных целей программы было формирование будущей управленческой и бизнес-элиты Казахстана. К 2006 году по программе «Болашак» на учебу направлено более 800 человек, из них 100 отсеялись по различным причинам [Пархоменко, 2006]. Одним из условий программы является отработка после учебы не менее пяти лет в стране. Почти все выпускники программы трудоустроены в крупных казахстанских банках и промышленных структурах, министерствах и администрации президента. О том значении, которое придается программе руководством страны, говорит тот факт, что по личной инициативе Н. Назарбаева за выпускниками программы резервируется место одного из заместителей министра. Несмотря на опасность, что значительная часть студентов предпочтет обрести новое, более благоустроенное место жительства за рубежом, за все годы существования программы «Болашак» невозвращенцев были единицы — менее 4% от общего числа [Власов, 2006].

Переход к принципиально иной социально-экономической парадигме, смена мировоззренческой оптики, установка на принципы и ориентиры, которые прежде подвергались беспощадной критике и разоблачались как «буржуазные», привели к появлению множества противоположных векторов, выражающих отношение различных этносов, социальных слоев к исторически масштабным потрясениям, преобразившим повседневный уклад и привычные жизненные практики миллионов людей. Некоторые исследователи обнаруживают раскол в общественном сознании [Нысанбаев, 2006, с. 7-8], другие — раскол среди самих казахов, которые можно разделить на городских и аульных, где первые демонстрируют модернистскую культуру, а вторые — консервативные, националистические настроения [Мнения..., 2007], русскоязычных и казахоязычных, третьи указывают на огромный слой сельского населения. Отметим, что 57% населения Казахстана проживают в городской, а 43% — в сельской местности.

А. Нысанбаев полагает, что накануне знаменательных, судьбоносных событий общественное сознание в известном смысле уже было подготовлено

к восприятию и участию его носителей в решающих социальных трансформациях, хотя оно и было неоднородным, противоречивым по своему мировоззренческому настрою. Определенная часть населения придерживалась марксистских догм, заученных идеологических формул, тиражируемых и в школьных учебниках, и в официальной прессе. Но были и те, кто помнил о сталинских «чистках», о гибели цвета казахской интеллигенции, геноциде, постигшем казахский народ. «Можно с уверенностью сказать, что благостные нотки общего идеологического фона сопровождалась мощными критическими аккордами, которые становились особенно звучными в периоды оттепели, а позже — перестройки. Так что общественное сознание в ценностном аспекте было подготовлено к грядущим переменам» [Нысанбаев, 2006, с. 8-9].

Отношение казахстанцев к модернизационным изменениям в обществе.

Отмеченный раскол в общественном сознании казахстанцев обнаруживается и в результатах экспертного опроса относительно отношения и восприятия населением модернизационных изменений. Так, что касается отношения казахстанцев к происходящим в стране в последние 15 лет изменениям, практически каждый второй эксперт полагает, что население относится к ним с осторожностью и равнодушно, — примерно каждый пятый. Каждый четвертый эксперт отмечает энтузиазм и каждый третий — восприятие этих изменений с охотой; относящихся со страхом и сопротивлением весьма мало (таблица 1).

Таблица 1

Распределение ответов на вопрос:

«Как основная часть населения Казахстана воспринимает происходящие в стране изменения в последние 15 лет?», %

Отношение основной части населения к изменениям	% от числа опрошенных	% в структуре ответов
с осторожностью	43	31
равнодушно	28	21
охотно	35	25
с энтузиазмом	23	17
со страхом	6	4
с сопротивлением	3	2
<b>Всего:</b>	<b>138</b>	<b>100</b>

Возможно, причиной такой пессимистичной картины являются коррумпированность госструктур, что неоднократно было зафиксировано в ходе опроса, резкое социальное расслоение общества и др. Примечательно, что некоторые политики признают, что «впечатляющие макроэкономические показатели большинства населения на себе не ощущает» [Назарбаева, 2006].

Казахстанский социолог С. Жусупов считает, что правящие элиты в настоящий момент слабо ориентированы на процесс модернизации. «Мы имеем восточно-европейские аналоги относительно того, какой должна быть надстроечная система, выстроили некий базис, и ряд государств получил статус стран с рыночной экономикой, но надстройка у нас фактически советская. Так или иначе, потребуются время. Часто говорят, что население не готово и ментальность населения совершенно неадекватна рынку. Я думаю, что проблема все-таки в другом: далеко не рыночная, а квазирыночная ментальность как раз таки у правящих элит. Поэтому им потребуются, наверное, существенный период времени, чтобы именно у них сформировалось понимание того, какой

должна быть надстройка, каким должен быть процесс эффективного управления и т. д. Ситуация с «цветными» революциями далеко не случайна, это абсолютно закономерный феномен. Там, где идет процесс стагнации (а фактически мы видим либо процесс стагнации, либо ситуацию «стоячего болота»), рано или поздно происходит коллапс», - предупреждает он [Жусупов, 2005].

По мнению другого казахстанского ученого, огромный слой «обывателей» с низким уровнем культуры и политической, в частности, пассивным отношением к происходящим событиям, замкнутых на интересах собственного выживания в условиях рыночной экономики, представляет тормозящий фактор [Нысанбаев, 2006, с. 64].

В свете вышесказанного представляет интерес существующая характеристика казахстанского народа и результаты экспертного опроса по этим вопросам.

Социальные качества населения — одна из важнейших социокультурных составляющих общества, характеризующая его устойчивость, модернизационный потенциал и, в немалой степени, определяющая социально-экономическое положение самих людей. Вопрос о социальных качествах населения может решаться как минимум в двух проекциях. Во-первых, во «внутренней», то есть на основе представления самих людей о важных, желаемых, дефицитных, преобладающих и т.д. качествах самих себя. Во-вторых, «внешней» — на основе экспертной (или в другой форме) оценки со стороны, но исходя из достаточно точного определенного и зафиксированного (а не просто имеющегося в сознании исследователя или какой-то части людей) представления о преобладающих качествах данной социальной общности.

Деятельностный потенциал общества выражается в активности, энергии и деловых качествах социальных акторов (индивидов, организаций, групп), преобладании инновационных или традиционных форм мышления и способов деятельности, а также объективных возможностей граждан свободно реализовать свои социальные и творческие потенции, вести активную, здоровую, полноценную жизнь [Заславская, 2004, с. 171].

Многие казахстанские ученые и исследователи обращают внимание на проблемы культуры, ментальности, языка, прежде всего казахов как государствообразующей нации и пытаются найти в историческом прошлом Казахстана культурные особенности, отвечающие современным представлениям демократии и рынка. В последнее время актуализируется идея степной цивилизации и роль кочевничества в процессах казахстанской модернизации (Г. Есим, А. Нысанбаев и др.). Так, казахстанский академик А. Нысанбаев задается вопросом: как совместить ценности, связанные с переходом к рыночной экономике и правовому, демократическому государству — право на собственность, чувство хозяина, индивидуализм, рационализм, личная ответственность и инициатива — с традиционными ценностями коллективизма и социальной солидарности, которые укоренены в национальном менталитете этносов Казахстана. Поскольку модернизация предполагает, что Казахстан должен учитывать свои культурные традиции, самобытные особенности, каким же образом совместить несовместимые на первый взгляд базовые ценности: индивидуализм и коллективизм, свободу и приверженность к патернализму? Он считает, что ответ кроется в особенностях казахского обычно-

го права, степной демократии и соответствующего им менталитета. Вроде как нет нужды противопоставлять вышеназванные понятия, так как историческое прошлое казахов дает удивительные социальные образцы того, как несовместимое становилось совместимым и индивидуальная свобода сочеталась с принципом коллективизма, мировоззрением рода [Нысанбаев, 2006, с. 18-19]. Сложившаяся в Степи цивилизация впитала в себя черты как Востока, так и Запада. Феномен нomaдизма оригинально сочетает коллективистское и индивидуалистическое, этатистское и либеральное начала. Для политической культуры нomaдov неприемлемо полное доминирование как корпоративизма, так и индивидуализма. В итоге кочевник превращается в некоего «кентавра» - переплетение индивидуализма и корпоративизма, берущее начало от имплицитно присущего ему личностно-родового самосознания, составляющего квинтэссенцию цивилизационной ментальности нomaдизма [Абенoв и др., 1996, с. 16; Нысанбаев, 2006, с. 20].

Осуществление коренных преобразований казахского общества должно происходить не как бездумное копирование западного опыта модернизации и трансформации, а на основе конкретно-исторических условий развития Казахстана в условиях глобализации. Поэтому для становления гражданского общества в Казахстане, раскрывающего творческие способности личности, важно использовать положительный в этом смысле потенциал нашего прошлого, как советского, так и традиционного, сформированные им ценности, на основе которых возможен консенсус, становление и развитие институтов гражданского общества, - считает А. Нысанбаев [Нысанбаев, 2006, с. 21-22].

Вопрос о социокультурных особенностях казахстанцев является предметом дискуссий казахстанских ученых и исследователей. На этот счет у ученых не существует однозначного взгляда. Некоторые считают, что в Казахстане утвердились рыночные методы экономического хозяйствования, появился национальный капитал, расширяется предпринимательский класс и многое другое, что формирует соответствующее общественное сознание и благодаря которому в обществе уже начал изживаться государственный патернализм, на смену которому приходит достаточно зрелая предприимчивость. Рыночное сознание овладело умами практически всего работоспособного населения, которое способствует подъему уровня жизненных запросов и социальных стандартов казахстанцев [Ашимбаев и др., 2005, с. 6].

Преодоление патерналистских настроений у казахстанцев отмечает Н. Назарбаев, который считает, что казахстанцы смогли избавиться от устаревших стереотипов поведения [Назарбаев, 2001, с. 56-57]. Однако он считает неприемлемым питать иллюзии относительно нефтедолларов, накопленных в экономике страны, поскольку такой подход отбросит страну назад. Люди должны научиться жить и работать так, как будто нет доходов от нефти. Успех человека он связывает с накоплением человеческого капитала. А Национальный фонд был создан для сбережения для будущих поколений и резерва в случае кризисных ситуаций. Государство должно заботиться только о тех, кто в силу возраста или состояния здоровья не может работать и самостоятельно получать доходы. Это основной принцип наших реформ. [Назарбаев, 2004]. Казахстанский социолог М. Аженoв отмечает сильное влияние рынка на изменение образа жизни ка-

захстанского народа, на психологию, быт, уклад и стиль жизни и т.д. [Аженoв, 2005, с. 28].

Под натиском общественных перемен в социокультурных практиках и сознании населения неизбежно появляются новые характерологические признаки. Природа, порядок и механизмы внедрения инноваций различны. С. Алимoва полагает, что культуру казахстанского общества отличают фрагментарность, мозаичность, присутствие разнообразных, разноплановых, иногда и диаметрально противоположных ценностей, установок и ориентаций социальных групп. Вербальный выбор в пользу модернизационных ценностей не всегда сопровождается соответствующими изменениями в сознании и поведении людей. Активная жизненная позиция, постулируемая модернистской культурой, затушевывается и в значительной степени «гасится» старыми стереотипами. Более того, нередко модернистские и традиционные установки и ценности относительно бесконфликтно сосуществуют не только на уровне социальной группы, но и в контексте одной личности. Формируется так называемое гибридное сознание. Эта вполне понятная двойственность определяет сознание и поведение большинства казахстанцев [Алимoва, 2005, с. 40]. Российский ученый Л. В. Корель называет подобный феномен рассогласования сознания и поведения адаптивной асимметрией, когда люди вынуждены в «пожарном режиме» менять сложившиеся стереотипы поведения на «рыночные» (уходить в фермеры, предприниматели, «челноки», заниматься перепродажей и пр.), а сознание продолжает оставаться прежним [Корель, 2005, с. 141].

По мнению казахстанского философа А. Нысанбаева, казахскому народу присущи следующие качества: свободолюбие казахов, проявляющееся в неадекватности деспотическими устоями, в сравнительной свободе и равенстве женщин, в уважительном отношении к личности и отсутствии раболепного поклонения власти; установка на компромисс как одна из базисных категорий в менталитете казахов, связанных с их кочевым прошлым. При этом он отмечает особую роль тенгрианства как религиозной концепции, которая проповедовала гармонию и призывала к взаимопроникновению, взаимодействию противостоящих сторон. Кочевники перенесли эту установку на систему социальных отношений. Позднее ислам закрепил его как систему политических ритуалов, как форму иерархического подчинения и рычага политического давления. Именно в период развития ислама, его масштабного проникновения во все сферы общественной жизни компромисс стал составляющей частью политической культуры казахов. Этому способствовала также присущая казахам вера в предначертанность судьбы, в незыблемость устоявшихся традиций и законов Природы. Уступчивость и компромисс у казахов означали нечто большее, чем просто соглашение на основе взаимных уступок. Принцип компромисса как категория равновесия и стабильности проник в политическую сферу казахского общества. Данный принцип есть сумма формальных, на первый взгляд, ритуалов и условностей, составляющих предпосылки для гармоничного развития всего общества. Принцип компромисса блокирует резкие политические маневры и принуждает участников политического процесса к послушанию и примирению. В некотором роде этот принцип иногда выступает как стабилизатор общественно-политических отношений, как механизм балансирования в деятельности политической системы [Нысанбаев, 2005, С. 9-10].

Казахстанские ученые наблюдают различную картину в этой сфере. Динамика общественного сознания свидетельствует о постепенном позитивном процессе разумного и гармоничного сочетания традиционных и либеральных ценностей, взаимного учета и согласия частного интереса и коллективной воли. Проведенный анализ позволяет выделить две основные тенденции в общественном сознании: «прагматики-западники», выступающие за частнособственнические отношения и права человека, и «государственники» — ратующие за коллективные отношения (патерналистское сознание). О. В. Нечипоренко и А. Н. Нысанбаев полагают, что этот феномен, ярко проявившийся в постсоветских обществах, заставляет предположить, что модернизационные изменения в них протекают нелинейно и являются крайне противоречивыми. Согласно их мнению, социальные практики, вырабатываемые обществами в ответ на вызовы «извне», состоят из следующих разнородных компонент: архаичные структуры традиционного типа, то есть той самой традиции, оппозицией которой выступают разворачивающиеся процессы модернизации; промежуточные структуры, сформированные в советский период; переходные структуры, создаваемые современным этапом модернизации [Нечипоренко, Нысанбаев, 2005, с. 14].

Примечательно, что, согласно нашему опросу, представительно в обществе различных в модернизационном отношении социально-психологических типов выглядит, по мнению экспертов, следующим образом: 33% составляют *модернисты-рационалисты*, т. е. те, кто обладает даром успешно действовать в непредсказуемых и сложных ситуациях, готовы взять на себя значительный риск и начать новое дело, способны сопоставлять затраты и результаты, обладают навыками калькуляции и пр., 39% являются *комбинаторами*, т.е. сочетают в себе как рациональные, так и традиционные начала в сознании и поведении и, наконец, 28% номинируются как традиционалисты, т.е. находятся под непосредственным мощным влиянием культурных, социально-экономических особенностей своей страны, во всем придерживаясь глубоко укоренившейся традиции.

В свою очередь на вопрос «Освоила ли основная часть населения Казахстана в настоящее время рациональный рыночный принцип поведения в вопросах собственности и финансов: «ресурсы должны работать, а не растрачиваться впустую, деньги должны делать деньги?» ответы экспертов распределились следующим образом. Практически каждый пятый (18%) эксперт полагает, что большинство населения уже освоило рациональные рыночные принципы экономического поведения и действует согласно им. По мнению 43% экспертов, большинство населения еще не освоило рациональные рыночные принципы экономического поведения, *но со временем освоит*. По оценкам 7%, большинство населения еще не освоило рациональные рыночные принципы экономического поведения и *не освоит в ближайшей перспективе*. Каждый четвертый (25%) считает, что большинство населения ничего не имеет — ни собственности, ни финансовых сбережений, а потому живет одним днем. Остальные 7% полагают, что в стране нет цивилизованного рынка, поэтому рациональные рыночные принципы здесь не работают, а действуют совсем другие законы, типа «кто смел, тот и стел».

При определении экспертами наиболее необходимых для успешной адаптации населения к модернизационным процессам *культурных образцов* были получены следующие результаты. В числе первосте-

пенных культурных образцов в структуре ответов оказались следующие: умение приспосабливаться к инновациям, воспринимать новое (46%); умение ориентироваться в рыночном пространстве (40%); рационализм, способность ставить цели и находить средства их достижения в изменяющемся мире (36%); навыки владения современными информационными технологиями (34%); высокая деловая активность, склонность к производству разного рода инноваций (34%); знание иностранных языков (27%). Не менее важные в рыночных условиях навыки успешной ориентации в правовом пространстве в этом списке составили лишь 18% (таблица 2).

Можно ли считать, что эксперты оценивают правовую культуру казахстанского населения достаточной, чтобы не указывать ее в качестве первостепенных культурных образцов для успешной адаптации к модернизационным процессам? Вряд ли, если учесть их оценку правовой культуры казахстанцев. Высокой или скорее высокой она представляется для 27% экспертов и низкой и скорее низкой, соответственно, для 73%.

Оценка экспертами социальных качеств, присущих казахстанскому народу в целом выглядит следующим образом (таблица 3). По сути, перечень всех качеств, указанных в таблице, свойственны, в первую очередь, модернистской культуре. Колонки со средним баллом «3» и ниже свидетельствует о существенной мере удаленности народа от модернистских качеств. Если мы обратимся к колонке «средняя оценка в баллах», то станет ясно, что в целом картина не является оптимистичной, а население по своим качествам находится только на полпути к «требуемым» модернизацией.

Одной из отличительных особенностей казахстанского народа считается толерантность. На фоне существующего мнения о казахстанском народе как о толерантном оценка в 3,7 балла выглядит невысокой.

В условиях модернизации общества традиционные ценности могут иметь как положительное, так и отрицательное значение для успешной адаптации людей к рыночным условиям. В связи с этим была попытка выявить традиционные качества казахстанского населения, в наибольшей мере противодействующие ходу модернизации в стране (таблица 4).

В числе первых эксперты отмечают такие качества, как *трайбализм (клановость)* — 37%, *патернализм (склонность во всем уповать на власть)* — 36,5% и отсутствие интереса к общественным и политическим вопросам — 32%.

Трайбализм как казахстанский феномен до настоящего времени так и не получил целостного и системного исследования [Умбеталиева, 2001, с. 35-46]. Однако, с точки зрения казахстанского ученого С. Е. Жусупова, трайбалистские тенденции вносят достаточно серьезную лепту в казахстанскую реальность и особенно ярко проявляются на областном, городском, районном уровнях. Этот феномен в начале 90-х годов фактически был очень слабо проявлен. В отсутствие нормальных институтов гражданского общества роль такого регулятора фактически сейчас приняли родоплеменные связи [Модернизационные..., 2006]. Некоторые исследователи считают, что современные представления о трайбализме часто носят гиперболизированный характер, ему придается доминирующее положение, прежде всего, при рекрутировании политической элиты страны.

Понятию «трайбализм» придаются различные значения. Одни авторы рассматривают его как использование родоплеменных институтов в политических

**Распределение ответов на вопрос: «Какие новые культурные образцы из приведенных ниже долж но усвоить казахстанское население в первую очередь, чтобы успешно адаптироваться к модернизационным процессам?», %**

Культурные образцы	% от числа опрошенных	% в структуре ответов
умение приспосабливаться к инновациям, воспринимать новое	46	17
умение ориентироваться в рыночном пространстве	40	15
рационализм, способность ставить цели и находить средства их достижения в изменяющемся мире	36	13,5
навыки владения современными и информационными технологиями	34	13
высокая деловая активность, склонность к производству разного рода инноваций	34	13
знание иностранных языков	27	10
гибкость и толерантность к чужим взглядам и культурным образцам	19	7
навыки успешной ориентации в правовом пространстве	18	7
навыки поведения эффективного собственника, хозяина	8	3
корпоративность	4	1,5
<b>Итого:</b>	<b>266</b>	<b>100</b>

Таблица 3

**Распределение ответов на вопрос: «В какой мере казахстанскому народу в целом присущи следующие социальные качества?», %**

Социальные качества, присущие казахстанскому народу	Оценки по пятибалльной шкале					Всего, %	Средняя оценка в баллах
	5	4	3	2	1		
Толерантность	23	38	27	9	3	100	3,7
Оптимизм (вера в благополучный исход любого дела)	17	38	34	10	2	100	3,6
Честность (готовность выполнять взятые на себя обязательства, отвечать за свои поступки, не скрывая информацию негативного плана о себе)	6	20	43	21	10	100	2,9
Стремление к лидерству	21	37	28	13	1	100	3,6
Вера в свои силы	13	32	42	11	3	100	3,4
Инициативность, активность	9	32	45	10	3	100	3,3
Стремление к равенству и справедливости	13	27	39	15	6	100	3,3
Индивидуализм	8	30	40	16	6	100	3,2
Стремление к новаторству, инновациям	6	29	42	20	2	100	3,1
Соблюдение законов, следование законам	5	27	38	24	7	100	3,0
Корпоративность, коллективизм	7	25	44	20	5	100	3,1
Стремление к богатству как самоцель (стремление зарабатывать и стремление инвестировать)	26	40	24	8	1	100	3,8
Рациональность	7	24	51	17	2	100	3,2
Трудолюбие	10	31	34	21	4	100	3,2
Вережливость	5	26	39	22	7	100	3,0
Готовность к риску	5	18	49	21	7	100	3,1
<b>В среднем по всем</b>	<b>11,3</b>	<b>30</b>	<b>38,7</b>	<b>16,1</b>	<b>4,3</b>	<b>100</b>	<b>3,3</b>

Примечание: оценка «5 баллов» присуждалась наиболее часто встречающемуся, а оценка «1 балла» - наиболее редко встречающемуся качеству.

Таблица 4

**Распределение ответов на вопрос: «Какие традиционные качества казахстанского населения, на ваш взгляд, в наибольшей мере противодействуют ходу модернизации в стране?», %**

Традиционные качества казахстанского населения, противодействующие ходу модернизации	% от числа опрошенных	% в структуре ответов
трайбализм (клановость)	37	10,5
склонность во всем уповать на власть	36,5	10,4
отсутствие интереса к общественным и политическим вопросам	32	9,2
нерасторопность, медлительность	28,5	8
вялость, пассивность, покорность	28	7,9
терпеливость взамен активности, поиска новых способов выживания	26,5	7,6
добровольное повиновение тому, кто сильнее	22,3	6,4
привычка довольствоваться малым	22,3	6,4
цели родственных связей и обязательств	21	6,2
боязнь всего нового	20,4	5,8
склонность решать жизненные проблемы в обход закона	16,9	4,8
неготовность (неспособность) к конкуренции, отсутствие бойцовских качеств	14	4
следование эмоциям, иррациональность	12	3,4
жизнь интересами одного дня	10,8	3,1
расточительность	10,4	3
несвобода, зависимость от мнений, оценок старшего поколения, повиновение	5,4	1,5
повышенная эмоциональность	3,5	1
бессребрничество (бескорыстие)	2,5	0,8
	<b>350</b>	<b>100</b>

Распределение ответов на вопрос «Каким из изменений в сознании и поведении населения Казахстана в последние 15 лет под влиянием рыночных реформ? Какими стали люди?», %

Изменения, произошедшие не с людьми. Люди стали...	% от числа опрошенных	% в структуре ответов
более активными	43,8	12,1
более рациональными	41,9	11,5
у людей появилась вера в будущее, уверенность в завтрашнем дне	33,8	9,3
более открытыми	19,2	5,3
более бескорыстными	2,7	0,7
забыли о нравственности	26,5	7,3
легко идут на противоправные действия для достижения своих целей	24,6	6,8
люди стали эгоистичнее к чужой беде	20	5,5
более корыстными, алчными	17,3	4,8
утрачивают духовность, становятся бездуховными	15,8	4,3
исчезли взаимопомощь, чувство корпоративности	15,8	4,3
более жесткими, соревновательными	15,4	4,2
более лживыми, нечестными	15,4	4,2
более завистливыми	9,2	2,5
более практичными, прагматичными	26,5	7,3
«меняют» традиционную национальную культуру на культуру Запада	23,5	6,5
стали меньше следовать традициям, национальным обычаям	12,3	3,4
<b>Всего:</b>	363,7	100

Примечание: жирным шрифтом отмечены положительные качества, курсивом – отрицательные и обычным – нейтральные.

Таблица 6

Распределение ответов на вопрос: «Какая культура наиболее предпочтительна вам лично?», %

Предпочитаемые типы культур	%
1. традиционная национальная, поскольку она привычная и близкая, её создали наши предки, мы должны её беречь под разрушительным напором глобализации	44
2. современная восточного образца, так как она наиболее близка по духу традиционной национальной культуре	21
3. современная общеевропейского типа, так как она имеет глубокие культурно-исторические корни гуманистического характера	30
4. современная североамериканского типа, поскольку именно её достижения в наибольшей мере формируют сегодня социокультурный облик мира	1,5
5. синтез национальной культуры с лучшими элементами культуры мировой	3,5
<b>Итого:</b>	100

интересах. Другие – как механизм рекрутирования кадров по клановому признаку, при этом клановость оценивается как внутренняя расчлененность государственного аппарата на организованные группы влияния. Третьи – как дифференциацию общества по родоплеменным и кровнородственным признакам, а также группам интересов с целью достижения определенного положения и т. д. [Кланы..., 2000, с. 6-9].

Исследователи указывают на такие аспекты трибализма как историко-культурный, политический, социальный. *Историко-культурный трибализм* – явления, связанные с сохранением принципов действия институтов прошлого, созданных на основе родового деления. В *политическом* смысле под трибализмом подразумеваются явления, представляющие собой проникновение организованных групп, сформированных по родоплеменному признаку, в систему государственной власти и оказывающих влияние как на государственную, так и на региональную политику. При этом следует определить грань, которая отделяет клановость, организованную на основе родоплеменного деления, от сформированных по экономическим, корпоративным принципам групп интересов. В этой связи трибализм – это не что иное, как использование племенных представлений в политической жизни, включая борьбу элит.

*Социальный трибализм* – это явления, связанные с оказанием социальной поддержки членам рода на основе генеалогических связей через существующие институты взаимопомощи. Род как важнейший социальный актор, основанный на родственных связях, представляет собой некую корпорацию, внутри

которой происходит тесное и регулярное общение людей на основе принципа родства. В его основе лежит баланс рода и нации. Таким образом, казах всегда интегрирован в малую родовую общину.

Неудивительно, что наиболее тесные родственные отношения характерны для жителей сельской местности. Как отмечают исследователи, с развитием процессов урбанизации и массовой миграции казахов в города переносятся и клановые взаимоотношения. Однако в настоящее время жузово-родовая разбивка казахстанского общества, сохранив свои первоначальные корни, постепенно теряет свою актуальность как политический институт и не оказывает сильного влияния на политические процессы, и прежде всего на процесс рекрутирования высшего эшелона власти [Умбеталиева, 2001, с. 35-46].

Данные приведенной выше таблицы свидетельствуют, что изменения в сознании и поведении населения за последние 15 лет носят противоречивый, двойственный характер: большая часть ответов экспертов 43,9% приходится на негативные изменения (безнравственность, противоправность, жестокость, лживость, корысть, и т. д.), несколько меньшая (38,9%) – содержат информацию о позитивных переменах (активность, открытость, бескорыстие и пр.) и, наконец, 17,2% ответов носит противоречивый, скорее, нейтральный характер, им может быть присвоен разный знак (плюс или минус), в зависимости от исходных мировоззренческих позиций «оценивающего». В целом же картина довольно грустная. Общественные преобразования, которые активизируют и продуцируют по большей части самые

низменные начала в человеке (недоверие, агрессию, корысть, бездуховность и пр.), а значит, уничтожают одновременно общественную солидарность и толерантность — т. е. тот цемент, который скрепляет членов общества в единое целое и является, по определению Ф. Фукуямы, его *социальным капиталом*, созидающим надежный устойчивый успех экономических и социокультурных преобразований — вряд ли в полной мере оправдывают себя [Фукуяма, 1999].

Представляет также интерес ответы на вопрос «Какая культура наиболее предпочтительна вам лично?». Как удалось установить, 44 % экспертов предпочитают традиционную национальную культуру, поскольку она привычная и близкая, создана предками и ее, по мнению респондентов, необходимо сбереечь, несмотря на разрушительный напор глобализации. Около трети (30 %) выбрали современную культуру общеевропейского типа, так как она имеет глубокие культурно-исторические корни гуманистического характера. Пятая часть (21%) экспертов указали на современную культуру восточного образца, поскольку она наиболее близка по духу традиционной национальной культуре. Современная культура североамериканского типа оказалась предпочтительной всего лишь для 1,5 % экспертов, при этом было указано, что ее достижения в наибольшей мере формируют сегодня социокультурный облик мира. Остальные 3,5% экспертов наиболее желаемой видят синтез национальной культуры с лучшими элементами культуры мировой.

Одновременно нам хотелось уточнить отношение экспертов к западной модели развития. Для этого был задан вопрос «Некоторые полагают, что Казахстан развивается по западному пути развития. Что вы думаете по этому поводу?», на который 58% экспертов ответило, что страна развивается по своему собственному пути. Более четверти (27%) экспертов считают, что страна выбрала западный путь развития, и это оправданно. Каждый десятый эксперт полагает, что страна выбрала западный путь развития, но это неоправданно. Еще 5% из них указали на многовекторный характер современного развития Казахстана.

Таблица 7

Распределение ответов на вопрос:  
«Некоторые полагают, что Казахстан развивается по западному пути развития. Что вы думаете по этому поводу?», %

	Мнения экспертов о направлении развития Казахстана	%
1.	страна выбрала западный путь развития, и это оправданно	27
2.	страна выбрала западный путь развития, но это неоправданно	10
3.	современное развитие Казахстана имеет многовекторный характер	5
4.	страна развивается по своему собственному пути	58
	Итого:	100

Несколько обнадеживают ответы экспертов на своего рода итоговый вопрос: «В какой мере жизненный успех современного жителя Казахстана определяется его личными усилиями, качествами и способностями, а в какой — внешними условиями и обстоятельствами, не зависящими от него?». Ответы на данный вопрос можно интерпретировать как степень свободы человека и меру либерализации общества. Около половины (44%) ответило, что жиз-

ненный успех современного казахстанца в равной мере определяется как его личными качествами и усилиями, так и внешними условиями и обстоятельствами; практически каждый пятый (22 %) эксперт полагает, что в *большей мере определяется его личными качествами и усилиями*, нежели внешними условиями и обстоятельствами; 15 % экспертов считают, что *жизненный успех целиком определяется личными качествами и усилиями*, такое же количество экспертов считает, что он в *большей мере определяется внешними условиями и обстоятельствами*, нежели его личными качествами и усилиями. Доля же тех, кто уверен, что *жизненный успех целиком зависит от внешних условий и обстоятельств*, составила лишь 4 %.

Конечно, в сравнении со стабильными развитыми обществами, в которых, как правило, выше 70 % опрошенных обычно уверены, что их жизненный успех целиком определяется личными усилиями, этот результат неубедителен. И все же, если учесть исторический момент - период перехода, транзисии — эти цифры внушают надежду.

Казахстан сегодня - это молодая развивающаяся страна с грузом социокультурных традиций, представляющих собой синтез национальных культур многих народов, его населяющих, и специфического культурного следа социалистической эпохи — коммунитарного редистрибутивного идеократического общества, базирующегося на традиционной системе ценностей (коллективизм, этатизм, государственный патернализм, родственные узы, межличностное доверительное общение, аффективность, открытость, особое понимание и приоритет духовностей и др.). Это накладывает отпечаток на характер, содержание и темп модернизационных процессов, делая проблематичной разработку универсальной стратегии развития, которая бы устроила в равной степени все группы населения: и тех, кто ориентирован на западную культуру, и тех, кто связывает будущее страны исключительно с традиционной национальной культурой.

В заключение хотелось бы подчеркнуть, что казахстанский модернизационный проект разворачивается на фоне противостояния фундаментальных оппозиций — традиций и инноваций, самобытности и универсальности. Данная ситуация привносит дополнительные элементы борьбы, конкуренции и расхождений в общественную жизнь, порождает полярность интересов, взглядов, оценок, мнений субэлит и стоящих за ними социальных групп. В этих условиях перед обществом с необходимостью возникает задача повысить способность воспринимать и ассимилировать внутренние (социокультурные) и внешние трансформирующие его импульсы, органично включить их в модернизационный процесс, разработав механизмы не только предотвращения, но и использования подобных конфликтов и напряжений в созидательных целях.

#### Библиографический список

1. Абенев Е.М., Арынов Е.М., Тасмагамбетов И.Н. Казахстан: эволюция государства и общества. Алматы: ИРК, 1996.
2. Аберкромби Н., Хилл С., Тернер Б.С. Социологический словарь. М.: Экономика, 2004.
3. Аженов М.С. Глобализационные ценности и Казахстан // Глобализация и вопросы социокультурной адаптации: Материалы II Конгресса социологов Казахстана. Часть 1. Астана, 2005.

4. Алимова С.Б. Амбивалентность социокультурной динамики Казахстана в условиях глобализации // Глобализация и вопросы социокультурной адаптации. Сборник материалов II Конгресса социологов Казахстана. Часть 1. Астана, 2005.

5. Ашимбаев М., Косиченко А., Нысанбаев А., Шоманов А. Национальная идея: предложение к обсуждению // *Analytic*, №1. 2005.

6. Власов А. Программа «Болашак» и заветы Петра Великого. [www.apn.kz/publications/print5335.htm](http://www.apn.kz/publications/print5335.htm)

7. Выступление Президента Н.А.Назарбаева на открытии первой сессии Парламента Республики Казахстан четвертого созыва // [http://www.akorda.kz/www/www\\_akorda\\_kz.nsf/sections?OpenForm&id\\_doc=62273737DC5D55CB4625734A0030D88E&lang=ru&L1=L2&L2=L2-16](http://www.akorda.kz/www/www_akorda_kz.nsf/sections?OpenForm&id_doc=62273737DC5D55CB4625734A0030D88E&lang=ru&L1=L2&L2=L2-16)

8. Гидденс Э. Ускользящий мир: как глобализация меняет нашу жизнь. М.: Весь мир, 2004.

9. Доббин Ф. Формирование промышленной политики / Западная экономическая социология: Хрестоматия современной классики / Сост. и науч. ред. В.В.Радаев; пер. М.С. Добряковой и др. М.: РОССПЭН, 2004.

10. Модернизационные процессы в Казахстане // Дискуссионный клуб «Полигон». <http://www.club.kz/index.php?lang=ru&mod=discuss&submod=large&article=215>. 26.10.2006.

11. Жусупов С.Е. Управленческая модернизация — процесс перманентный // Бюллетень МИСП №7-8 (7-8), октябрь-ноябрь 2005 г.

12. Заславская Т.И. Современное российское общество: социальный механизм трансформации. М.: Дело, 2004.

13. Инглегарт Р. Модернизация и постмодернизация / Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. Под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999

14. Инновации культурные // Российская социологическая энциклопедия. Под общ. ред. акад. РАН Г.В. Осипова. М.: издательская группа НОРМА-ИНФРА·М, 1999.

15. Интервью Д.Назарбаевой журналу «Правила игры» // [http://www.apn.kz/?chapter\\_name=advert&data\\_id=358&do=view\\_single](http://www.apn.kz/?chapter_name=advert&data_id=358&do=view_single), 2006.

16. Клань в государствах Центральной Азии: традиции и современность // Центральная Азия: политика и экономика. 2000. № 2.

17. Корель Л.В. Социология адаптации: вопросы теории, методологии, методики. Новосибирск, «Наука», 2005.

18. Косиченко А.Г. Влияние глобализации на культуру и ценности человека. 29.12.2001. // [www.kisi.kz/site.html?id=743](http://www.kisi.kz/site.html?id=743)

19. Мнения по поводу модернизации казахского стан-

дарта // <http://www.dialog.kz/?lan=ru>, 23.07.2007

20. Назарбаев Н.А. 10 лет, равные столетию. Выступление Президента Республики Казахстан Н.А.Назарбаева на торжественном собрании, посвященном 10-летию независимости Республики Казахстан. Астана, 2001.

21. Назарбаев Н.А. К конкурентоспособному Казахстану, конкурентоспособной экономике, конкурентоспособной нации. Послание президента республики народу Казахстана. Астана, 2004. <http://missions.itu.int/~kazaks/rus/info/info09.htm>

22. Нечипоренко О.В., Нысанбаев А.Н. Россия и Казахстан в XXI веке: опыт модернизационных реформ / Под ред. Шмакова В.С. Новосибирск: Нонпарель, 2005.

23. Нововведение (инновация) / Российская социологическая энциклопедия. Под общ. ред. акад. РАН Г.В. Осипова. М.: издательская группа НОРМА-ИНФРА·М, 1999.

24. Нысанбаев А.Н. 15 лет независимости Казахстана: становление нового общественного сознания. Алматы: Институт философии и политологии МОН РК, 2006.

25. Нысанбаев А.Н. Цивилизационные традиции и менталитет казахского народа // *Казахская цивилизация*, 2005. № 2. С. 9-10.

26. Пархоменко М. «Болашак» - путь устремленных // *Казахстанская правда*. 07.02.2006.

27. Радаев В.В. Экономическая социология: учеб. пособие для вузов. М.: Изд. дом ГУ ВШЭ, 2005.

28. Традиция // *Философская энциклопедия*. М., 1970.

29. У нас сила власти всегда была выше силы закона. Интервью с А. Байменовым. [www.polit.ru/analytics/2006/09/20/korrupt\\_kazah.html](http://www.polit.ru/analytics/2006/09/20/korrupt_kazah.html)

30. Умбеталиева Т.Б. Явление трайбализма в Казахстане // *Казахстан-Спектр*. 2001. № 3.

31. Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния / Новая постиндустриальная волна на Западе. Антология. Под ред. В.Л. Иноземцева. М.: Academia, 1999.

32. Хантингтон С. Предисловие. Культура — это серьезно. / *Культура имеет значение*. М.: Московская школа политических исследований, 2002.

33. Харрисон Л. Введение. В чем значение культуры? / *Культура имеет значение*. М.: Московская школа политических исследований, 2002.

**ЕРМАХАНОВА С. А.**

Дата поступления статьи в редакцию: 24.09.2007 г.

© Ермаханова С. А.