



# ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ в СИБИРИ

выпуск 10



ФЕДЕРАЛЬНОЕ ГОСУДАРСТВЕННОЕ БЮДЖЕТНОЕ УЧРЕЖДЕНИЕ НАУКИ  
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА  
СИБИРСКОГО ОТДЕЛЕНИЯ  
РОССИЙСКОЙ АКАДЕМИИ НАУК

---

# ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

ТЕМАТИЧЕСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 10

Ответственный редактор  
доктор философских наук, профессор  
*Ю. В. Попков*

НОВОСИБИРСК  
Издательство Сибирского отделения  
Российской академии наук  
2015

УДК 39:316.4  
ББК 63.584+60.55  
Э 91

Работа выполнена по проектам Российского гуманитарного научного фонда  
№ 13-03-00417 «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири»  
и № 14-03-14012 – XII Международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири:  
социокультурный подход в региональной этнонациональной политике»

Издается по решению Ученого совета ИФПР СО РАН

Редакционная коллегия

д-р пед. наук *М.А. Абрамова*, *Г.С. Гончарова*, канд. филос. наук *Е.А. Ерохина*,  
канд. филос. наук *В.Г. Костюк*, канд. филос. наук *С.А. Мадюкова*, *О.А. Персидская*,  
д-р филос. наук *Ю.В. Попков* (отв. редактор), *И.С. Тарбастаева*,  
канд. филос. наук *И.В. Удалова*, канд. филос. наук *Д.В. Ушаков*

Рецензенты

доктор философских наук, профессор *М.Ю. Шишин*  
доктор исторических наук, профессор *З.Ю. Доржу*  
доктор культурологии, профессор *В.И. Марков*

Э 91 **Этносоциальные** процессы в Сибири: Тематический сборник: Выпуск 10 / отв. ред.  
Ю.В. Попков; ИФПР СО РАН. – Новосибирск: Изд-во СО РАН, 2015. – 231 с.

В сборнике представлены материалы XII международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири», организованного Институтом философии и права Сибирского отделения Российской академии наук (ИФПР СО РАН). В разделах книги рассматриваются три группы проблем: содержание социокультурного подхода и особенности его применения в этносоциальных исследованиях; подходы к исследованию и регулированию процессов в рамках реализации задач государственной национальной политики; особенности этносоциальных процессов в регионах Сибири и сопредельных территориях.

Сборник адресован специалистам в области этносоциологии, этнофилософии, этнологии, этнографии, этнодемографии, этнической истории, работникам сферы управления.

**Ethno-social** processes in Siberia: Subject anthology: Issue 10 / Ed. by Yu. V. Popkov; IFPR SO RAN. – Novosibirsk: Publishing House SB RAS, 2015. – 231 p.

In the anthology the materials of the XII international seminar «Ethno-social processes in Siberia» are represented. The seminar is organized by the Institute of Philosophy and Law Siberian Branch of the Russian Academy of Sciences (IFPR SO RAN). In parts of the book three main problematic groups are considered: content of sociocultural approach and specificity of its application in ethno-social research; approaches to research and management in the framework of implementation of the tasks of the state national policy, characteristic of ethno-social processes in the regions of Siberia and neighboring territories.

The anthology is addressed to ethnosociologists, ethno-philosophers, ethnologists, ethnographers, ethno-demographers, ethno-historians, supervisors of administrative departments.

Издается в авторской редакции

ISBN 978-5-7692-1447-9

© ИФПР СО РАН, 2015

## ПРЕДИСЛОВИЕ

В десятом выпуске тематического сборника представлены материалы XII Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири», который проходил 20–24 июня 2014 г. в Республике Тыва в рамках Третьих Центрально-Азиатских исторических чтений.

Организаторами семинара выступили Институт философии и права СО РАН и Тувинский государственный университет. Его финансирование осуществлялось Российским гуманитарным научным фондом (РГНФ) по проекту № 14-03-14012 – XII Международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири: социокультурный подход в региональной этнонациональной политике». В свою очередь, семинар был организован как одно из важных мероприятий в рамках исследовательского проекта «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири» (№ 13-03-00417), также финансируемого РГНФ.

Участниками семинара являлись, как и раньше, специализирующиеся в области исследования этносоциальных процессов сотрудники научных учреждений, представляющие разные отрасли социогуманитарного знания, преподаватели и аспиранты вузов, а также работники органов власти, руководители национально-культурных организаций.

Как следует из полного названия XII семинара, содержательный фокус обсуждения проблем был сделан на эвристическом потенциале социокультурного подхода для анализа и регулирования этносоциальных процессов. В частности, в первом разделе рассматриваются содержание и принципы социокультурного подхода, его соотношение с другими методологическими подходами, прежде всего цивилизационным, особенности и результаты его применения в этносоциологии, в исследовании проблем этносоциального развития и регулирования межэтнических взаимодействий.

Второй раздел посвящен обобщению опыта реализации национальной политики сквозь призму социокультурного подхода. При этом соответствующие проблемы анализируются применительно не только к разным регионам Сибири и России, но также некоторых зарубежных стран.

В третьем разделе представлен богатый материал об основных тенденциях современного развития этносоциальных процессов в Сибири и ее отдельных регионах, а также на сопредельных территориях. В частности, авторами серии статей являются наши монгольские коллеги. В приложении дается обзор работы проведенного в рамках семинара круглого стола «Феномен архаического в организации социокультурного пространства», а также принятая по его итогам резолюция. В целом в сборнике представлена проблематика, касающаяся широкого спектра фундаментальных и прикладных проблем исследования и регулирования этносоциальных процессов.

К моменту публикации печатного варианта сборника произошло важное событие – образовано Федеральное агентство по делам национальностей Российской Федерации – структура на уровне центральных органов управления, непосредственно отвечающая за реализацию государственной национальной политики. Это то, на чем настаивали участники семинара, сформулировав данную позицию в одном из главных пунктов его резолюции.

Хотелось бы искренне поблагодарить всех очных и заочных участников семинара, авторов настоящего сборника. Особой благодарности заслуживают главные его организаторы – сотрудники сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, а также наши тувинские коллеги во главе с З.Ю. Доржу и А.А. Стороженко.

Ю.В. Попков –  
руководитель семинара,  
заместитель директора по научной работе,  
заведующий сектором этносоциальных исследований  
Института философии и права СО РАН

630090, Новосибирск, ул. Николаева, 8.  
Тел: (383) 330-22-40, факс: (383) 330-09-75,  
e-mail: [popkov@philosophy.nsc.ru](mailto:popkov@philosophy.nsc.ru)

## **ПРИМЕНЕНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА В ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ**

---

УДК 316:39

**Ю.В. Попков**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [yuripopkov54@mail.ru](mailto:yuripopkov54@mail.ru)*

### **ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ И ЭТНОНАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА В ПАРАДИГМЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА\***

В статье раскрывается сущность и содержание социокультурного подхода. Под углом зрения этого подхода анализируются актуальные проблемы, целевые ориентиры и противоречия Стратегии государственной национальной политики РФ, делается акцент на недостаточной проработанности в ней механизма обеспечения взаимосвязи, с одной стороны, общероссийского гражданского самосознания и основанного на нем национального единства, с другой – сохранения и развития этнокультурного многообразия. Обосновывается необходимость выделения региональных моделей национальной политики в их обусловленности характером объективных этносоциальных процессов, протекающих в локальных межэтнических сообществах. Анализируются результаты экспертного опроса о наиболее значимых проблемах современной национальной политики, проведенного автором в различных регионах Сибири. Обобщается опыт разработки Концепции реализации национальной политики в городе Новосибирске.

*Ключевые слова:* социокультурный подход, этносоциальные процессы, Россия, национальная политика, стратегия национальной политики, этнокультурное многообразие, региональные модели национальной политики, общественное мнение.

Обращение к социокультурному подходу стало одной из магистральных линий развития современной гуманитаристики. Данное явление настолько масштабно, что можно говорить о формировании уникального феномена современности – социокультурного движения в гуманитарном сообществе. В этом движении четко прослеживаются две составляющие: во-первых, мультидисциплинарная палитра социокультурных исследований, во-вторых, расширяющаяся сфера социокультурных практик. В первом случае речь идет о научной составляющей, причем распространенность обозначенных исследований является настолько широкой, что это дает основание для вывода о формировании социокультурной парадигмы социогуманитарного знания [Попков, Тюгашев, 2013]. Во втором случае речь идет о деятельности разбросанных по всему миру практически ориентированных социокультурных центров (организаций, ассоциаций, сообществ), занимающихся адаптацией мигрантов, социокультурной реабилитацией инвалидов, применением социокультурных методов в психиатрии, обучением иностранным языкам и т.п. Социокультурное движение имеет важное значение в эпоху глобализации, когда необходимо обеспечить целостность и интеграцию национальных государств и мирового сообщества в целом в условиях интенсивных миграционных процессов и усиливающихся межкультурных коммуникаций при одновременном расширении разных форм фрагментации.

Идейные истоки социокультурного движения зарубежные ученые обычно усматривают в психологическом учении Л.С. Выготского о символической опосредованности человеческой деятельности. Но отметим, что сам Л.С. Выготский термин «социокультурный» не использовал, а отечественные психологи – в отличие от зарубежных исследователей – относят учение Л.С. Выготского к культурно-историческому направлению в психологии.

В действительности основоположником социокультурных исследований, их идейным вдохновителем и организатором был П.А. Сорокин, по программе и под руководством которого в 1930-е гг. десятки ученых из разных стран готовили материалы для его монументального труда «Социальная и культурная динамика». Опыт реализации этого фактически международного

---

\* Работа выполнена по проекту Российского гуманитарного научного фонда № 13-03-00417 «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири».

и междисциплинарного проекта открыл социокультурный горизонт гуманитарных исследований, а изложенные в труде П.А. Сорокина результаты стали классическим образцом реализации социокультурного подхода.

В то же время следует констатировать серьезную проблему. При весьма широком распространении социокультурного подхода его содержание среди исследователей не имеет однозначной интерпретации. Можно сказать, что сегодня социокультурный подход – это зонтичный термин для целой линейки экспликаций, которые имеют различное концептуальное содержание, о чем мы уже писали ранее [Попков, Тюгашев, 2012а; Попков, Тюгашев, 2012б; Попков, Костюк, 2012]. В то же время заметим, что в большинстве случаев авторы работ, претендующие на реализацию социокультурного подхода, ограничиваются многофакторным анализом, принимающим во внимание социальный и культурный контексты.

Одной из причин зафиксированной проблемной ситуации является, видимо, то обстоятельство, что сам П.А. Сорокин не употреблял понятия «социокультурный подход» и на протяжении своей долгой творческой научной деятельности по-разному интерпретировал основополагающие понятия, относящиеся к данной теме, – «культура», «общество», «социокультурный».

Для понимания сути социокультурного подхода важной представляется трактовка содержания самого понятия «социокультурный». Используя его, П.А. Сорокин исходно стремился показать общество как объект социологии в качестве состоящего не исключительно только из людей, но включающего в себя взаимодействия (реализуемые в социальных отношениях и процессах), значения, ценности и нормы. Резюмируя свое представление о предмете социологии в тезисе «Личность, общество и культура как неразрывная триада», П.А. Сорокин писал: «Структура социокультурного взаимодействия, если на нее посмотреть под несколько иным углом зрения, имеет три аспекта, неотделимых друг от друга: 1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения» [Сорокин, 1992. С. 218].

Как можно заметить, хотя в данном определении личность выделяется как самостоятельный элемент, она, так или иначе, присутствует и в двух других (в виде индивидов, лиц, носителей). Поэтому по сути речь идет о двух аспектах – обществе и культуре, а личность присутствует в них в снятом виде. В обществе основной акцент делается на взаимодействии, отношениях (личностей, индивидов), в культуре – на духовных и материальных (объективированных) артефактах. Именно эти два аспекта представлены в самом понятии «социокультурный».

Таким образом, конструкция понятия «социокультурный» фиксирует соединение общества и культуры как взаимосвязанных, но внешних по отношению друг к другу реалий. Можно сказать, что понятие культуры выполняет функцию фиксации уникальности, единичности, а понятие общества – целостности взаимодействия индивидов. Общество поэтому самодостаточно, а культуры с необходимостью сосуществуют, дополняют друг друга.

С учетом изложенного, социокультурный подход предлагается понимать не как описание общества в виде опосредованного взаимодействия индивидов, а в виде ансамбля (комплекса) культур. Иначе говоря, общество, с точки зрения данного подхода, – это не единство индивидов и культуры, а единство культур. Соответственно, социокультурное – это не единство социального и культурного как отдельных субстанций или социальное в его культурной детерминации (последнее – вариант культурного детерминизма, наиболее распространенного в работах культурологов), а социальное в его культурном разнообразии (подробнее см.: Попков, Тюгашев, 2014).

Как представляется, применительно к изучению отдельных социокультурных образований (цивилизаций, государств, национальных общностей, этнических групп, личностей) социокультурный подход предполагает осуществление их исследования в парадигме взаимодействия.

Представленная интерпретация социокультурного снимает трудности определения культуры в ее противопоставлении взаимодействующим индивидам, живая деятельность которых тем самым исключается из культуры. В то же время описание общества как взаимодействия культур корреспондирует той панораме социокультурной динамики, которую представил П.А. Сорокин.

Обобщая идеи П.А. Сорокина и его последователей, можно сформулировать следующие основополагающие принципы социокультурного подхода:

– рассмотрение отдельного общества как локального динамического социокультурного процесса, включенного во всемирно-исторический процесс;

- описание отдельного общества в его обусловленности антропогеографическим разнообразием и межкультурными взаимодействиями;
- анализ общества как исторически сформировавшегося ансамбля культур;
- выявление социокультурных констант, переменных и законов, регулирующих развитие общества;
- художественно-эстетическая идентификация уникальных форм пространственно-временной организации локальных социокультурных процессов (например, образ европейского процесса как «европейского концерта» или образ гармонии как желаемый для межнациональных отношений (подробнее см.: Попков, Тюгашев, 2012а; Попков, Тюгашев, 2012б).

Применение социокультурного подхода к исследованию этнокультурных сообществ, на наш взгляд, характеризуется понятием этносоциального (понятие этнического, видимо, характеризует использование естественнонаучного подхода). Становление этнокультурных сообществ, их устойчивость и особенности определяются природно-ландшафтными предпосылками (разные естественные условия формируют различающиеся этнические культуры). В свою очередь сходство и развитие этнокультурных сообществ обеспечивается благодаря социальным взаимодействиям (взаимодействиям с себе подобными), то есть внешним (межэтническим) взаимодействиям, в результате которых и формируется этническая социальность.

Этнокультурные единицы – это со-общества, а общество – их совокупность. Социальность – это то, что делает множество этнокультурных сообществ обществом, что их объединяет, что является для них общим. Общество в данном случае выступает как межэтническое сообщество. С точки зрения социокультурного подхода межэтнические сообщества есть единство общего и особенного, единство (социальное) многообразного (культурное). Одновременно его последовательное применение позволяет понять, как возможно и каков механизм обеспечения единства многообразия без ущерба и для единства, и для многообразия.

На каждом уровне социокультурной реальности свое единство и свое многообразие: одновременно едины и дифференцированы каждая этническая группа, отдельный этнос, нация-государство, цивилизация. Это относится также к конкретному региону, локальному сообществу. Соответственно как межэтническое сообщество можно рассматривать местное локальное сообщество, регион, общество-государство, цивилизацию.

Всякое межэтническое сообщество есть продукт межэтнических взаимодействий. В свою очередь, последние, взятые не только функционально, но и генетически, то есть в развитии, следует рассматривать как некоторый процесс, в рамках которого взаимодействие этнокультурных сообществ является условием внутреннего развития каждого из них. Социокультурный подход к исследованию межэтнических взаимодействий здесь содержательно конкретизируется в этносоциальных процессах, рассматриваемых с учетом моментов их устойчивости и изменчивости. Этносоциальные процессы включают в себя множество подпроцессов – от этноэкологических и этнодемографических до этнополитических и этноправовых [Этносоциальные процессы в Сибири]. Именно этносоциальные процессы, на наш взгляд, должны выступать объектом этнонациональной политики на общегосударственном, региональном и муниципальном уровнях.

Далее рассмотрим актуальные проблемы современной национальной (этнонациональной) политики в России с точки зрения социокультурного подхода.

Утверждение Президентом РФ В.В. Путиным 19 декабря 2012 года Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (далее – Стратегия) [Стратегия...] – значимое для России и давно ожидаемое событие. Важнейшее значение для актуализации проблем современной национальной (этнонациональной) политики имели события на Манежной площади в декабре 2010 г. Именно они определили повышенное внимание представителей высших органов власти к проблемам государственной национальной политики и межэтнических отношений и предпринятые ими меры в последующий период. В этом ряду выделим статью В.В. Путина «Россия: национальный вопрос» (январь 2012 г.), в которой дана откровенная, развернутая и комплексная характеристика проблем в области национальной политики [Путин, 2012], а также создание в июне этого же года Совета при президенте РФ по межнациональным отношениям, который и принял решение о разработке Стратегии.

Как известно, в Стратегии сформулированы фундаментальные положения в области национальной политики для Российской Федерации, в том числе ее основополагающие целевые ориентиры, к которым отнесены укрепление общероссийского гражданского самосознания, сохранение этнокультурного многообразия, гармонизация национальных и межнациональных отношений, обеспечение равенства прав и свобод человека и гражданина, адаптация и интеграция ми-

грантов. Все они принципиально важны для реализации эффективного государственного регулирования в соответствующей сфере общественной жизни.

Доминирующая в Стратегии государственническая ориентация и ее установка на формирование общероссийского единства – верная и необходимая установка, если учесть существующий кризис российской гражданской идентичности, наличие которого зафиксировано, в частности, в Федеральной целевой программе «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 годы)» [Федеральная целевая программа...]. Впрочем, данная проблема превратилась в общемировую. Ее не избежали многие страны, в том числе и США, еще недавно гордившиеся своим национальным (гражданским) единством, а сегодня стремительно его теряющие. Это со всей убедительностью показывает С. Хантингтон, замечая: «Пожалуй, величайшим сюрпризом будет, если США и в 2025 году останутся той же страной, какой были в 2000 году; а вот если Штаты превратятся в совершенно другую страну (или несколько стран) с совершенно иной государственной концепцией и национальной идентичностью, в этом не окажется ничего удивительного» [Хантингтон, 2008. С. 33–34]. Поскольку для России задача по формированию общегражданской идентичности является также актуальной, постольку она вполне обоснованно поставлена во главу угла государственной национальной политики.

Проблема, однако, в том, что в Стратегии отсутствуют четкое осмысление и должная проработка механизма обеспечения противоречивой взаимосвязи, с одной стороны, общероссийского гражданского самосознания и основанного на нем национального единства, с другой – этнокультурного многообразия.

Об этом свидетельствует, в частности, тот факт, что главный акцент в Стратегии сделан на межнациональных (межэтнических) отношениях, а этнокультурное многообразие во многих случаях остается просто фоном. Достаточно сказать, что констатирующая часть Стратегии (Раздел II) носит название «Состояние межнациональных (межэтнических) отношений в Российской Федерации». Нет раздела и не ведется речь об этнической структуре России, о существовании разных (по численности, языковым семьям, религиозным предпочтениям) группах народов, о состоянии и проблемах этнокультурного развития. Ставится задача создания «государственной и муниципальной систем мониторинга состояния межэтнических отношений и раннего предупреждения конфликтных ситуаций», но не актуализирована задача проведения мониторинга социального самочувствия представителей разных этнических групп и этнокультурного развития.

Но если не проведена диагностика и не провозглашена задача по отслеживанию состояния этнокультурного многообразия, то вряд ли может быть эффективным достижение провозглашенной цели по его сохранению и развитию.

Этой цели вряд ли можно достичь также без сохранения этнической идентичности, этнического самосознания, однако в тексте Стратегии об этом даже не упоминается. Подспудно же этническая идентичность оценивается как неодобряемое, негативное явление. И это в условиях, когда она заняла важное место в структуре общей идентичности многих людей и превратилось в весьма значимый фактор политического развития страны.

В Стратегии поставлена задача выработки единых подходов к решению проблем национальной политики государственными и муниципальными органами, различными политическими и общественными силами. Но в ней ничего не говорится о том очевидном факте, что в разных регионах эта политика реализуется в конкретных условиях, различающихся уровнем социально-экономического развития, особенностями этнической структуры, интенсивностью и направленностью миграционных процессов, остротой межнациональных отношений и в целом состоянием локальных этносоциальных процессов. Это тем более важно учитывать, что этнические группы интегрированы в Российскую Федерацию именно опосредовано через региональные сообщества с разными актуальными проблемами. В каждом конкретном случае это модифицирует общий формат национальной политики и делает актуальным определение регионально обусловленных ориентиров национальной политики наряду с общестратегическими ориентирами. К сожалению, такая возможность даже не оговаривается и не предусматривается.

На самом деле, проведение продуманной, целенаправленной, ответственной национальной политики предполагает ее адаптацию к конкретным условиям и должно осуществляться не только на федеральном уровне, но и на уровне субъектов федерации, а также муниципалитетов, особенно крупных. При этом очевидно, что без учета региональных особенностей государственная национальная политика не может быть достаточно эффективной.

В контексте рассматриваемой темы важным представляется исследование оценок экспертов о наиболее значимых проблемах современной национальной политики. В этих целях после собы-



тий на Манежной площади 2010 г. автором предпринята серия опросов государственных и муниципальных служащих из разных субъектов федерации Сибирского федерального округа, деятельность которых так или иначе связана с национальной политикой. Опросы показали, что мнения экспертов значительно отличаются от установок федеральных властей по целому ряду вопросов. В частности, большинство из них считают, что Россия есть государство, объединяющее разные нации, а не одну (российскую) нацию, признают необходимость воссоздания федерального министерства по делам национальностей, говорят о целесообразности региональных концепций реализации национальной политики и др. По моему убеждению, органы власти в своей деятельности обязаны учитывать мнение экспертов, поскольку без согласования взглядов представителей федеральных, региональных и муниципальных структур управления, а также населения управление не может быть успешным [подробно см. об этом: Попков, 2013].

Исследование также показало, что острота и характер проблем национальной политики различаются в разных регионах. Где-то существует высокий уровень конфликтности межнациональных отношений, и он связан с мигрантами, где-то напряжение вызывают борьба различных кланов за престижные места в органах власти и непропорциональное представительство разных этнических групп в структурах управления. Важным фактором межэтнической напряженности часто выступают выборные компании, в ходе которых многие претенденты пытаются разыграть «этническую карту».

Между тем можно выделить некоторые общие проблемы при оценке современного состояния этнонациональной политики во многих субъектах федерации: отсутствие действенных структур управления и нормативной базы в решении задач такой политики на региональном и муниципальном уровнях; недостаточная компетентность чиновников в вопросах национальной политики; наличие на этом фоне сильных лидеров национально-культурных организаций, не всегда использующих свой потенциал на благо всего местного сообщества; отсутствие хорошо проработанных целевых межведомственных программ, касающихся данного направления деятельности с четкой фиксацией конкретных ответственных за ее реализацию; недостаточная скоординированность деятельности разных структур управления как между собой, так и в отношении с институтами гражданского общества.

В данном смысле может быть полезным опыт разработки Концепции реализации национальной политики в городе Новосибирске. Эта концепция была утверждена в апреле 2013 года на заседании Консультативного совета по вопросам этнокультурного развития и межнациональных отношений при мэрии Новосибирска. Мне довелось быть руководителем авторского коллектива по ее разработке. Предварительно была проведена тщательная диагностика этносоциальной ситуации, определены ключевые проблемы.

В целом наша Концепция базируется на основных положениях Стратегии, в то же время ее содержание конкретизирует и дополняет положения Стратегии с учетом местных особенностей. В ней нашли отражение важные проблемы, не зафиксированные в Стратегии, в частности:

- диагностика не только межнациональных отношений, но и состояния этнокультурного разнообразия и этносоциальных процессов в целом;
- идея гармоничного сочетания гражданской, локальной (городской) и позитивной этнической идентичности с приоритетом первой из них;
- связь задач реализации национальной политики на муниципальном уровне с целями устойчивого развития городского сообщества;
- необходимость решения не только меж-, но и внутринациональных (внутриэтнических) проблем и противоречий;
- проблемы, возникающие в местах компактного проживания мигрантов, в частности, работа школ с многонациональным составом учащихся;
- мониторинг не только межнациональных отношений, но и социального самочувствия представителей разных этнических групп.

Работая над городской концепцией, мы столкнулись с серьезной правовой проблемой. Национальная политика, согласно Конституции РФ, находится в ведении Российской Федерации. А органы местного самоуправления, в соответствии с Федеральным законом № 131-ФЗ «Об общих принципах организации местного самоуправления в Российской Федерации», всего-навсего имеют право (обратим внимание: имеют право, но не обязанность, а следовательно, не обеспечивают необходимыми финансовыми, материальными, кадровыми и иными ресурсами) на оказание содействия национально-культурному развитию народов Российской Федерации и реализации мероприятий в сфере межнациональных отношений на своей территории (заметим, что

в первоначальном варианте закон не предусматривал даже этого права). Данные полномочия не предполагают возможность на городском уровне определять дополнительно к принятой Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года цели, принципы, приоритетные направления и задачи национальной политики, а сама Стратегия, как отмечалось, не предусматривает возможности разработки муниципальных концепций реализации национальной политики, что представляется парадоксальным и неправомерным.

Выход найден в том, что разработанная городская концепция утверждена Консультативным советом по вопросам этнокультурного развития и межнациональных отношений при мэрии Новосибирска, а не законодательными и исполнительными органами местного самоуправления. Это, конечно, снижает ее статус и возможную эффективность.

Известно, что после массовых беспорядков на межэтнической почве в московском районе Бирюлево Западное в октябре 2013 года Президент России В.В. Путин подписал закон о расширении полномочий и повышении ответственности органов государственной власти субъектов Российской Федерации, органов местного самоуправления и их должностных лиц в сфере межнациональных отношений. Как представляется, такое решение является совершенно оправданным, поскольку именно на данные органы падает основной груз забот по решению обострившихся в России межнациональных отношений. Однако при этом практически ничего не говорится о наделении их дополнительными возможностями, необходимыми для успешной реализации новых полномочий и ответственности. При сохранении существующей на сегодня законодательной базы органы государственной власти субъектов федерации, а особенно органы местного самоуправления оказываются в весьма сложном положении повышенной ответственности за состояние межнациональных отношений и этнокультурное развитие без дополнительного финансового, материального и кадрового обеспечения.

В целом в федеральном законодательстве до сих пор в должной мере не урегулирован вопрос, касающийся роли и возможностей органов местного самоуправления в решении задач национальной политики – форм и методов работы, механизма и объемов финансирования, соответствующих характеру и остроте реальных проблем в данной сфере.

В то же время заметим, что вплоть до последнего времени у федеральных органов власти не было четкой и последовательной позиции и в общих вопросах национальной политики. Как известно, своим Указом от 8 сентября 2014 г. Президент России В.В. Путин упразднил Министерство регионального развития, в ведение которого входила, в частности, задача реализация государственной национальной политики. Эта функция странным образом была передана Министерству культуры. Через полгода (13 марта 2015 г.) Президент дал Председателю Правительства РФ поручение по вопросу создания Федерального агентства по делам национальностей, основной задачей которого определялась реализация государственной политики в сфере межнациональных и этноконфессиональных отношений. Наконец, в самом Указе «О Федеральном агентстве по делам национальностей» от 31 марта 2015 г. определяющей функцией обозначена «выработка и реализация государственной национальной политики, нормативно-правовое регулирование и оказание государственных услуг в сфере государственной национальной политики».

В заключение еще раз подчеркнем, что объектом регулирования национальной политики должны быть определены этносоциальные процессы в комплексе, а не только межнациональные отношения в узком значении этого термина. Надо надеяться, что с созданием специализированной федеральной структуры управления по проблемам национальной политики данной сфере будет придано значение, соответствующее ее реальной роли в развитии российского общества, и что в объективе внимания государства окажутся не только «культурные» аспекты развития отдельных народов России или межнациональные конфликты, но и наиболее острые и не менее значимые социальные проблемы существования межэтнических сообществ на федеральном, региональном и муниципальном уровнях.

### Список литературы

Попков Ю.В. О региональных моделях национальной политики // Вестник российской нации. 2013. № 6. С. 51–66.

Попков Ю.В., Костюк В.Г. Социокультурно-ориентированная национальная политика: сущность, реалии и возможности в современной России // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Филология. 2012. Т. 10, вып. 2. С. 102–109.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Национальная политика и социокультурный подход // Знание. Понимание. Умение. 2012а. № 3. С. 99–105.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Социокультурное движение в гуманитарном сообществе и социокультурный подход // Вестн. Новосиб. гос. ун-та. Серия: Философия. 2012б. Т. 10, вып. 3. С. 58–63.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Социокультурная парадигма в социальном знании // Винник Д.В., Попков Ю.В., Розов Н.С., Тюгашев Е.А., Целищев В.В., Шевченко А.А. Новые парадигмы социального знания. Новосибирск: Манускрипт-СИАМ, 2013. С. 193–250.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Общество и культура в социологии П.А. Сорокина (у истоков концептуализации социокультурного подхода) // Наследие: Научный журнал. № 5 (2014) (в печати).

Путин В. Россия: Национальный вопрос // Независимая газета. 2012. 23 янв.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.

Социокультурный подход в регулировании межэтнических взаимодействий / Под ред. Ю.В. Попкова и В.Г. Костюка. Новосибирск: ООО Издательский дом «Манускрипт», 2013. 272 с.

Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года. 2012. URL: <http://base.consultant.ru/cons/cgi/online.cgi?req=doc;base=LAW;n=139350> (дата обращения 18.01.2013).

Федеральная целевая программа «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 годы)». 2013. URL: <http://government.ru/media/files/41d4862001ad2a4e5359.pdf> (дата обращения 21.09.2013).

Хантингтон С. Кто мы? Вызовы американской национальной идентичности / Пер с англ. А. Башкирова. М.: АСТ МОСКВА, 2008. 635 с.

Этносоциальные процессы в Сибири: Тематич. сб. / Под ред. Ю.В. Попкова. Новосибирск, 1996–2007. Вып. 1–7.

Yu.V. Popkov

#### ETHNOSOCIAL PROCESSES AND ETHNONATIONAL POLICY IN THE PARADIGM OF SOCIOCULTURAL APPROACH

In this article the content and essence of sociocultural approach is explicated. From this point of view this approach are analyzed the actual problems of the Nationalities Policy Strategy of the Russian Federation, focusing on the lack of detail in the mechanism for the interrelation between Russia's nationwide civic self-consciousness and the corresponding national unity on the one hand, and preservation and development of ethnic and cultural diversity, on the other hand. The author provides arguments for the need to identify the regional models of nationalities policy conditioned by the objective nature of ethno-social processes taking place in the local inter-ethnic communities. The paper analyzes the results of the expert survey on the most important problems of the current nationalities policy conducted by the author in various regions of Siberia. The paper also summarizes the experience of developing the Nationalities Policy Conception in the city of Novosibirsk.

**Keywords:** sociocultural approach, ethnosocial processes, Russia, nationalities policy, nationalities policy state strategy, ethnic and cultural diversity, regional models of nationalities policy, public opinion.

УДК 303. 316.7

Д.В. Ушаков, В.Г. Костюк

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)

e-mail: [ushakovdmirii@mail.ru](mailto:ushakovdmirii@mail.ru)

#### ЭВРИСТИЧЕСКИЙ ПОТЕНЦИАЛ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО И ЦИВИЛИЗАЦИОННОГО ПОДХОДОВ В ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ

В статье представлен анализ основных составляющих социокультурного и цивилизационного подходов, их различие и взаимодополнительность. Рассматривается эвристический потенциал данных подходов для познания социальной действительности. Возможности использования этих подходов в этносоциальных исследованиях демонстрируются на примере обобщения результатов конкретно-социологических исследований.

**Ключевые слова:** социокультурный, цивилизационный, подходы, сопряженность, парадигма, синтагма, прагматика, личность, культура, социум, этническая идентичность, национальный характер.

В этносоциальных исследованиях использование различных подходов не только концептуально обогащает исследовательские программы, но также позволяет различать разные уровни теоретизирования и структурировать полученные результаты. На первый взгляд может показаться, что социокультурный и цивилизационный подходы значительно различаются по масштабам

охвата анализируемого материала, целям и задачам анализа, вместе с тем попробуем выявить их соотносимость и возможности применения в этносоциальных исследованиях.

В строго научном смысле понятие «подход», не сводящееся к понятиям «способ», «метод», «анализ», определяется как «комплекс парадигматических, синтагматических и прагматических структур и механизмов, характеризуют конкурирующие между собой или исторически сменяющиеся друг друга стратегии и программы в философии, науке или организации жизни и деятельности людей» [Всемирная энциклопедия, 2001. С. 794].

Как комплекс парадигматических, синтагматических и прагматических составляющих (подсистем), подход представляет собой наиболее фундаментальное понятие методологии науки.

Парадигма отражает теоретический аспект исследования (что исследуется); синтагма – методический аспект (как исследуется), а прагматика – целевой (для чего и для кого исследуется).

В парадигме важно различие (по возможности – принципиальное) концепций, теорий. Выбор парадигм – это ответ на вопрос «или – или». Синтагма исходит из сочетания методов («и – и»), а прагматика отвечает на вопрос («кому – зачем»).

В подходе важнейшую роль играет парадигматическая подсистема, определяющая его сущность и специфику. Чем больше различия парадигм, тем сильнее различаются подходы. Поэтому чаще всего подходы выделяют по содержанию парадигм. Но более «мягкий императив» требует в спецификации подходов существенных различий хотя бы в одной из подсистем – в парадигме, синтагме или прагматике, что менее эвристично, на наш взгляд, чем в случае наличия в выби- раемых подходах существенных парадигматических различий.

Эвристичным будем обозначать способ научного познания, при котором в содержании полученного знания наиболее полно отражаются сущность и содержание реальной действительности. При такой «максималистской» методологической установке можно получить действительное знание, а не субъективные представления исследователей о предмете познания.

Социокультурный подход в социологии впервые в наиболее четком и развернутом виде применен в исследовании социокультурной и культурной динамики Питиримом Сорокиным. Сущность его парадигмы выражена формулой «личность, общество и культура как неразрывная триада» и императивом «неадекватна любая теория, в которой личностные, социальные и культурные системы рассматриваются изолированно».

Социология П. Сорокина, как он сам определял, – это интегрализм. В системе социокультурного подхода реализуется междисциплинарный способ исследования; в прагматике – нацеленность на гуманизм, единство истины, добра, красоты и пользы.

В своих публикациях на социокультурные темы мы неоднократно обращали внимание на две ошибочные, на наш взгляд, практики в употреблении термина «социокультурный» в современной социологической и гуманитарной литературе. Первая связана с бессодержательной его трактовкой, когда под модный термин подверстывается любые социальные явления. Вторая заключается в том, что под видом творческого развития социокультурного подхода игнорируется его триадная сущность, а тем самым и роль научного открытия П. Сорокина. Вместо более содержательного триадного понимания социокультурность сводится к социально-культурной диаде, где личность или отсутствует вообще, или редуцирована до социального (это типично для социологов и философов) или культурного (для культурологов и антропологов). Конечно, творить никому не запретишь, но при чем здесь преемственность в развитии науки?

Цивилизационный подход, парадигма которого заключается в понимании человеческой истории и культуры как взаимодействия качественно своеобразных, относительно замкнутых крупных систем – сообществ, проходящих стадии становления, развития и упадка, также становятся в последнее время важным в социологии, политологии, философии [Ушаков, Костюк, 2009. С. 47–55]. Хотя и в этих работах много разночтений в понимании его сущности, содержания и прагматики. Теоретическое ядро его прагматики – понимание диалектики устойчивости и изменчивости, приоритет устойчивых структур в процессе функционирования и развития цивилизаций.

На взаимосвязь социокультурного и цивилизационного подходов обратил внимание Н.И. Лапин, указав, что социокультурный подход релевантен цивилизационному и формационному подходам. «Социокультурный подход не противостоит другим подходам, а дополняет их. Он связывает цивилизационный и формационный подходы в единое целое. Если цивилизационный подход, как наиболее масштабный, схватывает устойчивые компоненты человеческой истории (антропологические, этнические, культурные), а формационный подход концентрирует внимание на более изменчивых (социальных, личностных) структурах, то социокультурный подход выясняет сопряжение устойчивого и изменчивого (личности и общества, культуры и социальности)» [2000. С. 4]. В этой статье



Н.И. Лапин более пристальное внимание уделил релевантности (соответствию) социокультурного подхода со структурно-функциональным, а содержание сопряженности его с цивилизационным подходом раскрывать не стал.

В работе по исследованию социокультурных трансформаций Н.И. Лапин определяет сущность социокультурного подхода следующим образом: это понимание общества как единства культуры и социальности, образуемых деятельностью человека. Под культурой понимается «... совокупность способов и результатов деятельности человека (материальных и духовных – идеи, ценности, нормы, образцы и др.), а под социальностью – совокупность отношений каждого человека или иного социального субъекта с другими субъектами – экономических, социальных, идеологических, политических отношений, формируемых в процессе деятельности. Специфика социокультурного подхода состоит в том, что он интегрирует три измерения человеческого бытия (тип соотношения человека и общества, характер культуры, тип социальности) именно как фундаментальные, каждое из которых не сводится к другим и не выводится из них, но при этом все они взаимосвязаны и влияют друг на друга как важнейшие составляющие человеческих общностей» [2000. С. 4].

Фактически суть социокультурного подхода в этносоциологии заключается в комплексном, неразрывном рассмотрении общества (взаимодействующих этносов и взаимоотношений их представителей), культуры (этнокультурной специфики рассматриваемых групп) и личности (сознания и самосознания типичных представителей этноса – этнофоров).

Цивилизационный подход – это способ анализа социальных процессов с помощью представлений и понятий о цивилизациях как крупных социокультурных общностях – этносах или (чаще) группах этносов, имеющих длительную историю совместного проживания в определенных природно-географических условиях (общее место развития), тесные хозяйственные, культурные, политические взаимосвязи и, следовательно, общие черты в образе жизни, культуре, менталитете (умонастроении).

Цивилизация имеет центральную систему культурных принципов и значений, что не исключает наличия инкорпорированных инородных частей и элементов. Это открытые социокультурные системы, целостность и интегрированность которых относительны, что является условием их усложнения и развития. Субстратом цивилизации является этнос или группа этносов, а субстанцией – культура. Культура есть свойство, качество цивилизации как социального организма. Поэтому редукция (сведение) цивилизации к культуре есть отождествление вещи и свойства, целого и части, что встречается в ряде работ авторов, трактующих этническое только как духовную (общность самосознания), а не материальную реальность.

Цивилизации представляют собой первый макроуровень дифференциации человечества как единого социального организма по существенным социокультурным основаниям – признакам. Что же касается самих оснований, то единства среди исследователей-обществоведов по данному вопросу нет и, как нам представляется, быть не может в силу мировоззренческих и методологических различий (противоположностей).

Мы придерживаемся позиции материальности цивилизаций и диалектичности материального и духовного, общечеловеческого и самобытно-национального. В нашем представлении цивилизации – это таксоны человечества и его истории, выделяемые по таким основаниям, как: 1) место развития; 2) общность истории; 3) тип государственности; 4) язык; 5) религия; 6) тип социальности; 7) менталитет (тип мировосприятия и действия). Эти основания (признаки) являются также факторами (условиями) становления и развития цивилизации.

Развиваемый нами цивилизационный подход в этносоциологии исходит из «многолинейной» концепции цивилизаций и идеи рефлексии (взаимодействия) цивилизаций как процесса обмена культурным материалом. Обмен является источником изменений во взаимодействующих цивилизациях. Согласно этой концепции «каждая цивилизация как относительно самостоятельная единица (подсистема) единого процесса развития человечества имеет свою собственную внутреннюю логику развития, определяемую внешними природными и социальными условиями становления данной цивилизации». Мировой процесс есть формирование, развитие и исчезновение локальных цивилизаций, «снятие» их культурных достижений в новых, рождающихся народах и цивилизациях.

В современном человечестве большинство исследователей, придерживающихся цивилизационного подхода, различает небольшое число цивилизаций – западную, китайскую, индийскую, арабскую, исламскую, латиноамериканскую, российскую. Но даже среди этих исследователей много разногласий по поводу структурирования и исчисления цивилизаций [Сравнительное изучение цивилизаций, 1999; Ерасов, 2002; Время мира, 2001].

Различение цивилизаций возможно по разным основаниям и различным их комбинациям, и каждая такая таксонометрия цивилизаций содержательна, на наш взгляд, если фиксирует какие-либо значимые различия цивилизаций. При этом споры о количестве цивилизаций прошлого и настоящего представляются нам схоластичными, если только из соображений престижности каждый этнос не причислять к цивилизации.

Поскольку одним из определяющих факторов в развитии культуры являются мировые религии, постольку они являются широко распространенным основанием исчисления цивилизаций. Различают христианскую (в том числе православную), мусульманскую, буддийскую цивилизации.

Цивилизации различаются по типу социальности. Полярные типы социальности – индивидуализм и коллективизм. Индивидуализм – социальная реальность и основа западной цивилизации. Для него характерны примат личности над обществом, прав человека над общественными обязанностями, рационализма над духовной интуицией, покорения природы над экологизмом, частной собственности над коллективной и т. п.<sup>1</sup>

Коллективизм – социокультурное ядро системы ценностей восточных цивилизаций и, в форме соборности, российской евразийской цивилизации.

Обычно цивилизации включают много культур и языков: например, западная и российская. Но существуют также относительно монокультурные и монологичные: китайская, европейская, японская. Впрочем, последние есть, в свою очередь, продукт взаимодействия и развития многих культур и языков.

В частности, для народов России представляется важным развивать в этносоциальных исследованиях представления о российской цивилизации как евразийской по своему типу, базирующейся на единстве: славянской (русский), тюрко-монгольской (татарский, тувинский, хакасский, бурятский, монгольский, казахский и другие тюрко-монгольские народы) и циркумполярной (или арктической, северной) (народы Севера: ханты, манси, эвенки, эвены) субцивилизаций, звеньями которых выступают конкретные этносы.

Россия является основной подсистемой более широкого целого – евразийской цивилизации, включающей также этносы Казахстана, Средней Азии, Монголии, Синьцзяна.

Сибирь представляет собой пространство наиболее тесного взаимодействия всех звеньев евразийской цивилизации – с самых далеких исторических времен, когда из индоевропейских народов еще не выделилась славянская группа, а тюрко-монгольские и северные народы тоже представляли собой сложный этнический конгломерат.

Относительность и неопределенность как внутрицивилизационных, так и межцивилизационных взаимодействий приводит к поливариативности исторического развития, отсутствию заданности, предопределенности. А определенность истории есть процесс и результат межсубъектных (этнических, межцивилизационных) взаимодействий.

Между тем в научном и практическом смысле весьма продуктивным, на наш взгляд, является развитие взаимодополнительности социокультурного и цивилизационного подходов, в первую очередь в этносоциологии. Сходство и различия этих подходов в самом общем виде представлены нами в табл. 1.

Таблица 1

#### Структуры социокультурного и цивилизационного подходов

Подсистема подхода	Социокультурный	Цивилизационный
Парадигма	Интегрализм; неразрывная триада «личность – общество – культура»; изменчивость	Интегрализм (локальный); социокультурная типология (типы цивилизаций и личностей); устойчивость
Синтагма	Междисциплинарность; единство теории и эмпирии	Системность; акцент на философию истории
Прагматика	Гуманизм; единство истины, добра, красоты и пользы (П. Сорокин)	Акцент на специфичность, преемственность в социокультурной динамике

Приведем несколько примеров реализации социокультурного и цивилизационного подходов в инструментарии и результатах конкретных этносоциологических исследований.

<sup>1</sup> Более подробно о современных подходах к исчислению и структурированию цивилизаций см. статьи М. Мелко, Ш. Иго, Р. Уэскотта в кн.: Структуры истории. Время мира. Новосибирск, 2001. Вып. 2.

Так, например, используя социокультурный подход, мы постарались выявить иерархию факторов, влияющих на этническую идентичность русских, алтайцев, представителей смешанных – русско-алтайских семей, казахов в Республике Алтай и монгольских подростков, проживающих в Северо-Западной Монголии. Данный опрос проводился нами в 2006–2008 гг.

В качестве факторов респондентам были предложены следующие: 1) национальная принадлежность их родителей и внешность – как социально-биологические факторы, условно независимые от самой личности; 2) территория проживания, родной язык, культурные традиции, обряды и обычаи, история и религия народа – как культурно и исторически обусловленные факторы; 3) гражданство или принадлежность к государству – как политически обусловленный фактор; 4) то, что человек сам отличает себя от представителей других народов и 5) то, как представители других народов воспринимают данного человека – как обусловленность отношениями с представителями иноэтнических групп.

Подростки (в возрасте от 11 до 17 лет) должны были указать ранг от 1 до 10 каждого из предложенных факторов в зависимости от степени его влияния на их этническую идентичность, отвечая на вопрос: «Как ты считаешь, что в большей степени влияет на то, что ты относишь себя именно к этому народу (к людям этой национальности)»? Сходство и различие в ранжировании факторов можно увидеть в табл. 2.

Таблица 2

**Ранжирование факторов этнической идентичности молодежью  
Республики Алтай и Северо-Западной Монголии**

Ранг	В Республике Алтай		В Северо-Западной Монголии		
	Русские (n=203 чел.)	Алтайцы (n=128 чел.)	Этнич. смешанные (алтайцы/русские) (n=20 чел.)	Казахи (n=32 чел.)	Монголы (n=578 чел.)
1.	Родной язык	Родной язык	Родной язык	Родной язык	Родной язык
2.	Мое гражданство, принадлежность к государству	Национальная принадлежность моих родителей	Национальная принадлежность моих родителей	Национальная принадлежность моих родителей	Территория проживания моего народа
3.	Национальная принадлежность моих родителей	Территория проживания моего народа	Мое гражданство, принадлежность к государству	Религия	Национальная принадлежность моих родителей
4.	Моя внешность	Культурные традиции, обряды, обычаи моего народа	Территория проживания моего народа	Культурные традиции, обряды, обычаи моего народа	Культурные традиции, обряды, обычаи моего народа
5.	Территория проживания моего народа	Мое гражданство, принадлежность к государству	Моя внешность	Мое гражданство, принадлежность к государству	История моего народа
6.	История моего народа	Моя внешность	Культурные традиции, обряды, обычаи моего народа	Территория проживания моего народа	Мое гражданство, принадлежность к государству
7.	Культурные традиции, обряды, обычаи моего народа	История моего народа	Религия	Моя внешность	Моя внешность
8.	Религия	Религия	История моего народа	История моего народа	Религия
9.	То, что я сам отличаю себя от представителей других народов	То, как меня воспринимают представители других народов	То, как меня воспринимают представители других народов	То, как меня воспринимают представители других народов	То, как меня воспринимают представители других народов
10.	То, как меня воспринимают представители других народов	То, что я сам отличаю себя от представителей других народов	То, что я сам отличаю себя от представителей других народов	То, что я сам отличаю себя от представителей других народов	То, что я сам отличаю себя от представителей других народов

Наиболее важным фактором практически все респонденты отметили родной язык, на втором месте у тюркских народов (алтайцев и казахов) оказалась значимость национальной принадлежности родителей, этот же фактор оказался важным и для этнически смешанных подростков. Значительное отличие обнаружилось у русских – на втором месте они отметили гражданство и принадлежность к государству, а монголы – территорию проживания своего народа. Тем не менее

национальная принадлежность родителей и у русских, и у монголов считается также достаточно значимым фактором, но они, в отличие от алтайцев и казахов, присвоили ему третье место.

Для алтайцев фактор территории проживания оказался чуть меньше значим, чем для монголов, однако даже в простых беседах алтайцы нередко одухотворяют и обожествляют территорию своей родины, называя ее «Хан Алтай». Для кочевавших алтайских казахов на третьем месте по степени значимости выступает религия (ислам), заповеди которой не позволили им ассимилироваться и «раствориться» в среде как алтайцев, так и проживающих рядом монголов. Интересным оказалось то, что у представителей этнически смешанных семей (алтайцев-русских) третье место по значимости занял фактор гражданства и принадлежности к государству.

Четвертое место у алтайцев, казахов и монголов заняли культурные традиции, обряды и обычаи этих народов, тогда как для русских подростков, проживающих в Республике Алтай вместе с алтайцами и казахами, более важным оказался антропологический фактор – внешность, а для этнически смешанных подростков – территория проживания.

На пятом месте алтайцы и казахи отметили свое гражданство и принадлежность к государству, тогда как русские – территорию проживания своего народа, а монголы – свою историю. При этом представители из смешанных алтайско-русских семей на пятом месте отметили свою внешность, что сближает их позиции с русскими подростками.

Только на седьмом месте у казахов и монголов оказался отмеченным фактор внешности, у русских это место занял фактор культурных традиций, обрядов и обычаев народа, а у алтайцев – их история. Седьмое место этнически смешанные подростки отдали религии. Этот же религиозный фактор на восьмом месте отметили русские, алтайцы и монголы. А историю своего народа на восьмое место поставили казахи и этнически смешанные подростки.

Значительное единодушие алтайцы, казахи, монголы и этнически смешанные подростки выразили в том, что на девятое место поставили фактор восприятия их со стороны других народов, а на десятое – то, что они сами себя отличают от них. Лишь русские подростки посчитали для себя более значимым то, что они отличают себя от всех остальных народов, а на десятое место – что другие их отличают от себя. Это позволяет сделать вывод о том, что принадлежность к значительному большинству вполне может являться определенной психологической составляющей характеристики этнического самовосприятия.

В качестве применения цивилизационного подхода в этносоциологических исследованиях может служить другой пример. О степени цивилизационной общности народов можно судить, также сравнивая черты их национальных характеров. Национальный характер является, на наш взгляд, деятельностно-волевой составляющей менталитета народа. В нашем исследовании юношам и девушкам предложено было путем выбора 25 черт характера из 25 альтернативных пар составить портрет типичного представителя своей национальности. В основу набора пар были положены широко известные в литературе представления о цивилизациях дихотомии Запад – Восток. Для Запада более характерны такие ценности, как приоритет материального, индивидуализм, предприимчивость, соперничество, свобода личности, приоритет закона, гражданского общества, богатства, перемен и т.п. Для Востока – ценностные приоритеты духовного, коллективизма, патернализма, сотрудничества, порядка в обществе, морали, этатизма, стабильности.

В результате социологических опросов молодежи в Республике Алтай, Казахстане и Монголии вырисовались следующие преобладающие черты и национальных характеров русских, казахов и монголов в настоящее время (табл. 3).

Полное совпадение мнений молодежи всех данных народов имеет место по 14 позициям из 25: это такие черты характера, как религиозность и в то же время приоритет разума над верой, надежда на себя, а не на судьбу, Бога; совесть важнее закона, сотрудничество, дисциплинированность, бережливость, стремление к достатку (а не богатству), единение с природой, приоритет обязанностей, долга над правами, стабильности над переменами. В семейной жизни преобладает равноправие супругов и главенство старших поколений.

У тюрков (казахов) и монголов совпадают мнения по таким чертам характера своих народов, как приоритет духовного, скромность, стремление к порядку в обществе, коллективизм, осмотрительность. Судя по высоким процентам отметивших данные черты, это довольно устойчивые стереотипы, в то время как альтернативные черты в оценках русских отличаются неустойчивостью (значения колеблются около 50,0 % ответов).



Таблица 3

**Приоритеты национальных характеров русских, казахов и монголов  
в представлениях молодежи (% ответов в группе)**

№ п/п	Русские	%	Казахи	%	Монголы	%
1	Приоритет материального	52	Приоритет духовного	59	Приоритет духовного	84
2	Религиозность	66	Религиозность	90	Религиозность	81
3	Прагматизм	70	Идеализм	63	Прагматизм	64
4	Интуитивность	52	Рационализм	51	Интуитивность	55
5	Разум	54	Разум	62	Разум	89
6	Традиционность	53	Традиционность	78	Новаторство	63
7	Стабильность	46	Стабильность	84	Стабильность	58
8	Высокая самооценка	47	Скромность	92	Скромность	75
9	Единение с природой	53	Единение с природой	64	Единение с природой	92
10	Совесть	65	Совесть	57	Совесть	53
11	Свобода личности	57	Порядок в обществе	59	Порядок в обществе	66
12	Индивидуализм	50	Коллективизм	67	Коллективизм	88
13	Предприимчивость	51	Исполнительность	59	Предприимчивость	64
14	Сотрудничество	50	Сотрудничество	76	Сотрудничество	68
15	Расчетливость	49	Бескорыстие	60	Расчетливость	69
16	Дисциплинированность	56	Дисциплинированность	89	Дисциплинированность	88
17	Рискованность	52	Осмотрительность	85	Осмотрительность	75
18	Достаток	63	Достаток	80	Достаток	77
19	Бережливость	55	Бережливость	64	Бережливость	89
20	Оптимизм	72	Оптимизм	89	Оптимизм	94
21	Надежда на себя	67	Надежда на себя	70	Надежда на себя	89
22	Зависимость человека от власти	67	Зависимость человека от власти	54	Власть зависит от человека	62
23	Главное – долг, обязанность	47	Главное – долг, обязанность	69	Главное – долг, обязанность	90
24	Равноправие супругов	61	Равноправие супругов	58	Равноправие супругов	90
25	Главенство старших	51	Главенство старших	58	Главенство старших	61

В целом можно сделать вывод, что в полученных портретах национальных характеров тюрок (казахов), монголов и славян (русских) скорее больше общего, чем различий. Восток, конечно, более выражен в портретах казахов и монголов, но и в портрете русских он, пожалуй, представлен четче, чем Запад. В то же время черты характера казахов и монголов содержат в себе определенные ценностные ориентиры западного общества – прагматизм, разум, новаторство, предприимчивость, равноправие в семье.

Действительно, нет «чистого» Востока, как нет и «чистого» Запада, но имеются доминанты тех или иных ценностей в западных и восточных обществах. Вопрос заключается в их признании, изучении и использовании в практике социальных преобразований на основе не «догоняющих» модернизаций или унификации под образец Запада («мировой цивилизации»), а диалога культур и цивилизаций, интеграции с сохранением самобытности и разнообразия.

Сопряженность социокультурного и цивилизационного подходов в эмпирических исследованиях этносоциальных процессов в Сибири и Евразии реализована нами в разных работах<sup>1</sup>.

Главную трудность в изучении этносоциальных процессов составляет необходимость разработки таких методик, которые включали бы системно вопросы личностных, культурных и социальных индикаторов в цивилизационном контексте. При этом цивилизационная идентичность респондентов не устанавливается непосредственно, а выводиться из его ответов – например в

<sup>1</sup> См.: Россия как цивилизация: сибирский ракурс. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2008; Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий. Новосибирск: Манускрипт, 2013; Ушаков Д. В. Новосибирск многонациональный: межэтнические отношения и воспроизводство этничности. Новосибирск: Манускрипт, 2013.

контексте дихотомических в контексте «Запад – Восток», «коллективизм – индивидуализм», «Христианство – Ислам», «этатизм – свобода частного предпринимательства» и др. Вместе с тем эта трудность решаема и при творческом рефлексивном отношении к составлению исследовательских программ и методик вполне преодолима.

### Список литературы

Время мира: Альманах современных исследований по теоретической истории, макросоциологии, геополитике, анализу мировых систем и цивилизаций. Новосибирск, 2001. Вып. 2: Структура истории.

Всемирная энциклопедия: Философия. М., 2001.

Лапин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры // СОЦИС. 2000. № 7. С. 3–12.

Россия как цивилизация: сибирский ракурс / В.Г. Костюк, М.А. Абрамова, Г.С. Гончарова, Е.А. Ерохина, В.В. Мархинин, И.В. Удалова, Д.В. Ушаков; отв. ред. В.Г. Костюк. Новосибирск: Сибирское научное изд-во, 2008.

Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий / Под ред. Ю.В. Попкова, В.Г. Костюка. Новосибирск: Манускрипт, 2013.

Ушаков Д.В. Новосибирск многонациональный: межэтнические отношения и воспроизводство этничности. Новосибирск: Манускрипт, 2013.

Ушаков Д.В., Костюк В.Г. Цивилизационный подход в этносоциологии // Этносоциологию молодым: материалы международных школ молодых этносоциологов / Под ред. Ю.В. Попкова, Е.А. Ерохиной. Новосибирск: Нонпарель, 2009. С. 47–55.

D.V. Ushakov, V.G. Kostyuk

### THE HEURISTIC POTENTIAL OF THE SOCIO-CULTURAL AND CIVILIZATIONAL APPROACHES TO ETHNO-SOCIAL STUDIES

The article analysis the main components of the socio-cultural and civilizational approaches, their differences and conjugation. It also considers the potential of both approaches for a deeper knowledge of social reality. The use of these approaches in ethno-social studies is demonstrated with the help of concrete sociological data.

*Keywords:* socio-cultural, civilizational, approaches, conjugation, paradigm, syntagm, pragmatics, personality, culture, society, ethnic identity, national character.

УДК 101.1

Е.А. Тюгашев

Новосибирский государственный университет (г. Новосибирск, Россия)

e-mail: [tugashev@academ.org](mailto:tugashev@academ.org)

### НЕСТАЦИОНАРНЫЕ ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ ЭСТАФЕТЫ В СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКЕ ФИЛОСОФИИ

Показано, что социокультурная динамика философии нелинейна, и лидерство в историко-философском процессе переходит от одной этнофилософской культуры к другой. В среднесрочных исторических периодах нестационарные этнокультурные эстафеты являются условием прогресса философии. В краткосрочных периодах философия развивается стационарно как этнофилософия.

*Ключевые слова:* М.А. Розов, социокультурный, философия, эстафета, этнокультура, этносоциальный, этнофилософия.

Этнокультурной эстафетой называется региональное праздничное мероприятие, которое состоит в последовательном посещении видными деятелями культуры разных народов ряда населенных пунктов, где по случаю их приезда проводятся торжественные встречи, концерты, фестивали, спортивные соревнования и другие мероприятия с участием фольклорно-художественных коллективов, представляющих местные национально-культурные организации. Этнокультурные эстафеты можно понимать и более широко, т.е. в смысле передачи элементов культуры от одного народа к другому. Такие эстафеты стимулируют этносоциальные процессы, ускоряют развитие материальной и духовной жизни взаимодействующих этносов. В данной статье этнокультурная эстафета будет рассмотрена как социальный механизм исторического развития философии.

*Этнофилософские процессы*

Неотъемлемой составляющей этносоциальных процессов являются этнофилософские процессы. Они не менее важны, чем этнополитические или этноконфессиональные процессы, поскольку опосредуют диалог народов, обеспечивают их взаимопонимание и установление контактов. Не случайно философы стояли у истоков национального законодательства, народного образования, были дипломатами и советниками глав государств. Философская точка зрения расширяла духовные горизонты и открывала новые степени свободы в этносоциальном развитии.

С точки зрения этносоциологии, этносоциальный процесс есть развитие общества, представленное как взаимодействие этносов [Попков, Тюгашев, 1998]. Глобальный этносоциальный процесс включает в себя локальные этносоциальные процессы, которые идентифицируются или территориально, или по ведущим локальным этническим общностям. Эти общности укоренены в своем месторазвитии и формируют локальные этнокультуры, составной частью которых являются этнофилософские культуры.

Философия, как полагал Гегель, появляется лишь в определенную эпоху развития всей культуры народа. При этом он подчеркивал этнокультурную определенность возникающей философии. «...У данного народа, – писал он, – появляется определенная философия, и эта определенность, эта точка зрения мысли, есть та же самая определенность, которая проникает все другие исторические стороны народного духа; она находится с ними в теснейшей связи и составляет их основу. Определенный образ философии одновременен, следовательно, с определенным образом народов, среди которых она выступает, с их государственным устройством и формой правления, с их нравственностью, с их общественной жизнью, с их ссорами, привычками и удобствами жизни, с их попытками и работами в области искусства и науки, с их религиями, с их военными судьбами и внешними отношениями, с гибелью государств... Она есть высший цвет, она есть понятие всего образа духа, сознание и духовная сущность всего состояния народа, дух времени как мыслящий себя дух» [Гегель, 1993. С. 110–111].

Например, ионийская философия этноспецифична, так как она была этнофилософией ионийцев – древнегреческого племени, обитавшего на островах и побережье Ионийского моря. Месторазвитие ионийской философии определило ее характерные черты. Не случайно Э.Н. Михайлова и А.Н. Чанышев начинают анализ ионийской философии описанием культуры ионийской группы греческих племен в сравнении с культурой другой группы – эолийцев [Михайлова, Чанышев, 1966. С. 14–20].

Кроме того, в составе древнегреческой философии развивалась дорийская философия, возникшая после миграции ионийцев в Сицилию. Так, по оценке В. Виндельбанда, «Пифагор предпочитал ионийцам более консервативный дух дорийского племени, и основанная им “италийская философия” считалась уже в древности противоположностью “ионической”» [Виндельбанд, 1995. С. 39].

У племен ахейцев и эолийцев философия значительного развития не получила, что стало одним из факторов их этнической ассимиляции.

Древнегреческая философия сформировалась на племенной основе, а развивалась в результате взаимодействия ионийской и дорийской философской культур [Тюгашев, 2009. С. 530]. Поэтому этнофилософский процесс можно определить как взаимодействие этнофилософий, опосредующее этносоциальные взаимодействия.

*Этнофилософская рефлексия*

Древнегреческая философия была племенной, и философские тексты писались на диалекте соответствующего племени. Спор о началах мироздания (архе) – спор, в котором каждое начало было символом конкретной родоплеменной группы, – имел межплеменной характер и решал вопрос старшинства племени в политическом миропорядке. Этнофилософская рефлексия, следовательно, укоренена в этносоциальной рефлексии.

По мнению историков античной философии, интенсивные межэтнические контакты стали одной из предпосылок возникновения древнегреческой философии. «Родоначальником всего этого направления называют Фалеса Милетского, – писал Т. Гомперц. – Этот замечательный человек был продуктом скрещения рас: в его жилах текла греческая, карийская и финикийская кровь. В соответствии с этим ему была присуща вся разносторонность ионийского духа...» [Гомперц, 1999. С. 48]. Смешение стимулирует этническую рефлексию, поиск оснований фактически состоявшегося единства в разнообразии.

Древняя Иония была перекрестком культур. Но и философия в целом есть принципиально интернациональный феномен, эпифеномен рефлексивного взаимодействия национальных (этно-

социальных) общностей [Попков, Тюгашев, 2009]. Это объясняется тем, что свое, знакомое и привычное не удивляет, а чужое и неведомое кажется непостижимо мудрым. «Вот съездил Пифагор в Египет и стал важен... – иронизирует Ф. Гиренок. – Все греки едят мясо и бобы. А он не ест... Ну а греки – они как дети. Чуть что – к нему» [Гиренок, 1998. С. 13]. Поэтому философия возникает на перекрестках цивилизаций, будь-то в регионах – перекрестках торговых путей или в результате созерцания межнационального праздника, который описывал Н. Кузанский [Кузанский, 1979. С. 386].

#### *Социокультурная динамика философии*

Учение о социокультурной динамике философии выдвинул П.А. Сорокин. Развитие культуры и общества Запада он рассматривал как пульсирующий, противоречивый процесс взаимодействия чувственной и идеациональной культур. Подчеркнем, что эти культуры были выделены по гносеологическому основанию и, следовательно, определены как философские (точнее, как социально-философские) культуры.

На любом этапе истории западного общества и западной философии обнаруживается сосуществование двух противоположных типов социально-философских культур, обладающих большей или меньшей влиятельностью. Резюмируя свой анализ, П.А. Сорокин пишет: «Тем из нас, кто являются сторонниками идеализма, материализма или дуалистических философских учений и, следовательно, утверждают, на манер некоторых популярных авторов, что “оппозиционное философское учение должно быть опровергнуто раз и навсегда” и “что будущее всецело принадлежит философии, которую исповедуем мы”, эти данные могли бы внушить мысль о более сдержанной позиции» [Сорокин, 2005. С. 370].

Отмеченный П.А. Сорокиным дуализм социокультурной системы Запада сформировался в античности. Древнегреческие философы много путешествовали и знакомились с мудростью народов Востока и Египта. Этим объясняется отмечавшийся Гегелем «восточный след» в истоках европейской философии. Он указывал, что обращенные к Востоку ионийцы познают абсолютное в чувственной, материальной форме [Гегель, 1993. С. 201] и выражают свою мысль воззрения в восточных, образных выражениях [Гегель, 1993. С. 296].

Персидская экспансия стимулировала первую миграцию философов. На италийской почве и в дорийской среде собственно ионийский компонент философии эмансипировался: идеациональный Логос Гераклита высвободился из чувственно-материальной стихии и трансформировался в Единое Ксенофонта и числа Пифагора. Но восточный след сохранил свое присутствие в европейской традиции в форме натурфилософского учения о четырех стихиях.

Возникший в Ионии евразийский симбиоз европейской (идеациональной) и азиатской (чувственной) философских культур сформировал контур колебательной социокультурной системы, динамика которой на многие века определила судьбу Запада.

#### *Эстафета мудрости*

Базовой метафорой, на которую опирался П.А. Сорокина в реконструкции социокультурной динамики, был образ волнующегося, бурлящего моря, в котором течения и волны постоянно сталкиваются друг с другом, возникают, растут и исчезают. «Великая симфония жизни, – писал он, – “делает ставку” на бесчисленное количество отдельных процессов, каждый из которых, подобно морской волне, повторяется только во времени или только в пространстве, или и в пространстве и во времени, периодически или не периодически, с короткими или длинными интервалами» [Сорокин, 2006. С. 102]. Эти процессы рассматриваются П.А. Сорокиным как возникающие, находящиеся в процессе роста и распространения, как оказывающие влияние на окружающую среду. Любое течение генерирует волновое движение, которое распространяется, гасится или усиливается, не затухая на протяжении тысячелетий.

В основе волнового движения находится механизм эстафеты, который состоит в передаче импульса по волновому субстрату. Поэтому поступательное волновое движение в социальном поле иногда интерпретируют как эстафету.

Так, философский процесс традиционно описывают как эстафету мудрости, передаваемой от одного великого философа к другому, например, в форме «пробуждения». Пифия ввергла в раздумья Сократа. Указание Д. Юма прервало догматическую дремоту И. Канта. Декабристы разбудили А.И. Герцена, а он развернул революционную агитацию. «Я думаю, что такого рода “пробуждения” знали многие философы», – утверждал Л. Шестов [Шестов, 1993. С. 215–216].

Возражая против такого понимания динамики философии, П.П. Гайденко пишет: «...Неправомерно представление о некой “столбовой дорожке”, по которой идет развитие философской мысли и на которой одно философское учение передает “эстафету” следующему, так



что последнее по времени есть и вершина человеческой мудрости» [Гайденко, 1990. С. 4]. На ее взгляд, динамика философии не сводится к кумулятивному накоплению и передаче философской мысли, а выражается в постоянном смещении центра философских интересов.

*Л. Фейербах об этнокультурной эстафете в истории новоевропейской философии*

Л. Фейербах так изображал ход развития новой философии: «Новая философия в отличие от схоластическо-аристотелевской философии ... по происхождению итальянка. Живому итальянцу впервые стало тесно и не по себе в мрачном монастырском здании схоластики; уже по своей форме она шла вразрез с его темпераментом, отношением к природе, эстетическим чувством. То, что новая философия возникла в Италии, наложило свою печать и на ее последующее развитие. И в позднейшие, более зрелые годы, и в более холодных странах чувствовалось ее происхождение: на ней оставался знойный отблеск южного неба» [Фейербах, 1974. С. 106].

Как видим, Л. Фейербах отмечает национальную природу философии, ее релевантность национальному характеру, а также ее маятниковую географическую мобильность по оси Север – Юг. В этом модельном представлении он следует Гегелю, который писал о схоластике как «блуждании сухого рассудка в ветвистом лесу северной германской природы» [Гегель, 1994. С. 223]. Начавшись на Юге, западная философия в Германии, по мнению Гегеля, вышла из эмбрионального состояния и достигла зрелости.

Л. Фейербах оперирует возрастной шкалой новоевропейской философии. Поэтому для него Италия – место рождения философии. «Судьба итальянских философов была судьбой и самой философии, – продолжает Л. Фейербах. – Бруно бежал во Францию, [а затем] в Англию и Германию. Кампанелла после долгих лет тюремного заключения в своем отечестве нашел убежище во Франции. Итальянец мог породить философию, но дать ей воспитание, развитие и образование было уделом других народов» [Фейербах, 1974. С. 107].

Заметим, что покинувший Италию Дж. Бруно тогда еще не был философом. В Италии оставались Т. Кампанелла, написавший «Философию, доказанную ощущениями» (1591) и Г. Галилей. В университетских кругах сохраняли влияние аристотелизм и номинализм. Действовали центры новоевропейской науки – Академия Личей и Академия Чименто, созданные задолго до Лондонского Королевского общества и Королевской академии наук во Франции. По оценке Л. Фейербаха, «итальянские философы так или иначе были просто натуралистами, философствовавшими наудачу, в соответствии со своим положением, индивидуальностью, природными склонностями» [Фейербах, 1974. С. 107]. Философская жизнь в итальянских государствах, следовательно, не угасала. Поэтому не случайным было появление в последующем такого видного философа как Дж. Вико.

По Л. Фейербаху, через Францию философия перешла к английскому народу. В Англии сохранялась тогда метафизическая философия в виде платонизма, аристотелизма и мистики, а собственный дух проявлялся в эмпиризме и материализме. Но в «тяжелой атмосфере английской деловитости и меркантилизма» философия была низведена до меркантильного эмпиризма. «Философия поэтому снова покинула Англию и отдалась более живому и восприимчивому французскому народу», – констатирует Л. Фейербах [Фейербах, 1974. С. 107].

Далее он отмечает особенности этнопсихологии французов, которые – в сравнении англичанами – чувствительнее, более универсальны и гуманны, идеалистичны. Француз легко восходит от чувственного и единичного к сверхчувственному и всеобщему, но будучи неспособным к теоретическому конструированию, возвращается к чувственному созерцанию. Во Франции философия колебалась между «бурными крайностями идеализма и материализма» [Фейербах, 1974. С. 107], а затем, как пишет Л. Фейербах, была вытеснена в Голландию под давлением проникшего из Англии сенсуализма и материализма.

Любопытно, что Л. Фейербаха интересует подлинная философия, обладающая потенциалом развития. По его убеждению, «философию Локка нельзя развивать дальше, да она и не нуждается в развитии» [Фейербах, 1974. С. 103]. Данное различие действительно имеет определенные основания. Например, известно неолейбницианство, но подобных метаморфоз с имевшим значительное историческое влияние учением Д. Локка не происходило. Таким образом, прослеживается путь только одной из философских традиций.

Благодаря Спинозе философия в Голландии обрела самостоятельность и свободу мышления, очистилась «от всех чуждых элементов, от всех прикрас фантазии, от всех антропоморфических и антропатических покровов; здесь она начала себе шлифовать оптические стекла для ясного и отчетливого созерцания» [Фейербах, 1974. С. 108]. Окончательно философия самоопределилась в Германии, где благодаря немецкой основательности и упорству она «предалась рефлексии

и размышлениям над самой собой», приступила к систематизации философских взглядов, начала углубленную разработку важных и трудных вопросов» [Фейербах, 1974. С. 108].

В целом заметки Л. Фейербаха представляются достаточно интересными. С одной стороны, они выражают расхожие представления об изгнаниях и скитаниях философов. С другой стороны, в этом наблюдении четко фиксируются перемещения центра философской культуры, смена народов – участников европейской философской эстафеты.

#### *Философские эстафеты*

Возникшая еще в античности идея исторической эстафеты объясняла динамику всемирно-исторического процесса передачей от народа к народу власти над миром, сменой лидерства в просвещении и прогрессе или как географическое смещение центров культуры [Семенов, 2003. С. 234–236]. Парадокс подобного описания исторической эстафеты в философии состоит в том, что, хотя известные философы и их сочинения действительно перемещались между странами, философия не всегда уходила со своей исторической родины, а продолжала существовать в рамках сложившихся институтов и традиций. Таким образом, общепринятая модель эстафеты не придает значения множеству сосуществующих в действительности эстафет, избирательно выделяя или, точнее, конструируя только одну эстафету, которая оценивается как магистраль историко-философского процесса.

Можно выделить несколько типов философских эстафет.

Во-первых, это микроэстафеты, совершающиеся в виде броуновского движения на перекрестках культур. Центры происхождения философии – это центры культурного разнообразия, космополитические сообщества (в античности – Иония, Афины, Рим, Александрия, Сирия). Этнокультурные эстафеты здесь являются короткими, но перекрестными.

Во-вторых, это миграционные волны, возникающие вследствие исторических катаклизмов. Так, завоевания персов стали фактором перемещения центра философской мысли из Ионии в Южную Италию, выезд византийских интеллектуалов стимулировал развитие итальянского гуманизма эпохи Возрождения, эмиграция российских философов в Париж стала истоком постмодернистской философии, миграция континентальных философов в США во вторую мировую войну привела к конституированию аналитической философии.

В-третьих, это целенаправленный импорт идей, интродукция философской мысли. Первые философы объезжали разные страны, собирая мудрость по крупицам. Например, благодаря настойчивым усилиям Б. Рассела Л. Витгенштейн состоялся как философ, а аналитическая философия стала господствующим течением в британской философии.

Философский миграционизм, представленный Л. Фейербахом, исходит из недостаточности эволюционизма, объясняющего развитие философии накоплением философских знаний и передачей их поколения к поколению в рамках одной этнической культуры. Философские культуры действительно могли перемещаться вместе с породившими их этническими группами и, колонизируя территории, давать в результате аккультурации и локального социокультурного синтеза ростки новых учений.

#### *Историческая ограниченность стационарных эстафет*

Видный отечественный философ М.А. Розов предложил общую теорию социальных эстафет [Розов, 2006]. Социальную эстафету он определял как воспроизведение деятельности по образцам, например, в виде передачи опыта от одного человека к другому или от поколения к поколению.

Характеризуя социальные эстафеты, М.А. Розов сформулировал следующие положения:

- в эстафете воспроизведение всегда в чем-то отличается от образца;
- наряду с непосредственными эстафетами существуют и опосредованные эстафеты, в которых деятельность воспроизводится не прямо по образцу, а по его описанию;
- образец существует в контексте других образцов, а отдельные эстафеты существуют среди множества других эстафет, т.е. в составе эстафетных структур;
- поскольку отдельно взятый образец не задает четкого множества возможных реализаций, то отдельные эстафеты нестационарны, но, взаимодействуя в динамической системе, они ограничивают возможности вариаций и стабилизируют друг друга;
- существует сопряженность эстафет, состоящая в том, что реализация образцов в рамках одной эстафеты является условием реализации образцов другой (например, сопряженность эстафет производства и потребления).

На наш взгляд, о соотнесенности, взаимной стабилизации и стационарности социальных эстафет можно говорить только применительно к локальному философскому сообществу. Такая

модель будет адекватно описывать сосуществование на протяжении длительного времени философских школ (даршан) в Древней Индии.

Локализация эстафетных структур в философском сообществе ориентирует на использование экологической метафоры. Так, стационарность эстафет может быть интерпретирована как признак климакса (или стагнации) философского сообщества, в котором национальные философские традиции сохраняются, но взрыва философской мысли не происходит, так как потенциальные инновации гасятся.

#### *Нестационарные философские эстафеты*

Действие эстафетного механизма преемственности в пределах одного философского сообщества и составляющих его философских школ представляется очевидным. Но в идее исторических эстафет принципиальным является не традиционализм, преемственность поколений, наследующих культуру, т.е. рутинные эстафеты, а метаэстафеты – последовательность инноваций, генерация новых импульсов и волн, распространение которых формирует новые культурные слои. Здесь возникает проблема объяснения взрывного, ускоренного развития философской мысли, возникновения новых образцов и качественно новых эстафетных структур. С одной стороны, они фактически возникают, а с другой стороны, согласно тезису о стационарности, такой культурный взрыв невозможен.

Указание на возможный путь разрешения антиномии содержится в следующем замечании М.А. Розова: «В естественных экологических системах все сбалансировано, но стоит какому-либо виду попасть в новые для него условия, и он может дать неожиданный пик размножения, как кролики в Австралии» [Розов, 2006. С. 107]. Попадание вида в новые условия есть не что иное, как экологическая эстафета. Применительно к истории философии можно утверждать, что взрывы философского творчества и возникновение новых эстафетных структур происходят посредством нестационарных этнокультурных эстафет.

О распространении и влиянии философии либерализма Б. Расселл писал следующее: «В Англии его взгляды настолько полно гармонизировали со взглядами большинства образованных людей, что трудно проследить их влияние, за исключением влияния в теоретической философии; с другой стороны, во Франции, где они практически вели к оппозиции по отношению к существовавшему тогда режиму и к господству картезианства в теории, они, безусловно, оказали значительное воздействие на формирование хода событий. Это пример общего закона: философия, развившаяся в политически и экономически передовой стране и являющаяся на своей родине чем-то большим, чем выяснением и систематизацией господствующих мнений, может в другом месте породить революционную атмосферу и фактически в конечном счете революцию» [Расселл, 2001. С. 713].

Действительно, итальянский гуманизм стимулировал английское Возрождение. Английский эмпиризм вдохновил французских энциклопедистов. Революция философов во Франции повлекла за собой философскую революцию в Германии. Философское учение (например, марксизм) может сформироваться в одной стране (Великобритания), получить известность и популярность в другой стране (Германия), а найти практическую реализацию в третьей стране (Россия).

#### *Этнокультурные эстафеты и философский прогресс*

Какие же условия позволяют этнокультурным эстафетам состояться и стать фактором прогресса в философии?

Чисто эмпирически можно указать на следующие обстоятельства.

Во-первых, предыдущий участник эстафеты исторически уже дан, он распространяет затухающее возбуждение в философской среде – первоначально в отечественной среде, а затем – за рубежом.

Во-вторых, каждое национальное философское сообщество является стационарной колебательной системой, которая может породить резонансный отклик на принимаемое возбуждение. Это возможно, если в сообществе наблюдается «брожение умов» и поиск свежих веяний.

В-третьих, интродуцируемая философия должна найти подходящую культурную нишу, что является условием рецепции влияния, культурного синтеза и культурного взрыва.

В-четвертых, культурная рецепция асимметрична и имеет векторную ориентацию, обусловленную традиционно сложившимися контурами межнационального взаимопонимания.

В-пятых, смещение центра философского прогресса ведет к стабилизации и, возможно, даже к регрессу прежнего участника эстафеты, достижения которого распространяются уже путем культурной диффузии.

Итак, развитие философии осуществляется в этнокультурном разнообразии и исторической преемственности. Философия возникает на основании межэтнической рефлексии и в краткосрочном историческом периоде развивается стационарно как этнофилософия. Нестационарные этнокультурные эстафеты являются в среднесрочном периоде условием прогресса философской мысли. Социокультурная динамика философии, как правило, нелинейна, и лидерство в историко-философском процессе переходит от одной этнофилософской культуры к другой.

### Список литературы

- Виндельбанд В. История древней философии. Киев: Тандем, 1995. 358 с.
- Гайденко П.П. Парадоксы свободы в учении Фихте. М.: Наука, 1990. 128 с.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга первая Г.В.Ф. Гегель. СПб.: Наука, 1993. 349 с.
- Гегель Г.В.Ф. Лекции по истории философии. Книга третья. СПб.: Наука, 1994. 582 с.
- Гиренок Ф. Пато-логия русского ума. Картография дословности. М.: Аграф, 1998. 416 с.
- Гомперц Т. Греческие мыслители. СПб.: Алетейя, 1999. Т. 1. 605 с.
- Кузанский Н. Книги простеца // Кузанский Н. Сочинения: в 2 т. М.: Мысль, 1979. Т. 1. С. 359–460.
- Михайлова Э.Н., Чанышев А.Н. Ионийская философия. М.: Изд-во Московск. ун-та, 1966. 184 с.
- Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. О предмете этносоциологии // Гуманитарные науки в Сибири. 2008. № 3. С. 117–120.
- Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Интернационализация и философский процесс // Российско-Американский философский ежегодник. Философская Россия. Russian-American Philosophical Year Book. Philosophy in Russia / Под ред. А.С. Колесникова. N.Y.: Northern Cross Publishing, 2009.
- Рассел Б. История западной философии. Новосибирск: Сиб. унив. изд-во; Изд-во Новосиб. ун-та, 2001. 992 с.
- Розов М.А. Теория социальных эстафет и проблемы эпистемологии. Смоленск: СмолГУ, 2006. 438 с.
- Семенов Ю.И. Философия истории. (Общая теория, основные проблемы, идеи и концепции от древности до наших дней). М.: Современные тетради, 2003. 776 с.
- Сорокин П.А. Социальная и культурная динамика. М.: Астрель, 2006. 1176 с.
- Тюгашев Е.А. С.Н. Трубецкой о национально-религиозных элементах древнегреческой философии // Наука. Философия. Общество. Материалы V Российского философского конгресса. Т. II. Новосибирск: Нонпарель, 2009. С. 530.
- Фейербах Л. Изложение, развитие и критика философии Лейбница // История философии. М.: Мысль, 1974. Т. 2. С. 101–402.
- Шестов Л. На весах Иова (Странствования по душам) // Шестов Л. Сочинения: в 2 т. М.: Наука, 1993. Т. 2. С. 5–404.

Е. А. Tyugashev

### NON-STATIONARY ETHNOCULTURAL RELAYS IN THE SOCIO-CULTURAL DYNAMICS OF PHILOSOPHY

Sociocultural dynamics of philosophy is nonlinear, and leadership in historic-philosophical process is passed from one ethnophilosophic culture to another. In the medium-term historical period non-stationary ethnocultural relays are necessary condition of philosophical progress. In the short-term periods philosophy develops stationary as ethnophilosophy.

*Keywords:* M.A. Rozov, sociocultural, philosophy, relay, ethnoculture, ethnosocial, ethnophilosophy.

УДК 316.4

**Е.А. Ерохина***Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)**e-mail: [leroh@mail.ru](mailto:leroh@mail.ru)*

## **ЭТНИЧЕСКОЕ МНОГООБРАЗИЕ В ВОСПРОИЗВОДСТВЕ УСТОЙЧИВЫХ ФОРМ СОЦИОКУЛЬТУРНОЙ ДИНАМИКИ\***

В статье рассматривается интеграционно-фрагментирующая роль этнического многообразия в развитии российского общества (постсоветский период). В качестве теоретической модели исследования предложена волновая модель динамического процесса, объясняющая его развитие в логике чередования двух фаз одного цикла, который запускается внедрением и сопровождается последующим распространением социокультурных инноваций.

*Ключевые слова:* этническое многообразие, социокультурная динамика, социокультурная трансформация, изменчивость и устойчивость, интеграция и фрагментация.

Для современного мира, составной частью которого является Россия, проблема этнического многообразия является актуальной в теоретическом и практическом отношении. Несмотря на унифицирующее воздействие глобализации, преодолевающей национальные барьеры, стирающей культурные различия, усиливающей взаимозависимость стран, народов и цивилизаций, этнические различия не исчезают. Напротив, с развитием глобализации этническое многообразие усиливается.

Между тем рост этнического многообразия в эпоху глобализации не представляется исключительным событием, если обратиться к историческим процессам. Так, например, на протяжении XX века процессы этнической мобилизации, усиливающие степень этнической мозаичности, дважды выходили на пик активности: впервые после Первой мировой войны, финал которой совпал с распадом империй и появлением новых национальных государств в Европе, вторично после окончания Второй мировой войны, одним из итогов которой стал конец политического колониализма.

Как составная часть социодинамических процессов, этническое многообразие подвержено влиянию социокультурной трансформации, вызванному воспроизводством ее устойчивых и изменчивых форм. К изменчивым формам социокультурной трансформации относятся экономические уклады (доиндустриальный, агро-индустриальный, индустриальный), способы легитимации политической власти (династийно-монархический, национально-гражданский), типы демографического воспроизводства (расширенный, простой, депопуляция), стили жизни (сельский, городской), модели поведения (традиционное, рациональное), типы коллективной памяти (устный, письменный, печатный).

К устойчивым формам социокультурной трансформации относятся сближение и обособление социальных, в том числе этнических, групп общества, чередование активности доминирующих и недоминантных общностей, усиление солидарных либо конкурентных форм социального, в том числе межэтнического, взаимодействия, культурная унификация и рост мозаичности. Как зависимый от процессов социокультурной трансформации элемент, этническое многообразие играет интеграционно-фрагментирующую роль в развитии конкретного общества. Чередование интеграционной и фрагментационной составляющих динамического процесса и соответствующая роль этнического многообразия позволяют поставить вопрос о значении данного феномена в устойчивом аспекте социокультурной трансформации. Механизм перехода от одного состояния к другому можно описать при помощи волновой двухфазной модели социокультурной динамики и системы взаимосвязанных понятий: интеграция, фрагментация, ресурс, инновация.

Волновая модель широко используется для объяснения динамики колебаний циклов экономической конъюнктуры (К. Жугляр, С. Кузнец, Н. Кондратьев). В постсоветский период она оказалась востребованной в исследовании социокультурной динамики семиотических систем [Лотман, 2000] и политических институтов [Пантин, 2002; Лапкин, 2002].

Интеграцией называется такое состояние социокультурной системы, при которой она в результате соединения различных компонентов приобретает новые качества. Понятие фраг-

---

\* Работа выполнена в рамках исследовательского проекта РГНФ «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири» (№ 13-03-00417), экспедиционного проекта РГНФ «Актуальные проблемы межэтнических отношений и этнонациональной политики в регионах Сибири в оценках массового сознания» (№ 14-03-18032).



ментации обозначает процесс дробления социокультурного целого на части, каждая из которых может стать при определенных условиях ядром новой целостности.

Ресурсом же обычно называют средство, позволяющее при помощи определенных действий получить желаемый результат. Характеристикой ресурса является возможность его использования для достижения поставленных субъектом целей. Как правило, доступ к ресурсам открывает право членства в группе, контролирующей ресурсное распределение. Если рассматривать социокультурную инновацию в качестве ресурса, который на стадии внедрения становится конкурентным преимуществом и объектом состязательности социальных, в том числе этнических, групп, то из этого логично вытекает высокий статус инновации в указанный период. По мере распространения инновации за пределы группы, контролирующей доступ к ее использованию, статус инновации как таковой понижается. Ярким примером может послужить использование средств сотовой связи в постсоветский период: в течение десятилетия сотовый телефон из предмета престижного потребления превратился в обыденное средство коммуникации.

В этом контексте объяснимой становится утрата сверхценности нововведения по мере того, как оно перестает быть инновацией. Если всем сегментам общества открыт равный доступ к какому-либо инновационному ресурсу, следовательно, нет смысла воздвигать барьеры, препятствующие приему «новичков» в группу, которая на этапе внедрения выступала транслятором новации. На этапе распространения инновации граница между некогда привилегированной группой, с одной стороны, и обществом в целом, с другой стороны, становится проницаемой, исчезает потребность в ограничении доступа в престижную группу новых членов. Возможность использовать конкурентное некогда преимуществам становится открытой для всех слоев общества. Чем более широко распространяется то или иное нововведение, тем менее о нем можно говорить как об инновации. Собственно, массовое использование нововведения означает его конец как инновации, а принадлежность к группе, контролирующей доступ к ней, более не является показателем социального престижа.

Волновая модель объясняет динамический процесс в логике чередования фаз одного цикла. Фаза «хаоса» сопряжена с внедрением инноваций и сопровождается повышенной состязательностью индивидуальных и коллективных акторов в конкурентной борьбе за доступ к ее использованию. Фаза «порядка» отражает проникновение инновации во все структуры общества, от самых престижных страт до самых маргинальных, и ее превращение в средство обмена или дарения, а если говорить шире, в инструмент социального сотрудничества. Чем более новация распространяется в различных слоях общества, тем более выравниваются состязательные возможности различных групп внутри общества. Это создает предпосылки для усиления состязательности при внедрении следующих инноваций. Широкий доступ к ресурсам, в том числе к технологическим, инфраструктурным, институциональным, культурным инновациям, не только способствует снижению социальных барьеров и культурных ограничений. Не менее важно то обстоятельство, что он позволяет выравнивать состязательные возможности различных групп общества, сближать социально-структурные параметры доминирующих и недоминантных сообществ внутри одного общества. Это формирует условия для нового витка состязательности, а следовательно, и для начала нового цикла. Данные рассуждения вполне применимы и для анализа изменения статуса этнической группы в условиях, когда она подвергается влиянию социокультурной динамики, провоцирующему рост или снижение ее численности, сближение или обособление с другими группами, упрощение или усложнение этнической структуры всего общества.

Как показали исследования в естественных науках, в частности, исследования И. Пригожина и И. Стенгерс в термодинамике, системы ведут себя по-разному в эволюционной фазе развития и в момент «скачка» качественного перехода [Пригожин, Стенгерс, 1986]. Данное обстоятельство было учтено при создании моделей социокультурной динамики. Наибольший интерес в этой связи вызывает модель «взрыва», предложенная Ю.М. Лотманом при исследовании социокультурной динамики русской культуры. В работе «Культура и взрыв» он выделил закономерности развития ее семиотической системы в момент «взрыва» и в процессе последующей за ним стабилизации.

Согласно Ю.М. Лотману, динамические процессы строятся как колебания между состояниями взрыва («хаоса») и последующей самоорганизации (порядка»). Причиной взрыва является сложное взаимодействие внутренних и внешних причин, однако его результатом всегда является рождение чего-то нового, «третьего», того, что не является ни чисто внутренним, ни чисто внешним. Порождаемые взрывом феномены при определенных обстоятельствах, например, если они сами становятся инновациями нового поколения, могут сыграть роль источника последующих волновых колебаний.

Метафора взрыва помогает понять диалектику уничтожения старого порядка, обеспечивающего целостность системы и возникновение нового порядка, который может стать как более, так и менее сложным в сравнении с предыдущим порядком. Становление нового порядка сопряжено с трудностями адаптации, которые диктуют необходимость корректировки целей и задач внедрения инноваций нуждам и потребностям общества.

Понятие ресурса шире, чем понятие инновации. Под инновацией понимается социокультурное нововведение, результат заимствования или изобретения, первоначально воспринимаемый как вызывающая противоречивое отношение новинка и затем впоследствии усваиваемый или отрицаемый обществом в качестве нормы. Понятие инновации связано с тем уровнем удовлетворения потребностей, который соответствует развитию человека и общественного коллектива, частью которого он является. Ресурсом же может быть средство, без которого невозможно воспроизводство и самосохранение, например, среда обитания (земля и экологическая ниша), с которой связана своим образом жизни этническая группа.

Взрыв не является одномоментным переходом к иному, более совершенному качеству. Скорее, это момент перехода от интегрального единства системы к ее дифференциации, от целостной взаимосвязи всех ее структур к их фрагментации. Применительно к стратам и группам внутри общества, в том числе этнокультурным и этноконфессиональным сообществам, уместно говорить об обособлении, усилении состязательности в борьбе за конкурентные преимущества, усложнении этнической мозаики. Только в момент исчерпания взрывного эффекта начинается становление нового порядка, которому сопутствуют сближение, ориентация на межэтническое сотрудничество, унификация форм проявления этничности.

Фаза хаоса («перемен»), наступающая в момент интенсивного внедрения инноваций, фрагментирует общество на группы, вынужденные конкурировать за доступ к отдельным инновациям, которые приобретают значение ресурсов. Правила использования ресурсов обусловлены статусом этнической группы в обществе, а внутри самой группы – близостью или удаленностью члена группы к ее ядру. Ядерность/периферийность зависят от позиции индивида в группе, на которую, в свою очередь, влияют два фактора: самоидентификация и признание. Можно предположить, что близость к ядру зависит от признания индивида как члена группы «внутри» и «вне» сообщества. Соответственно, если личностная самоидентификация будет подвергнута группой сомнению, это будет означать периферийность позиции данного индивида в сообществе. Если же она будет отвергнута, это закроет ему доступ в группу, а значит, исключит индивида из участия в распределении ресурсов. При этом важно учитывать, что в фазе взрывной динамики происходит корректировка правил членства под влиянием ситуативных обстоятельств, доступ в группу ограничивается, требования к членству повышаются, а сами границы группы становятся более жесткими. Это способствует обособлению групп и формированию жестких границ между ними. Базовой потребностью людей на стадии перемен остается потребность в выживании. Потребность в развитии возникает во второй фазе цикла, в фазе стабильности («порядка»).

В фазе «порядка», наступающей после исчерпания взрывного эффекта, происходит становление новых отношений между социальными фрагментами, образованными взрывом. Новый порядок может напоминать старый в отдельных чертах, но это не будет повторением старого порядка, так как элементы сборки будут иными по своим качествам, чем прежние. Сборка потребует дополнения конкурентных отношений отношениями сотрудничества. Качество этих отношений будет подвергаться «ресурсной» оценке, следовательно, чем более выгодным окажется межэтническое сотрудничество для сторон взаимодействия, тем более вероятным будет усиление солидарных взаимодействий. Чем выше темп распространения инноваций из престижных групп в массовое обращение, тем шире становится группа трансляторов нововведений. Умножение ее численности достигается рекрутированием представителей фрагментированных сообществ, которые начинают осознавать свою принадлежность не только к групповым структурам, но и к сообществу в целом.

Множественная идентичность делает границы между группами более проницаемыми, а правила членства внутри группы – менее жесткими. Исчезает необходимость подвергать самоидентификацию испытанию на соответствие представлениям группы. Правила членства в группе перестают быть зависимыми от ситуативных факторов, доступ в группу становится более открытым, а ее границы – подвижными. Это способствует, например, сближению данной этнической группы с более широкими этническими общностями, а в перспективе создает условия для формирования межэтнических сообществ. В конечном счете, именно в стабильной фазе возможна реализация потребности в развитии большинства членов общества. Это создает предпосылки для

интеграции, выравнивающей возможности представителей разных групп в состязательности, на что указывает, например, Л.М. Дробижева [Дробижева, 1998. С 198].

Стоит отметить тот факт, что именно она была первым исследователем, предложившим методологию системного исследования этнических феноменов одновременно в двух перспективах: системно-структурной и феноменологической. Этот опыт, осуществленный применительно к изучению этносоциальной ситуации в постсоветской России, был обобщен в рамках теории среднего уровня, которая известна как полипарадигмальная концепция этничности. Она имела огромное влияние на постсоветскую этносоциологию, в том числе и на данное исследование. Так, например, понятия состязательности, сотрудничества и сравнимости (в контексте рефлексивности межэтнического взаимодействия), которые стали ключевыми для описания динамической модели, заимствованы из концепции Л.М. Дробижевой.

Для того чтобы обосновать правомерность использования нелинейной модели в социально-философском исследовании роли этнического многообразия, попробуем рассмотреть этническое многообразие в двух проекциях – в объектно-деятельностной и субъектно-деятельностной. В этом могут помочь, например, результаты последней советской переписи 1989 г. и двух российских переписей – Переписи-2002 и Переписи-2010, а также выводы, сделанные на их основе, относительно этнической и языковой динамики народов РФ в постсоветский период.

Число народов, как утверждает, например, Д.Д. Богоявленский, подвергший анализу этнический срез переписей, зависят от двух факторов. Первый фактор условно может быть назван номенклатурным или «списочным» [Богоявленский, 2012]. Число народов, учитываемых при переписи, зависит от списков, которые составляют органы государственной статистики по рекомендациям этнографов. Из большого списка этнонимов-самоназваний группируется определенное число этнических групп. Поэтому неудивительно, что число народов от переписи к переписи изменяется, а сами номенклатурные перечни не совпадают.

Отношение власти к номенклатуре переписи, как показал в своем исследовании Б. Андерсон, характеризуется требованием однозначности. «Замысел переписи состоит в том, чтобы каждый в нее попал и имел в ней одно – и только одно – абсолютно ясное место. И никаких дробей» [Андерсон, 2001. С. 186–187]. Выбор же индивида своей этнической принадлежности из номенклатурного списка может диктоваться стратегией его адаптации. Это, например, показали две российские переписи, данные которой свидетельствовали о выделении из состава хакасов шорской группы в качестве самостоятельной со статусом коренного малочисленного народа, из состава алтайцев – челканцев, кумандинцев, тубалар и теленгитов. В каком статусе теперь эти группы, в статусе субэтносов или самостоятельных этносов, вопрос чрезвычайно интересный, учитывая введенные в 2002 г. изменения в процедуру переписи.

Начиная с переписи 2002 г. по инициативе В.А. Тишкова на первый план вышел новый фактор, влияющий на число народов и численность отдельных этнических групп. Этот фактор называется этническим самосознанием. Именно на основе самоопределения корректировке подвергаются окончательные списки народов. Сам принцип российских переписей дает наглядное представление о том, что В.А. Тишков называет этнической процессуальностью [Тишков, 2004].

Перепись-2002 ввела два принципа учета: согласно первому ведется статистика «отдельных» этнических групп, согласно второму — статистика «включенных» этнических групп. Выделять «включенные» этнические группы наряду с «отдельными» было решено и перед Переписью-2010. В Переписи-1989 было учтено 128 народов. По данным двух российских переписей, основанным на подсчете числа «отдельных» и «включенных» народов, в 2002 г. было зафиксировано 142 «отдельных» и 40 «включенных» народов (всего 182 «выделенных» народа), в 2010 г. – 145 «отдельных» и 48 «включенных» народов (всего 193 «выделенных» народа) [Богоявленский, 2012]. Перепись 2002 г. показала рост этнического многообразия в сравнении с советским периодом. Однако уже результаты Переписи-2010 позволяют говорить о стабилизации этого показателя в 2000-е гг.

Анализируя причины учета в некоторых народах одновременно в двух («отдельном» и «включенном») списках, Д.Д. Богоявленский приходит к интересным наблюдениям. В частности, он обращает внимание на «перескок» трех народов – теленгитов, челканцев и тубалар – из группы «отдельных» народов в 2002 г. в группу «включенных» в 2010 г. Все три народа, а также телеуты и кумандинцы, учтенные в переписи 1989 г. как алтайцы, вошли в «Список коренных малочисленных народов Сибири, Севера и Дальнего Востока», тогда как алтайцы в этот список не вошли. Богоявленский задается вопросом: «Почему теперь их лишили “отдельности”?», тогда как, например, телеуты и кумандинцы сохранили «отдельный» статус. И совершенно оправданно

предполагает, что без учета трех этих народов как «включенных» в состав алтайцев Переписью-2010 численность титульного этноса в Республике Алтай могла бы быть существенно более низкой [Там же]. Перспектива такой ситуации, по мнению алтайцев и представителей родственных этнических групп, может подвергнуть сомнению правомочность республиканского статуса данного субъекта РФ, который является ценностью как для всех народов Республики Алтай. Данное предположение нашло подтверждение в процессе экспедиционных работ по гранту РГНФ «Актуальные проблемы межэтнических отношений и национальной политики в регионах Сибири в оценках массового сознания» в Республике Алтай в 2014 г.

В исследовании А.П. Чемчиевой проблема двойственной идентичности представителей алтайских субэтносов рассматривается в контексте этнополитических процессов, обусловивших их мобилизацию в качестве титульного и коренных малочисленных народов [Чемчиева, 2012]. В 1990-х – начале 2000-х гг. принадлежность к числу коренных малочисленных народов была престижным нововведением и давала определенные преимущества тем, кто был причислен к этой категории. Это касалось определенных социальных льгот, преимущества использовать землю для осуществления традиционных видов хозяйственной деятельности не на частнособственнической, а на коллективной основе, наиболее соответствующей ценностям установкам коренного населения. То же самое относилось и к возможности создавать общины и ожидать поддержки государства в создании территорий традиционного природопользования. Что касается большинства алтайцев, стоит отметить, что данная группа также переживала подъем под влиянием суверенизации и повышения статуса Горно-Алтайской автономной области до республиканского.

Исследовательница предостерегает от подхода к проблеме самоопределения субэтносов алтайского народа с позиции сосредоточения на разделительных процессах [Там же. С. 4]. На основе проведенных ею в 2004 г. (спустя 4 года после включения челканцев, кумандинцев, тубалар и телеутов в «Список коренных малочисленных народов Сибири, Севера и Дальнего Востока») социологических исследований в ее монографии был сделан вывод о наличии у 49,0 % алтайцев двойной этнической идентичности [Там же. С. 181]. Часть из них в равной степени ощущает себя представителями алтайской и одной из родственных (челканской, теленгитской, кумандинской, тубаларской, телеутской) групп. Среди представителей северных алтайских субэтносов наиболее высок показатель моноэтничности лишь у кумандинцев (36,1 %). Среди челканцев и тубалар доля лиц с таким показателем колеблется, по данным ее исследования, от 20 до 25,0 %. Доля же лиц, обладающих двойной (алтайской и «собственной») идентичностью, у тубаларов и челканцев превышает половину: тубалары – 60,0 %, челканцы – 58,0 %. Наименьший показатель по этому признаку у кумандинцев – 49,9 % [Там же].

Субъектно-деятельностная перспектива позволяет сделать предположение о существовании двух стратегий этнической самоидентификации в условиях перехода от кризисной фазы в фазу стабилизации. Первая стратегия условно может быть названа комплиментарной. Комплиментарная стратегия предполагает возможность широкого (но не беспредельного) веера лояльностей от менее масштабных к более масштабным (тубалар, алтаец, тюрк), проницаемость границ между группами, возможность использовать весь спектр типов самоопределения. Вторую стратегию можно назвать «альтернативной». Она предполагает ограниченное число лояльностей, однозначный выбор этнической идентичности, установление жесткой границы как со стороны самой группы, так и со стороны иных групп общества.

Чем мощнее «взрыв», приведший к фрагментации, тем более жесткие требования к своим членам предъявляет группа, выбравшая «альтернативную» стратегию. Как показывает опыт исследования идентичности участников локальных войн (Балканы, Кавказ, Украина), переход в режим жесткого, порой вооруженного противостояния сторон межэтнического взаимодействия требует от персоны, обладающей двойной идентичностью, выбора одной из двух возможных лояльностей, той, которая является «правильной» для референтной группы, к которой она принадлежит. Сохранить двойную идентичность в таких случаях возможно только покидая зону локального конфликта.

Вернемся к переписям. Логично было бы предположить прямую связь между умножением этнического многообразия и усложнением языковой структуры общества. Однако при анализе данных Переписи-2010 в контексте сравнения с результатами последней советской переписи 1989 г. такой корреляции не наблюдается. Данный вывод сделан на основе анализа языкового самоопределения. Так, в отчете Росстата по итогам Переписи-2010 указывается, что в период с Переписи 1989 г. изменилось самоопределение населения в отношении родного языка. У 14 народов (кроме русских) повысилась доля лиц, назвавших родным русский язык. Самые

высокие темпы роста наблюдались у казахов, у которых доля лиц, назвавших русский язык родным, повысилась в 2,4 раза. Русский язык считают родным большинство белорусов (83,0 %) и украинцев (76,0 %). Это не удивительно, учитывая преимущественно дисперсный характер расселения представителей данных этнических групп в России и пребывание вне пространства языковой среды, где они доминируют как средство коммуникации. Однако и среди тех народов России, у которых на ее территории есть национально-государственные образования, оказывающие поддержку титульным языкам, выросла доля лиц, для которых русский язык стал родным. Так, например, русский язык считает родным около трети удмурт и мордвы, от 21 до 29,0 % чувашей, марийцев, бурят и татар. При этом представление о владении русским языком и национальным языком у этих народов может дать следующее соотношение: 98,6 % к 68,9 % у чувашей, 98,7 % к 67,4 % у марийцев, 99,2 % к 45,4 % у бурят, 97,8 % к 69,0 % у татар [О демографических и социально-экономических характеристиках населения, 2010]. Сравнительный анализ данных двух переписей (Перепись-2002 вопрос о родном языке не содержала) свидетельствует, скорее, об унификации языкового пространства под воздействием русского языка.

Предложенная двухфазная волновая модель позволяет объяснить опыт постсоветской национальной и этноязыковой политики, воспроизводящей в устойчивых формах колебания по линии «фрагментация – интеграция». Предельно схематично его можно представить как последовательное чередование усиления позиций государственных языков РФ: титульных языков и русского языка. При этом нормой языкового общения в постсоветский период стало двуязычие, русско-национальный билингвизм – продукт развития советской модернизации, унаследованный российским обществом.

В объектно-деятельностной перспективе обособление и сближение этнических групп под влиянием внедрения инноваций и их последующего распространения выглядит как смена фаз одного цикла, в рамках которого устойчиво воспроизводится последовательность чередований умножения и стабилизации количества этнических групп, колебаний активности недоминантных (титульных и малочисленных) групп и доминирующего русского большинства, расширение коммуникативного пространства языков меньшинств и усиления культурной унификации под воздействием языка доминирующей культуры. В фазе «хаоса» разные группы общества оказываются в разной степени готовыми принять инновации как ценности, а те сегменты общества, которые испытали понижение статуса с исчезновением «старого» порядка, склонны рассматривать их как антиценности. В ситуации взрыва общество фрагментируется по линии признания/отрицания новых ценностей, а само отношение к ним зависит от изменения социального статуса субъекта.

Ситуация меняется в фазе стабилизации: чем глубже инновация проникла в общество, тем больше в обществе людей, имеющих возможность и способность поставить новации на службу себе и обществу. Чем шире группа ретрансляторов инноваций, тем охотнее общество достигает консенсуса по поводу принятия новых ценностей как благ. Если достижение консенсуса сопровождается утверждением новых правил жизни, признанных как легитимные всеми членами общества, а структурные перемены находятся под контролем общества, можно говорить о выходе из кризиса.

Примером такой инновации, оказавшей заметное влияние на развитие российского общества, стала суверенизация 1990-х гг. Под суверенизацией следует понимать этнополитическую мобилизацию, которая происходила под лозунгами возрождения национальной культуры и реабилитации политических функций национальных языков. Одна из целей суверенизации заключалась в приобретении самостоятельного (государственного) статуса ряда национально-территориальных образований РФ.

Отношение к суверенизации и в 1990-х гг., и сегодня остается противоречивым. Многие русские, особенно в национальных республиках РФ, вспоминают период «парада суверенитетов» негативно. Эта категория отрицательно отнеслась и к политизации языковой проблемы. Основания для опасения дал стремительный распад СССР. Изменение характера асимметрии в пользу национальных культур и в ущерб русскоязычной советской/общероссийской культуре фрагментировало наиболее сильно те региональные сообщества, где была высока доля нерусского населения (Республика Татарстан, Республика Саха (Якутия)). В ряде республик, где численно доминировали титульные народы, произошел отток русскоязычного населения (Республика Тыва, республики Северного Кавказа).

По мере урегулирования этнических конфликтов на территории РФ и обретения Россией миграционной привлекательности для выходцев из Ближнего зарубежья отношение общества к суверенизации «смягчилось». Это случилось, очевидно, и под воздействием того, что она дала определенный результат и перестала восприниматься как инновация, вызывающая противоречи-

вое отношение общества. Те национально-территориальные образования, которые добивались повышения своего статуса в рамках нового политико-административного и территориального устройства РФ, частично достигли своей цели. Статус большинства из них был повышен до уровня субъектов РФ. На волне этнополитического возрождения были созданы институциональные и общественные структуры, которые взяли на себя миссию сохранения и развития родного языка и родной культуры. Были созданы национально-культурные автономии и национальные общественные объединения, родовые общины, советы старейшин родов конкретных этносов, введены стандарты регионального компонента в общеобразовательную систему субъектов РФ.

Этническая мобилизация титульных этносов вызвала консолидационные процессы среди русских. Усиление этнической консолидации является, вопреки широко распространенному мнению, элементом противостоящего «хаосу» «порядка», на основе которого создаются предпосылки межэтнической интеграции. Сегодня понятие суверенизации исчезло из политического лексикона. Сама суверенизация вполне справедливо может быть рассмотрена как инновация, которая стала дополнительным ресурсом для представителей титульного населения, воспользовавшихся своим преимуществом билингвизма и опоры на родственные и земляческие связи в ситуации конкуренции с русским населением. Однако объективность требует признать, что от повышения статуса национально-территориальных образований до уровня субъектов РФ выиграло все население боровшихся за новый статус региональных сообществ. Когда на смену «параду суверенитетов» пришло укрупнение регионов, немногие субъекты федерации согласились пожертвовать самостоятельным статусом. Так, например, все тюркские республики Южной Сибири отвергли такой вариант развития. При этом русская часть населения соответствующих субъектов РФ, составляющая большинство в двух из трех национальных республик (Хакасии, Алтай и Тувы), высказывалась за сохранение статуса субъекта РФ не менее активно, чем титульное население.

В 2000-х гг. в национальных республиках РФ сформировались предпосылки для становления региональной гражданской идентичности (татарстанец, якутанин, житель Хакасии). Любопытным примером суверенизации является выделение из состава Тюменской области Ханты-Мансийского автономного округа при губернаторе Александре Филиппенко. Доля титульного населения в этнической структуре данного субъекта РФ в постсоветский период составляла не более 2,0 %: ханты – 1,2 %, манси – 0,7 %. Тем не менее идея югорского патриотизма была позитивно встречена не только коренными северными этносами, но и русским населением.

Суверенизация дала некоторым регионам положительные плоды. Вместе с тем опыт суверенизации показывает, что одна инновация, сколь бы она ни была действенной в качестве социального импульса, не способна привести общество к благоденствию, если она внедряется единично, без связи с другими. Поэтому мы имеем опыт суверенизации Югры и Татарстана, успешных в экономическом отношении регионов, но существует также опыт суверенизации Северного Кавказа, который оказался совершенно иным. В этом опыте есть и вооруженный конфликт, и возврат к архаике не как к адаптационной модели, а как к стратегии существования в условиях разрушенной модернизации.

Предпринятый анализ позволил выделить признаки и показатели фрагментированности – интегрированности общества по этническому основанию. Объективным признаком фрагментации общества является умножение этнического многообразия, которое сопровождается процессами этнической дифференциации, сепарации, обособления. Рост этнического многообразия, зафиксированный при сравнении результатов переписей 1989 и 2002 гг., свидетельствует о фрагментации российского общества в фазе «хаоса» 1990-х гг. Субъективными показателями фрагментации стали активизация титульных этнических групп и усиление национальной доминанты двуязычия [Сагитова, 2003].

Российское общество входит в фазу интеграции в 2000-х гг. Объективным признаком этой фазы можно считать стабилизацию численности этнических групп внутри конкретного общества. Стабилизация сопровождалась процессами этнической консолидации, межэтнической интеграции и сближения этносов. Перепись 2010 г. показала сохранение этнического многообразия на уровне 2002 г. при незначительном увеличении выделенных этнических групп и расширении доли лиц, отказавшихся от этнического самоопределения. Часть народов, которые были переписаны как отдельные в 2002 г., в 2010 г. были переписаны и как отдельные, и как включенные. На собственном полевым опыте автор этих строк, объехав четыре теленгитских села в Кош-Агачском районе Республики Алтай и опросив более 100 их жителей, может подтвердить существование двойной этнической идентичности алтайских теленгитов, которые осознают себя частью алтайского этноса и самостоятельным народом одновременно.

Наше наблюдение подтверждается результатами исследования других социологов. В частности, исследование А.П. Чемчиевой 2004 г. (на примере алтайцев и родственных им этнических групп в Республике Алтай) отразило рост в структуре общества значительной доли людей с двойной этнической идентичностью, комплиментарно сочетающих субэтническое и этническое самоопределения [Чемчиева, 2012. С. 181]. О сближении неродственных этносов позволяет говорить о становлении региональных межэтнических сообществ в национально-территориальных субъектах РФ, в частности, тюркских республиках Южной Сибири [Ерохина, 2007. С. 100–104].

Волновая модель, объясняющая динамические процессы в логике чередования двух фаз одного цикла, развитие которого запускается внедрением и последующим распространением социокультурных инноваций, позволяет объяснить последовательность чередований умножения и стабилизации количества этнических групп, колебаний активности недоминантных (титульных и малочисленных) групп и доминирующего русского большинства, маятникового движения от расширения коммуникативного пространства языков меньшинств к последующему его сокращению под влиянием усиления культурной унификации и воздействия русского языка. В этой логике очевидной становится интеграционно-фрагментирующая роль этнического многообразия в развитии конкретного общества.

Испытывая воздействие социокультурной трансформации, этническое многообразие влияет на развитие конкретного общества в аспекте воспроизводства устойчивых, инверсионных форм его социокультурной динамики. Описание теоретической модели этого процесса способствует пониманию циклического характера социокультурных трансформаций. Глубина такого понимания является необходимым условием для управления межэтническими отношениями и органами власти, и, что не менее важно, самими субъектами этносоциальных и этнокультурных отношений.

### Список литературы

- Андерсон Б. Воображаемые сообщества: Размышления об истоках и распространении национализма. М.: КАНОН-пресс-Ц, Кучково поле, 2001. 288 с.
- Богоявленский Д.Д. Перепись 2010: этнический срез // Демоскоп Weekly. № 531-532. Ноябрь 2012. URL: <http://demoscope.ru/weekly/2012/0531/index.php>
- Дробизева Л.М. Межэтнические отношения // Этносоциология. М.: Аспект-Пресс, 1998. С. 184–198.
- Ерохина Е.А. Этнические границы в межэтническом сообществе // Гуманитарные науки в Сибири. 2007. № 3. С. 100–104.
- Лапкин В.В. Циклы, ритмы, волны: проблема моделирования политического развития // Полис. 2002. № 4. С. 26–31.
- Лотман Ю.М. Культура и взрыв // Лотман Ю.М. Семиосфера. СПб., 2000. С. 14–154.
- О демографических и социально-экономических характеристиках населения отдельных национальностей Российской Федерации (по итогам Всероссийской переписи населения 2010 года) // Итоги Всероссийской переписи населения 2010 в отношении демографических и социально-экономических характеристик отдельных национальностей. URL: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/Documents/Materials/doklad2.docx](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Materials/doklad2.docx)
- Пантин В.И. Возможности циклически-волнового подхода к анализу политического развития // Полис. 2002. № 4. С. 19–25.
- Пригожин И., Стенгерс И. Порядок из хаоса. Новый диалог человека с природой. М.: Прогресс, 1986. 432 с.
- Сагитова Л.В. Региональная идентичность: социальные детерминанты и конструктивистская деятельность СМИ (на примере Республики Татарстан) // ЭтноЖурнал. 2003. № 4 (октябрь). URL: <http://www.ethnonet.ru/lib/1003-01.html>
- Тишков В.А. Реквием по этносу: Исследования по социально-культурной антропологии. М.: Наука, 2003. 544 с.
- Чемчиева А.П. Алтайские субэтносы в поисках идентичности. Новосибирск: Изд-во Ин-та археологии и этнографии, 2012. 254 с.



### ETHNIC DIVERSITY IN THE REPRODUCTION SUSTAINABLE FORM OF SOCIAL AND CULTURAL DYNAMICS

The article discusses the integrational-fragmenting role of ethnic diversity in the development of Russian society (post-Soviet period). As a theoretical model for research we propose the wave model of a dynamic process, that explains its development in the logic of the alternation of the two phases of one cycle, which is started by the introduction and then is accompanied by the subsequent distribution of sociocultural innovation.

*Keywords:* ethnic diversity, socio-cultural dynamics, social and cultural transformation, variability and stability, integration and fragmentation.

УДК 303.01

**Ч.К. Ламажаа**

*Московский гуманитарный университет (г. Москва, Россия)*

*E-mail: [lamajaa@mail.ru](mailto:lamajaa@mail.ru)*

### ЭФФЕКТЫ АРХАИЗАЦИИ И ФОРМЫ НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМА В СИБИРИ\*

В статье представлен анализ форм неотрадиционализма, которые сегодня наблюдаются в регионах Сибири. Неотрадиционализм трактуется как осознанный процесс возрождения традиций этнической культуры, в том числе архаических, для решения проблем социокультурного развития общества. Предлагается рассматривать в регионе такие формы неотрадиционализма, как: религиозная, празднично-обрядовая, культурно-хозяйственная, а также идеологическая, фольклорно-музыкальная.

*Ключевые слова:* архаизация, неотрадиционализм, Сибирь, Тува, Хакасия, Алтай, Бурятия, социокультурная программа, архаическое, этносоциальные процессы, обзор, база данных.

Проект либеральной модернизации в России 1990-х годов, который стал осуществляться в попытке догнать Запад, привел к тому, что общество утратило прежние ценностные ориентиры (переживая аномию), в нем воцарился особый вид социального стихийного порядка – анархия, за чем последовала затяжная социальная апатия [Федотова, 2000, 2005; Федотова, Колпаков, Федотова, 2008]. В этих кризисных условиях, когда культурные традиции народов, общественное мировоззрение, коллективистские установки и советские идеалы вступили в противоречие с предлагаемыми им новыми рыночными отношениями, индивидуализмом и духом соперничества, когда и сами реформы проводились крайне непоследовательно, сопровождаясь распадом экономических связей, общество оказалось поставленным прежде всего перед задачей выживания. Данное обстоятельство привело, помимо развертывания прочих социальных процессов, также и к расцвету архаических социокультурных программ, вариации которых по всей стране были обусловлены особенностями культурных хозяйственных традиций разных народов.

Архаизационные тенденции, о которых мы писали [Ламажаа, 2009; 2011], в том числе анализируя на примере Республики Тыва [Ламажаа, 2013], тесно переплетены с другими социальными процессами, среди которых можно выделить и тенденции неотрадиционализма. Взаимосвязь, близость, а также различия проявления архаизации и неотрадиционализма представляют собой интересное исследовательское поле [Ламажаа, 2010], в том числе в региональных вариантах на территории России.

Для анализа данных процессов коллектив исследователей под руководством автора данной статьи разработал и приступил к созданию научно-исследовательской базы данных «Российские модели архаизации и неотрадиционализма» при поддержке гранта Российского гуманитарного научного фонда. Теоретические работы здесь размещаются одновременно с анализом региональных вариантов, которые рассматриваются в группировке регионов по восьми федеральным округам: Центральный, Южный, Северо-Западный, Дальневосточный, Сибирский, Уральский, Приволжский, Северокавказский. Подобная группировка сделана для оптимизации схемы сбора научной литературы, которая составляет основу базы данных, а также потому, что данный массив неравномерен.

---

\* Подготовлено в рамках работы над проектом «Научно-исследовательская база данных “Российские модели архаизации и неотрадиционализма в условиях модернизации”» (грант РГНФ № 13-03-12005в).

В данном случае я представляю обобщение собранного коллективом материала по теме, которая исследована по Сибирскому федеральному округу – Сибири. Однако прежде обозначу нашу трактовку терминов «архаизация», «неотрадиционализм», сформулируем ту взаимосвязь, которая есть между ними, по нашему мнению, и представлю схему, которую мы выработали в ходе подобных обзоров. Архаизация рассматривается нами как процесс стихийного, неосознанного массового обращения к архаическим культурным смыслам и социальным практикам, который возникает в ряде обществ в условиях кризиса модернизационного развития. Наиболее ярко подобный процесс мы наблюдали и продолжаем наблюдать, прежде всего в России и других странах постсоветского пространства. При этом мы понимаем, что процесс архаизации тесно переплетен и с рядом других процессов, в частности, с неотрадиционализмом как осознанным процессом возрождения традиций этнической культуры, в том числе архаических, для решения проблем социокультурного развития общества. Наше внимание сосредоточено прежде всего на этих двух процессах, возникающих при определенных социальных условиях, в данном историческом контексте. Традиционализм, так же как обращенный к прошлому социальный процесс, нами понимается все же как более широкий во временном отношении. Это приверженность традициям, стратегия развития обществ – традиционных по своей сути, – эволюционное развитие которых может длиться многие века. Та же традиция в теории архаизации рассматривается в диахроническом плане, как элемент культуры, широко представленный в архаических, так называемых традиционных обществах. Но нами рассматриваются традиции именно архаические, также помимо традиций речь идет об архаических программах культуры, старых идеях, культурных константах, мифологических идеях и др.

Соответственно в рамках нашего исследования мы рассматриваем объективно сложившиеся социальные процессы и явления, а также организованные общественные, культурные движения, суть которых заключается в двоякой реакции общества на кардинальное реформирование. Люди могут адаптивно стихийно обращаться к социокультурному опыту, составляющему ядро их культуры, чтобы выживать, но могут и сознательно выбирать определенные традиции, чтобы не просто выживать, но и развивать свою идентичность, укреплять ее. Если первый процесс имеет более массовую, широкую социальную основу, то второй, безусловно, переплетенный с первым, – имеет меньшие масштабы, поскольку подразумевает необходимость специальных организационных усилий, создания и поддержания идеологии, даже порой определенных финансовых затрат. Для обозначения характера архаизации мы, вслед за А.С. Ахиезером [Ахиезер, 1997], использовали термин «волны», чтобы подчеркнуть ее стихийное начало, всеобъемлющий размах [Ламажаа, 2013]. Для анализа неотрадиционализма, на наш взгляд, возможно говорить о формах, видах.

Сибирские регионы, прежде всего республики (Алтай, Тува, Бурятия, Хакасия), весьма показательны в плане развертывания подобных процессов и движений. Эффекты архаизации здесь выразились в первую очередь в натурализации хозяйственной деятельности, в актуализации архаических представлений о земле как территории коллективного пользования родов и отторжении идеи частной собственности на землю; в массовом возрождении архаических семейно-родовых объединений и правил взаимопомощи; в возрождении значения скота как ценности, элемента богатства, мерила материального благополучия (экономическая волна архаизации). В пространственно-временных представлениях стало заметным проявление архетипов гор, например, как маркеров границ локализованного мира; актуализировались циклические, предметные характеристики времени (культурная волна архаизации); изменения произошли в усилившейся дистанцированности этносов, этнических групп, родоплеменных образований друг от друга (социальная волна архаизации). Политическая волна архаизации проявилась в клановости во власти с построением клановых корпораций вокруг глав регионов, с участием их семей, ближайшего окружения и земляков, решавших архаические задачи самообеспечения и защиты своих интересов. Острота данных процессов, масштабность и стихийность пришлись на 1990-е годы.

Сейчас, спустя два десятка лет, относительная экономическая стабилизация позволила ряду процессов принять оформленный характер. Традиции стали в отдельных местах особой заботой социальной, культурной политики властей, в традиционных видах деятельности часть населения стала находить возможности не просто для самоидентификации, но и для предпринимательства. Разумеется, речь не идет о масштабном распространении данных процессов, не о том, что региональные программы полностью выполняются, что опора на традиции у предпринимателей ставит своей целью только социально-значимые задачи. Определенная деятельность имеет столь узкую направленность, что исследователи характеризуют их даже терминами «псевдо», «лже», «квази» и пр. Наше внимание направлено не на столь крайние варианты.

Формы неотрадиционализма в Сибири исследователи, в частности Ю.В. Попков, С.А. Мадюкова, рассматривают в обрядах жизненного цикла, ревитализация которых способствует воспроизводству этничности в условиях современного кризиса этнической идентичности [Мадюкова, Попков, 2011]. В.А. Лапшин, анализируя проявления неотрадиционализма в центральной России, например, пишет о следующих формах: фольклорно-этнографической (связанной с воспроизводством фольклорных традиций русской этнической культуры); военно-этнографической (представленной в деятельности организаций, занимающихся возрождением русских воинских традиций); неоязыческой (разворачивающейся в реконструкции, подражании древним языческим учениям, духовным практикам у этнографических движений и псевдоучений) [Лапшин, 2014]. Интересным можно назвать подход Е.В. Николаевой, которая, понимая неотрадиционализм как включение в современность разрозненных элементов мифологизированных и многократно реинтерпретированных исторических традиций, рассматривает «цитатные» вкрапления архаики в текст современной культуры и анализирует традиционные категории в российской культуре повседневности: Начала, Переходности, Истории, Государственности, Земли, Слова, Соборности [Николаева, 2004].

Проявления неотрадиционализма, который исследователи изучают на территории Сибири, также можно анализировать с разных позиций. Мы предлагаем здесь рассматривать такие формы неотрадиционализма, как: религиозная, празднично-обрядовая, культурно-хозяйственная, а также идеологическая, фольклорно-музыкальная. Они разворачиваются в сферах общественной жизни, которые, безусловно, пересекаются, взаимосвязаны, и наше условное выделение данных форм основано на обобщении тех фактов, явлений, движений и процессов, которые наблюдают исследователи.

В первую очередь, конечно, следует сказать о религиозной форме неотрадиционализма. В системе религиозных верований коренных народов Сибири центральное место занимал шаманизм, как вера в духов природы, в которой особое значение уделялось посреднической деятельности между людьми и данными духами представителей особого сословия – шаманов. Процесс возрождения шаманизма полным ходом пошел в русле общего возрождения национальных культур с 1990-х годов и наблюдается он исследователями на Алтае, в Туве, Хакасии, Забайкальском крае, Иркутской области, Бурятии. Шаманизм является архаической религиозной системой народов Сибири и новые шаманистские общества, движения, даже съезды представляют собой именно «поднятие» архаических культурных пластов, намерения и самих шаманов, и всех, кто их поддерживает, обращается к ним — укрепить древние основы этнических культур, укрепить взаимосвязь нынешних людей с той цепью культурной преемственности с предками, которая была оборвана в советские времена. Тем не менее укрепление позиций православия и буддизма, как более поздних религиозных систем, распространившихся на территории Сибири, также можно рассматривать как направление неотрадиционалистских движений, поскольку выполняет ту же задачу восстановления и укрепления социокультурной идентичности. И если приверженность мировым религиям подразумевает духовное самосовершенствование людей, т.е. решение задач морально-нравственного оздоровления общества, ввергнутого в постсоветский период в ценностный вакуум «двойного отказа» (от атеизма, до этого разрушавшего религиозность), то неотрадиционалистский шаманизм, с одной стороны, призывал к восстановлению этики поведения с окружающей природой, а с другой – способствовал профессионализации данной группы священнослужителей. Разумеется, есть терминологические дискуссии о том, кого называть настоящими шаманами, что может являться традиционным шаманизмом, а что подпадает под категорию «псевдо» (псевдошаманизм, псевдошаманы). Всплеск интереса к шаманам и шаманизму, в том числе у туристов, способствовал и развитию туристических, костюмированных форм данной традиции, ориентированных прежде всего на выгоду и прибыль, чем на решение социокультурных задач.

Очень хорошо наблюдается в сибирских регионах развитие празднично-обрядовой формы неотрадиционализма, в основе которой лежат специфические для каждой культуры традиции календарной культуры, хозяйственных циклов земледельцев, животноводов, трудовой этики, семейных и общинных взаимоотношений, а также религиозные воззрения. Одним из самых массовых действий для ряда регионов стали праздники встречи нового года по лунному календарю. Например, на Алтае такой праздник называется Чага-Байрам, в Туве – Шагаа, Хакасии – Чыл-Пазы, Бурятии – Сагаалган. Региональными властями за этими праздниками, даты которых каждый год определяются в соответствии с фазами лунного календаря, устанавливается статус выходного праздничного дня, широко проводится разъяснительная популяризационная работа по смыслу праздника, его истокам, порядку проведения, деталям обрядности и пр. Основное назначение подобных празднеств на сегодня, которые проводят власти регионов, состоит в реставрации культурных этических норм, моральном оздоровлении общества. Древние традиции народов

осуждали пьянство, насилие, непочтительность и пр.; поддерживали уважение к старшим, к накопленному опыту, прививали трудолюбие и др. Соответственно, созидательный, охранительный потенциал традиций в нынешних условиях смещения, размывания ценностей стал чрезвычайно востребован, это понимают и власти, и интеллектуальные слои обществ, и широкие массы. В этом смысле экономический интерес к данным мероприятиям, которые одновременно и стали событийными элементами для этнокультурного туризма в регионах, на наш взгляд, уступает тем широким социокультурным задачам, которые они могут решать и в определенном роде уже решают.

Культурно-хозяйственная форма неотрадиционализма связана с традициями хозяйствования, бытовавшими у коренного населения Сибири много веков – животноводства (в том числе кочевого: оленеводства, коневодства, яководства, овцеводства), переработкой продукции животноводства, земледелия, промысловой охоты, рыболовства, собирательства. Особую актуальность восстановление подобных видов деятельности приобрело для представителей коренных малочисленных этносов, проживающих вдали от центров урбанизации, промышленности, которые и в советские времена продолжали сохранять традиционный образ жизни. Тем не менее все сельское население территории Сибири (как и всей России) стоит перед задачей такой организации хозяйствования, которая позволяла быть не просто производительными, но и успешными, конкурентоспособными. Разумеется, этнокультурные традиции могут стать основой для производства редкой, подчас уникальной, а значит, конкурентоспособной продукции, однако успех зависит также и от организации сбыта. Поэтому данная задача решается и должна решаться не только самими производителями, но и властями, за которыми и обеспечение законодательной базы, и соответствующий налоговый фон, и привлечение внимания к своим малым сельскохозяйственным, животноводческим хозяйствам. В Туве, например, подобная практика сотрудничества «низов» и «верхов» вылилась в программу «Одно село – один продукт», которая началась в прошлом году как губернаторская. Объявляя в преддверии юбилейный год данный проект, глава республики тогда заявил, что необходимо создавать материальные бренды, которые бы передавали самобытность Тувы, ее дух. Все муниципалитеты республики должны были определиться со своими ключевыми экономическими приоритетами – сформировать свои бренды. Разумеется, планы не ограничивались исключительно традиционными видами продукции сельхозпроизводителей, но, тем не менее, малое предпринимательство на селе получило значительную поддержку для развития.

Идеологическая форма неотрадиционализма усматривается нами в активизации общественно-политических дискуссий о социокультурной самобытности, уникальности, своеобразии исторического пути регионов. В определенной форме начало подобной тенденции пришлось на 1990-е годы, когда республики стали восстанавливать свои исторические самоназвания, самоназвания коренных народов, и связано это было с общим процессом возрождения национальных культур, желания подчеркнуть свою уникальность после длительного периода действия политики советизации и унификации. Впоследствии тенденция стала разворачиваться на уровне наименований вновь созданных предприятий, организаций разного профиля, вплоть до ветвей власти (например, название «хурала»), названий фирм, магазинов, отелей и пр. Идеи брендов регионов, так распространившиеся на территории всей страны, в условиях Сибири выразились также в актуализации имен и особенностей биографии исторических деятелей, даже мифологических персонажей, символов и образов культуры, которые позволяют территории заявить о себе, подчеркнуть свою уникальность. При этом мы полагаем, что нынешний расцвет подобной формы неотрадиционализма после периода активной «десоветизации» плавно влился в русло мировых процессов локализации культур, противящихся глобализации и вестернизации (вспомним противостоящие друг другу образы в книге Томаса Фридмена «Лексус и Олива. Понимая глобализацию» [Фридмен, 2003]).

Фольклорно-музыкальная форма неотрадиционализма, продолжая и развиваясь в тесном переплетении с уже названными формами, выражает стремление представителей культур восстановить традиционные формы устной культуры, зрелищного, песенного искусства, позволяющие поддерживать интерес населения, и прежде всего молодежи, к культурному наследию, популяризировать его не только в своей культурной среде, но и за ее пределами. Именно в русле данных процессов выступают артисты, музыканты, исполнители горлового пения — традиционного вида пения народов Центральной Азии (например, хоомей в Туве, кай на Алтае). Как отмечают этномузыковеды, в частности В.Ю. Сузукей, современные изменения данной традиции свидетельствуют о незаурядных творческих потенциях горлового пения, о его способности к новым проявлениям. Сохраняя свою аутентичность в сфере бытового музицирования среди носителей тради-

ции, этот жанр «экстраординарного» пения в то же время претерпевает существенную трансформацию, проявляя при этом необычайную пластичность [Сузукей, 2007].

Сегодня искусство горлового пения существует как в своем первозданном виде, так и в современных музыкальных формах, где оно соединяется с различными жанрами популярной и авангардной музыки. Он вписался в волну общего интереса к жанру «world music» – мировой, этнической музыки с ее уникальными формами, и, безусловно, стал одним из важнейших элементов туристической привлекательности для регионов.

В заключение еще раз подчеркнем, что выделенные нами формы неотрадиционализма достаточно условны, взаимопересекаются, взаимосвязаны. Возможны и иные классификации, типологии, которые позволят зафиксировать и отдельные не названные тенденции актуализации многовекового, в том числе архаического культурного опыта, традиций, которые бытуют ныне у народов Сибири. Все это можно назвать определенного рода социальной реакцией на кардинальные перемены – теми социальными процессами ответного характера, которые позволяют населению адаптироваться к переменам, осмыслять их, пытаться использовать, при этом поддерживая и даже укрепляя свою этнокультурную идентичность.

### Список литературы

- Ахиезер А.С.* Россия: критика исторического опыта (Социокультурная динамика России). Т. 1. От прошлого к будущему. Новосибирск: Сибирский хронограф, 1997. 804 с.
- Ламажсаа Ч.К.* Архаизация общества в период социальных трансформаций // Знание. Понимание. Умение. 2011. № 3. С. 35–42
- Ламажсаа Ч.К.* Архаизация общества. Тувинский феномен. М.: Книжный дом «Либроком», 2013. 272 с.
- Ламажсаа Ч.К.* Архаизация, традиционализм и неотрадиционализм // Знание. Понимание. Умение. 2010. № 2. С. 88–93.
- Ламажсаа Ч.К.* Проблема архаизации общества // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. С. 44–48.
- Лапшин В.А.* Неотрадиционализм в Центральной России: формы, движения, идеология // Знание. Понимание. Умение. 2014. № 2. С. 102–108.
- Мадюкова С.А., Попков Ю.В.* Феномен социокультурного неотрадиционализма / под ред. Е.А. Тюгашева. СПб.: Алетейя, 2011. 132 с.
- Николаева Е.В.* Неотрадиционализм в культуре повседневности (Российская версия конца XX века): дис. ... канд. культурологических наук. М., 2004. 170 с.
- Сузукей В.Ю.* Музыкальная культура Тувы в XX столетии. М.: Композитор, 2007. 408 с.
- Федотова В.Г.* Анархия и порядок. М.: Эдиториал УРСС, 2000. 144 с.
- Федотова В.Г.* Хорошее общество. М.: Прогресс-Традиция, 2005. 544 с.
- Федотова В.Г., Колпаков В.А., Федотова Н.Н.* Глобальный капитализм: три великие трансформации. Социально-философский анализ взаимоотношений экономики и общества. М.: Культурная революция, 2008. 608 с.
- Фридмен Т.* Лексус и олива. Понимая глобализацию / пер. с англ. СПб.: Весь, 2003. 519 с.

**Ch.K. Lamazhaa**

### EFFECTS OF AN ARCHAIZATION AND FORM OF NEOTRADITIONALISM IN SIBERIA

Article analyzes the forms of neotraditionalism - emphasizing the archaic one – that can be observed nowadays in regions of Siberia. Neotraditionalism is the perceived process of reviving the traditions of ethnic culture including archaics to resolve problems of sociocultural development of the society. Such forms of neotraditionalism are offered for examination as: religious, festival and ceremonial, cultural and economic, ideological, folkloric and musical.

**Keywords:** archaization, neotraditionalism, Siberia, Tuva, Khakassia, Altai, Buryatia, sociocultural program, archic, ethnosocial processes, review, database.

УДК: 303.01

**С.А. Мадюкова, О.А. Персидская***Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)**e-mail: sveiv7@mail.ru**e-mail: olga\_alekseevna@mail.ru*

**СОЦИОКУЛЬТУРНЫЙ ПОДХОД К ИССЛЕДОВАНИЮ  
ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ  
(на материалах экспертных опросов  
в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе)\***

Социокультурный подход, понимаемый как единство личности, культуры и общества, применяется для анализа этносоциальных процессов в их региональной специфике. На основе анализа материалов экспертных опросов в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе исследуется и сравнивается уровень конфликтности межэтнических отношений в регионах, региональная миграционная специфика, положение коренных малочисленных народов.

*Ключевые слова:* социокультурный подход, общество, культура, личность, этническая принадлежность, этносоциальные процессы, коренные малочисленные народы, миграции, этнокультурные традиции.

Специфика современных этносоциальных процессов на территории России формировалась в течение длительного периода становления современной полиэтничной общности, в условиях соседства и взаимодействия разнообразных этносов и этнических групп. Этносоциальные процессы мы рассматриваем с точки зрения представлений новосибирской научной этносоциологической школы как «взаимодействие противоречивых явлений и тенденций, характеризующих, в частности, формирование тождества и различия этнических общностей, их сближения и обособления, взаимозависимости и автономии. Тенденции этносоциальных процессов в их демографических, экономических, культурных, политических аспектах исследуются в единстве объективных и субъективных сторон» [Попков, Тюгашев, Костюк, 2006. С. 12].

В последние десятилетия Россия претерпела ряд преобразований в самых разных сферах: были изменены государственные границы, обернулась кризисом в экономике попытка экстремального рыночного реформирования, упал «железный занавес»... Одним из следствий этих преобразований стала смена социальных ориентаций населения в культурно-ценностном поле. Российское общество столкнулось с необходимостью поиска новой системы ценностей и создания новых границ идентичности – актуализировались идентичности с самыми разными основаниями: экономическая, этнокультурная; не последнее место занимает также и региональная идентичность. Россия – страна больших территорий, полиэтничное государство с множеством различающихся регионов. Регион есть системная целостность, в рамках которой важное значение имеют не только территория с ее ресурсами, экономика, управление, но и культура (в том числе традиционная культура коренных для этого региона народов). Эти компоненты в комплексе формируют его отличительность. Важно, что социальные и культурные процессы неотделимы от процессов этнических, поскольку в полиэтничных регионах на современном этапе повышается роль именно этнокультур. Таким образом, этносоциальные и этнокультурные процессы в их региональной специфике являются фокусом настоящего исследования. Такого рода региональные процессы не автономны, а взаимосвязаны, и оказывают влияние на интегративные процессы всего современного российского социума. Своеобразие этнического состава исследуемых регионов, специфика природно-географической среды, исторического развития, а также социально-экономическое своеобразие, обуславливающие яркость иллюстраций региональной специфики этносоциальных процессов в условиях современных трансформаций, дают основания для фиксации актуальности исследования региональных этносоциальных процессов с использованием социокультурного подхода, в том числе у этносов Республики Алтай и Ханты-Мансийского автономного округа.

Отметим, что одной из основ этносоциальных процессов являются межэтнические взаимодействия, под которыми принято понимать «разнообразные контакты между этносами, ведущие к изменению индивидуальных и социальных характеристик каждой из взаимодействующих эт-

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ, исследовательский проект № 13-03-00417 «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири» и экспедиционный проект № 14-03-18032 «Актуальные проблемы межэтнических отношений и этнонациональной политики в регионах Сибири в оценках массового сознания».

нических групп и их отдельных представителей, а также к интеграции их определенных качеств и свойств» [Крысько, 2002. С. 67]. Взаимодействуя, представители различных этнических общностей, с одной стороны, изменяют свои собственные черты и качества, а с другой – интегрируют свои определенные свойства, превращают уникальные особенности каждого из них в нечто общее, совместное.

Ситуация, складывающаяся в современной российской этносоциальной действительности, обуславливает необходимость поиска адекватной научной методологии изучения межэтнических взаимодействий. Социокультурный подход представляется востребованным в данном контексте, поскольку актуализирует необходимость учета социокультурных параметров изменения общества. Методология социокультурного подхода применительно к специфике российских этносоциальных процессов актуализирована в 90-е годы прошлого века как следствие необходимости оценки социокультурных трансформаций на постсоветском пространстве [Ефимов, 2009. С. 269–272]. Важной для исследования этносоциальных процессов характеристикой социокультурного подхода является способность с его помощью обоснования единства личности, культуры и социальности в их устойчивости и изменчивости. «Структура и динамика общества в рамках данного подхода характеризуется параметрами социокультурного баланса, преобладанием воспроизводящих (традиционных) или изменяющихся (инновационных) процессов. Субъектами взаимодействия здесь могут выступать как индивиды, так и социальные общности (группы, организации и др.)» [Лапин, 2000. С. 5].

Основоположником социокультурного подхода принято считать П.А. Сорокина, который раскрывает три неотделимых друг от друга аспекта социокультурного взаимодействия: «1) личность как субъект взаимодействия; 2) общество как совокупность взаимодействующих индивидов с его социокультурными отношениями и процессами и 3) культура как совокупность значений, ценностей и норм, которыми владеют взаимодействующие лица, и совокупность носителей, которые объективируют, социализируют и раскрывают эти значения... Ни один из членов этой неразделимой триады (личность, общество и культура) не может существовать без двух других» [Сорокин, 1992. С. 218].

Говоря о современном состоянии социокультурного подхода в России, согласимся с выводом Е.А. Тюгашева об общенаучном и метанаучном статусе социокультурного подхода. «Социокультурный подход следует идентифицировать как продукт философско-методологической деятельности. Конкретные науки используют этот философский метод для решения специфических предметных задач. Этот подход применяется в самых разных науках (например, разрабатываются социокультурные методы лечения психиатрических заболеваний). Вместе с тем он не разрабатывается ни одной из гуманитарных наук. Социокультурный подход принимается науками как данность, как готовый методологический продукт» [Тюгашев, 2011. С. 13]. Среди современных отечественных исследователей социокультурного подхода отметим Н.И. Лапина, который замечает, что «специфика социокультурного подхода состоит в том, что он интегрирует три измерения человеческого бытия (человека в его соотношении с обществом, характер культуры, тип социальности) именно как фундаментальные, каждое из которых не сводится к другим и не выводится из них. Но при этом все они взаимосвязаны и влияют друг на друга как важнейшие составляющие человеческих общностей. Многомерность человека и истории получает здесь воплощение в методологической интеграции трех специфических форм (способов, измерений) человеческого бытия» [Лапин, 2000. С. 7.]. Исследовательница С.Г. Кирдина обращает внимание, что «при социокультурном подходе предпринимается попытка выявить сущностные ценностные и этические характеристики социальных субъектов, определяемые культурным долговременным контекстом, поскольку культура, как справедливо замечают сторонники данного подхода, пронизывает все без исключения состояния социальной жизни» [Кирдина]. Важным для нашего исследования представляется, что «при этом подходе обязательно присутствует сопоставительный анализ изучаемых ценностей социальных групп, с одной стороны, и социокультурных характеристик общественного целого, с другой стороны» [Кирдина]. Применительно к исследованию этносоциальных процессов использование социокультурного подхода позволяет акцентировать внимание на социально-ценностных структурах, позволяющих объяснить региональную специфику данных процессов.

Упомянув о каждой из составляющих триады, стоит начать с культуры, поскольку, как справедливо отмечает Л. Бойцов, «культура – один из краеугольных камней государства, благодаря которой происходит трансляция из поколения в поколение нравственных норм, устоев и духовных ценностей, что делает общество устойчивым и способным к гармоничному развитию» [Бой-



цов]. Важным представляется понимание под культурой совокупности способов и результатов деятельности человека. Здесь мы имеем в виду как материальные результаты (примером «социокультурности» материальной составляющей культуры может служить т. н. «Северный неотрадиционализм», понимаемый в социокультурном смысле как реализация права на ту хозяйственную культуру, которая обеспечивает сохранность этноса [Гудыма]), так и духовные: идеи, ценности, нормы, образцы и др.

Под социальностью мы понимаем совокупность отношений каждого человека или иного социального субъекта с другими субъектами: экономических, социальных, идеологических, политических отношений, формируемых в процессах деятельности. Отметим, что социально-исторические факторы мы понимаем как часть социальности, поскольку они влияют на современные этносоциальные процессы народа, включенного в данные процессы. И даже если конкретные исторические события не имели прямого влияния на то, как складывались отношения народов, они могут стать неким символом, объектом локальной гордости или противоположных чувств, которые повлияют на ход ныне развивающихся отношений между этносами. Социальность, как составляющая триады, безусловно, не ограничена историей, а включает в себя самые разные составляющие. Согласимся с Н.И. Лапиным, который делает вывод, что базовые функции современного общества осуществляются асимметричными структурами: «жизнеобеспечение – смешанной экономикой; интеграция – переплетением культур западного и восточного типов, при преобладании западной культуры; дифференциация – разнородными системами стратификации при неразвитости среднего класса; властное регулирование – унитарной федеральной властью при сочетании с многопартийным парламентом, автономией субъектов федерации и либеральными нормами гражданства» [Лапин, 2000. С. 11].

Наконец, личностная составляющая триады – именно посредством конкретных личностей как субъектов социальных отношений и культурной деятельности осуществляются, по сути, те процессы, которые мы в широком смысле называем этносоциальными. Роль личности в этих процессах многогранна. Так, с одной стороны, учитывая, что в современных условиях сохраняется и даже актуализируется отличительность – этнокультурная, языковая, расово-антропологическая, акцентируем внимание на том факте, что данные процессы реализуются посредством личностей – активистов, лидеров, которые с необходимостью обладают рядом психических качеств, харизмой, волей, властью и т.п. С другой стороны, нельзя не учитывать, что личности с не столь выраженной социальной позицией также являются участниками социокультурных процессов, и тот срез социологической информации, который мы получаем в результате массового опроса, есть сумма рефлексий индивидов – участников этносоциальных процессов.

Социокультурный подход в сравнительном этносоциологическом исследовании представляется, таким образом, наиболее приемлемым, поскольку понимание общества как единства культуры и социальности, образуемых и преобразуемых деятельностью человека, позволяет вскрыть региональную специфику этносоциальных процессов наряду с магистральной линией развития современной России как социокультурной целостности. В рамках социокультурного подхода этносоциальные процессы в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе исследуются нами как целостное явление современной реальности, актуальное как для отдельного индивида, так и для локальных сообществ.

В ходе исследования, проведенного в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе, были осуществлены серии экспертных опросов по анкете, а также свободные и полуформализованные интервью с экспертами. Респондентами выступили как представители государственной и муниципальной власти, так и люди, имеющие активную гражданскую позицию: творческая и научная интеллигенция, работники СМИ, руководители общественных организаций. Результаты исследования дают возможность провести сравнительный анализ динамики этнической структуры рассматриваемых регионов, характера межэтнических отношений, уровня и причин межэтнической напряженности.

По этническому составу Республика Алтай является полиэтническим регионом. По данным Всероссийской переписи населения 2010 года [Всероссийская перепись населения 2010 г.], в регионе проживает более 200 тысяч человек, среди которых можно выделить три основные группы: русские (56,0 %), алтайцы (32,0 %) и казахи (6,0 %); 3,2% населения республики составляют представители коренных малочисленных народов: теленгиты, тубалары, челканцы, телеуты. Кроме того, в республике проживают украинцы, немцы, армяне, татары, хакасы (в количестве менее 1,0 % по каждому этносу).

На современном этапе жизни республики во многом ее экономическое развитие определяется активно формирующейся туристической отраслью, стремительно превращающей Алтай в притягательный для многочисленных отечественных и зарубежных туристов регион. Особенный наплыв гостей испытывают Чемальский и Турочакский районы, где строится большое число баз отдыха и связанных с туристическим бизнесом объектов инфраструктуры, рассчитанных на самый разный вкус и уровень дохода. Также набирает популярность экотуризм, приверженцы которого осваивают самые отдаленные районы Алтая. Хотя жители республики по возможности принимают участие в обслуживании туристов, например, предлагают экскурсионное обслуживание, продают натуральные продукты собственного производства, все же туристический бизнес не является основной статьей их дохода. Большую часть дохода получают туристические базы, к тому же, доход жителей во многом зависит от сезонности и погодных условий. Развитие туристической отрасли на Алтае, по данным опроса, сформировало одну из областей напряжения социально-культурной жизни жителей республики: респонденты обеспокоены увеличением потока туристов, загрязнением природы, а также тем, что под туристические базы выкупаются большие площади земли, в том числе культурно значимые, знаковые для алтайцев места.

Этническая структура населения Ханты-Мансийского автономного округа – Югры в значительной мере представлена русским населением (64,0 %), а также весомыми по численности группами татар (7,0 %), украинцев (6,0 %) и башкир (2,0 %). Совокупная доля народов Севера (ханты и манси) в Югре составляет менее 2,0 %. Тот факт, что в округе сосредоточена значительная часть нефте- и газодобывающего комплекса страны, делает его экономически привлекательным для миграций. В течение XX века этническая структура региона была существенно скорректирована двумя крупными волнами прибывающего населения: первыми стали «старые мигранты» – представители славянских народов (русские, украинцы, белорусы) и народов Поволжья (татары и башкиры) – которые прибыли на освоение Севера в советский период. Второй значительный поток уже в современный период обеспечили выходцы с Кавказа и Средней Азии: на момент переписи 2010 года доля представителей данных народов в числе населения ХМАО составляла почти 5,0 % и продолжает расти [Всероссийская перепись населения 2010 г.]. При условии, что значительная часть населения округа может назвать себя мигрантами в первом или втором поколениях, этническая структура населения ХМАО представляет собой сложную мозаику. Важно, что влияние двух условно выделенных миграционных волн на межэтнические отношения в ХМАО далеко не одинаково. В.В. Мархинин и И.В. Удалова, ученые-этносоциологи, продолжительное время посвятившие социологическому мониторингу межнациональных отношений в округе, заключают, что «до проведения ... “реформ” ... 1990-х годов межэтнические отношения в Югре, как и на всем евразийском пространстве, традиционно основывались на исторически выработанном единстве русской и местной этнических культур», а вследствие этого, несмотря на изменение этнической структуры региона (сокращение славянской группы и рост доли тюркской группы), «межэтнические отношения в округе оставались стабильно дружественными» [Мархинин, Удалова, 2013. С. 73–74]. Однако уже к середине 1990-х годов на фоне сложной экономической ситуации и ломки социалистической системы ситуация в сфере межнациональных отношений стала гораздо более острой: был зафиксирован рост межэтнической напряженности [Мархинин, Удалова, 2013. С. 74].

Принимая во внимание похожие (полиэтничность регионов, проживание на их территориях групп коренных малочисленных народов, изменяющие этническую структуру современные миграционные процессы) и различные (развитие туристической отрасли на Алтае, интенсификация притока мигрантов из Средней Азии и Кавказа в ХМАО) основания в социально-культурной жизни регионов, сравнительный анализ этносоциальной ситуации на основе теоретико-методологических принципов социокультурного подхода осуществлен с целью показать ту специфику на первый взгляд общих проблем, которая формирует неповторимое лицо рассматриваемых территорий и определяет суть этносоциальных процессов в Республике Алтай и Югре.

В целом среди тревожащих тенденций современности, которые могут угрожать будущему развитию регионов, эксперты сравнительно более экономически благополучной, однако испытывающей интенсивный наплыв мигрантов Югры, выделяют сокращение доли славянских народов в регионе (40,0 % опрошенных) и усиление криминогенной обстановки, связанное, по заявлениям экспертов, в том числе с ростом числа мигрантов (51,0 %). Также северяне обеспокоены угрозой окружающей среде со стороны предприятий нефте- и газодобывающего комплекса (49,0 %) и незаконным вывозом прибыли за пределы округа (43,0 %). Алтайских экспертов сильнее всего тревожит разрушение природной среды обитания (72,0 %), которое можно связать с современ-

ным развитием туристической отрасли, рост алкоголизма (69,0 %), а также ухудшение благосостояния жителей республики (46,0 %).

С позиций социокультурного подхода оценка экспертами уровня конфликтности межэтнических отношений явилась одной из ключевых переменных в исследовании, поскольку данная переменная включает в себя все составляющие сорокинской триады. На основе анализа мнений алтайских экспертов можно заключить, что, при условии совместного проживания в республике нескольких этносов, в настоящее время межэтническая обстановка в регионе относительно спокойная. С точки зрения опрошенных, сейчас этнических конфликтов в республике практически нет – эксперты отмечают, что «разные народы, издавна населяющие земли Алтая, мирно уживаются», «национальный вопрос в регионе отсутствует либо не стоит остро». Отношения между титульным этносом – алтайцами и русскими большинство экспертов считают стабильными и мирными, подчеркивая, что за долгое время совместного проживания народы многое переняли друг у друга.

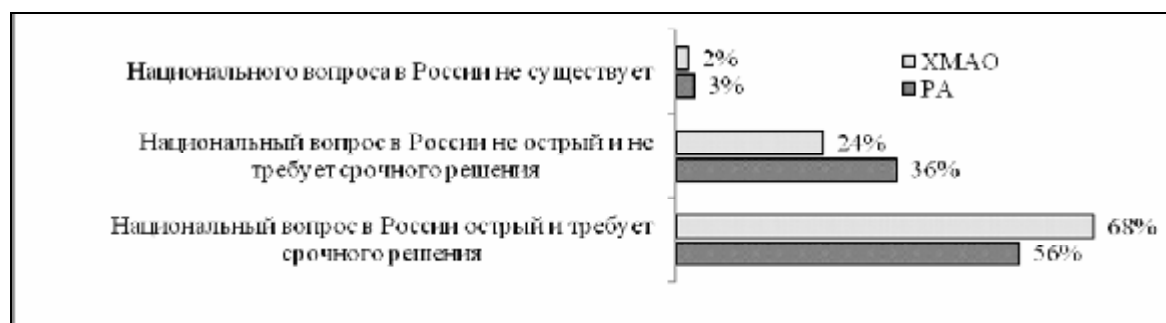
Так, 60,0 % опрошенных заявляют, что межэтнические отношения в регионе за последние 2–3 года не изменились, при этом более трети респондентов в интервью и устных беседах говорят о низком уровне конфликтности межэтнических отношений в целом в республике и в том муниципалитете, где проживает респондент. В оценке межэтнической ситуации на Алтае экспертами отмечается открытость алтайского населения; в нескольких интервью звучали слова о том, что алтайцы издавна живут в мире с другими народами, а если напряжение и есть, то оно проявляется на межличностном уровне, в бытовом взаимодействии.

При этом в ответах экспертов были зафиксированы многочисленные сообщения о конфликтах между казахским и алтайским населением в Кош-Агачском районе. Как представляется, там находится точка максимального межнационального напряжения. Казахи, локализовано проживающие в Кош-Агаче и представляющие там этническое большинство, привнесли свои культурные особенности в жизнь района. Там построена мечеть и, судя по ответам респондентов, часть алтайцев становятся мусульманами. Кроме того, остро стоит вопрос, связанный с распределением ресурса власти между представителями разных этносов. Эксперты заявляют, что ведется «борьба за власть на местном и районном уровне между казахами и алтайцами», при этом казахская диаспора консолидируется, апеллируя к исламским ценностям через посредство религиозных организаций.

В Ханты-Мансийском автономном округе ситуация в области межэтнических отношений совершенно другая – 61,0 % экспертов считают, что за последние несколько лет отношения между разными народами стали хуже. При этом для более крупного города – Сургута – это ухудшение стало более острым, чем для Ханты-Мансийска, его отмечают 65,0 % сургутян и 54,0 % жителей Ханты-Мансийска.

В связи с этим национальный вопрос видится более актуальным жителям ХМАО, нежели алтайцам: при том, что эксперты в обоих регионах одинаково высоко чувствуют остроту этого вопроса в России (рис. 1), мнение об остроте национального вопроса в рамках своего региона у опрошенных совершенно разное.

Рис. 1. Восприятие экспертами степени остроты национального вопроса в России



Столь же злободневным он является более чем для половины опрошенных Югры, а вот алтайцы считают, что у них ситуация гораздо более спокойная, чем в целом по России: 70,0 % экспертов признают, что хотя национальный вопрос и существует у них в регионе, срочного решения он не требует (рис. 2).

**Рис. 2. Восприятие экспертами степени остроты национального вопроса в своем регионе**



Сравнение регионов по признаку общего уровня межнациональной напряженности позволяет заключить, что с этой точки зрения ситуация в Республике Алтай воспринимается проживающими там экспертами как спокойная, а основная точка напряжения локализована в Кош-Агачском районе. Для ХМАО характерен более высокий уровень межнациональной напряженности, которая особенно сконцентрирована в крупных городах, в первую очередь принимающих поток мигрантов.

В связи с растущей интенсивностью миграционных потоков в Российской Федерации тема, связанная с отношением к мигрантам, является одной из важнейших для анализа особенностей этносоциальной ситуации. В устных интервью, проведенных с алтайскими экспертами, не раз прозвучало, что проблема трудовой миграции и ее влияния на межэтнические отношения является относительно не острой в современный период для республики. Возможно, это связано с сезонным характером миграции в республику: как отмечали некоторые эксперты, многие мигранты используют Горно-Алтайск в качестве «перевалочного пункта» перед переездом в более крупные города (например, Новосибирск) и поэтому не остаются постоянно жить на Алтае. Мигранты занимаются на Алтае в основном ремонтом и строительством. В отношении к мигрантам у большинства экспертов негативные оценки сочетаются с позитивными.

Так, большинство (79,0 %) констатируют, что только мигранты соглашаются работать там, где отказывается местное население, а также дешево и качественно осуществляют бытовые услуги (с этим согласны 19,0 %), но при этом отмечают, что мигранты неуважительно относятся к местным традициям (так считают 27,0 % опрошенных).

Региональная миграционная специфика для Республики Алтай заключается в приоритете внутренней миграции (для алтайцев более актуальна не иммиграция представителей других национальностей в республику, а миграция самих алтайцев из сельских районов в столицу республики). Значительное количество мигрантов переезжают в Горно-Алтайск из сел Онгудайского, Усть-Канского, Усть-Коксинского районов.

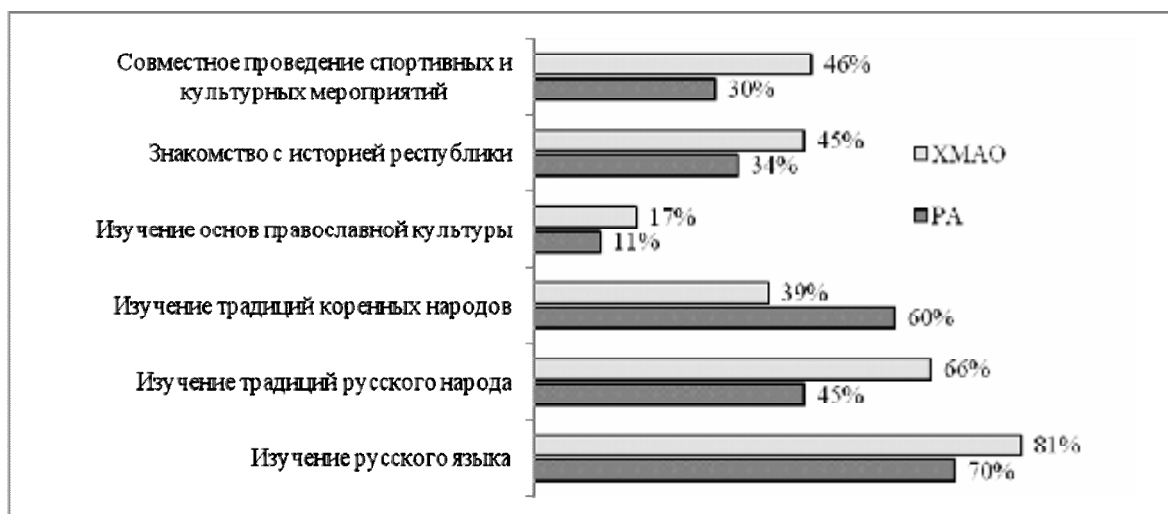
Увеличение доли мигрантов стало наиболее заметным изменением последнего времени для 84% экспертов из ХМАО. 67,0 % опрошенных обеспокоены тем, насколько быстро из-за этого меняется привычная этническая структура населения округа. Так, 61,0 % опрошенных видят основную причину усиления межнациональной напряженности в округе именно в росте числа приезжего населения из регионов Средней Азии и Кавказа. Образ мигрантов в глазах населения ХМАО гораздо более негативен, нежели тот, что сложился у жителей Алтая. Хотя северяне признают, что мигранты занимают те трудовые ниши, где местное население не будет работать, в этом смысле в некоторой степени гармонизируя рынок труда, по выводам исследования можно насчитать как минимум четыре негативные черты, приписываемые мигрантам. Так, считается, что они неуважительно относятся к местным традициям (с этим согласны 63,0 % экспертов), торгуют наркотиками (48,0 %), занимаются незаконным бизнесом (36,0 %) и повышают уровень преступности (33,0 %). В целом образ мигрантов в ХМАО обладает гораздо более выраженными криминальными чертами, нежели на Алтае, где их прежде всего воспринимают как рабочих.

Эксперты в обоих регионах делали упор на том, что социальная активность мигрантов скорее направлена на внутригрупповую консолидацию, нежели навстречу принимающему сообще-

ству. В представлении алтайских и югорских экспертов мигранты предстают сплоченной группой (актуально для 57,0 % экспертов из ХМАО и 48,0 % экспертов в Республике Алтай), чем отличаются от разрозненного местного населения. При этом, по мнению 67,0 % экспертов ХМАО и 39,0 % опрошенных на Алтае, мигранты испытывают сложности адаптации, которые могут быть связаны с их нежеланием встраиваться в новую среду. Кроме того, для Ханты-Мансийского автономного округа ситуация осложнена еще и тем, что мигранты, по мнению 43,0 % респондентов, проявляют пренебрежение к местным жителям. Определенное влияние на восприятие мигрантов в регионе оказывают публичные каналы трансляции информации, в частности СМИ: возникающие конфликты нередко интерпретируются и получает огласку именно в этнических терминах, усугубляя и без того напряженную межэтническую обстановку.

По мнению экспертов, для успешной адаптации мигрантов в Республике Алтай прежде всего необходимо способствовать изучению ими русского языка и традиций принимающего сообщества. Такие меры, как знакомство с историей и выдающимися жителями Республики или изучение основ православной культуры представляется экспертам менее актуальным. Эксперты в Югре согласны с важностью изучения русского языка и традиций коренных народов мигрантами для их успешной адаптации в принимающем сообществе. Однако они считают, что кроме этих мер важно также активнее социализировать мигрантов в культурном плане: обеспечить их знаниями о традициях русского народа, проводить больше совместных спортивных и культурных мероприятий и знакомить с историей округа (рис. 3).

Рис. 3. Меры для успешной адаптации мигрантов в регионе



Заслуживает отдельного внимания ситуация, связанная с положением коренных малочисленных народов в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе. Как уже говорилось, коренное население в республике в основном представлено теленгитами, тубаларами, челканцами и телеутами. В округе коренные малочисленные народы Севера – это ханты и манси. Эксперты в обоих регионах отмечают недостаточную проработанность существующей законодательной базы по правам коренных малочисленных народов, некоторую несогласованность законов с реальными нуждами населения. Вторая важная проблема связана с сохранением культуры Алтая. В ответах экспертов зафиксировано два уровня понимания культуры: во-первых, у опрошенных вызывает тревогу угасание алтайской культуры в целом, то есть общей культуры народов Алтая. Хотя ее сохранению уделяется внимание на республиканском уровне (так, в Конституции республики алтайский и русский языки признаны равноправными, проводятся многочисленные алтайские праздники и т.д.), на деле культурная консолидация скорее формальна. Тревожащие тенденции связаны с постепенной утратой алтайского языка: в школах алтайский язык не является обязательным предметом, учебники не переиздаются. Молодежь стремится изучать русский, а не алтайский язык, так как русский является государственным языком федерального уровня и поэтому видится более перспективным с точки зрения возможностей получения высшего образования и трудоустройства за пределами республики. Во-вторых, эксперты неоднократно заявляли о вызывающем опасение будущем культур коренных малочисленных народов Алтая:

при том, что для сохранения культуры Алтая предпринимаются определенные усилия, культурные особенности челканцев, кумандинцев, тубаларов, теленгитов со временем теряются.

В Ханты-Мансийском автономном округе в связи со стремительным развитием нефте- и газодобывающих отраслей значительно сокращаются традиционные территории охотничьих угодий, оленьих пастбищ, происходит загрязнение рек и нерестилищ, что ведет к сложностям осуществления традиционных промыслов коренными малочисленными народами. Также исчезают священные для хантов и манси места и их родовые территории. Попытки внедрения рыночной модели отношений в традиционные занятия еще более усугубили проблему [Мархинин, Удалова, 2011. С. 60]. Этническая идентичность народов Севера находится в критическом состоянии: все больше хантов и манси забывают родной язык (особенно это относится к молодежи), снижается интерес к экономически недостаточно выгодному и в то же время очень тяжелому традиционному труду, забываются исконные традиции и обычаи. Алкоголизация коренного населения, генетически не приспособленного к употреблению спиртного, существенно подрывает генофонд народов Севера [Мархинин, Удалова, 2011. С. 61]. В таких условиях неминуемо страдает и культура малочисленных этносов: обряды и обычаи коренных народов утрачивают свою мироустроительную и мифологически-магическую функции, превращаясь в фольклорное украшение [Рязанова-Даури, 2011. С. 5]. Коренное население покидает тайгу и перемещается в города. Это перемещение не может происходить без определенных жертв, так как коренное население часто не находит в городе своего места, не имея широких возможностей к трудоустройству.

Подводя итог, следует сказать, что в целом межэтническую ситуацию в Республике Алтай можно оценить как спокойную: по словам экспертов, в настоящее время в республике не существует регулярно повторяющихся конфликтов на этнической почве, нет осязаемого межэтнического напряжения. К особенностям этносоциальной ситуации, которые составляют специфику Республики Алтай, можно отнести несколько основных аспектов. Во-первых, следует обратить внимание на процесс угасания алтайской культуры на фоне ее формального сохранения. Во-вторых, важно учитывать процесс возрастающего распространения туристического бизнеса и последствия его влияния на местное население, на связанные с туризмом изменения экономического поведения жителей Алтая, на отношение алтайцев к туристам. В-третьих, особое значение имеют миграционные процессы двух отмеченных выше видов: как из-за границ республики, когда на работы приезжают представители Средней Азии и Кавказа, так и внутри региона, из села в город. Миграция постепенно меняет социальный и этнический состав населения Республики Алтай, вносит коррективы в распределение трудовых обязанностей и во многом трансформирует социально-культурную ситуацию.

В Ханты-Мансийском автономном округе, по сравнению с Алтаем, ситуация в межнациональных отношениях видится более напряженной и потенциально конфликтной. Рост этнической мозаичности, сам по себе не новый для региона с полиэтнической историей, приобретает негативную окраску в глазах жителей ХМАО: в региональном сообществе зреет опасное убеждение, что в ухудшении межнациональной ситуации виноваты мигранты, причем в основном те, кто приехал из регионов Кавказа и Средней Азии. По результатам исследования очевидно, что в Югре как можно скорее следует принять за решение не только проблемы, связанной с адаптацией и интеграцией в принимающее сообщество иноэтничных мигрантов, но и проблемы, вызванной низким уровнем толерантности самого принимающего сообщества, которое в настоящее время настроено враждебно по отношению к мигрантам. Также для Ханты-Мансийского автономного округа актуальна проблема сохранения культуры и образа жизни коренного малочисленного населения: из-за активного промышленного освоения региона самобытная культура хантов и манси находится под угрозой исчезновения.

Подводя итог данной статье, отметим, что при изучении этносоциальных процессов в исследуемых регионах нами использованы идеи социокультурного подхода. Рассматривая этносоциальные процессы как комплексное явление, включающее в себя личностную, общественную и культурную составляющую, мы осуществили попытку проанализировать как общие тенденции этносоциальных процессов в современной России как социокультурной целостности, так и выделить региональную специфику данных процессов, обусловленную рядом исторических, культурных, природно-климатических и др. факторов.

### Список литературы

Бойцов Л. Отцы и дети: корневой вопрос современной жизни // URL: [http://www.russia-today.ru/2006/no\\_02/02\\_topic\\_2.htm](http://www.russia-today.ru/2006/no_02/02_topic_2.htm) (дата обращения 16.05.2014).

Всероссийская перепись населения 2010 г. Численность населения России, федеральных округов, субъектов Российской Федерации, районов, городских населенных пунктов, сельских населенных пунктов с населением 3 тысячи человек и более // URL: [http://www.gks.ru/free\\_doc/new\\_site/perepis2010/croc/Documents/Vol1/pub-01-05.pdf](http://www.gks.ru/free_doc/new_site/perepis2010/croc/Documents/Vol1/pub-01-05.pdf) (дата обращения: 01.07.2014).

Гудыма А.П. Парадигма ревитализации хозяйственной культуры народов севера // URL: <http://ipur.tsu.ru/Seminar/a0102/017.htm> (дата обращения 16.05.2014).

Ефимов Е.Г. Социокультурный подход как методологическое основание исследования современного социально-экономического развития России // Условия, ресурсы и факторы развития России в XXI веке: сб. науч. ст. по итогам всерос. науч. конф., 20–22 окт. 2009 г. Волгоград, 2009. С. 269–272.

Кирдина С.Г. Социокультурный и институциональный подходы как основа позитивной социологии в России // URL: <http://kirdina.ru/public/Socis2002n/index.shtml> (дата обращения 16.05.2014).

Крысько В.Г. Этнопсихология и межнациональные отношения. М., 2002. С. 67.

Латин Н.И. Социокультурный подход и социетально-функциональные структуры // Социологические исследования. 2000. № 7. С. 3–12.

Мархинин В.В., Удалова И.В. Тенденции изменения характера межэтнических отношений в Югре // Известия высших учебных заведений. Социология. Экономика. Политика. 2013. № 3. С. 73–76.

Мархинин В.В., Удалова И.В. Этнос и экология: социокультурные ориентиры народов Севера // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2011. Т. 9, вып. 1. С. 60–65.

Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Костюк В.Г. Этносоциальные процессы в современной Евразии: история и современность // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2006. Вып. 7. С. 12–31.

Рязанова-Даури В.С. Нравы и обычаи в повседневной культуре хантов и манси: автореф. дис... канд. культуролог. наук. СПб., 2011. 24 с.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М., 1992. 543 с.

Тюгашев Е.А. Социокультурный подход: эпистемологический статус и содержание // Социальные взаимодействия в транзитивном обществе. Вып. XIII. Новосибирск: НГАЭиУ, 2011. С. 8–25.

S.A. Madyukova, O.A. Persidskaya

#### **SOCIO-CULTURAL APPROACH TO RESEARCH OF ETHNIC AND SOCIAL PROCESSES (ON THE MATERIALS OF THE EXPERT SURVEY IN ALTAI REPUBLIC AND KHANTY-MANSI AUTONOMOUS REGION)**

Socio-cultural approach, understood as the unity of the personality, culture and society, is used for the analysis of regional specificities of ethno-social processes. On the basis of analysis of expert survey in the Altai Republic and Khanty-Mansi Autonomous Region, the level of conflict of inter-ethnic relations in the regions, the regional specificity of the migration, the situation of indigenous peoples in the district is investigated and compared.

**Keywords:** socialcultural approach, society, culture, person, ethnicity, ethnic-social processes, indigenous peoples, migrations, ethno-cultural traditions.

УДК 39:34:002

**Н.Л. Микиденко**

ФГБОУ ВПО «Сибирский государственный университет  
телекоммуникаций и информатики» (г. Новосибирск, Россия)  
e-mail: [nl\\_nsk@mail.ru](mailto:nl_nsk@mail.ru)

#### **МНОГООБРАЗИЕ ЗАДАЧ ЭТНОКОНСАЛТИНГА И ЕГО ВОСТРЕБОВАННОСТЬ**

В статье рассматриваются проблемы, связанные с формированием и развитием мультикультурных обществ вследствие расширяющейся открытости современного мира. Культурная гетерогенность определена как фактор, стимулирующий необходимость решения вопросов управления межэтническим и межконфессиональным взаи-



модействием, инструментом решения которых может выступать этноконсалтинг. Определены причины востребованности этноконсалтинговой экспертизы и ее задачи.

*Ключевые слова:* этническое многообразие, миграционные процессы, межэтническое взаимодействие, межконфессиональное взаимодействие, поликультурность, этноконсалтинг.

Научным трюизмом стало утверждение, что сущностной чертой современного мира стали разнонаправленные процессы, с одной стороны, формирование мультикультурных (поликультурных) обществ вследствие широкой миграции, с другой стороны, рост этнического самосознания, следствием которого становится реэтнизация. В условиях, когда миграционные процессы стали неотъемлемой частью современного мира, возникает сложная и крайне важная для общественного развития задача формирования конструктивных отношений между представителями разных культур, задача эффективного управления мультикультурными обществами. Так, по разным оценкам, в структуре населения западных стран сегодня доля мигрантов колеблется от 5,0–6,0 до 17,0–18,0% [Малахов, 2005. С. 253]. В обществах, которые принято называть иммиграционными (например, Канада), доля мигрантов еще выше и может составлять в отдельных случаях более половины населения страны.

Высокая степень мобильности населения по самым разным причинам (трудовая, образовательная, туристическая, беженцы) порождают необходимость взаимодействия между представителями культур (этнических, религиозных), которые в более ранние периоды в силу географической отдаленности даже могли не подозревать о существовании друг друга. Современный мир перестал быть замкнутым, культурная гомогенность сменяется культурной гетерогенностью. Кроме того, рост этничности обострил проблему взаимодействия культур в тех регионах, которые традиционно формировались как поликультурные. Проблемы, связанные с взаимодействием культур, пожалуй, испытывают все поликультурные сообщества во всех сферах жизни, а сфера межэтнических и межконфессиональных отношений относится к числу наиболее конфликтогенных пластов социального взаимодействия.

В условиях поликультурности сообществ, во всех ее проявлениях (этническая, религиозная, языковая, субкультурная), все очевиднее становится необходимость этноконсалтинга. Последний представляет собой направление консалтинговой деятельности, специализирующейся в области экспертизы проблем поликультурного и поликонфессионального социального пространства методами, накопленными в области такого научного знания, как этносоциология, этнология, социальная, культурная, физическая и юридическая антропология и др.

Этноконсалтинговая экспертиза может быть успешно использована как властными структурами, так и бизнесом. Так, по мнению специалиста в области проблем межэтнических отношений Е.А. Ерохиной, актуальным вопросом для властных структур в настоящее время является «...поиск новых оснований развития, совершенствования принципов федерализма и гражданской солидарности, позволяющих преодолевать этническую гетерогенность населения и решать проблему его управляемости» [Ерохина, 2013. С. 253]; а также поиск условий для гармонизации межэтнических и межконфессиональных отношений, профилактики экстремистских и ксенофобских настроений. Очевидно, что ранняя диагностика и предупреждение возможных конфликтов в сфере межэтнических и межконфессиональных отношений могут решаться средствами этноконсалтинговой экспертизы, как и вопросы, связанные с адаптацией мигрантов. В условиях глобализации бизнеса и экономики предприятия приобретают интернациональный характер, что оказывается существенным фактором организации бизнеса в разных культурных пространствах. Культурные различия порождают существенные противоречия, препятствующие эффективной деловой деятельности, отсюда возникает задача корректной оценки специфики культурной среды и адаптации деятельности предприятия в данных социальных и культурных условиях, что тоже может быть решено средствами этноконсалтинга. Интересен тот факт, что по данным масштабного исследования «Форсайт компетенций 2030», которое было проведено Московской школы управления «Сколково» и Агентством стратегических инициатив (в исследовании приняли участие 2500 экспертов), среди профессий, востребованных в ближайшей временной перспективе к 2020 г. окажутся корпоративный антрополог, менеджер по кросс-культурной коммуникации, специалист по краудсорсингу общественных проблем, специалист по адаптации мигрантов, медиатор социальных конфликтов [Атлас новых профессий, 2014. С. 121–142].

При всей очевидности необходимости этноконсалтинга, при запросе в поисковых системах сети Интернет выпадают немногочисленные ссылки, что указывает на то, что данный вид консалтинговой деятельности на сегодняшний день не получил должного распространения в нашей стране. На сегодняшний день существует «ЭтноКонсалтинг» – экспертно-консультативный

центр, родившийся в лоне Института этнографии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН (ИЭА РАН) в 2006 г. [Этноконсалтинг], силами которого не могут быть решены все многообразные задачи межкультурного взаимодействия. Можно предположить, что неразвитость этноконсалтинга связана с тем, что стремительность изменений, происходящих в общественном развитии, столь интенсивна и быстра, что существующие системы управления не успевают действовать на опережение событий, а скорее только констатируют факт появившихся проблем. Это косвенно указывает на существование разрыва между достижениями в области социально-гуманитарного знания и реальной общественной и управленческой практикой, с одной стороны, а с другой – обнажает проблему коммерциализации научной деятельности. Тенденция превращения науки в бизнес уже наметилась, однако готово ли научное сообщество, если таковое существует (что тоже является вопросом дискуссии), к предпринимательской деятельности. Ученые отстаивают свое право заниматься фундаментальной наукой и не включаться в бизнес-процессы. Развитие этноконсалтинга возможно через формирование запроса от общества, как государственный заказ и в то же время как научные стартапы, созданные учеными университетов, научно-исследовательских организаций. Однако эффективность научно-исследовательских стартапов на сегодняшний день оценивается рядом экспертов как низкая. В связи с этим оказываются актуальными и нерешенными такие вопросы, как роль науки в обсуждении вопросов, связанных с этнокультурными и этносоциальными изменениями в обществе, а также форм предъявления мнения научного сообщества органам власти и широкой общественности. Тем не менее наличие нерешенных или находящихся в стадии дискуссии вопросов не снижают актуальности и значимости этноконсалтинговой экспертизы, значение которой в условиях поликультурности общества будет возрастать, поскольку возможности этноконсалтинга затрагивают широкое поле социального пространства и позволяют решать вопросы:

- создания информационной базы об этническом составе населения региона, его динамике;
- мониторинга межэтнических и межконфессиональных отношений в регионе;
- проведения этноконфликтологической экспертизы;
- создания методической базы для повышения этнокультурной компетентности для образовательных учреждений, миграционных служб, организаций по охране общественного порядка;
- разработки концепции образования в поликультурном регионе.

### Список литературы

- Атлас новых профессий. М., 2014. 166 с.
- Ерохина Е.А. Сибирский вектор внутренней геополитики России / Отв. ред. Ю.В. Попков. Новосибирск, 2013. 418 с.
- Малахов В.С. Национализм как политическая идеология. М., 2005. 320 с.
- Этноконсалтинг. URL: [http://www.ethnoconsulting.ru/cntnt/o\\_kompanii.html](http://www.ethnoconsulting.ru/cntnt/o_kompanii.html). [Загл. с экрана]

N. Mikidenko

### THE VARIETY OF TASKS ETHNOCONSULTING AND ITS RELEVANCE

The article discusses the problems associated with the formation and development of multicultural societies due to the openness of the modern world. Cultural heterogeneity is defined as a factor stimulating the need to address governance issues of interethnic and inter-confessional interaction tool which can be ethnoconsulting. Reasons of need ethnoconsulting expertise and tasks were determined.

*Keywords:* ethnic diversity, migration, inter-ethnic interaction, interfaith cooperation, multiculturalism, ethnoconsulting.

УДК 316.614; 316.73; 314.7

**А.И. Кириллова***Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)**e-mail: [Antonia\\_K@mail.ru](mailto:Antonia_K@mail.ru)*

## **ВЗАИМОДЕЙСТВИЕ КУЛЬТУР КАК ФАКТОР СОЦИАЛИЗАЦИИ ОБЩЕСТВ\***

Вводится понятие социализации обществ. Показана возрастающая роль религиозного фактора в жизни социумов, в процессе их социализации. Освещена роль ислама как пассионарной этноконфессиональной культуры, своей активностью вынуждающей христианские общества к социальному самоопределению и социализации.

*Ключевые слова:* социализация, социализация обществ, этнос, религия, инкультурация, христианство, ислам.

Традиционный подход к проблематике социализации исследует процесс вхождения индивида (группы) в более широкий социум. Общество обычно рассматривается как социализирующий субъект. В качестве социализируемых и социализирующихся рассматриваются индивид/личность или группа. Тем не менее правомерно говорить и о социализации самого общества. Чтобы показать это, рассмотрим сначала исходное понятие социализации.

Трактовка, в которой социализация понимается как включение в общество и удовлетворительное функционирование в нем, идет от Т. Парсонса. Полученные знания и навыки рассматриваются как механизмы социальной мобильности, открывающие доступ к «социальным лифтам». Глобализация и широкие миграционные потоки делают некоторые стороны социализации более заметными, приводят к необходимости переосмысления, уточнения данного явления и понятия. Так, если социализация мигрантов понимается вполне традиционно – как овладение языком и элементарными знаниями в области культуры, обычаев и традиций принимающего общества, приведение поведения индивидов «в соответствие с современной социальной действительностью» [Путин: раздоры на межнациональной почве нужно предотвращать заблаговременно], то в связи с миграцией говорят уже и о социализации социальных институтов (например, религии [Там же]), и даже о социализации государств (социализация в европространство) [Киселев, Смирнова]. Вместе с тем в данной трактовке «социализация» трудноотличима от таких понятий, как «интеграция», «инкультурация», «адаптация», также связанных с включением в общество, освоением его традиций, норм и ценностей, приспособлением к его условиям, формированием способности и возможности адекватного и конструктивного функционирования в нем.

Ядром для базовых социальных процессов (социализации, социальной адаптации, инкультурации, воспитания и др.) является освоение ценностей, норм, смыслов, образцов культуры. При этом освоение норм и ценностей культуры выполняет разные функции в различных базовых социальных процессах. Если для процесса инкультурации важно выстраивание ценностно-смыслового «силового» поля, в котором формируется и действует индивид и в котором функционируют социальные группы и общество в целом, то для социализации на первый план выходит формирование социально-духовного состава той части личности, которую обозначают как «мы» (жизнь и влияние других в нас, «внутренняя» живая связь с другими людьми, обществом, миром в целом). Для разведения понятий социализации и инкультурации мы предлагаем определить инкультурацию как освоение норм и ценностей культуры, способствующее выстраиванию приоритетов в ценностном и смысловом поле культуры личности (приоритет духовного над материальным). Социализацию – как процесс приобщения индивида к обществу, способствующий одновременно формированию социально здоровой личности, которая проявляет созидательную социальную активность и тем самым способствует поддержанию солидарности и здоровой социально-психологической атмосферы в обществе. Социализация расширяет поле «мы» в сознании и структуре личности человека. Как и другие базовые социальные процессы, социализация характеризуется двусторонним характером усилий, что подразумевает как усилия общества, так и вклад самого индивида в данный социальный процесс и свое развитие в соответствии с ним.

---

\* Работа выполнена при поддержке РГНФ: гранты № 13-03-00351 «Принимающее общество и иноэтнические мигранты – стратегии и практики взаимодействия»; № 14-03-18035 «Принимающее общество – отношение к иноэтническим мигрантам». Руководитель – Г.С. Солодова, организация-исполнитель ИФПР СО РАН.

Результат процесса социализации связан с приобретением социальности. Социальность означает взаимосвязь, кооперативное и позитивное отношение между людьми [Брушлинский, Шихирев, 1998]. Под позитивными отношениями мы понимаем отношения с другим и вклады в другого как в самооценку. Примерами таких отношений являются симпатия, любовь, альтруизм, жертвенность, участие, забота, помощь. Позитивность отношений подразумевает созидательную социальную активность по отношению к другим людям, обществу, природе, миру в целом. Позитивная социальная позиция и активность, кооперативная направленность являются, на наш взгляд, одними из главных индикаторов социализации.

Связь социализации с позитивным состоянием и развитием человека и общества приводит нас к выводу о том, что противоположным социализации процессом является отход от норм морали и права, ориентирующих на позитивные отношения с людьми, в группе, обществе. В качестве такого противоположного социализации «по знаку» процесса можно рассматривать девиацию. Девиация трактуется нами не просто как «отклонение от чего-либо», но как деструктивное (и потому имеющее знак «минус») отклонение от норм морали и права в первую очередь, деформирующее личность и дезинтегрирующее общество [Борисова, Кириллова, 2004. С. 48–67.]. Таким образом, как правило, позитивная социальная активность подразумевает кооперативную установку и практику личности по отношению к другим людям. Созидательная направленность совместных действий позволяет определять их как имеющие качество социальности. Деструктивная направленность действий, даже кооперативных, совместных, придает им качество а- или антисоциальных. Как и другие базовые социальные процессы, социализация подразумевает определенную долю конформности по отношению к социальным нормам, правилам, традициям и т.п.

Социализация в разных культурах имеет свои особенности, оттенки. В религиозных культурах социализация несет в себе приятие не просто морально-правовых, но прежде всего религиозных ценностей и норм. В христианских культурах социализация предполагает идею служения, ее наличие как в принимающем обществе, так и в среде мигрантских сообществ. В истории России установка на служение новой родине дала множество примеров высочайшей органической интеграции представителей иных народов и культур в российское общество. Это примеры выхода человека через вершины своей этноконфессиональной культуры в сверхнациональную (И. Ильин), «всечеловеческую» сферу.

Таким образом, показателями социализации как для членов принимающего христианского общества, так и для иноконфессиональных мигрантов являются принятие, любовь к родине (новой – для мигрантов, к своей – для коренного населения), готовность служения ей, людям. Поэтому среди мер по социализации российского общества, и в том числе мигрантов, должно быть возрождение российских традиций личного и общественного служения, в противовес стандартам «общества потребления», не несущим в себе социализирующих (объединяющих на созидание) элементов.

Традиционное понимание социализации сводится к «присвоению» обществом индивидуалитета (объектный подход). Субъектный подход, вызревший в лоне христианской культуры, приводит к пониманию социализации как привития, пробуждения у индивида чувства любви к родине и ближнему и на этой основе – формирования у него ценности добровольного служения обществу. Оба понимания предполагают «полезность», «функциональность» социализированного индивида, но на разных основаниях. Во втором случае социализация предполагает социальное здоровье самого индивида, обращает внимание на его внутренний мир как необходимое условие здоровья общества. Таким образом, социализация личности подразумевает движение человека в сторону личного и поддержания общественного социального здоровья.

Возможность рассмотрения социализации общества продиктована «организмическими» свойствами общества (социума). Оно не является субъектом в прямом смысле, но имеет свою субъектность: фазы жизни, изменчивость, функции и дисфункции, (национальный) характер, коллективный дух (атмосферу) и коллективную волю, социальное бессознательное и проч. Это дает возможность говорить о его «здоровье» или «болезни». Так, процесс восхождения общества к состоянию социального здоровья рассматривается нами как процесс его социализации.

Социализация общества – это процесс его социокультурного самоопределения, становление здорового общего духа общества как социального факта. Этот процесс в обществах с религиозной культурой подразумевает этноконфессиональное самоопределение. Для процесса социализации общества с религиозной культурой первостепенным является самоопределение в национальной и религиозной культуре и закрепление его в государственных установлениях и структурах. Например, для христианских обществ – молитва перед началом учебы, работы и по завершении ее, закрепление государствообразующей религии как «привилегированной» в право-

вом поле, установление нерабочих дней на религиозные праздники и т.п. Решения, принятые на государственном уровне в этноконфессиональной сфере, определяют действия государства в правовой и идеологической сферах, что, в свою очередь, отражается на политике, экономике государства, определяет основное направление науки, искусства и других сфер жизни общества. Социализация общества представляет собой процесс его нормализации, в противоположность аномии, аналогично тому как социализация личности имеет свою противоположность – девиацию. Таким образом, исследование социализации предполагает дихотомический анализ.

О социализированности общества также можно судить по тому, насколько в нем распространена социальность (конструктивная, созидательная активность индивидов и кооперативность действий и установок), а также – основные традиционные ценности, поскольку именно они направлены на формирование социально здоровой личности, поддерживающей социальное здоровье общества.

В условиях тесного взаимодействия культур, обусловленного глобализацией, резко повышается влияние религиозного фактора на все стороны жизни обществ. Это не может не оказывать влияния на содержание и оценку результатов процесса социализации. В условиях повышения религиозности, религиозные ценности и смыслы актуализируются во всех базовых социальных процессах, в том числе и в социализации. Подавляющее большинство взаимодействующих ныне обществ обладают религиозной культурой. Поэтому социализация подразумевает насыщение не просто нормами и ценностями, но религиозной культурой в первую очередь. Это касается и российского общества. В условиях идеационной направленности культур (вхождения в социальный дискурс абсолютных ценностей и, прежде всего – Бога) ориентация на религиозные ценности и смыслы является индикатором социализации, нормальности, социального здоровья личности и общества.

Мы знаем, что кризис 90-х гг XX в. в России шел параллельно с распадом ценностей и норм социального поведения. Общество находилось в состоянии аномии. На этом фоне шли процессы как в направлении социализации, так и девиации индивидов: часть людей сдвинулась «вниз», проявляя девиантное и делинквентное поведение, другая часть, напротив, сделала рывок «вверх», большинство – на основе возврата к своим этноконфессиональным корням (наглядно демонстрируя закон поляризации П. Сорокина). В результате резко возросла религиозность россиян. На сегодняшний день две трети россиян считают себя верующими и 72,0 % – православными (принадлежность к православию воспринимается частью россиян как этнокультурный, а не религиозный маркер) [Синелина, 2012]. Таким образом, российскую культуру сегодня можно охарактеризовать как обладающую определенной степенью религиозности.

Вместе с тем в России до сих пор нет четко очерченных национально-государственных ценностей, не сформирована идеология и государственная политика по отношению к культурным ценностям своего народа, нет государствообразующего стержня. На этом фоне в российское общество входят массовые потоки мигрантов с иной этноконфессиональной культурой. Опыт мировой миграционной практики показывает, что «размывание ценностных и духовных ориентиров самих принимающих сообществ оказывается в этих условиях... важнейшим препятствием на пути к налаживанию взаимодействия с инокультурными группами. Общечеловеческие ценности не создают достаточно прочной основы для социального сплочения национального сообщества и для реализации долгосрочного проекта развития» [Семененко]. Таким образом, противопоставить здесь можно только активность коренных европейцев, а также россиян, в своей (христианской) религиозной культуре. В Европе проблема адаптации и интеграции мигрантов в принимающее общество превратилась уже в совсем иную проблему – сосуществования коренного населения с вновь образовавшимся национальным меньшинством [Wicker, 1996], перерастающую в проблему выживания коренного населения [Хэммонд]. Только сильное, сплоченное единым культурным стержнем (социализированное) государство способно сохранять идентичность своих членов и себя как культурный организм.

Массовая миграция мусульман представляет собой приход в христианские культурно ослабленные общества культурно более крепких национальных групп с иной этноконфессиональной основой. Теоретически это может способствовать как росту собственного культурного самосознания принимающих народов, так и переходу в другую религию: «культурная глобализация подтачивает положение национальных религий и ведет к прозелетизму, росту религиозных сект, особенно в странах с разрушенной религиозной культурой» [Семененко]. В Западной Европе семейные, гендерные ценности ставятся под вопрос. На этой почве тяга к традициям и религиозная жажда выливаются в массовый переход в ислам европейцев, забывших основы своей веры,

но отвращающихся от пропаганды гомосексуализма, идеологии бесполости, распада нравственных и семейных устоев [Четверикова, 2005].

Интересно, что в России в условиях «культурного давления» зарубежного ислама, активизировал свои социализационные ресурсы российский ислам – в русле характерных для российской культуры традиций милосердия, осмысленных религиозно (через ислам). Российский ислам позиционирует себя как граждан и патриотов России, служащих умме и Родине и связывающих свою историю с историей России и православием [Крганов]. Религиозный фактор для мусульман стоит на первом месте, исламская культура интенсивно возрождается. Российский ислам противопоставляет себя экстремизму и политическим направлениям ислама, акцентирует внимание мусульман и общественности на идеях милосердия, помощи ближнему, сострадания к людям [Тимергалиева]. Соприкосновение российского ислама с российской культурой происходит именно на религиозной основе. Для мусульман, как и для христиан и вообще миллионов верующих, религиозное основание культуры, а значит, и процессов формирования, социализации новых членов общества, несомненно. Это та почва, на которой только и возможен полноценный межкультурный диалог в России.

Поскольку входящие массовые потоки несут в себе активную религиозную культуру (ислам), России необходимо делать адекватное встречное движение по развитию своей этноконфессиональной культуры, собственной культуры милосердия с опорой на православные традиции, образуя общий для всей страны созидательный дух и позитивные социальные практики. Она должна быть эталоном в созидательной, моральной, религиозной, социально-культурной, а также экономической и политической сферах, чтобы реально объединять на этой почве входящие в нее народы, социализировать своих граждан. Сегодня в христианских обществах коренная культура ослаблена, из нее убран этноконфессиональный элемент. В силу отхода от традиционных ценностей, забвения собственной религии эти культуры обладают сниженным социализационным потенциалом и не могут социализировать ни своих членов, ни иные общества или группы (разве что отрицательным примером, что и происходит с исламскими сообществами в Европе). В этих условиях ислам является фактором, вынуждающим «уснувшие» христианские общества к этноконфессиональному самоопределению, к возрождению традиционных религиозных и национальных ценностей, социальному сплочению и, таким образом, к социализации. В противном случае представляется вполне вероятным схождение этих культур с лица истории.

### Список литературы

Борисова Л.Г., Кириллова А.И. Социализация и девиация: методологический анализ сущности разнонаправленных процессов // Свободное время подростков: социализация или девиация: Учебно-методические материалы / Науч. ред. Л. Г. Борисова. Новосибирск: Изд-во НГПУ, 2004. 212 с.

Брушлинский А.В., Шихирев П.Н. О пользе вечных истин // Московичи С. Машина, творящая богов / Пер. с фр. М., 1998.

Киселев И.Ю., Смирнова А.Г. Социализация России в «группе восьми»: процесс и результат. URL: <http://www.isras.ru/files/File/Socis/2011-4/Kiselev.pdf> (дата обращения: 02.11.2013).

Крганов А. Ориентироваться можно на передовой опыт социального служения Ислама в Татарстане. Материал от 05.12.2013. URL: [https://www.google.ru/url?q=http://www.info-islam.ru/publ/statji/albir\\_krganov\\_orientirovatsja\\_mozhno\\_na\\_peredovoj\\_opyt\\_socialnogo\\_sluzhenija\\_islama\\_v\\_tatarstane/5-1-0-7459&sa=U&ei=TyQwU6XCF9DV4QTAwIDQCw&ved=0CCoQFjAC&sig2=6jtuMVsmHMrZp1BAtgxMFw&usg=AFQjCNFi6aIJ9BZitT8MLuTzrKf-7yLVkA](https://www.google.ru/url?q=http://www.info-islam.ru/publ/statji/albir_krganov_orientirovatsja_mozhno_na_peredovoj_opyt_socialnogo_sluzhenija_islama_v_tatarstane/5-1-0-7459&sa=U&ei=TyQwU6XCF9DV4QTAwIDQCw&ved=0CCoQFjAC&sig2=6jtuMVsmHMrZp1BAtgxMFw&usg=AFQjCNFi6aIJ9BZitT8MLuTzrKf-7yLVkA) (дата обращения: 24.03.14).

Путин: раздоры на межнациональной почве нужно предотвращать заблаговременно. URL: [http://rus.ru/rv/2013\\_10\\_22/Putin-nedovolstvo-zhitelej-Birjuleva-nakaplivalos-godami-2049/](http://rus.ru/rv/2013_10_22/Putin-nedovolstvo-zhitelej-Birjuleva-nakaplivalos-godami-2049/) (дата обращения: 25.02.2014).

Семененко И. Интеграция инокультурных сообществ в развитых странах [сайт]. URL: <http://www.polit.ru/research/2009/07/14/semenenko.html> (дата обращения: 12.11.2010).

Синелина Ю. Как рассчитать социологический индекс воцерковленности // ЖМП. 2012. № 8 [август].

Тимергалиева Л. Жертвовать – значит любить. Материал от 10 октября 2013. URL: [https://www.google.ru/url?q=http://islam-today.ru/obsestvo/zhertvovat\\_znachit\\_lyubit/&sa=U&ei=TyQwU6XCF9DV4QTAwIDQCw&ved=0CDIQFjAE&sig2=YV9dkRzVHuqo8JlxJEizOQ&usg=AFQjCNGUALuaUEIXLXCvyChaHREfbEELew](https://www.google.ru/url?q=http://islam-today.ru/obsestvo/zhertvovat_znachit_lyubit/&sa=U&ei=TyQwU6XCF9DV4QTAwIDQCw&ved=0CDIQFjAE&sig2=YV9dkRzVHuqo8JlxJEizOQ&usg=AFQjCNGUALuaUEIXLXCvyChaHREfbEELew) (дата обращения: 04.03.14).

Хэммонд П. Рабство, терроризм и ислам: исторические корни и современная угроза // В США издано новое исследование по исламу. Материал от 19.04.2013. URL: <http://www.sedmitza.ru/news/3603944.html> (дата обращения: 06.10.2013).

Четверикова О. Ислам в современной Европе: стратегия «добровольного гетто» против политики интеграции // Россия XXI. 2005. № 1.

Wicker H.R., Alber J.L., Bolzman K., Fibbi R., Imhof K., Wimmer A. (Hg.). Das Fremde in der Gesellschaft: Migration, Ethnizität und Staat. Zuerich, 1996 // Цит. по: Галкин А.А. Исламский аспект иммиграционной проблемы // Россия реформирующаяся. Ежегодник / Отв. ред. М.К. Горшков. М.: Институт социологии РАН, 2007. Вып. 6. С. 370–385.

A.I. Kirillova

#### INTERACTION OF CULTURES AS A FACTOR OF THE SOCIETIES' SOCIALISATION

The article deals with the concept of socialization of society. The author shows the increasing role of religion in social life, in the process of socialization. We have identified the role of Islam as passionate ethnic and religious culture. It compels Christian societies to social self-determination and socialization.

*Keywords:* socialization, socialization of society, ethnicity, religion, inculturation, Christianity, Islam.

УДК 303.01

Г.С. Солодова

*Институт философии и права СО РАН,  
Сибирский государственный университет телекоммуникаций и информатики,  
(г. Новосибирск, Россия)  
e-mail: [gsolodova@gmail.com](mailto:gsolodova@gmail.com)*

#### РЕЛИГИЯ КАК ФАКТОР СТРУКТУРИРОВАНИЯ ОБЩЕСТВЕННОГО СОЗНАНИЯ\*

Социальная жизнь, хотя и в разной степени, структурирована с учетом религиозных оснований. Религия создает некую мировоззренческо-методологическую матрицу. Религиозные положения формируют и поддерживают нормы поведения, которым должен следовать человек, определяют повседневные практики. Возможно, в наибольшей степени это относится к исламу и его последователям.

*Ключевые слова:* общественное сознание, религия, ислам, межэтнические взаимодействия, мигранты, принимающее общество.

Общественное бытие предполагает высокий уровень внешней детерминированности индивидуального сознания доминирующими в обществе ценностями. При наличии ограниченного числа социализирующих институтов и их однонаправленного воздействия происходит органичное, непротиворечивое выстраивание общественного и индивидуального восприятия. В своих действиях и оценках человек выступает не как автономный и самостоятельный субъект, а как часть некоего коллективного субъекта (сообщества). Его представления в значительной степени носят извне задаваемый коллективный характер. Более того, выделенность индивидуальных установок, их противопоставление общественным никогда не поощрялись. В определенном смысле применительно к обществу, особенно традиционному, можно говорить о массовом уровне совпадения индивидуальных и общественных установок, сознания в целом.

На протяжении тысячелетий одним из основных социальных институтов, участвующих в формировании общественного сознания, была религия и связанная с нею сеть организаций. Религиозные верования выступали важнейшим организатором нравственной составляющей, были основным источником и транслятором ценностей, которые становились доминирующими и воспринимались как обладающие абсолютным авторитетом для всех членов общества. Религиозная причастность и разделение религиозных принципов являлись необходимыми условиями для приобретения «благовидной» личностной идентичности и устойчивого положения, что, в конечном итоге, было одним из обстоятельств, обеспечивающих физическое выживание. Вы-

---

\* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ: проекты № 13-03-00351 «Принимающее общество и иноэтничные мигранты – стратегии и практики взаимодействия» и № 14-03-18035 «Принимающее общество – отношение к иноэтничным мигрантам».



полная регулятивную функцию, религия охватывала нормы, касающиеся не только религиозного культа, но многих других сфер общественной жизни.

Религиозные представления, непосредственно и/или опосредованно воздействуя на культуру и на ее проявления в разных сферах жизни общества, детерминируют глубинные структуры сознания, образует базисные представления и моральные императивы. Это может происходить через воздействие религиозных идей, осуществляемое как официально – через религиозные институты, так и неофициально – через непротиворечивое и органичное проникновение и слияние религиозных ценностей с этническими и бытовыми правилами общественной жизни. Как отмечал В. Франкл, «человек нередко более религиозен, чем он подозревает» [Франкл, 1990. С. 86].

На протяжении теперь уже нескольких десятилетий наибольший поток мигрантов в Россию обеспечивают государства Средней Азии, в которых общественное сознание в той или иной степени выстраивается на основе религиозного фактора. В силу мировоззренческих особенностей существенная роль ислама как религиозной формы общественного сознания является общепризнанной. Традиционно оно определяло обыденное сознание, унифицировало восприятие и интерпретации, формировало необходимые образцы поведения. Охватывая и регламентируя различные стороны жизни, ислам исходно выполнял роль религиозного, социального и политического кодекса.

В исламе нет явного разделения мирской и духовной сторон человеческой жизни. Основной теологический трактат магометан дает определения и предписывает законы, относящиеся не только к культу, но и к социальной и политической жизни верующих, регулирует, организует отношения разного рода: брачно-семейные, государственно-политические, экономические, культурно-просветительские. Это своего рода внятные и устойчивые нормативные предписания человеческого существования.

В определенных рамках можно говорить о стратификационном и географическом проникновении ислама, пропитанности им разных сторон жизни. Согласно религии устраивает частный человек свой домашний порядок, в согласии с нею управляет и султан своими народами. Коран оказывает неизменное влияние на формы и порядки всего человеческого общежития [Гаури, 1893. С. 3–4]. Существует мнение, что в связи духовного и светского, религиозного и государственно-политического сила и слабость ислама. Можно предположить, что сохранение религиозности в массовом сознании в странах, традиционно придерживающихся мусульманства, отчасти обусловлено именно тесной связью социальной и религиозной составляющих ислама.

Исходя из этого, немаловажно знать и понимать социальные императивы, в том числе влияющие на успешность вхождения мигрантов-мусульман в российское общество, которые содержатся в религии как детерминирующем факторе. Отправной точкой служит предположение о связи и влиянии религиозного миропонимания на ценностные установки и повседневное поведение его последователей. При этом необходимо понимать, что их интерпретации населением и тем более реальные массовые повседневные воплощения могут существенно отличаться от самих религиозных норм и догматов. Предполагаем, что изучение и показ влияния этой религии на социальную жизнь общества будут полезны для получения адекватного представления как о самом исламе, так и его социальном и экономическом потенциале.

Закономерно, что по своим оценкам, взглядам на духовные и материальные блага, по степени включенности в регулирование социальных отношений между мировыми религиями существуют различия. Сравнивая православие, которого придерживается большая часть принимающего общества, и ислам – религию приезжающих из Средней Азии, с позиции их участия в регламентации повседневной общественной жизни, приоритет следует отдать исламу. Несмотря на очевидные исторически сложившиеся противоречия внутри мусульманства, тем не менее, оправданно и обоснованно говорить о мире ислама как едином образовании, в основе которого лежит религиозное мировоззрение. Проанализировав первоначальные предпосылки распространения ислама, выделим: сочетание оседлого и кочевого образа жизни, активную территориальную экспансию, совместимость исламских законов с доисламскими обычаями, адаптивные возможности ислама, принятие им национальных форм. До распространения ислама Аравийский полуостров был заселен разными враждующими между собой племенами, «был расколот враждой». «Мухаммед связал прочным религиозным единством добрую треть исторического человечества», «объединил арабов, сделал их братьями по вере» [Сборник материалов..., 1900. С. 16–19]. «Ислам сам по себе уже есть глобализационный концепт. Сущностно он представляет один из вариантов глобализации. Христианство, ислам, буддизм – это все глобализационные учения. Все они космополитические, все они интернационалистические, все они по-своему становлению были направлены против национальной идентичности и против традиций как таковых» [Багдасарян, 2007. С. 69]. Оче-

видно созвучие идей, высказанных с интервалом в более чем сто лет. Данное обстоятельство только подтверждает и подчеркивает основополагающие роль и влияние ислама на жизнь целого ряда народов и государств на протяжении всего периода их существования.

Ни отдельный человек, ни сообщество не могут жить и развиваться вне конкретных условий – социальных, природно-климатических. И индивидуальное, и общественное сознание в той или иной мере чувствительно и восприимчиво к внешним условиям. Попытаемся очень пунктирно обрисовать некоторую связь между географическими условиями проживания арабских племен – первых последователей ислама – и их социально-психологическими особенностями, получившими свое продолжение в религиозном веровании.

Один из основоположников политической географии Ф. Ратцель различал четыре типа влияния географических условий на культуру и политическую организацию народов. Среди них – непосредственное влияние на физические и духовные особенности индивидов, на территориальное распространение народов; на «внутреннее строение народного организма», т.е. на особенности политического и экономического устройства и, наконец, влияние распространения народов в пространстве на сохранение или исчезновение их особенностей. Важнейшими факторами среды Ф. Ратцель считал географическое местоположение, климат, почву, рельеф, близость к морю. Даже в условиях развитой культуры, которая становится самостоятельным фактором истории, каждый народ тесно связан со средой своего обитания. Однако соотношение роли природного и культурного факторов на протяжении истории меняется [Культурология, 1998]. Разработчик генетического подхода Г. Шмоллер, пытаясь установить причинные связи социальных явлений, настаивал на том, что экономическая теория должна учитывать географические различия и особенности проживания народов.

Первоначальное распространение ислама проходило среди племен, населяющих Арабский полуостров. К концу VI – началу VII века кочевой образ жизни бедуинов вела примерно пятая часть населения Аравии, т.е. мусульманская цивилизация была все-таки по преимуществу цивилизацией городской [Очерки истории..., 1982. С. 156]. Основными видами занятий среди арабских племен к этому времени стали оазисное земледелие, скотоводство, торговля. Занятие двумя последними видами деятельности можно трактовать как проявление «большой любви к перемене местопребывания» и явный фактор, способствовавший распространению вероучения.

Отталкиваясь от положений природно-географического детерминизма, можно предположить, что климатические, территориально-ландшафтные условия проживания наложили определенный отпечаток на социально-психологические черты будущих последователей ислама. Ключевым, видимо, здесь является проживание в условиях экстремального температурного режима пустыни и низкой плотности населения. Принуждая к рано развивающейся самостоятельности и ответственности за себя, пустынные условия способствовали развитию такого качества, как независимость от других людей. Следствием этого стало наблюдаемое в бедуинах выраженное «чувство собственного достоинства», проявляемое в отношениях к своим ближним. В дальнейшем это могло развиваться и закрепиться в стремлении к соблюдению внешних правил и приличий, присущих исламу. Большое значение, придаваемое наблюдаемым, фиксируемым проявлениям поведения человека, соблюдению этикета объединяет ислам с другими восточными религиями. Если для европейца, как отмечает В.П. Наливкин, «знание приличий необходимо, и учтивость составляет достоинство и украшение всякого порядочного человека», то на востоке знание приличий «составляет долг каждого, независимо от общественного положения и происхождения». Это обусловило то, что «некто Мухаммед Садык, родом кашгарец, посвятил немало труда на то, чтобы выбрать из разных книг шариата все, относящееся к умению солидно держать себя». Им были собраны и изложены в единой системе приемы и правила вежливости мусульманина, наиболее отвечающие примеру самого Мухаммеда и его последователей. В сборнике предусмотрены все случаи жизни, когда человек, не зная приличий, может уронить себя в глазах своих соотечественников, при этом на каждый случай дан подробный, часто даже слишком подробный совет, как следует себя вести [Сборник материалов..., 1900. С. 20–21].

Полная зависимость от естественно-географических условий, неспособность противостоять климатическим факторам, определяли одновременное и вполне закономерное развитие безропотности, покорности тому, с чем человек не мог вступать в противоборство – мощным силам природы. Возможно, это обусловило присутствие сначала в восприятии, а затем и в религиозном веровании элементов фатализма. Отметим, что понимание своей определенной беспомощности и безвыигрышности в споре с жизненными превратностями типично и для других, не только восточных народов того времени. Проживание в условиях экстремального температурного режима

не способствовало постоянной энергичной индивидуальной деятельности. Следствием этого стало большее распространение деспотических форм правления, принуждающих к активности. Природно-географический фактор мог способствовать и выработке особого восточного темперамента. Человек Востока более страстен, нежели человек Запада. Неслучайным, видимо, является возникновение к середине VIII века исламского мистицизма – суфизма, в дальнейшем получившего широкое распространение. Однако в любом случае говорить в духе жесткого природно-географического детерминизма неправомерно.

В 2013 г. нами был проведен опрос мигрантов из Средней Азии и Казахстана. Объем выборки 363 респондента. В следующем году – опрос взрослого населения г. Новосибирска (601 человек). В обеих анкетах был блок одних и тех же вопросов. Сравнивая некоторые результаты, отметим существенное превышение уровня религиозности среди приезжих. Так, если доля верующих среди мигрантов составляет 97,0 %, то среди местного населения – 66,0 %. При этом число неверующих среди приезжих – менее 3,0 %. В принимающем обществе атеистов в 5 раз больше – более 15,0 %.

На вопрос о знании религиозных предписаний своей веры и своих национальных обычаев и традиций, 75,0 % мигрантов ответили, что знают их хорошо. Тех, кто их практически не знает, менее 3,0 %. Среди местного населения ситуация существенно отличается – хорошо знающих предписания своей веры и свои традиции 23,0 %, практически незнающих в 4 раза больше, чем среди приезжих (12,0 %).

Любопытным представляется разное отношение к разговорам о превосходстве одной религии над другой. Почти 40,0 % мигрантов к подобного рода разговорам относится негативно. Среди местного населения эта позиция выражена еще более четко – 67,0 %. В то же время каждый пятый мигрант разговоры о превосходстве одной религии над другой считает допустимыми. Среди новосибирцев – представителей принимающего общества – таких менее 2,0 %.

Подводя некоторый итог, отметим, что в своих повседневных проявлениях социальная жизнь, хотя и в разной степени, структурирована с учетом религиозных оснований. По сути, религия создает некую мировоззренческо-методологическую матрицу, или сито, через которое происходит оценка и разделение зерен от плевел, существенного от незначительного. Религиозные положения формируют и поддерживают нормы поведения, которым должен следовать человек, выступают в качестве духовного стража и канвы, которые определяют повседневные практики.

Применительно к миграционным процессам, опираясь на результаты, полученные нами как в 2009–2010 гг., так и в 2013–2014 гг., можно говорить о пополнении принимающего общества людьми с большей степенью религиозности и более выраженной приверженностью своим религиозным идеям, чем местное население.

### Список литературы

*Багдасарян В.Э.* Исламский путь как путь глобализации // Мусульманский опыт миростроительства: базовые цели и ценности, формы познания и социокультурной организации. Исторический опыт и российская ситуация: Материалы постоянно действующего научного семинара. М.: Научный эксперимент, 2007. Вып. 5. С. 69.

*Гаури И.* Исламъ въ его вліяніи на жизнь его последователей. Сочиненіе, удостоенное преміи Гаагскаго общества распространенія христіанства. Переводъ съ немецкаго П.И. Хомутова. Ташкентъ: Типо-литографія братьевъ Каменскихъ, 1893. С. 3–4.

Культурология. XX век. Энциклопедия. СПб.: Университетская книга, 1998. Т. 2.

Очерки истории арабской культуры (V–XV вв.). М.: Главная редакция восточной литературы изд-ва «Наука», 1982. С. 156.

Сборник материалов по мусульманству / Под ред. В.П. Наливкина. Ташкент: Типо-Литография бр. Порцевых, 1900. С. 16–19.

*Франкл В.* Человек в поисках смысла. М.: Прогресс, 1990. 272 с.

G.S. Solodova

### RELIGION AS STRUCTURING FACTOR PUBLIC CONSCIOUSNESS

Social life, though in different degree, is structured taking into account the religious bases. The religion creates a certain world outlook and methodological matrix. Religious provisions form and support standards of behavior to which the person has to follow, daily practitioners define. Probably, most it belongs to Islam and its followers.

*Keywords:* public consciousness, religion, Islam, interethnic interactions, the migrants, accepting society.

УДК 303.01

**Миронова Н.П.***Коми научный центр УрО РАН, (г. Сыктывкар, Россия)**e-mail: [sidorenko@presidium.komisc.ru](mailto:sidorenko@presidium.komisc.ru)***ОТНОШЕНИЕ К МИГРАНТАМ СРЕДИ СТУДЕНТОВ г. СЫКТЫВКАРА\***

На основе материалов этносоциологических исследований 2004–2012 гг. в молодежной среде Республики Коми анализируется содержание этнических стереотипов и отношение к иноэтничным мигрантам в контексте этнической, региональной и гражданской форм идентичностей.

*Ключевые слова:* этническая, региональная, гражданская идентичности, современная молодежь, мигранты, этнические стереотипы, Республика Коми.

Республика Коми является полиэтническим регионом, на территории которого проживают представители более ста этнических групп. Этнодемографическая ситуация в республике (автономия республика получила в 1921 г. сначала в форме автономной области, а с 1936 г. – автономной республики, с 1993 г. – Республика Коми) на протяжении XX в. изменялась в зависимости от миграционных потоков, которые определялись социально-экономическим и политическим развитием государства. Республика пережила в XX в. несколько волн миграций, каждая из которых имела свою специфику и влияла не только на изменение демографической, социальной и поселенческой структуры, но и оказывала воздействие на массовое сознание населения, на формирование культурных ориентаций [Шабаев, 2007. С. 39]. Для понимания того, как происходит формирование духовной культуры молодежи в настоящее время, важны исследования общегражданских и этнокультурных установок, особенно в свете усилившихся проявлений этнонационализма.

В Республике Коми проблема отношения населения к мигрантам рассматривается в рамках изучения истории межэтнического взаимодействия в регионе [Жеребцов, 1982; Рогачев, 1985; Фаузер, Рожкин и др., 2001; Жеребцов, 2005; Рожкин, Фаузер, 2009], при оценке конфликтного потенциала в межнациональной сфере [Шабаев, 2006; Миронова, 2009] и при характеристике уровня региональной идентичности [Шабаев, 2004; Шабаев, Гончаров, 2008].

Цель данной работы – выявление содержания основных этнических стереотипов и оценка уровня «мигрантофобии» в молодежной среде Республики Коми. Основными источниками по данной теме являются данные этносоциологических исследований и мониторингов общественного мнения, проводившихся в Республике Коми за последние десять лет. Наиболее крупными из них являются следующие исследования: 1) республиканский социологический опрос «Я и мой народ – 2004» (выборка по учащейся молодежи составила 429 человек); 2) материалы республиканского мониторинга 2008 г., организованного Институтом социально-экономических и энергетических проблем Севера Коми научного центра Уральского отделения РАН по заказу Министерства национальной политики Республики Коми, которые позволяют оценить характер межэтнических отношений на современном этапе. Сведения по отношению к мигрантам в молодежной среде также содержатся и в полевых материалах автора, которые включают данные этносоциологического опроса студенческой молодежи г. Сыктывкара (в 2007 г. выборка составила 500 чел., в 2012 г. по схожей программе было опрошено 300 чел.), а также глубинных интервью со студентами (50 чел.).

В целом Республику Коми можно охарактеризовать как спокойный в плане межэтнических отношений регион, где не было сколько-нибудь значимых конфликтов на этнической или религиозной почве. Тем не менее уровень латентной конфликтности довольно высок. Опросы, проводившиеся в республике в 1990-е гг. и в первой половине текущего десятилетия, неизменно фиксировали высокий уровень «кавказофобии», который не только не снижался, но и имел тенденцию к росту. Данные опроса «Я и мой народ» 2004 г. показали, что ксенофобские настроения стали важной составляющей массового сознания: 40,2 % респондентов заявили, что не доверяют представителям кавказских народов [Шабаев, 2006. С. 98]. По данным того же опроса среди мо-

---

\* Статья подготовлена в рамках проекта ориентированных фундаментальных исследований «Арктика» № 12-66-9-005 «Межкультурное взаимодействие и конструирование культурных границ на Европейском Севере России: мониторинг этнической конфликтности и оценка перспектив гражданской консолидации».

лодежи уровень «кавказофобии» выше общереспубликанского на 10,0 %. На вопрос анкеты 2007 г. об отношении к мигрантам из стран ближнего и дальнего зарубежья основная масса молодежи дала нейтральные оценки, но при этом количество респондентов, выбравших вариант ответа «скорее отрицательно», в два раза превосходит выбравших «скорее положительно». Результаты республиканского мониторинга 2008 г. также показали, что, по мнению жителей, более подвержены нетерпимому отношению к лицам других национальностей молодежь школьного возраста (34,6 %) и студенчество (40,8 %) [Рожкин, Фаузер, 2009. С. 138]. Весьма показательными являются ответы на вопрос о недавних этнических мигрантах, полученные в рамках проекта «Этнокультурная ситуация в Сыктывкаре». Респондентам предлагалось выделить этнические группы населения Республики Коми, которые, по их мнению, возникли недавно. Затем предлагалось определить свое отношение к данным группам. Среди таких групп на первом месте по упоминаемости находятся «кавказцы» (37,0 %), на втором азербайджанцы (27,5 %), на третьем армяне (10,9 %), затем идут китайцы (7,4 %) и вьетнамцы (7,2 %). Последние группы, конечно, являются мифическими, ибо количество и тех и других в республике ничтожно, но в массовом сознании уже прочно сформировано представление об угрозе из Азии.

О своем положительном отношении к «новым этническим группам» заявили 13,7 % респондентов, о нейтральном – 64,6 %, об отрицательном – 21,7 % [Шабаев, 2008. С. 126]. Высокий уровень мигрантофобии подтверждает распределение ответов современной молодежи республики на вопрос анкеты 2007 г. «Как вы относитесь к идее “Россия для русских?”»: 31,4 % – положительно, 34,3 % – отрицательно, 28,0 % – нейтрально, 6,0 % – затруднились с ответом. Конечно, важно, в каком контексте задаются вопросы об отношении к тем или иным этническим группам. Тем не менее следует признать, что уровень этнической интолерантности достаточно высок, что доказывают и материалы глубинных интервью со студентами вузов г. Сыктывкара. Так, описывая значение и содержание своей этнической принадлежности, часто встречаются замечания по отношению к мигрантам из кавказского региона: «...я совсем не хотела бы быть лицом кавказской национальности в Республике Коми; мне кажется, я чувствовала бы себя неуютно...»<sup>1</sup> или «...могу честно сказать, что испытываю личную неприязнь к лицам кавказской национальности, т.к. они засоряют нашу республику и занимают рабочие места, где могли бы работать местные жители...»<sup>2</sup>. Утверждается мнение, что мигранты из Северного Кавказа составляют значительную конкуренцию для местных жителей, хотя на самом деле данная категория мигрантов задействована только в торговле, где доля местных жителей минимальна.

Важным показателем, свидетельствующим о том, что интолерантность есть широко распространенное явление, является тот факт, что большинство респондентов могут назвать случаи проявления интолерантности. Однако большая часть знакома с такими примерами из СМИ (61,2%).

Активно в республиканских печатных изданиях начинает муссироваться тема толерантности, уважения прав личности, противостояния ксенофобии после событий в Кондопоге. Среди национальной элиты сформировался дискурс поддержки карельского партнера по финно-угорскому миру и переложение проблемы на собственный регион. В ходе анализа выпусков молодежной газеты «Твоя параллель» за 2006–2010 гг., интернет-сайтов информационных агентств оказалось, что, с одной стороны, призывы звучали вполне позитивные, проявляющиеся даже в названии статей: «Строители свободного мира», «Отчего отводят наши глаза», «Истинная национальность – человек», «Как противостоять экстремизму» и т.д. Но при всем при этом содержание информации и те дискурсы, в которых рассматривалась проблема отношения к мигрантам, сохраняли негативный оттенок. Вот некоторые примеры: «Нужно уважать чувства людей, которые испытывают искреннее негодование при виде беззаконий, совершаемых людьми другой национальности... Как должен реагировать человек на события вроде тех, благодаря которым стала известна карельская Кондопога?» [Пельмегов, 2007. С. 8]. «Вспомните, у кого чаще всего работники Госнарконтроля изымают героин? И это касается не только Республики Коми. По статистике, чаще всего продаж и ввозом наркотиков занимаются лица неславянской национальности» [Тимошенко, 2006. С. 9]. Мигранты рассматриваются только как нелегальные, представляющие угрозу для общества, с ними связываются криминальные разборки и распространение

<sup>1</sup> Полевые материалы автора. 2010: Интервью № 23, г. Емва – колледж экономики и права Сыктывкарского государственного университета.

<sup>2</sup> Полевые материалы автора. 2010: Интервью № 47, п. Троицко-Печорск – колледж экономики и права Сыктывкарского государственного университета.

наркотиков, конкуренция дешевой иностранной рабочей силы. Но не менее значимы и другие источники информации: Интернет (21,4 %), рассказы других людей (25,5 %), надписи на заборах и стенах (40,0 %). При этом 14,5 % респондентов указали, что сами были свидетелями унижения и оскорбления людей на основании их религиозной или этнической принадлежности, а 3,3 % респондентов сами были либо участниками, либо пострадавшими в подобных инцидентах. Более того, 22,8 % респондентов знакомы со случаями, когда человека увольняли из-за его принадлежности к определенной этнической группе. При этом 11,9 % согласны с тем, что человеку можно отказать в приеме на работу только на основании его принадлежности к этнической, расовой или религиозной группе, а еще 33,0 % допускают это с оговорками [Шабаев, 2008. С. 126].

Высокая степень поддержки действий, связанных с вытеснением из тех или иных сфер деятельности нежелательных этнических конкурентов, объясняется, с одной стороны, отсутствием в республике продуманной и последовательно реализуемой миграционной политики и стратегии воспитания толерантности у населения, а с другой – поддержкой со стороны властей идей этнического фаворитизма (здесь наиболее типична долгое время бытовавшая формула «поддержка коренного народа есть главное направление национальной политики в Республике Коми») и глубоко укоренившейся практикой символического разделения республиканского сообщества на две качественные социальные страты, выделяемые по этническому признаку: «коренной народ – некоренное население». Такое схематичное противопоставление широко используется крайними националистическими силами в пропаганде своих идей. На сегодняшний день нет четкого понимания, прежде всего со стороны властных структур, проблемы интеграции мигрантов для принимающего сообщества. Хотя отдельные сдвиги в этом направлении могут быть отмечены. На сегодняшний день масштабная трудовая миграция из стран Средней Азии не характерна для республики. И вопрос привлечения иностранной рабочей силы – это дело конкретных предпринимателей и преимущественно лежит в экономической плоскости, а не в социокультурной.

Гораздо большее значение в анализе мигрантофобии приобретает фактор компактного проживания кавказского населения в городах республики, которое увеличилось с конца 1990-х гг. и преимущественно занято в сфере торговли. Важно заметить, что опросы с 1990-х гг. неизменно фиксировали довольно высокий уровень позитивной оценки характера межэтнического взаимодействия в Республике Коми. По данным опроса 2007 г. половина как коми, так и русской молодежи и, что более показательно, 60,0 % респондентов среди молодых людей других национальных групп оценивают состояние межнациональных отношений как относительно спокойное. Но, с другой стороны, каждый пятый, независимо от национальности, говорит о напряженном состоянии межнациональных отношений в Республике Коми, и лишь каждый десятый респондент называет их благополучными. В такой ситуации характеристика состояния межнациональных отношений как «относительно спокойное» является достаточно противоречивой и при определенных условиях маятник настроений может колебаться от «благополучного» к «напряженному». В 2012 г. 53,0 % представителей студенческой молодежи, независимо от этнической принадлежности, охарактеризовали состояние межэтнического взаимодействия в регионе как «относительно спокойное», благополучными их назвали 16,9 % респондентов.

Снижение уровня позитивной оценки говорит, видимо, не столько о реальных проблемах в межэтническом взаимодействии, сколько о нарастающей тревожности при оценке ситуации в данной социальной сфере. Действительно, если обратиться к конкретным цифрам, то окажется, что «не так страшен черт, как его малюют». При ответе на вопрос анкеты 2012 г. о том, есть ли народы, к представителям которых вы относитесь с недоверием, 48,6 % молодых людей выбрали вариант – «таких народов нет», но 18,0 % все-таки указали на свою предубежденность к «кавказцам».

Проявленная нетерпимость по отношению к «кавказцам», причем, в эту категорию в представлениях населения входят не только выходцы из Северного Кавказа, но и молдаване, узбеки, киргизы, со стороны представителей титульного населения подкрепляется широко распространенной в СМИ и общественном мнении националистической риторикой, которая приводит к конструированию образа «чужого». При этом этничность выступает как демаркационная линия между своими и чужими.

Высокий уровень мигрантофобии среди молодежи и населения республики в целом говорит о проблемах внутри регионального сообщества. На сегодняшний день признается низкий уровень региональной идентичности среди молодежи. В 2012 г. 45,0 % опрошенных студентов отметили, что жители республики не составляют единого территориального сообщества. Республика не является привлекательным в социально-экономическом и культурном плане регионом для молодежи. Примерно треть студентов готова навсегда уехать из родной республики. Отмеча-

ется фрагментированность самого республиканского сообщества, что не позволяет сложиться обществу с едиными целями и тесными территориальными связями и затрудняет процессы интеграции мигрантов.

### Список литературы

*Жеребцов И.Л.* Этнодемографические процессы в Коми крае (XI – начало XX века). Сыктывкар: Институт языка, литературы и истории Коми НЦ УрО РАН, 2005. 376 с.

*Жеребцов Л.Н.* Историко-культурные взаимоотношения коми с соседними народами. М., 1982.

*Миронова Н.П.* Конфликтный потенциал молодежи Республики Коми // Бюллетень сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. 2009. Май-июнь. № 85. С. 45–48.

*Пельмегов И.* Истинная национальность – человек // Твоя параллель. 2007. 26 янв.

*Рогачев М.Б.* Межнациональные браки в городах Коми АССР в 30–70-е годы XX века (на примере гг. Сыктывкара и Воркуты) // Вопросы этнографии народа коми. Тр. ИЯЛИ КФАН СССР. Вып. 32. Сыктывкар, 1985.

*Рожкин Е.Н., Фаузер В.В.* Межнациональные факторы социокультурной динамики в XX в. в Республике Коми // Питирим Сорокин в истории, науке и культуре XX века: Материалы международной конференции, посвященной 120-летию со дня рождения П.А. Сорокина. Сыктывкар, 2009. С. 136–143.

*Тимошенко В.* Национализм и мы // Твоя параллель. 2006. 27 янв.

*Фаузер В.В., Рожкин Е.Н., Зайганова Г.В.* Республика Коми в XX веке: демография, расселение, миграция. Сыктывкар, 2001.

*Шабаев Ю.П.* Коми // Этническая ситуация и конфликты в странах СНГ и Балтии. Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов, 2006. М., 2007. С. 98.

*Шабаев Ю.П.* Республика Коми: меняющиеся лики мигрантского сообщества // Этнографическое обозрение. 2007. № 5.

*Шабаев Ю.П.* Территориальное сообщество и этнические воззрения населения коми // Социс. 2004. № 11.

*Шабаев Ю.П.* Этнокультурная ситуация в Сыктывкаре // Российская нация: становление и этнокультурное многообразие. М., 2008.

*Шабаев Ю.П., Гончаров И.А.* Территориальная и социальная идентификация жителей Республики Коми (по материалам социологических исследований) // Формирование региональной инфраструктуры гражданского общества: социоэкономические и социокультурные аспекты: Материалы Третьего Северного социально-экологического конгресса «Социальные перспективы и экологическая безопасность», 18–20 апреля 2007 года, Сыктывкар / [отв. ред. И.А. Гончаров]. Сыктывкар: КРАГСиУ, 2008. С. 35–45.

N.P. Mironova

### ATTITUDE TO MIGRANTS AMONG STUDENTS OF SYKTYVKAR

The content of stereotypes and attitude to migrants of other ethnicities in the context of ethnic, regional and civil forms of identities is analyzed on the basis of materials of ethno sociological researches of youth in the Republic of Коми of the period of 2004-2012.

*Keywords:* ethnic, regional, civil identity, contemporary youth, migrants, ethnic stereotypes, Republic of Коми.

## НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА: ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ И РЕГУЛИРОВАНИЮ

---

---

УДК 340.1

**И.С. Тарбастаева**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [inna-tarbastaeva@yandex.ru](mailto:inna-tarbastaeva@yandex.ru)*

### К ВОПРОСУ О ПРАВАХ ЭТНИЧЕСКОЙ ОБЩНОСТИ

В статье рассматриваются коллективные этнические права как один из важных механизмов реализации государственной этнонациональной политики. Анализируются проблемы, связанные с признанием за этническими общностями статуса субъекта права.

*Ключевые слова:* этнические общности, этнос, этнонациональная политика, коллективные права, индивидуальные права.

В Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период 2025 г. одной из целей провозглашается необходимость сохранения и развития этнокультурного многообразия [Стратегия государственной национальной]. Однако не все механизмы ее реализации нашли в ней необходимое отражение. Одним из них, на наш взгляд, может стать признание за этническими общностями, носителями этнокультурного многообразия, статуса субъекта коллективного права. Поскольку этничность не может функционировать в пределах индивидуального, ее существование как уникального целого возможно только в рамках общности людей. В этом смысле коллективные права могут рассматриваться как один из способов сохранения и развития этнической культуры.

Речь пойдет об этнической общности не как о совокупности людей, объединенной общими признаками (язык, территория, обычаи, традиции) и не как об арифметической сумме индивидов. Под этнической общностью будем понимать единый организм, взятый в единстве всех связей и отношений [Попков, 2000. С. 35], то есть некое целостное системное образование с присущими ему системными свойствами, способное выступать в качестве субъекта социального взаимодействия, носителем этнической самобытной культуры и которое содержит в себе источник самодвижения, саморазвития. Именно в таком качестве этническая общность будет рассматриваться нами как субъект коллективного права, способный иметь права и обязанности.

Первая сложность, которая возникает при постановке вопроса о признании этнических общностей в качестве субъекта права, – это неопределенное положение самих коллективных прав как в международном, так и в отечественном праве. Зарубежные специалисты считают, что любое право, прежде чем его признают в качестве неотъемлемого, проходит три стадии процесса признания: первая – осознание проблемы и выявление соответствующих потребностей; вторая – трансформация некоторых из этих потребностей в конкретные юридические нормы; и затем уже разработка инструментов, обеспечивающих реализацию этих норм [Alston, 1982. Р. 307]. Анализируя состояние коллективных прав согласно предложенному способу развития, можно зафиксировать, что в настоящий момент коллективные права проходят вторую стадию признания.

Коллективные права пребывают в периоде своего становления и окончательного формирования, они находятся в некотором латентном состоянии, когда отрицать их уже сложно, но полностью признать мешают недостаточная теоретическая разработанность и страх неопределенности. Скрытое присутствие коллективных прав в реальной жизни заметно лишь через косвенные проявления в виде отдельных норм права, иногда через саму логику закона.

Международные правовые акты, нормативно закрепляющие коллективные права, в основном посвящены проблематике коренных малочисленных народов, единственному коллективному субъекту права, который нашел свое всеобщее признание и одобрение [Конвенция о коренных народах..., 1989; Декларация ООН о правах коренных народов, 2007]. Также можно выделить знаменитую ст. 27 Международного пакта о гражданских и политических правах 1966



[Международный пакт о гражданских правах, 1966], «Африканская хартия прав человека и народов» [Африканская хартия..., 1981].

В западноевропейских странах, по мнению известного специалиста в области прав народов М.Б. Напсо, в основе их неприятия лежит страх перед национализмом, поэтому именно в Европе наибольшее распространение получили идеи о необходимости последовательного нивелирования этнонационального взамен на усиленное насаждение прав личности [Напсо, 2008]. Однако Запад, в частности Европа, продолжают сталкиваться с проблемами этнического характера. Надежда, что реализация прав человека решит все проблемы, в том числе и этнические, не оправдала себя. По этому поводу точно заметил М. Опальски: «право на свободу слова не отвечает на вопрос, на каком языке я буду говорить» [Опальски, 1996. С.187].

Что касается России, то в настоящее время коллективные права практически не зафиксированы в законодательстве, в редких случаях выражены в неявных формулировках, а иногда и прямо игнорируются. Отечественная система права полностью построена на приоритете индивидуальных прав над коллективными, в чем видится несоответствие евразийскому характеру российского бытия, в котором всегда традиционно преобладали коллективные ценности над индивидуалистическими.

Сложившийся перекося в сторону индивидуальных прав отчасти вызван историческими причинами, а именно, широким развитием и применением института прав человека в международном праве как защитной реакции на агрессивную политику нацистов после Второй мировой войны. Новая мировая тенденция в области прав не могла не оказать влияния на стремившуюся тогда к обновлению Россию, и отразилась в Конституции РФ 1993 г. и во всех последующих законодательных актах. Главным объектом охраны и защиты государством провозглашается индивид в его единичном измерении, в некотором изолированном состоянии от других, без учета зависимости от других индивидов, объективных причин и условий.

Российское федеральное законодательство признает в качестве субъекта коллективного права только те этнические общности, которые относятся к коренным малочисленным народам. Им посвящены три федеральных закона: «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» [О гарантиях прав..., 1999], «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации» [Об общих принципах организации..., 2000] и «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока» [О территориях традиционного..., 2001].

Вернемся к обсуждению проблем, которые возникают при закреплении за этническими общностями статуса субъекта права. Напомним, что в настоящий момент одним из препятствий на пути к этому является слабость самих коллективных прав как правового института, способного регулировать коллективные интересы той или иной группы. Следующая сложность заключается в отсутствии консенсуса среди теоретиков права о возможности рассматривать в качестве субъекта права некоторую группу, общность – то есть коллектив. Есть мнение, что коллектив представляет собой простую сумму индивидов, а потому коллективное право является простым коллективным выражением индивидуальных прав. В связи с этим научное сообщество разделилось на тех, кто выступает за дальнейшее развитие и законодательное оформление коллективных прав, и тех, кто их отрицает и не признает. Теоретико-правовая коллизия находит свое решение при выходе на социально-философский уровень мышления.

Дискуссия в основном строится вокруг философского вопроса – взаимодействие целого и части, где в качестве целого рассматривается такой субъект права, как группа, а в качестве части – индивид. Другими словами, может ли целое (группа) быть субъектом права? Ряд авторов хотя и признают коллективные права, но подразумевают под ними коллективное выражение прав индивидов [Сингер, 1994; Южанин, 2012]. «Любая социальная общность, признаваемая как целостность на основании какого-либо признака, состоит из людей с разными интересами, индивидуальными стратегиями поведения, и потому групповым правам просто не находится адекватного субъекта [Южанин, 2012. С. 207]. Сторонники конструктивистского подхода также не могут признать этническую группу в качестве субъекта права по причине ее «вымышленности» [Дубровский]. Такая позиция, на наш взгляд, неосновательна.

Аргументация сторонников наличия коллективных прав базируется на признании качественного своеобразия целого, отличного от его частей, на основании чего и становится возможной правосубъектность целого. Их позиция сводится к тому, что этническая общность как целое обладает таким свойством, как самобытная уникальная этническая культура, существование ко-

торой возможно только в пределах группы и невозможно в рамках одного индивида. В условиях жесткого доминирования индивидуальных прав этническая культура оказывается незащищенной и легко уязвимой [Напсо, 2008. С. 103]. Индивидуальные права, призванные охранять человека, неспособны защитить права общности, поскольку они представляют из себя не простую сумму прав индивидов, а имеют собственные характеристики, отличные от характеристик составляющих ее лиц [Регада, 2009. С. 50].

Признавая этническую общность в качестве социального организма, взятого в единстве всех связей и отношений, обладающего новым (синергетическим) свойством, нам представляется правомерным видеть в нем полноценного участника правовых отношений. Исходя из такого понимания, адепты коллективных прав, давая им определение, в качестве необходимого признака указывают на возможность обладания правом именно коллектива как реально существующей социальной единицы. Так, В. Федосенко под коллективными правами понимает именно права коллектива как отдельно взятого субъекта, а не права отдельного человека, имеющие коллективную форму реализации. Их особенность состоит в том, что они принадлежат не отдельным лицам как таковым, а коллективам, объединенным по принципу солидарности в силу своей природы. Коллективные права не могут осуществляться отдельным индивидом. Он может принять участие в их реализации лишь на положении члена коллектива [Федосенко, 2008.]. Е.В. Регада также считает, что «коллективные права – это права, принадлежащие условному или статистическому множеству, реализуемые целым множеством как таковым [Регада, 2009]. По ее мнению, они не являются простой суммой индивидуальных прав лиц, входящих в это множество, а имеют качественно новые свойства, определенные целями и интересами данного коллективного образования.

Другими словами, коллективные права по существу и называются коллективными потому, что возможность обладания ими принадлежит некому множеству, которое в своей целостности образует неповторимую уникальность и способно вступать в правовые отношения в качестве единого.

Сторонники возражения против признания за этническими общностями участие в правовом общении, в числе прочих ставят под сомнение невозможность этнической общности нести ответственность, а потому обладать правосубъектностью. Один из участников этой дискуссии М.А. Южанин утверждает, что «этническая общность не может быть субъектом ответственности, соответственно не может иметь обязанностей, а потому не обладает свойством правосубъектности [Южанин, 2012. С. 203].

Действительно, в настоящий момент отсутствуют юридические механизмы деликтоспособности этнических общностей. В то же время, надо признать, что разработка правовых инструментов – это дело нормотворческой деятельности государства. Юриспруденция знает немало форм коллективной ответственности: в гражданском праве – изъятие имущества, в трудовом праве – бригадная материальная ответственность, конституционном праве – солидарная ответственность правительства, в международном праве – восстановление нарушенных прав, международные санкции. Отсутствие способов возложения ответственности на этнические общности скорее перекликается с процессом развития института коллективных прав. Как уже отмечалось выше, в настоящий момент коллективные права находятся на стадии формирования потребностей в них в конкретные юридические нормы, после чего следует стадия разработки инструментов, обеспечивающих их реализацию.

Итак, на наш взгляд, отсутствие механизмов деликтоспособности этнических общностей не означает непризнание за ними права иметь права и обязанности.

Таким образом, подводя итог, можно сделать следующие выводы. Во-первых, основная причина, по которой следует признать за этническими общностями статус субъекта права, – это недостаточность института прав человека для защиты этничности, решения этнических проблем, поскольку этничность существует только в рамках коллективного. Во-вторых, представляется правомерным видеть этническую общность в качестве субъекта коллективного права, поскольку она представляет из себя не сумму разрозненных индивидов, способных защитить свои интересы индивидуально, а целостность, способную выступать в качестве единого субъекта социального взаимодействия. В-третьих, недостаточная разработанность самого института коллективных прав не может служить причиной отказа этническим общностям выступать как полноценный субъект права, защищая свои права и интересы, связанные, в частности, с сохранением и развитием уникальной этнической культуры.

### Список литературы

*Alston P.A.* Third Generation of Solidarity Rights: Progressive Development or Obfuscation of International Human Rights Law? // *Netherlands International Law Review*. 1982. Vol. 29. P. 315–316.

Декларация ООН о правах коренных народов (2007). URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/declarations/indigenous\\_rights.shtml/](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/declarations/indigenous_rights.shtml/) (дата обращения: 19.06.2014).

Дубровский Д. Индивидуальные и коллективные права: противоречия практики // Пермский региональный правозащитный центр. URL: [http://www.civisbook.ru/files/File/Dubrovskiy\\_ind.pdf](http://www.civisbook.ru/files/File/Dubrovskiy_ind.pdf). (дата обращения: 19.04.2014).

Конвенции о коренных народах и народах, ведущих племенной образ жизни, в независимых странах (1989). URL: [http://www.un.org/ru/documents/decl\\_conv/conventions/iol169.shtml](http://www.un.org/ru/documents/decl_conv/conventions/iol169.shtml) (дата обращения: 19.06.2014).

Нансо М.Б. Этнические коллективные и индивидуальные права: выбор между правами народа и правами индивидов // *Известия российского государственного педагогического университета им. И.А. Герцена*. 2008. № 50. С. 102–109.

Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации от 20.07.2000 N 104-ФЗ (ред. от 28.12.2013). URL: <http://base.garant.ru/182356/> (дата обращения: 19.06.2014).

О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации от 30.04.1999 N 82-ФЗ (ред. от 05.04.2009). URL: <http://ivo.garant.ru/SESSION/PILOT/main.htm> (дата обращения: 19.06.2014).

Опальски М. Проблемы мультикультуральности // *Политические исследования*. 1996. № 4. С. 187.

О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока от 07.05.2001 N 49-ФЗ (ред. от 28.12.2013). URL: <http://ivo.garant.ru/SESSION/PILOT/main.htm> (дата обращения: 19.06.2014).

Попков Ю.В. Интернационализация в традиционном и современном обществах. Новосибирск: Изд-во ИДМИ, 2000. 200 с.

Регеда Е.В. К вопросу о правовой сущности института коллективных прав // *Бизнес в законе*. 2009. № 1. С. 48–50.

Регеда Е.В. Коллективные права этнических общностей в конституционном праве Российской федерации: дис. ... канд. юр. наук. Пенза, 2009. URL: <http://law.edu.ru/book/book.asp?bookID=1366330> (дата обращения: 19.06.2014).

Сингер Б. Дж. Демократическое решение проблемы этнического многообразия // *Вопросы философии*. 1994. № 6. С. 78–94.

Стратегия государственной национальной политики России на период до 2025 г. URL: [http://www.minnac.ru/res\\_ru/0\\_hfile\\_1118\\_1.pdf](http://www.minnac.ru/res_ru/0_hfile_1118_1.pdf) (дата обращения: 14.06.2014).

Федосенко В. Актуальные проблемы института коллективных прав // *Московская школа политических исследований*. URL: <http://msps.su/?page=102&module==256id=41>. (дата обращения: 14.06.2014).

Южанин М.А. Социально-правовая концепция «коллективных прав» этносов // *Социология власти*. 2012. № 1. С. 202–211.

I.S. Tarbastaeva

### SOME QUESTION OF THE RIGHTS ETHNIC COMMUNITIES

The article consider collective ethnic rights as one of the important mechanisms for the realization of the state ethno-national policy. Analysis of the problems associated with the acceptance of the ethnic communities as a legal subject of law.

*Keywords:* ethnic communities, ethnicity, ethno-national politics, collective rights and individual rights.

УДК 172.4

**Е.В. Винчковский***Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)**e-mail: [vinchkovskiy@gmail.com](mailto:vinchkovskiy@gmail.com)*

## **РЕЛЯТИВИЗМ ПРАВА И ПРАВА НАРОДОВ**

Дается критическая оценка релятивизма права, поскольку релятивистские интерпретации права построены на рассмотрении прав человека без анализа и оценки положения народов. Утверждается универсальность прав народов при едином контексте их взаимодействия.

*Ключевые слова:* релятивизм права, права народов, универсализация прав, самобытность, коллективные субъекты.

При рассмотрении права в его социокультурном, цивилизационном аспектах исследователи стремятся выделить специфику правовых институтов с учетом языковых, культурных, исторических особенностей анализируемой группы. Тем самым, описывая сам процесс развития права, представители правового релятивизма пытаются показать стремление «традиционных обществ обеспечить сохранение своих индивидуальных особенностей, своего особого подхода к правам человека, определяемого историей их развития и традициями» [Права человека..., 2002. С. 4].

Позиция представителей правового релятивизма выражается, во-первых, в невозможности автоматического переноса западных ценностей, западноевропейской модели права в систему прав иных обществ, обладающих региональной спецификой. Так, явно выраженное противопоставление понимания права как «западное» и «восточное» (или лучше сказать – «незападное»), мы находим у М.А. Супатаева. Он отмечает, что «право, раньше называвшееся “естественным”, оказывается всего лишь “западным”» [Супатаев, 2012. С. 19], и далее обращает внимание на необходимость выделения социокультурного элемента при подобном переносе «западного» права: «западно-европейские стандарты прав человека, несмотря на кажущуюся универсальность своих текстовых значений, во многих случаях могут быть правильно поняты не сами по себе, а только по отношению к чему-то иному, в данном случае по отношению к социокультурным (цивилизационным) особенностям той или иной страны или региона» [Супатаев, 2012. С. 26].

Собственно, аналогичную мысль выражают и представители культурного релятивизма. Например, Франц Боас указывает: «Совершенно естественно, что при изучении истории культуры наша собственная цивилизация должна выполнять роль нормы и что достижения иных времен и иных рас должны меряться нашими достижениями» (цит. по: [Уайт, 2004. С. 532]). Тем самым для права западноевропейский стандарт и есть мерило правовых достижений для анализа и оценки правовых институтов иных сообществ.

Во-вторых, правовой релятивизм содержит позицию об основаниях правовых институтов в религиозных предписаниях, и, как следствие, невозможности установления правовой нормы в обществе, большинство населения которого принимает канонические нормы иной религии. В наиболее сжатом виде данный тезис был изложен в 1983 г. представителем Ирана в ООН: «Всеобщая декларация прав человека, представляющая собой иудейско-христианское понимание права, не может применяться мусульманами и не соответствует системе ценностей, признанной в Иране. В связи с этим его страна имеет право нарушить ее положения, поскольку она стоит перед выбором нарушения божественного права своей страны и нерелигиозного документа» [Brems, 2001. P. 201].

В-третьих, представители правового релятивизма не только указывают на невозможность автоматического переноса нормы одного общества на отношения между индивидами другого общества, но и говорят о невозможности адекватной интерпретации правовых понятий или полном их непринятии. Так, Н.Н. Моисеев резко возражает против теории «универсализации» прав человека, якобы одинаково пригодных для населения всей планеты. Это, по его мнению, такая же иллюзия, как и представление о возможности однозначной интерпретации представлений о «добре» [Права человека: итоги века, тенденции, перспективы, 2002. С. 8]. Профессор Национального университета Сингапура М. Сорнарайяха, признавая большое значение международного права для будущего развития азиатского региона, считает, что государства Азии «должны иметь достаточно сильную верховную власть для того, чтобы способствовать защите своих интересов, а не следовать предписаниям организаций, управляемых господствующими странами. Один из основных постулатов западных представлений о демократическом устройстве общества,

провозглашающий приоритет индивидуальных прав человека, не разделяется многими азиатскими государствами... Азиатские проблемы, касающиеся развития и этнических вопросов, отличаются от тех, которые стояли перед Европой. Поэтому их решение должно быть найдено самими жителями Азии» [Международное право. Особенная часть, 2010. С. 50].

По нашему мнению, релятивистские интерпретации права, изложенные в предыдущих трех пунктах, не лишены недостатков. Мы намерены обратить внимание на некоторые из них, а также выявить границы релятивизма права и те случаи, при наличии которых его применение недопустимо.

В современных исследованиях по философии права отмечается наличие общего (единого) перечня ценностей различных сообществ. Так, Дж. Финнис указывает: «...все человеческие общества обнаруживают понятие о ценности человеческой жизни... Всякое человеческое общество ограничивает половую активность; во всех обществах есть какой-то запрет на кровосмешение... Все человеческие общества проявляют интерес к истине... каждое общество одобрительно относится к таким ценностям, как сотрудничество, общее благо, предпочитаемое благу индивидуума, обязанности между индивидуумами и справедливость внутри группы. Всем обществам знакома дружба. Все общества имеют определенное понятие о *meum* и *tuum*, о праве владения, или собственности, и о взаимности. Все ценят игру... Все обращаются с телами умерших членов группы согласно некоторому традиционному ритуалу, отличному от процедур удаления отходов. Все оказывают внимание силам или началам, которые надлежит почитать как сверхчеловеческие; в той или иной форме религия – явление всеобщее» [Финнис, 2012. С. 115, 116]. Как следствие, подобный перечень общих ценностей предполагает возможность выведения общих правовых понятий, институтов и механизмов защиты принятых в обществе ценностей, однако рассмотрение подобного перечня и критика правового релятивизма с точки зрения его единства не входит в предмет настоящей статьи, и критика будет построена по другим основаниям. Кроме того, существование общих ценностей (таких, например, как жизнь, и соответствующее право на нее), хотя и предполагает наличие общих материально-правовых оснований их существования и даже, возможно, схожей процедуры защиты права, в то же время не исключает отличия по иным правам и по иным институтам, а значит, релятивизм права не исчерпан и может быть реализован в ином.

Основания критики релятивизма права мы находим не в поиске общих ценностей, благ и правовых институтов, а, скорее, в некорректном смешении положения субъектов сравнения. Релятивизм культуры или права оперирует тезисами об индивидуальных особенностях, а также о межличностных взаимодействиях между индивидами внутри группы. При этом, как следствие, подобные тезисы приводят к использованию терминов коллективных образований (государство, народ, этнос) и последующему утверждению релятивизма в отношении данных субъектов. Так, в учебной литературе по международному публичному праву указывается: «Констатация несхожести образа жизни, культуры и иных признаков различных народов и государств не должна служить основой для нетерпимости и попыток навязывания своей системы ценностей другим» [Международное право, 2011. С. 152].

Вся система релятивизма права заметно «страдает», по нашему мнению, по двум основаниям. Во-первых, представители правового релятивизма строят свою позицию на проблематике прав человека и выявления конкретных нарушений прав человека в заданной группе. При этом авторы либо осознанно «замалчивают» вопрос релятивизма в отношении надындивидуальных субъектов права, либо просто данный вопрос не рассматривают в своих исследованиях. Хотя, безусловно, не только специалисты в области права понимают, что человек – не единственный субъект права, и тем самым правовой релятивизм носит весьма ограниченный характер и не может распространяться на положения иных лиц, например народов.

Во-вторых, представители правового релятивизма, критикуя перенос модели «западного» права в иные сообщества, сами допускают перенос собственной позиции только «не по качеству» (перенос понятий или институтов), а по субъекту права. Тезисы о правовом релятивизме, построенном исключительно на релятивизме прав человека, странным образом звучат при обосновании государственной политики и взаимодействия между государствами. Самобытность и релятивизм прав человека (граждан конкретного государства), которыми «щеголяют» разные государства, не соотносятся с универсализмом прав сообществ, в нашем случае – с универсализмом прав народов.

Самобытность права может быть реализована только внутри заданной группы, например, народа, в то же время самобытность не распространяется на отношения и взаимодействия с иными лицами самого коллективного образования. Внутренняя сфера применения права и нравов представителей народа (самобытность права и возможности правового релятивизма) не мо-

жет и не должна выходить за границы группы, внешняя же сторона (однородность коллективных субъектов и универсализм их права) распространяется, во-первых, на понимание самого субъекта права через его правоактивность<sup>1</sup>, во-вторых, на взаимоотношения с другими коллективными субъектами.

Лесли Уайт, рассматривая и критикуя положения представителей культурного релятивизма Александра Гольденвейзера и Мелвилла Херсковица, приходит к выводу о невозможности оценки и сравнения отдельных институтов «в отрыве от присущего им контекста» [Уайт, 2004. С. 541]. Подобные требования учета контекста, по нашему мнению, и являются требованиями учета однородности субъектов и их взаимодействия. Безусловно, нельзя «вырвать из контекста» норму одного сообщества и перенести ее без адаптации в правовую систему другого сообщества, эти различные контексты и есть различные правовые плоскости или поля. Но эти требования контекста как раз и предписывают единство правового поля в отношениях между субъектами одного рода. Нельзя рассматривать норму, регулирующую отношения между представителями народа А и соответствующий контекст их А-взаимодействия, как норму, которая может влиять на отношения иного рода субъектов, например народа А и народа В, предполагающие и иной род взаимодействия. А–В взаимодействие народов происходит в одном контексте, в едином для них правовом поле, и предполагает тем самым универсальность их прав.

Собственно, мы утверждаем, что все споры сторонников релятивизма и универсализма права могут быть, если не исчерпаны, то заметно ослаблены, в зависимости от рассмотрения данных категорий относительно сферы применения права и от действующего субъекта права. Релятивизм права существует между правовым положением представителя народа А и правовым положением представителя народа В, но релятивизма права нет при рассмотрении непосредственно народов А и В. В ситуации допущения права на самобытность или права оставаться другим реализация этих прав происходит лишь в отношении представителей народа и не затрагивает права группы, тем самым право на самобытность народа А всегда равно праву на самобытность народа В, то есть оно универсально. При этом совершенно не важен способ его реализации – исторические традиции, заимствование институтов иных правовых систем, выработка принципиально новых правовых институтов – это все будет отражать самобытность народа и его право.

Тот правовой релятивизм, который утверждается в ряде случаев, не может регулироваться и опираться на философское обоснование прав индивидов, входящих в группу, ведь защита коллективного субъекта и его отдельных прав может быть не только не согласована с правами человека, но даже противоречить им. Подобную мысль также выразил Юрген Хабермас в статье «Зверство и гуманность. Война на границе права и морали»: «Безопасность и выживание всего коллектива не имеет смысла обсуждать с точки зрения входящих в него индивидов...» [Хабермас, 1999].

Кроме того, мы должны понимать, что при рассмотрении прав народов, а не прав их представителей, должен соблюдаться и принцип формального равенства, тем самым народ А не может ссылаться на релятивизм права и говорить, что обладает перечнем прав в пять пунктов, а народ В утверждать, что у него перечень прав в семь пунктов, ставя себя в преимущественное положение во взаимодействии с однородными субъектами. Споры между народом А и В могут возникнуть о составе перечне и механизме его применения, но такой перечень должен быть единым для одного рода субъектов.

Разграничение внутренней (самобытность положения представителей народа) и внешней (положение и взаимодействие самих народов) сферы правоприменения и, как следствие, разграничение по данному основанию релятивизма и универсализма права позволяет выделить те правовые плоскости, где возможны ссылки на релятивизм прав, а где они недопустимы, и, таким образом, прийти к выводам, что релятивизм права – это категория прав человека, а универсализм права – это категория прав народов.

В заключение настоящей статьи отметим, что релятивизм права носит во многом позитивный или дескриптивный характер. Представители правового релятивизма выявляют особенности правовых институтов, созданных и действующих среди представителей конкретного народа, и на основе полученных данных выстраивают свою позицию. При этом оценка действующих правовых институтов и прогноз их развития<sup>2</sup>, как правило, не производится, а лишь фиксируется на-

<sup>1</sup> Правоактивность в настоящей статье понимается не просто как право на свои действия, а непосредственная реализация права, включая последствия свободы выбора.

<sup>2</sup> Дескриптивные (позитивные) теории, безусловно, могут давать прогнозы, но подобные прогнозы делаются на основе существующих предпосылок без учета возможности изменений или заимствования внешних правовых систем.

личие различий. В свою очередь право по своей сути предписывает то, «как должно быть». Тем самым универсализм права претендует на нормативность. Установка исследователей на универсализм права народа способна в перспективе предоставить ряд положительных элементов их взаимодействия и механизма защиты. Во-первых, единый стандарт прав народов позволит избежать дискриминационных условий правового релятивизма при переносе положения индивидов в конкретном сообществе в правовое поле надындивидуальных субъектов. Стандарт права, конечно, не решит проблемы экономического неравенства народов, но закрепление прав народов позволит им перейти в категорию прав юридических, а не только моральных. Во-вторых, единство правового поля должно привести к улучшению механизма взаимодействия народа, в том числе к улучшению механизма защиты признанных универсальных прав народов. В-третьих, закрепление общего перечня прав народов приведет к пониманию универсальности определенных прав в интерпретации самих народов, а также к пониманию того, какие права человека являются и правами народа, а какие из этих прав остаются только индивидуальными правами и не могут отражать природу коллективных образований.

### Список литературы

Международное право. Общая часть: Учебник / Отв. ред. Р.М. Валеев, Г.И. Курдюков. М.: Статут, 2011. 543 с.

Международное право. Особенная часть: Учебник для вузов / Отв. ред. проф. Р.М. Валеев и проф. Г.И. Курдюков. М.: Статут, 2010. 624 с.

Права человека: итоги века, тенденции, перспективы / Под общ. ред. чл.-корр. РАН Е.А. Лукашевой. М.: НОРМА, 2002. 435 с.

Супатаев М.А. К проблематике цивилизационного подхода к праву (очерки общей теории и практики). М.: Юрлитинформ, 2012. 143 с.

Уайт Л. Избранное: Эволюция культуры. М.: РОССПЭН, 2004. 1062 с.

Финнис Дж. Естественное право и естественные права. М.: ИРИСЭН, Мысль, 2012. 552 с.

Хабермас Ю. Зверство и гуманность. Война на границе права и морали, 1999. URL: [http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999\\_05/1999\\_5\\_04.htm](http://www.ruthenia.ru/logos/number/1999_05/1999_5_04.htm) (дата обращения: 11.05.2014).

Brems E. Human rights: universality and diversity. Published by Kluwer Law International. P.O. Box 85889, 2508 CN The Hague, The Netherlands, 2001. URL: [http://books.google.ru/books?id=INlkqsHpIFEC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbp\\_ge\\_summary\\_r&cad=0#v=onepage&q&f=false](http://books.google.ru/books?id=INlkqsHpIFEC&printsec=frontcover&hl=ru&source=gbp_ge_summary_r&cad=0#v=onepage&q&f=false) (дата обращения: 11.05.2014).

E. V. Vinchkovskiy

### LEGAL RELATIVISM AND RIGHTS OF PEOPLES

The author offers a critical assessment of legal relativism. Relativistic interpretation of law built on human rights without considering the analysis and evaluation of the peoples. Affirms the universality of the rights of peoples in the same context of their interaction.

*Keywords:* legal relativism, the rights of peoples, universalization of rights, identity, collective subjects.

УДК 37.014

**М.А. Абрамова**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [marika24@yandex.ru](mailto:marika24@yandex.ru)*

### ИНТЕРНАЦИОНАЛИЗАЦИЯ ОБРАЗОВАНИЯ В РОССИИ\*

В статье сопоставляется интерпретация понятия «интернационализация» в советский период и в настоящее время в России. Анализируя документы ОЭСР, а также реальную ситуацию реализации стратегии интернационализации образования, осуществляемую МОиН РФ, автор приходит к выводу, что при использовании термина

---

\* Работа выполнена в рамках проекта РАНХиГС «Предпосылки и перспективы реализации инновационных проектов в сфере высшего профессионального образования в Сибири и на Дальнем Востоке России».

в наши дни произошло изменение в расстановке акцентов, что обусловило создание неблагоприятных условий для сохранения отечественных достижений в области образования и науки.

*Ключевые слова:* интернационализация, образование, Россия, ОЭСР, советский период, национальные интересы.

Понятие «интернационализация» хорошо известно большинству российских граждан, которые были воспитаны еще в Советском Союзе. Этот термин связывали с такими понятиями, как «Интернационал» (Международное товарищество трудящихся), «интернациональное единство»<sup>1</sup>, «интернационализм» (принцип политики и идеологии), «интернационализация» (как объективный процесс, имеющий форму этнонациональной интеграции [Костюк, 1983] и глобализации, а также как рефлексивный процесс [Попков, 2000]) и т.д. Аксиологическое ядро этих понятий было воплощено в идее всеобщего равенства и братства трудящихся.

Со сменой эпох понятия, связанные с историей единения пролетариата, стали уходить в прошлое. Но сегодня мы все чаще можем прочесть знакомый термин в словосочетаниях «интернационализация образования» и «интернационализация высшего образования». Является ли это свидетельством возвращения прежних идей, или акценты в интерпретации понятия все же изменились? Попытаемся разобраться в контекстах использования понятия.

Первоначально само понятие *интернационализация* (от англ. *Internationalization*) подразумевает технологические приемы разработки, упрощающие адаптацию продукта к языковым и культурным особенностям региона (регионов), отличного от того, в котором разрабатывался продукт. Таким образом, заимствованное понятие, наполненное идеологическим содержанием вначале К. Марксом и Ф. Энгельсом [Маркс, Энгельс, 1955], а затем и В.И. Лениным [Ленин, 1967], несколько отдалилось от своего буквального перевода. Так, уже в наши дни Э. Паин даже проводит параллель между «интеркультурализмом» и «интернационализмом», утверждая, что «исторически первым и массовым проявлением интеркультурализма был советский интернационализм» [Паин, 2011].

Интеграция культур народов СССР стала естественным процессом в условиях построения единого социалистического государства, которое требовало формирования у представителей различных этнических групп готовности к диалогу и компромиссу. Эти и другие свойства, способствующие эффективной межкультурной коммуникации, идеологически подкреплялись реализацией политики интернационализации в образовании, которая позволила построить единую программу обучения, реализовать на всей территории СССР единые методики обучения и создать условия, способствующие достижению единых госстандартов качества подготовки выпускника как общеобразовательного учреждения, так и высшего учебного заведения. Кроме того, реализация политики интернационализации в образовании позволяла гасить периодически возникающие ростки этнического национализма, акцентируя внимание обучающихся на том, что невозможно без надежных знаний об особенностях другой культуры оценить и понять свою. В период СССР создавались различные образовательные площадки, позволяющие повысить уровень межкультурной компетенции. Достаточно вспомнить построенный всей страной комплекс Выставки достижений народного хозяйства, архитектурно-художественные произведения которого до сих пор продолжают радовать россиян. Важно также упомянуть и значение советского кинематографа, в каждом фильме которого подчеркивалась важность осознания себя гражданином СССР, необходимость развития уважения как к своим достижениям, так и к успехам других. Понятие «чужой» подразумевало лишь того, кто вредит реализации идеи всеобщего равенства и братства трудящихся. Стоит ли упоминать, что идея интернационализации в образовании распространялась не только на граждан СССР? Многие помнят практику международных летних лагерей, сезоны в Артеке, международные молодежные фестивали и многое другое, что было реализовано в СССР.

В постперестроечный период образование в России торжественно попыталось освободить себя от идеологического налета прошлого. Параллельно с усилением этнокультурной направленности образовательных программ, которые на фоне «парада суверенитетов» республик фак-

---

<sup>1</sup> В документах Генерального совета буржуазному шовинизму противопоставлялись интернациональное единство рабочего класса, братство немецких и французских рабочих // Протоколы Генерального Совета Первого Интернационала, т. 1–5. М., 1961–1965; Лондонская конференция Первого Интернационала, 17–23 сентября 1871 г. [Протоколы, М., 1936]; Гаагский конгресс Первого Интернационала, 2–7 сентября 1872 г. // Протоколы и документы, М., 1970; Маркс и некоторые вопросы международного рабочего движения XIX века (Статьи и документы). М., 1970.



тически реализовали прямо противоположную стратегию развития – локализацию (добавление специальных функций для использования в отдельных регионах), постепенно уходило в прошлое и понятие «интернационализация».

Результаты 20-летнего периода усиления локальной этнокультурной специфики в образовании были таковы, что уже в 2006 году Министерство образования РФ вновь на уровне внесения изменений в «Закон об Образовании» постаралось вернуться к идее содружества. Но важно понимать, что за этот период отказа от базовых принципов единения в системе образования РФ тоже произошли значительные перемены. Одним из важных факторов, повлиявших на преобразования, стало подписание Россией Болонской декларации, которая прежде всего подразумевала создание единого Европейского образовательного пространства. Для этого необходимо было привести к единству все образовательные стандарты, программы, повысить мобильность учащихся, студентов и преподавателей.

Необходимо осознавать, что сам феномен Болонской декларации стал результатом динамики меняющихся моделей образования. Если в начале XX века еще царила дивергентная модель, в рамках которой образование как социальный институт служило экономическим и административным интересам государств-наций [Куприянова-Ашина, Чанг Жу, 2013], выступало основным источником модернизации и формирования национальной идентичности, то ко второй половине XX века за рубежом стала формироваться модель космополитичного образования. Ее появление, с одной стороны, было обусловлено усложнением и углублением международных взаимосвязей, а с другой стороны, сама система образования стала восприниматься как своеобразный агент по защите национальных интересов государств [Kerr, 1994].

Как отмечают Найт и де Вит, одним из факторов трансформации биполярной ситуации развития образования в мире стало соперничество США и СССР после Второй мировой войны за сферы влияния в третьих странах, в том числе на периферии двух систем [Knight, de Wit, 1995]. Усиление конкуренции в образовании стало сопровождаться привлечением инструментов и механизмов, присущих рыночной экономике. Так, еще в 50-е годы XX века потребность в предоставлении свежей информации о качестве образовательных услуг американскими вузами «заказчикам» спровоцировала разработку разнообразных систем рейтингов, основная функция которых состояла в информировании в доступной форме потенциальных учащихся, в том числе и из других стран, о том, куда можно эффективнее вложить деньги для получения образования. Впоследствии значение рейтингов весьма изменилось, и в настоящее время они стали не столько механизмом сопоставления эффективности того или иного образовательного учреждения, сколько средством политического и экономического влияния.

В результате, с 1990-х годов начинается формирование современного этапа глобальной академической матрицы, которая выстраивается в соответствии с логикой рыночной экономики. Данная логика проявляется в растущей коммерциализации научно-образовательной сферы [Douglass, Edelstein, 2009; De Wit, 2011]. Это развитие, как отмечают В. Куприянова-Ашина и Чанг Жу, сопровождается возникновением «предпринимательских университетов», действующих как экономические агенты и в научно-образовательной сфере, и в сфере услуг на национальном, региональном или локальном уровнях. Таким образом, оборотной стороной интернационализации стала конкуренция, которая является обычной спутницей процесса коммерциализации.

При этом оборотную сторону практики реализации интернационализации для многих официальных лиц и исследователей затмевает сама идея понятия. Так, Дж. Найт и де Вит рассматривают интернационализацию как «процесс интеграции международных, межкультурных и глобальных элементов в образовательные (педагогические), научные и административные функции отдельно взятой организации» [Knight, 1999. P. 16]. Но если исследователи видят интернационализацию скорее как средство повышения качества образования в целом и развитие науки в частности, то ОЭСР (международная экономическая организация развитых стран), куда Россия стремится попасть с 1996 года, рассматривает интернационализацию как процесс, при котором цели, функции и организация предоставления образовательных услуг приобретают международное измерение [Knight, 2003].

Как представляется, развитие модели глобальной образовательной системы подразумевает достаточно демократичные формы международного сотрудничества:

- 1) индивидуальная мобильность: мобильность студентов или профессорско-преподавательского состава в образовательных целях;

- 2) мобильность образовательных программ и институциональная мобильность; формирование новых международных стандартов образовательных программ;

3) интеграция в учебные программы международного измерения и образовательных стандартов;

4) институциональное партнерство: создание стратегических образовательных альянсов [Интернационализация, 2011].

Однако стратегии, которые используются для реализации интернационализации, весьма спорны. Так, среди них:

- 1) согласованный подход (Mutual understanding approach);
- 2) стратегия привлечения квалифицированной рабочей силы (Skilled migration approach);
- 3) стратегия получения дохода (Revenue-generating approach);
- 4) стратегия расширения возможностей (Capacity building approach) [Там же].

Последствия реализации данных стратегий зависят от того, какая политика в области образования будет реализована Россией. Рассмотрим некоторые положительные и отрицательные моменты реализации данных стратегий.

*Согласованный подход* предполагает долгосрочные политические, культурные, академические связи для поддержки студенческой и академической мобильности, что, безусловно, является значимым для развития любой страны. Официально ОЭСР объявил, что доминирующим принципом данного подхода является международное сотрудничество, а не конкуренция. И вот тут начинаются детали. Важно понимать, что подписанием Болонской декларации равенство позиций невозможно создать. Россия не входит в группу ОЭСР. Многие международные программы по обмену студентами и преподавателями доступны лишь для граждан Евросоюза. Договоры о международном сотрудничестве в области образования и науки между Россией и другими странами только еще начинают функционировать. Для создания собственных программ по обмену студентами и преподавателями нужны не только длительные и надежные связи, но и большие финансовые вливания. Также возникает вопрос о материальной составляющей обеспечения жизнедеятельности российских вузов и науки на том уровне, который соответствует стандартам международных рейтингов. Таким образом, начинает формироваться «новое образовательное неравенство». И, что самое главное, в погоне за международным соответствием очень легко потерять собственную идентичность и забыть о достижениях российско-советского образования.

На фоне интернационализации, которая подразумевает открытость границ, мы сталкиваемся с культурной экспансией, и в первую очередь это касается языка. Ведь именно язык, а точнее, английский язык становится тем камнем преткновения, который снижает уровень мобильности российских студентов и преподавателей, а также сводит к минимуму количество иностранных студентов, которые могли бы обучаться у нас. Хотя последнее весьма спорно. Во-первых, обучение за рубежом требует от российских студентов обязательной сдачи экзамена на свободное владение иностранным языком, но в России почему-то это правило не вводится относительно русского языка для иностранных студентов. По всей вероятности, одной из причин является ориентация нашего образования в большей степени на иностранных студентов из ближнего зарубежья, уже владеющих русским языком, а также низкий интерес к изучению русского языка у студентов из дальнего зарубежья. С чем связан второй момент? Мы полагаем, что формирование интереса к изучению языка и культуры страны во многом зависит как от финансирования работы русских центров за рубежом, так и от политики государства в отношении соблюдения уважаемого положения страны на международной арене.

В настоящее время баланс между применением стандартов международных рейтингов в образовании и учетом специфики российского образования до сих пор не соблюден. Требования со стороны МОиН РФ обращать внимание лишь на конкретные шкалы и определенные критерии, увы, являются калькой стандартов, принятых для оценки образовательных учреждений, долгое время развивавшихся в англо-саксонской системе. Но российско-советская система образования изначально являлась продуктом прусской системы образования, той самой «дивергентной модели», в рамках которой рассматривать «диверсификацию и рост финансовых поступлений через привлечение иностранных студентов на платное обучение» [Каточков, 2012] было просто не принято. Поэтому перспектива реализации *стратегии получения дохода* тоже является весьма призрачной. И уж совсем непонятным является стремление МОиН РФ перевести науку на самокупаемость. Конечно, одним из возможных разумных аргументов в пользу этого стремления могло быть желание, чтобы российские ученые одним скачком оказались интегрированными в мировое научное сообщество, участвовали в крупных научных проектах, но на фоне отсутствия доступа к базам Web of Science и Scopus во многих институтах РАН и университетах и введения 223 ФЗ о правилах закупок шансы на осуществление этого желания становятся призрачными.

Таким образом, стремясь к быстрой интернационализации, даже невзирая на возможные последствия ее реализации в современной ситуации в образовании страны, МОиН РФ не оставило гражданам возможности для сохранения гордости за предыдущие достижения российско-советской системы образования. Хотя по результатам исследования, проведенного Российской академией педагогических наук, по многим показателям (в т.ч. по уровню знаний и репродуктивным навыкам) результативность отечественного высшего образования и превосходит зарубежные параметры.

Но, как говорит народная мудрость, у людей, не помнящих родства, вырастают такие же дети. Поэтому вполне предсказуемо, что реализация *стратегии привлечения квалифицированной рабочей силы* будет решаться не в нашу пользу и не нами. В этой стратегии на ближайшие годы мы, скорее всего, пока будем страной-донором. Остается лишь успокаиваться тем, что аналогичная ситуация реализовалась во всех странах бывшего соцлагеря или Восточной Европы, где ряды молодежи, уехавшей на Запад в поисках возможностей для реализации своего потенциала, пополнили юные представители Украины, Молдовы, Белоруссии и... России. Но, видимо, на чужих ошибках не учатся, и потому политика интернационализации образования в России, и высшего в частности, продолжает осуществляться не всегда с положительными для нас итогами. В результате *стратегия расширения возможностей* посредством реализации программ поддержки зарубежной мобильности государственных служащих, профессорско-преподавательского состава, ученых и студентов, обеспечения иностранным вузам, программам и преподавателям благоприятных условий для коммерческой образовательной деятельности в стране, партнерства с местными поставщиками образовательных услуг для обеспечения передачи знаний между зарубежными и местными образовательными институтами хоть номинально и имеется, но по-прежнему решается на уровне скорее частных инициатив и личных связей.

В связи с вышеизложенным основной тезис, что «важным условием успешности интернационализации образования является сохранение лучших традиций национальных образовательных систем при одновременном активном внедрении инноваций в образовательный процесс» [Каточков, 2012], в условиях реализуемой в России политики в области образования наводит на мысли либо о неправильно понятой трактовке понятия «интернационализация» на уровне МОиН РФ, либо, как в советские времена, воспринимается как результат действий «Чужого». Так, хорошо известный многим термин «интернационализация», политика интернационализма советского периода и современная практика осуществления стратегии интернационализации образования в России оказались по разные стороны от линии защиты национальных интересов.

Мы полагаем, что модернизация российской системы образования, конечно же, должна учитывать мировые тенденции, и интернационализация в трактовке Дж. Найт и де Вит необходима. Но вместе с тем политика развития российского образования должна быть нацелена на сохранение лучших достижений отечественного опыта, которые уже показали свои результаты. Также важно, что для понимания полезности достижений мировой образовательной практики для российской образовательной среды, развивающейся по специфическим для нее законам, необходимо еще время.

### Список литературы

Интернационализация высшего образования в странах ОЭСР // Центр ОЭСР – ВШЭ. URL: [http://www.hse.ru/data/2011/07/29/1215023321/IN\\_education.pdf](http://www.hse.ru/data/2011/07/29/1215023321/IN_education.pdf).

Каточков В.М. Интернационализация образования как средство формирования единого мирового экономического пространства // Современное обществознание: Материалы научных конференций по обществознанию, истории, праву URL: <http://polityur.ru/internacionalizaciya-obrazovaniya> (дата обращения: 09.07.2012).

Костюк В.Г. Интересы молодежи к образованию и профессии как фактор интернационализации (на материалах социологических исследований народов Сибири): Дис. ... канд. филос. наук. Новосибирск, 1983. 191 с.

Куприянова-Ашина В., Чанг Жу. Интернационализация высшего образования: российские подходы // Международные процессы. 2013. Т. 1, № 2. С. 85–93.

Ленин В.И. Полн. собр. соч. М.: Издательство политической литературы, 1967. Т. 26.

Маркс К., Энгельс Ф. Соч. М.: Издательство политической литературы, 1955. Т. 16–18, 31–33.

Найт Дж. Интернационализация образования приносит не только пользу // Экономика образования. 2007. № 5. С. 79–81.

Паин Э. К вопросу о «крахе политики мультикультурализма» в Европе. URL: <http://demagogy.ru/pain/blog/2011-03-05/k-voprosu-o-krakhe-politiki-multikulturalizma-v-evrope> (дата обращения: 28.03.2014).

Попков Ю.В. Интернационализация в традиционном и современном обществах. Новосибирск: Изд-во ИДМИ, 2000. 200 с.

De Wit H. Misconceptions about internationalisation. University World News, 2011, #166.

Douglass J.A., Edelstein R. 2009. The global competition for talent. The rapidly changing market for international students and the need for a strategic approach in the US. UC Berkeley: Center for Studies in Higher Education. URL: <http://escholarship.org/uc/item/0qw462x1>

Kerr C. 1994. Higher education cannot escape history: issues for the twenty first century. Suny Series Frontiers in Education, State University of New York Press, Albany.

Knight J., de Wit H. 1995. Strategies for internationalisation of higher education: historical and conceptual perspectives. In: H. De Wit (Ed.) Strategies for internationalisation of higher education: a comparative study of Australia, Canada, Europe and the United States of America, pp. 5-33. Amsterdam: European Association for International Education.

Knight J. 1999. Quality and internationalisation in higher education. Paris, OECD.

Knight J. Updating the Definition of Internationalization // International Higher Education. The Boston College Center for International Higher Education. 2003. № 33.

**М.А. Abramova**

#### INTERNALIZATION OF EDUCATION IN RUSSIA

In article interpretation of the concept «internationalization» in the Soviet period and in contemporary Russia is compared. Analyzing the documents of the OECD, as well as the actual situation of the realization of the strategy of internationalization of education, implemented by the Ministry of education and science of the Russian Federation, author concludes that in the using of the term today some change has occurred in accents. This change has resulted to the creation of unfavorable conditions for the preservation of domestic achievements in the field of education and science.

*Keywords:* internationalization, education, Russia, OECD, the Soviet period, the national interests.

УДК 243(547)

**Т.Г. Недзелюк**

*Сибирский институт управления – филиал РАНХиГС (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: tatned@mail.ru*

#### ПРАВОВОЕ РЕГУЛИРОВАНИЕ ЭТНОРЕЛИГИОЗНОЙ СИТУАЦИИ В СИБИРИ: ИСТОРИЧЕСКАЯ ДИНАМИКА

Проводится историко-правовой анализ правового регулирования этнорелигиозной ситуации в Сибирском регионе с точки зрения исторической динамики (вторая половина XIX – начало XXI в.). Определяется место стратегии национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года в общеисторическом контексте.

*Ключевые слова:* Сибирь, национальный вопрос, этнорелигиозная ситуация, правовое регулирование, национальная политика.

Вопросы регулирования этнорелигиозной ситуации в ее исторической динамике сегодня представляют собой остроактуальную тематику практически для любого региона земного шара. Территориально обширная Сибирь, с ее многонациональным и поликонфессиональным составом населения, видится объектом пристального внимания и экспертного изучения. В нашем исследовании мы стремимся проследить в исторической динамике процесс правового регулирования этнорелигиозной ситуации в Сибири.

Проводником государственной политики в дореволюционной России являлась миссионерская деятельность православной церкви как государственного института. Христианизация есть политическое действие, закрепление власти государства на присоединяемых к нему территориях с помощью распространения государственной религии. Говоря о миссионерстве именно как о политике, нельзя не заметить, что в отношении Сибири она была крайне неравномерной. Проведение линии правительства на христианизацию Сибири, помимо ясно намеченного апологетического вектора, не имело в иные исторические периоды других мотиваторов и детерминант, мало принимался во внимание социокультурный контекст сибирских реалий.

Первые кардинальные шаги в изменении религиозного ландшафта Сибири были сделаны собственно Петром I: в 1700 г. он направил киевскому митрополиту именной указ с заданием подобрать из иноков «человека доброго и ученого» для отправки в Тобольск с целью организации миссионерской деятельности. В 1702 г. митрополитом Тобольским и всея Сибири стал бывший эконо́м Киево-Печерской Лавры Филофей Лещинский.

Правовое регулирование этнорелигиозной ситуации в начале XVIII столетия включало комплекс мер поощрительного характера. В отношении новоокрещенных применялись широкие льготы: местные сибиряки, перешедшие в христианство, получали освобождение от уплаты ясачной подати на 3 года, им предоставлялась безвозвратная ссуда на приобретение скота и строительство жилья и т.д. Как свидетельствуют отчеты первых миссионеров, их деятельность среди тунгусов и бурят имела огромный успех, однако уже в 40-е гг. XVIII в. наступило ослабление эффективности миссионерской деятельности, что привело к закрытию первой Забайкальской миссии. Деятельность миссионеров слабо поддерживалась властями империи, еще меньше – местными органами власти. Сохранилось свидетельство о том, что в 1788 г. игумен Туруханского монастыря предпринял поездку в Хатангский погост для закладки там церкви. По возвращении игумена было заведено судебное дело о неуплате прогонов (в подорожной игумену было отказано) [Адлыкова, 2007. С. 22–23].

Традиционные верования сибиряков имели глубинные детерминанты в общинном сознании, тогда как временные меры поощрительного характера со стороны администрации не принесли видимых дивидендов местному населению. После закрытия миссионерских станций новообращенные только в редких случаях могли занять прежнюю социальную нишу. Показателен пример Сумы Бижи-Кожун Калгадчика из урянхайцев, составившего отчаянное письмо в сибирскую администрацию. «С самого малолетства проживая между Российскими подданными, я познал правила истинной Христовой Православной веры и потому в 1888 году просвещен Св. Крещением Священником Усинской миссионерской Церкви о. Платоном Тыжновым. Оставляя обычаи и Ламайскую веру предков своих и вступая в лоно Апостольской Греко-Российской Церкви, я вполне надеялся, что я Законом русского Царя и поставленными от него властями буду огражден от всяких притеснений со стороны своих единоплеменников за отступление от прежней Ламайской веры. Возвратиться на родину в Урянхайский край я не могу, потому что меня не только подвергнут разным пыткам, для оставления принятых мною Св. Имени и веры, но могут даже лишить жизни»<sup>1</sup>.

Миссионерская деятельность православной церкви среди тувинцев в Засаянском регионе во второй половине XIX в. – показательный пример благих намерений и непоследовательных действий. Православные Усинско-Урянхайского края, численностью 150 чел., в 1880-х гг. неоднократно обращались к епископам Енисейской губернии с просьбой «образовать для православных особый поселок», однако встречали мотивированный отказ: «Для выполнения духовных треб немногочисленного православного населения, – полагали в епархии, – достаточно было периодического посещения региона священниками из сел Минусинского округа» [Дацышен, 2007. С. 68]. Красноярский ученый В.Г. Дацышен отмечает, что целью имперского правительства на данном этапе было не преобразование мира по своему образу и подобию, а освоение «свободно-го эколандшафта» [Дацышен, 2007. С. 72].

Правовое регулирование этнорелигиозной ситуации в Сибири стало регулярным с выходом «Устава об управлении инородцами» в 1822 г. Реформы М.М. Сперанского и разработанный под его руководством Устав регламентировали социальные, экономические и прочие стороны жизни сибиряков. Хозяйственный принцип, положенный в основу разрядного деления коренного населения, оттеснял этнические и конфессиональные противоречия на второй план. Стоит отметить, что уже тогда сложился прагматический стиль взаимоотношений центра и периферии: окраины должны осваиваться, а религия обязана служить поддержанию нравственности населения. В тексте «Устава об управлении инородцами» впервые в российской практике регулирования этнорелигиозных отношений была отмечена необходимость принимать во внимание социокультурные различия. Устав содержал прогрессивные для своего времени послы веротерпимости, утверждая, что: «Земское начальство обязано не допускать стеснения инородцев под предлогом обращения в христианскую веру», а ламаисты и язычники пользуются свободой «определять богослужение по их закону и обрядам» [Устав. № 29216].

<sup>1</sup> Государственный архив Красноярского края (ГАКК). Ф. 674. Оп. 1. Д. 3343. Л. 2–2об.

Столыпинская аграрная реформа привнесла в пеструю конфессиональную картину Сибири новые компоненты. Активное миграционное движение из западных регионов Российской империи сопровождалось возникновением новых религиозных общин, преимущественно христианских, но не всегда православных, строительством новых зданий культа. Анализ журнала заседаний Переселенческого управления позволяет сделать вывод о дискуссионном характере правового регулирования этнорелигиозной ситуации в Сибири. Не было единого мнения и в правительстве, и в Государственной Думе [Белов, 1999]. Несмотря на то, что 17 апреля 1905 г. был объявлен Высочайший манифест о свободе веры [Николай II, 1905], практика его реализации на местах складывалась непросто. Обер-прокурор Синода В.К. Саблер выступил с заявлением о том, что: «Россия – государство конфессиональное, в котором господствующее исповедание Православное», а положения, признающие равноправие всех вер, «нарушают Основные Законы государства Российского, ведут к вредным последствиям для государственного строя, ибо вносят смуту в религиозную совесть миллионов российских подданных, нарушают семейный мир и уравниванием значения всех религий противодействуют и религиозному, и культурному успеху» [Рожков, 2004. С. 120].

Проводником социокультурного подхода, в противовес мнениям многих членов кабинета министров, выступил П.А. Столыпин, сделав следующее заявление. «Для проведения правительственной программы наиболее успешно в жизнь, необходимым является удовлетворение всех нужд переселенцев на местах их нового жительства, причем из числа этих нужд виднейшее место, без сомнения, занимают потребности религиозно-нравственные и духовно-просветительные, поэтому всякое в этом отношении ходатайство надлежит со стороны Правительства скорейшему удовлетворению»<sup>1</sup>. Благодаря позиции премьер-министра П.А. Столыпина, вероисповедное разнообразие в Сибирском регионе стало еще более ярким.

Существует стереотип, что революционная эпоха, начиная с 1917 г., на 74 года единым росчерком пера открыла для России эпоху атеизма. Данная установка является непозволительным упрощением. В тот момент, когда империя прекратила свое существование, возникла ситуация «правового вакуума», в том числе и в области религиозного права, религиозной политики. Сибирскими областниками собственно конфессиональный вопрос не рассматривался, так как априори принималось провозглашение свободы вероисповеданий Временным правительством. Декларировалась «широкая автономия Сибири в федеративной демократической России». Предполагалось, что автономия и обеспечит народностям право на использование национального языка и исповедание традиционной религии. «Постановление Временного правительства об отмене вероисповедных и национальных ограничений» стало одним из первых законодательных актов новой власти, что свидетельствовало об острой актуальности проблемы. Временное правительство объявило: «Все установленные действующими узаконениями ограничения в правах российских граждан, обусловленные принадлежностью к тому или иному вероисповеданию, вероучению или национальности, отменяются» [Революция..., 1930. С. 53]. Постановление вступило в силу в день его обнародования «Вестником Временного правительства» от 20 марта 1917 г.

Достаточно распространено мнение, что в годы Гражданской войны «большая часть священнослужителей и мирян встали на сторону Колчака, который, будучи весьма религиозным, стремился опираться на духовенство» [Терехина, 2005. С. 191–195]. Однако существует и другая точка зрения: действия А.В. Колчака имели прагматический характер. Верховный правитель совершенно четко осознавал роль идеологии в Гражданской войне, а потому использовал священнослужителей в качестве морально-организующей силы и инструмента влияния на массовое сознание. К аргументам, подтверждающим данную гипотезу, отнесем введение должностей «епископов армии», «главных священников фронтов», создание религиозно-фронтальных братств, в том числе братства А. Невского [Цыремпилова, 2005. С. 189]. На духовном съезде, прошедшем в Томске в ноябре 1918 г., было организационно оформлено Временное высшее церковное управление (ВВЦУ). Резолюция съезда объявила советскую власть врагом церкви и приветствовала освобождение Сибири от большевиков. Для руководства ВВЦУ Колчак создал Министерство вероисповеданий, которое должно было контролировать деятельность этого органа церковного управления. Министром исповеданий колчаковского правительства был назначен профессор Томского университета, доктор церковного права П.А. Прокопьев. Церквям и школам были возвращены конфискованные ранее земли, в школьную программу вернули обязательное преподавание Закона Божьего.

<sup>1</sup> Российский государственный исторический архив (РГИА). Ф. 821. Оп. 125. Д. 486. Л. 146.

Суть явления становится ясной после ретроспективного обзора непродолжительной по времени, но радикальной по своему характеру законотворческой деятельности большевистского правительства. В конце 1917 – начале 1918 г. был принят ряд декретов Советской власти, направленных на ограничение прав церкви. Среди них: Декрет о земле от 26 октября (8 ноября) 1917 г., Декрет о передаче всех государственных, церковно-приходских и частных учебных заведений в ведение Народного Комиссариата просвещения от 11 (24) декабря 1917 г.

20 января (2 февраля) 1918 г. был принят Декрет СНК о свободе совести, церковных и религиозных обществах, осуществивший отделение церкви от государства. Политический режим А.В. Колчака отменил реквизиции и конфискации, восстановил статус церкви и церковных учреждений. Высокопреосвященный Сильвестр, архиепископ Омский и Павлодарский, избранный главой ВВЦУ, своим распоряжением отменил действие декрета «Об отделении церкви от государства и школы от церкви» на территории Сибири, вернул церквям и монастырям земельные владения.

В отношении иных исповеданий правительство Колчака не было таким прямолинейным и последовательным, однако Верховный правитель в своих выступлениях заявлял о необходимости проводить политику религиозной терпимости, манифестируя, что обязанностью правительства является уравнивание в правах всех народов, независимо от национальности и вероисповедания» [Наумова, 2005. С. 65].

Советский период, до 1991 г., был отмечен формированием у граждан СССР стойкой атеистической мировоззренческой позиции. Декреты Советской власти, упомянутые нами выше, определяли вектор религиозной политики. Активизация конфессиональной активности в конце Второй мировой войны и ее снижение в 60-е годы, хотя и являются предметом специального изучения [Горбатов, 2004], укладываются в контекст провозглашенного в 1917–1918 гг. вектора антирелигиозной политики.

Период 1991–1997 гг. стал временем возрождения религиозной активности, с одной стороны, и пришедшим осознанием, в связи с хлынувшим в Россию потоком неокультов, необходимости правового регулирования деятельности религиозных организаций. Федеральный закон «О свободе совести и религиозных организациях» 1997 г., призванный определить рамки легитимности религиозных организаций, не решил всех проблем. Органы местного самоуправления оказались лишены возможности оказывать влияние на религиозную ситуацию в регионе. Федеральный закон поясняет, что: «Учредителями местной религиозной организации могут быть не менее десяти граждан Российской Федерации, объединенных в религиозную группу, у которой имеется подтверждение ее существования на данной территории на протяжении не менее пятнадцати лет, выданное органами местного самоуправления, или подтверждение о вхождении в структуру централизованной религиозной организации того же вероисповедания, выданное указанной организацией» [ФЗ-125]. Сибирь, как и другие регионы России, познакомилась с неопротестантскими движениями и мусульманскими толками. По итогам 2010 года в субъектах Сибирского Федерального округа было зарегистрировано 2160 разнотлановых религиозных организаций [Доклад, 2014]. В федеральном законодательстве не учтены социокультурные различия регионов, местное самоуправление оказалось лишено возможности контролировать этнорелигиозные процессы.

На настоящем этапе государственной политики признается, что социокультурный подход как методологическая основа региональной этнорелигиозной политики – единственный инструмент, позволяющий на должном уровне организовывать диалог конфессий и вероисповеданий как между собой, так и с гражданским обществом, с государственными структурами. Стратегия реализации государственной национальной политики Российской Федерации манифестирует, что только гибкая национально-религиозная политика, нацеленная на утверждение осознания единства интересов российской многонациональной нации и общей ответственности граждан за исторические судьбы России может и должна способствовать формированию консолидированного российского социума [Путин, 2012; О стратегии, 2012].

Названная стратегия имеет комплексный межотраслевой характер, сопряжена с рядом других мегапроектов государственного планирования, а именно со «Стратегией развития информационного общества в Российской Федерации», Федеральной целевой программой «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 гг.)», «Концепцией государственной миграционной политики РФ на период до 2025 года». Регулирование этнорелигиозной ситуации в Сибири сегодня происходит благодаря деятельности Отделов по взаимодействию с религиозными организациями и национально-культурными автономиями городских, областных и краевых администраций.

Анализ специфики этнополитических процессов в Сибирском федеральном округе необходим; ведутся комплексные исследования [Савинов, 2005; Костюк, Попков, Абрамова, Гончарова, Ерохина, Мадюкова, Тюгашев, Удалова, Ушаков, 2013].

Совершенно очевидно, что разработка региональных моделей этнонациональной политики является неотложной необходимостью, а правовое регулирование спектра этнорелигиозных отношений нужно проводить непременно с учетом региональных особенностей. Анализ исторической динамики может оказать вспомогательное действие в выработке практических рекомендаций, при построении теоретических моделей и обобщении результатов полевых исследований, поясняя исторический контекст сложившейся этнорелигиозной ситуации в Сибирском регионе.

### Список литературы

*Адлыкова А.П.* Проблемы миссионерской деятельности монастырей Сибири в Синодальный период // Макарьевские чтения: Материалы VI международной конференции (21–23 ноября 2007 г.) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск, РИО ГАГУ, 2007. С. 20–27.

*Белов Ю.С.* Правительственная политика по отношению к неправославным исповеданиям России в 1905–1907 гг.: автореф. дис. ... к.и.н. СПб.: Ин-т российской истории, СПб. филиал, 1999. 22 с.

*Горбатов А.В.* Государственно-конфессиональные отношения в Сибири (1947–1974 гг.) // Вестник Бурятского университета. Сер. 4. Вып. 8. С. 85–98.

*Дацышен В.Г.* Проблемы православной миссионерской деятельности в Туве во второй половине XIX в. // Макарьевские чтения: Материалы VI международной конференции (21–23 ноября 2007 г.) / Отв. ред. В.Г. Бабин. Горно-Алтайск, РИО ГАГУ, 2007. С. 68–72.

Доклад о развитии гражданского общества в Сибирском Федеральном округе. URL: <http://www.sibfo.ru> (дата обращения 05.01.2014).

*Костюк В.Г., Попков Ю.В., Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Ерохина Е.А., Мадюкова С.А., Тюгашев Е.А., Удалова И.В., Ушаков Д.В.* Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий. Новосибирск: Изд. дом «Манускрипт», 2013. 272 с.

*Наумова Н.И.* Колчаковское правительство и создание национальных судов // История белой Сибири. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2005. С. 64–67.

*Николай II.* Именной Высочайший Указ и Высочайше утвержденные положения Комитета министров об укреплении начал веротерпимости // Журнал Министерства юстиции. 1905. № 5. С. 1–11.

О свободе совести и религиозных организациях: Федеральный закон от 26.09.1997 г. // СЗ РФ. 1997. № 125.

О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года: Указ Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г. № 1666.

*Путин В.В.* Россия: национальный вопрос: URL: [http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1\\_national.html](http://www.ng.ru/politics/2012-01-23/1_national.html) (дата обращения 05.01.2014).

Революция и национальный вопрос. Документы и материалы по истории национального вопроса в России и СССР в XX в. / Под ред. С.М. Диманштейна. М.: Коммунистическая академия, Комиссия по изучению национального вопроса, 1930. Т. 3. 467 с.

*Рожков В.* Церковные вопросы в Государственной Думе. М.: Крутицкое подворье, 2004. 560 с.

*Савинов Л.В.* Общество и этнополитика: специфика этнополитических процессов в Сибирском федеральном округе. Новосибирск: Изд-во СибАГС, 2005. 170 с.

*Терехина Т.А.* Духовная связь белой эмиграции и церкви в годы Гражданской войны // История белой Сибири. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2005. С. 191–195.

Устав об управлении инородцами // ПСЗ РИ. Т. 38. СПб., 1830. № 29216.

*Цыремпилова И.С.* Русская православная церковь Восточной Сибири в 1917–1920 гг. // История белой Сибири. Кемерово: Кузбассвуиздат, 2005. С. 188–191.

T.G. Nedzeluk

### LEGAL REGULATION OF ETHNO-RELIGIOUS SITUATION IN SIBERIA: THE HISTORICAL DYNAMICS

Is historical and legal analysis of legal regulation of ethno-religious situation in the Siberian region from the point of view of historical dynamics (second half of XIX century - the beginning of XXI century). The place determined the strategy of the national policy of the Russian Federation for the period up to 2025 in the General historical context.

*Keywords:* Siberia, national question, situation of ethno-religious, legal regulation, national politics.



УДК 323.1(571.14)

**М.Н. Терентьева***Управление общественных связей мэрии города Новосибирска**(г. Новосибирск, Россия)**e-mail: [mterenteva@admnsk.ru](mailto:mterenteva@admnsk.ru)*

## **ОПЫТ РЕАЛИЗАЦИИ НАЦИОНАЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ НА МУНИЦИПАЛЬНОМ УРОВНЕ (на примере города Новосибирска)**

Обобщается опыт работы мэрии города Новосибирска по реализации задач национальной политики на муниципальном уровне. Показывается, что эта работа осуществляется в тесном сотрудничестве с многочисленными национально-культурными организациями.

Ключевые слова: муниципальная политика, Новосибирск, межнациональные отношения, национально-культурные организации.

События последних лет в России показали важность и необходимость анализа ситуации в межнациональной и межконфессиональной сферах, принятии долгосрочных стратегических мер в реализации национальной политики. Город Новосибирск на протяжении всей истории своего развития был и остается многонациональным и многоконфессиональным. При этом в этнической структуре всегда абсолютное большинство составляло русское население. В 2012 г. число жителей Новосибирска превысило 1,5 млн человек за счет естественного прироста населения, внутренней и внешней миграции.

Ситуацию в сфере межнациональных отношений в городе на сегодняшний день можно охарактеризовать как стабильную, хотя определенные очаги напряженности существуют. Для раннего предупреждения возможных конфликтных ситуаций осуществляется совместная работа правоохранительных органов, общественности, органов территориального общественного самоуправления, районных администраций, мэрии; регулярный обмен информацией; оперативное реагирование на обращения граждан; корректное освещение событий в межнациональной сфере средствами массовой информации; постоянный мониторинг ситуации.

В целом муниципалитетом применяется комплексный подход в решении национальных и религиозных вопросов. Созданы определенные механизмы регулирования сферы межнациональных и межконфессиональных отношений: Консультативный совет по вопросам этнокультурного развития и межнациональных отношений при мэрии города Новосибирска, Концепция реализации национальной политики в городе Новосибирске, утвержденная на этом совете в апреле 2013 г., разработанный на основе Концепции Комплексный план мероприятий по гармонизации межнациональных и межконфессиональных отношений в городе Новосибирске на 2014–2016 гг., ведомственная целевая программа «Муниципальная поддержка общественных инициатив и институтов гражданского общества» на 2014–2016 годы.

Более 15 лет в Новосибирске работает учреждение, которое в настоящее время называется Городской межнациональный центр. Это базовое учреждение по реализации национальной политики в городе. Здесь находится Ассоциация национально-культурных автономий и организаций «Содружество», проходят межнациональные мероприятия с участием жителей города разных возрастов и национальностей, располагается уникальная библиотека с литературой на 28 языках, осуществляется методическая работа с преподавателями, студентами, осуществляется взаимодействие с представителями разных национальностей и всеми заинтересованными структурами и организациями.

На сегодняшний день в городе свою деятельность осуществляют 63 общественные национальные организации, среди них 22 национально-культурные автономии. Национальные организации решают серьезные вопросы в самых различных сферах, это мощный интеллектуальный, организационный и информационный ресурс.

22 организации объединены в Ассоциацию национально-культурных автономий и организаций города Новосибирска и Новосибирской области «Содружество», которая с 1994 г. проводит серьезную и взвешенную работу по воспитанию доброжелательных межнациональных отношений, формированию взаимного интереса к культуре и традициям разных народов как

в Новосибирске, так и за его пределами. Ассоциация «Содружество» – важный партнер мэрии в работе по гармонизации межнациональных отношений в городе.

В целом более 10 тыс. жителей города работают в национальных организациях – это актив организаций, национальные творческие коллективы. Более 50 тысяч человек вовлечены в национально-культурную деятельность – ученики школ с многонациональным составом учащихся, студенты вузов, жители города – постоянные участники мероприятий общегородского значения и т.д.

Ежегодно проводятся социологические исследования состояния межнациональных и межконфессиональных отношений, результаты которых помогают скорректировать деятельность мэрии в указанной сфере. Постоянным партнером мэрии в проведении этих исследований выступает сектор этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН.

В течение долгих лет проводится работа по духовно-нравственному и патриотическому воспитанию детей и молодежи. Организуются конференции с педагогами, семинары-тренинги, разрабатываются и внедряются методические пособия по совершенствованию интернационального и патриотического воспитания детей и молодежи, обучению русскому языку как иностранному для приезжих. В школах популярны фестивали национальных культур, межнациональные профильные смены, дополнительные занятия с учениками.

Многоплановая работа ведется в Городском межнациональном центре – это и этноигры, в которые вовлечены учащиеся более 25 школ города, и методическая работа с преподавателями и учеными, и выставки, и культурно-просветительские мероприятия для детей всех возрастов и др.

При мэрии создан общественный координационный совет по противодействию экстремизму и формированию толерантности в молодежной среде. В совет вошли проректоры вузов по воспитательной работе, представители правоохранительных органов, структурных подразделений мэрии, учреждений по работе с молодежью.

Мэрия осуществляет содействие в реализации миграционной политики на территории города. В сентябре 2014 г. создана рабочая группа по разработке комплекса мер по социальной и культурной адаптации мигрантов. К концу года такой план будет разработан и утвержден.

Большое внимание уделяется освещению событий в межнациональной сфере средствами массовой информации. В течение 10 лет издается городской межнациональный журнал «Содружество наций» и тележурнал «Мир наций» на телеканале «РБК-Новосибирск».

Эти и многие другие меры содействуют развитию гармоничных межнациональных отношений и предупреждению напряженности в межнациональной сфере.

**M. Terentyeva**

#### **EXPERIENCE OF THE IMPLEMENTATION OF NATIONAL POLICIES AT THE MUNICIPAL LEVEL (on the example of the Novosibirsk)**

Experience of Novosibirsk mayor's office in the field of implementation of the tasks of the national policy on the municipal level is generalized. It is shown that this work is carried out in close cooperation with numerous national-cultural organizations.

*Keywords:* municipal policy, Novosibirsk, international relations, national-cultural organization

УДК 316.4

**А.К. Конюхов, О.Ю. Кузванова, А.М. Канев**  
*Центр «Наследие» им. Путьирима Сорокина (г. Сыктывкар, Россия)*  
*e-mail: [rkSorokinctr@mail.ru](mailto:rkSorokinctr@mail.ru)*

#### **ОПЫТ ПРОВЕДЕНИЯ МОНИТОРИНГА СИТУАЦИИ В СФЕРЕ МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ И МЕЖКОНФЕССИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЙ, РИСКОВ И ПРЕДПОЛАГАЕМЫХ КОНФЛИКТОВ В РЕСПУБЛИКЕ КОМИ**

В статье дается оценка опыта проведения мониторинга в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений в Республике Коми. Выявляются основные конфликтогенные факторы, влияющие на состояние общественных отношений в Республике Коми.

*Ключевые слова:* мониторинг, межнациональные отношения, межконфессиональные отношения, межэтнические конфликты, Стратегия государственной национальной политики РФ, конфликтогенные факторы.

19 декабря 2012 г. Президент Российской Федерации подписал Указ «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации до 2025 года» (далее – Стратегия)<sup>1</sup>. Стратегия была разработана в целях обеспечения интересов государства, общества и человека, направлена на активизацию всестороннего сотрудничества народов России, развитие их национальных культур и языков. Основными вопросами государственной национальной политики Российской Федерации определены: сохранение и развитие культур народов России, поддержка коренных, малочисленных народов, сохранение межнационального мира и согласия на Северном Кавказе, поддержка соотечественников за рубежом.

Одним из инструментов реализации Стратегии является создание государственной и муниципальной систем мониторинга состояния межэтнических отношений и раннего предупреждения конфликтных ситуаций. Проведение мониторинга необходимо для оперативного реагирования на возникновение конфликтных и предконфликтных ситуаций в субъектах Российской Федерации. Подобного рода исследования особенно актуальны, так как в последние годы наша страна столкнулась с обострением отношений в межэтнической сфере, с высокими темпами аккумуляции в ней конфликтного потенциала. Ситуации, при которых столкновение интересов на межнациональной почве может перерасти в открытое противостояние, требуют точного прогнозирования и грамотного разрешения, особенно в полиэтнических регионах.

В Республике Коми имеется определенный опыт проведения подобных исследований. Начиная с 2008 г. на территории республики проводится мониторинг состояния межнациональных отношений. Для выявления основных конфликтных факторов использовались различные методики, в частности социологическое исследование по республиканской выборке, метод экспертной оценки.

Важным условием для выработки грамотной политики управления регионом является получение сведений об оценке населением конфликтного потенциала на территории его проживания. Подобные оценки можно выявить через полномасштабное социологическое исследование в виде анкетирования по республиканской выборке.

В 2013 г. мониторинг ситуации в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений, выявление рисков и предполагаемых конфликтов в Республике Коми проводился Государственным бюджетным учреждением республики Коми «Центр “Наследие” имени Питирима Сорокина». Исследование проводилось во второй половине октября 2013 года в следующих муниципалитетах (городах, районах): городах Воркута, Печора и Сыктывкар, Ижемском, Княжпогостском, Прилузском, Сыктывдинском, Удорском, Усть-Вымском и Усть-Куломском районах. Опрашивались совершеннолетние жители Республики Коми по многоступенчатой, квотно-районированной, стратифицированной выборке по полу, возрасту, образовательному уровню и национальности. Всего было опрошено 892 человека. По итогам исследования отклонения от выборки не превышают 3,0 %. В данный момент подробные результаты мониторинга находятся в издательстве и готовятся к печати.

Анализ ситуации в сфере межнациональных отношений за 2013 г. дал следующие результаты.

1. Независимо от национальности, подавляющее большинство респондентов в исследованиях до 2013 г. называли межнациональные отношения в республике «очень хорошими», «хорошими» или «нормальными».

Согласно исследованию 2013 г. состояние межнациональных отношений в своих районах и городах респонденты рассматривают следующим образом: 14,1 % – как «очень хорошие» и «хорошие», 70,6 % – как «нормальные», и 10,1 % опрошенных считают их «плохими». На протяжении почти 10 лет межнациональные отношения оцениваются стабильно хорошими и нормальными, однако за все годы мониторинга прослеживается тенденция увеличения доли оценок межнациональных отношений как «нормальных» за счет уменьшения доли «хороших» оценок. При этом доля лиц, рассматривающих межнациональные отношения как «плохие», также увеличивается. Это вызывает определенную тревогу, т.к. тенденция является достаточно стабильной, а в Республике Коми появляются проблемы, связанные с наплывом трудовых мигрантов.

2. Жители Республики отличаются в целом высокой степенью толерантности к представителям иных национальностей, населяющим территорию Республики Коми. Однако начиная с 2007 г., увеличивается процент людей, неприязненно относящихся к представителям иных национальностей. Учитывая то, что одной из главных целей стратегии государственной нацио-

<sup>1</sup> Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации до 2025 года. URL: <http://www.rg.ru/2010/06/15/strategiya-dok.html> (дата обращения: 01.04.2014).

нальной политики является гармонизация национальных и межнациональных (межэтнических) отношений, данная тенденция требует грамотного анализа и выявления основных причин негативного отношения к представителям иных национальностей.

Респондентами в ходе опроса основными причинами межэтнической нетерпимости отмечаются, во-первых, прирост числа мигрантов, в частности из республик Закавказья и Средней Азии, а во-вторых, иные поведенческие стандарты, присущие представителям данных этнических групп. Если обобщить результаты мониторинга, то можно сделать вывод, что в потенциальных межнациональных конфликтах называются две стороны: с одной стороны, приезжие, которые сами провоцируют конфликты своим поведением и своей многочисленностью, групповой солидарностью, часто неуважением к коренной культуре; с другой стороны – местные «простые, малообразованные и малокультурные люди» (по выражению респондентов) и молодежь, поддающиеся манипулированию со стороны некоторых организаций, заинтересованных сил и откровенных националистов. Отмечалось, что бизнесмены, привозящие дешевую рабочую силу, и государство, которое, по мнению части респондентов, «бездействует», тоже невольно провоцируют нарастание межнациональной нестабильности.

3. В связи с тем, что термины «национальность» (в российском понимании как народ, имеющий в том числе и общую территорию) и «гражданство» тесно связаны и пересекаются с таким понятием, как «территория» (например, проживания), важным также является вопрос о том, с какой территориальной общностью идентифицируют себя люди. Территориальная общность (англ. community, territorial; нем. Gemeinschaft, territoriale) – совокупность людей, имеющих одинаковое отношение к определенной территории и характеризующаяся системой экономических, политических, технико-технологических и социальных связей между людьми, выделяющих ее в качестве относительно самостоятельной единицы пространственной организации жизнедеятельности<sup>1</sup> [Большой словарь по социологии].

Как и предполагалось, жители республики имеют многоуровневую территориальную идентичность. Результаты ответов на вопрос о том, кем в первую очередь себя считают респонденты, показал следующее: 37,3 % в первую очередь считают себя жителями Республики Коми, 34,0 % опрошенных идентифицировали себя россиянами и россиянками, 17,8 % – жителями своего района или города, а 6,3 % – жителями населенного пункта (села, поселка). Только 4,1 % назвали себя «гражданами мира» и «землянами».

Исследование показало также, что этническая принадлежность сохраняет свою высокую значимость для большинства людей разных национальностей. Диапазон значимости (очень значима, значима) национальной принадлежности составляет от 72,3 % для коми до 60,0 % – для русских. В целом полученные данные подтвердили гипотезу о том, что осознание национальной принадлежности по-прежнему является важным элементом в сложной структуре идентичностей жителей Республики Коми.

4. Очень важным для оперативного реагирования на возникающие конфликтные ситуации является выявление потенциальных конфликтогенных факторов, которые определяются самим населением как опасные для межнационального мира.

Межнациональные отношения очень чувствительны к любым **нарушениям в сфере национальных прав и свобод**. 48,9 % респондентов отметили, что национальные права и свободы в республике нарушаются реже, чем в других регионах, 30,7 % – что в данном отношении регион не отличается от других, и лишь 3,9 % – что они нарушаются чаще.

Примерно треть опрошенных либо не сталкивалась с проявлениями нарушения национальных прав и свобод, либо затруднилась ответить на вопрос. Большую часть информации о нарушении национальных прав и свобод жители республики получают в качестве так называемого вирусного PR (имеющий автономное распространение, он основан на потребности людей делиться интересной информацией со своим кругом друзей и знакомых), в результате воздействия которого люди усваивают информацию о событиях, свидетелями которых они не могли являться.

В своем большинстве жители Республики Коми сталкивались с проявлениями **бытового национализма**. Данное явление представляет собой негативную реакцию группы лиц на деятельность представителя или представителей иной этнической группы, иной религии, нации, реже – общины, племени, что характеризуется ксенофобией, раздражительностью на особенности внешности, произношения, поведения, традиций, отличных от принятых в данной группе. Быто-

<sup>1</sup> Большой словарь по социологии. URL: <http://voluntary.ru/dictionary/662/word/obschnost-teritorialnaja> (дата обращения: 01.04.2014).

вой национализм в республике связан прежде всего с усилением миграционных потоков на ее территорию.

В ходе проведенного социологического исследования 32,1 % респондентов отметили неприязненное отношение к жителям других республик бывшего Советского Союза, занимающимся торговлей в городе, а 30,9 % испытывают неприязненные чувства к людям других национальностей, приезжающих на работу и постоянное место жительства.

Подавляющее большинство респондентов главными возможными причинами межнациональных конфликтов указывали невоспитанность, бескультурье приезжих, различия во взглядах, традициях, религиозные разногласия.

В качестве **несправедливого**, с точки зрения респондентов, **распределения материальных благ** в сельских населенных пунктах люди чаще сталкивались с факторами выделения жилой площади, премий «в зависимости от национальности людей», «вытеснением с руководящих или престижных должностей людей по национальному признаку». В городах выше среднего показатель по фактам «вытеснения с руководящих или престижных должностей людей по национальному признаку», а также «влияния национальности человека на возможность поступления в вуз и получения работы».

Один из наиболее болезненно воспринимаемых населением факторов – **экономическая конкуренция** с мигрантами за рабочие места. Совокупность низких требований по оплате труда с желанием некоторых недобросовестных работодателей сэкономить порождает серьезные проблемы, способные при наличии определенных катализаторов привести к столкновениям на межнациональной почве. В качестве основных проблемных моментов респондентами указывались: бедность, неустроенность жизни, большой разрыв между богатыми и бедными, зависть к тем, кто богаче; экономическая конкуренция, конкуренция на рынке труда.

Экономическая конкуренция несколько больше (на 4,3 %) волнует людей среднего трудоспособного возраста, чем представителей других возрастных групп.

5. Несмотря на принимаемые государством меры по социальной и культурной адаптации мигрантов, ситуация с восприятием их образа в массовом сознании остается весьма сложной. Тревожным сигналом является то, что респонденты чаще всего (40,3 %) предполагают, что межнациональные и религиозные конфликты могут спровоцировать «кавказцы», «приезжие», «не местные». Пугающими являются данные, полученные в результате ответа на вопрос об отношении к гипотетически возможному выселению представителей некоторых национальностей за пределы Республики Коми. Если бы в республике было принято решение о выселении за пределы региона представителей некоторых национальностей, то 60,1 % всех респондентов одобрило бы такое решение, причем 28,4 % – безусловно одобрило бы. В целом это свидетельствует об имеющейся в обществе дихотомии «свой-чужой», которая проявляется в виде противопоставления «пришлого» населения (представленного в основном трудовыми мигрантами) коренному русско- и комиговорящему. Данная ситуация вступает в противоречие с задачей упрочения общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации, прописанной в Стратегии. Эта проблема не является надуманной, а во многом есть следствие вызывающего поведения отдельных представителей трудовых мигрантов, что негативным маркером ложится даже на трудолюбивых и добропорядочных людей, приезжающих на заработки в Республику Коми.

6. Согласно данным исследования, практически три четверти респондентов отмечают, что являются сторонниками какой-либо конфессии или просто веруют во что-то. При этом подавляющее большинство опрошенных верующих относит себя к православным – 70,5 %. Женщины более религиозны, чем мужчины – 84,8 % и 68,6 % соответственно.

В последнее время появилось значительное количество телевизионных каналов, других средств массовой информации, в том числе центральных, с государственным финансированием, имеющих чисто религиозный характер, а также передач на религиозные темы или с участием служителей культов. Полностью поддерживают регулярные религиозные публикации и передачи в российских средствах массовой информации четверть респондентов. Наибольшая доля опрошенных (37,9 %) поддерживает данные передачи и публикации, но не все и в не в таком количестве. 19,4 % считает вообще ненужным появление подобных публикаций и передач, а 17,3 % затруднились ответить на данный вопрос. Можно сделать вывод, что СМИ достигли некоего предела насыщенности религиозным контентом, поскольку только четверть всех опрошенных безусловно поддерживает эти передачи в том количестве, какое имеется сегодня. В целом, за ис-

ключением нескольких незначительных событий, религиозная ситуация в республике Коми остается спокойной.

Зафиксированные выше негативные тенденции могут оказать серьезное влияние на межнациональный мир и согласие. В то же время эти тенденции свидетельствуют о том, что органы государственной власти недостаточно полно оценивают и регулируют комплекс социально-экономических проблем, стоящих перед Республикой Коми и имеющих тесную связь с миграционной и демографической ситуацией.

Мониторинг ситуации в сфере межнациональных и межрелигиозных взаимодействий является важнейшим средством получения оперативной информации, необходимой для раннего предотвращения потенциальных межнациональных и межрелигиозных конфликтов. Необходимо дальнейшее совершенствование инструментария мониторинга, которое позволит получать более достоверную информацию. Также проведение мониторинга позволит проводить более гибкую социально-экономическую и культурную политику, заранее пресекая возможные негативные явления в сфере межнациональных отношений.

**A.K. Konyukhov, O.J. Kuzivanova, A.M. Kanev**

#### **THE EXPERIENCE OF MONITORING OF THE SITUATION IN THE SPHERE OF INTERETHNIC AND INTERCONFESSIONAL RELATIONS, THE IDENTIFICATION OF RISKS AND POTENTIAL CONFLICTS IN THE KOMI REPUBLIC.**

The article assesses the experience of monitoring in the field of interethnic and inter-confessional relations in the Komi republic in 2013. The main conflict-generating factors affecting the state of public relations in the Komi republic are identified.

*Keyword.* Monitoring, interethnic relations, interconfessional relations, ethnic conflict, the State National Policy Strategy of the Russian Federation, conflict-generating factors.

УДК 316.42

**О.В. Осипова**

*Институт гуманитарных исследований  
и проблем малочисленных народов Севера СО РАН (г. Якутск, Россия)  
e-mail: [Osipovaovr@rambler.ru](mailto:Osipovaovr@rambler.ru)*

#### **ПРОБЛЕМА ФОРМИРОВАНИЯ НАЦИИ КАК ГРАЖДАНСКОГО СООБЩЕСТВА В РЕГИОНАХ (на примере Республики Саха (Якутия))**

Статья посвящена проблеме утверждения в массовом сознании понятия «нация». Приведены результаты социологического исследования, проведенного в Республике Саха (Якутия) в 2013 году. Показано, что на данном этапе термин «нация» как гражданское сообщество в сознании населения национальных республик еще не утвердился. Выявлены довольно высокие показатели гражданской самоидентификации.

*Ключевые слова:* нация, этнос, национальная политика, идентичность, Якутия.

В последние годы в России вырабатывается новая этнонациональная политика, в которой впервые большое внимание уделено проблеме формирования российской нации. Термин «Российская нация», с одной стороны, – понятный, с другой стороны – его введение в публичный дискурс вызвало определенную дискуссию.

Пересмотр понятия нации в пользу гражданского, а не этнического содержания, можно назвать концептуально меняющим и содержание термина национальная политика, а именно это и произошло при принятии новой стратегии национальной политики РФ. Дело в том, что, в отличие от международной практики, которая построена на интерпретации термина «нация» в значении политической, государственной и гражданской общности, в России термин нация в большей мере был закреплен за этническими общностями.

Анализируя новое законодательство, исследователь Е.Г. Маклашова указывает на то, что содержание национальной политики меняется в зависимости от того, какой смысл мы вкладываем в понятие «нация». Если исходить из академического понимания слова «нация», пишет исследователь, то государственная национальная политика должна решать проблемы, связанные с фор-

мированием и развитием нации как социально-экономической, культурно-политической и духовной политической общности граждан определенного государства [Маклашова, 2013].

Тем не менее надо отметить, что в настоящее время под национальной политикой понимается чаще политика, направленная на регулирование межнациональных отношений и развитие этнокультурных общностей, проживающих на территории Российской Федерации. Большое влияние на сложившуюся ситуацию в России оказала практика формирования советской национальной политики.

В советский период весь комплекс управленческой деятельности и пропаганды в этнической сфере именовался «ленинская национальная политика». По настоянию В.И. Ленина И.В. Сталин пишет труд «Марксизм и национальный вопрос» (1913). Он дает определение нации путем перечисления «специфических» признаков – общие язык, территория, экономическая жизнь, психический склад [Тишков, 2008]. Таким образом, закладывалась основа для интерпретации, которая будет актуальна еще в течение многих лет и существенным образом повлияет на институализацию этничности в обществе.

Как указывает В.С. Малахов, парадокс национальной политики советской власти состоял в том, что будучи ориентированной на формирование сверхнационального сообщества, эта политика культивировала и спонсировала (этно)нации. Общность, создать которую предполагалось по мере приближения к коммунизму, не дефинировалась как нация. Зато в качестве наций дефинировались входившие в Советский Союз народы. Отсюда официальное (и поддерживаемое снизу) определение советского общества как многонационального [Малахов, 2007. С. 47].

Россия стала наследницей СССР не только в формально-юридическом отношении. Она унаследовала от Советского Союза практику институализации этничности, причем как на уровне организации политического пространства, так и на уровне классификации и идентификации населяющих его людей [Малахов, 2007. С. 48].

Основой данной институциональной структуры являлась этнографическое знание, которое действовало в рамках традиционного подхода к категоризации понятий. Как указывает С.В. Соколовский, наиболее распространенным типом определений в советской этнографии был дейктический, то есть простое указание на предмет, или остенсивный – перечисление конкретных предметов, входящих в класс, обозначаемый данным понятием; а наиболее типичной классификацией – атрибутивная классификация, то есть классификация, опирающаяся на наличие у классифицируемых объектов конкретных наборов признаков (атрибутов) [Соколовский, 2009. С. 78].

Сейчас, несмотря на исчезновение идеологического диктата, понимание такой категории, как нация, изменилось мало. Надо отметить, что в целом традиции советской этнографической школы остаются и в современном антропологическом знании.

Таким образом, научный язык, оставаясь в прежней смысловой парадигме, в некоторой степени формирует социальную реальность, схожую советской. Связано это с тем, что эволюция юридических понятий и правовых систем происходит, как правило, со ссылкой на утвердившийся научный дискурс. Таким образом, через право и действие его норм определяются не только основы национальной политики, но происходит и детерминация определенной социальной реальности.

Так, в стратегии национальной политики термин нация, национальность употребляется как для определения этнической общности, так и надэтнического образования: с одной стороны, подчеркивается, что Российская Федерация – это многонациональное государство, как и Советский Союз, с другой стороны, в пункте II «Состояние межэтнических отношений в Российской Федерации» указывается, что «многообразие национального состава и религиозной принадлежности населения России, исторический опыт межкультурного и межрелигиозного взаимодействия, сохранение и развитие традиций проживающих на ее территории народов являются общим достоянием российской нации» [Стратегия]. Во втором случае мы уже видим отношение к нации как к некому надэтническому, скорее гражданскому образованию.

Терминологическая неразбериха порождает ряд проблем практического характера, связанных с разночтениями при употреблении терминов в различных нормативных и правовых актах РФ, а также при сопоставлении норм международного права, использующего термин «нация» в гражданско-политическом смысле, и российского законодательства, не исключающего толкование нации как этнического сообщества.

Помимо этого, ряд проблем, порождаемых институционализацией этничности, связан с использованием этнических критериев для классификации населения. В Советском Союзе этническая принадлежность индивидов фиксировалась в паспортах и могла иметь определенное значение в различных жизненных ситуациях. Неудивительно, что этнические различия стали воспри-

ниматься как главные и решающие в системе социальных различий. Приписываемая «этничность» была интериоризирована людьми и постепенно превратилась из внешнего идентификатора в часть (само)идентичности. Отсюда произошла такая особенность российского политического мышления, как методологический этноцентризм [Малахов, 2007. С. 48–49]. В этой ситуации, как указывает исследователь, распространение политической модели нации в высшей степени проблематично, а попытки его введения наталкиваются на неприятие.

Таким образом, получается, что для современной России, по крайней мере для большей части общественно-политического дискурса, нация – это либо этнос, либо продукт его эволюции.

Интересным в этой связи представляется вопрос о том, как население относится к проблеме формирования российской нации.

В 2013 г. для того, чтобы прояснить отношение населения к таким понятиям, как этнос и нация, было проведено социологическое исследование в Республике Саха (Якутия). Для первого года сбора эмпирического материала были выбраны 3 населенных пункта Арктических районов Якутии, а также г. Якутск. Всего было опрошено 600 респондентов в возрасте от 18 лет.

Одним из наиболее значимых в данном опросе был вопрос о формировании гражданской нации, поскольку проблема формирования единой гражданской нации была выдвинута как одна из наиболее важных задач государства в сфере национальной политики. В итоге были выявлены противоречия национальной политики и этнических представлений людей, проживающих в Якутии, – это выражается в том, что были получены данные следующего характера: 24,3 % высказали одобрение идеи формирования единой российской нации; 36,9 % отрицательно отнеслись к подобной идее; 38,8 % – затруднились ответить на данный вопрос.

Эти цифры говорят, о том, что понятие нации как гражданского сообщества еще не совсем отчетливо понимается обществом.

Почему же люди выступают против формирования нации?

Ответы на эти вопросы, по-видимому, надо искать, во-первых, в том, что часть респондентов понимала формирование нации как одного суперэтноса. Таким образом, необходимо отметить, что примордиалистские идеи кровной связи между представителями одного этноса остаются довольно распространенными в обыденных представлениях населения.

Как заключает сам В.А. Тишков, действительно отрицание российского проекта происходит намеренно или по неведению, где российский народ (россиян) представляется противниками как антипод подлинно «национального (этнического) самоопределения» и «национальной государственности» [Тишков]. Действительно при устных беседах с респондентами было выявлено, что многие респонденты понимают нацию именно как этнос, а не иначе, и не хотят лишаться привычной идентификации в пользу чего-то нового.

Следовательно, необходимо отметить, что понятие нация не дефинируется населением в качестве гражданского сообщества, а воспринимается лишь в качестве этнической общности. Поддерживают подобную политику государства в среднем лишь 25,0 % респондентов.

Данные социологического исследования, проведенного сотрудниками Института гуманитарных исследований и проблем малочисленных народов Севера СО РАН, можно сравнить с интересными результатами, полученными в ходе масштабного социологического исследования «Этнокультурный потенциал регионов как фактор формирования российской нации», проведенного в стране в 2008 г. по заказу Министерства регионального развития Российской Федерации экспертными организациями «Этноконсалтинг» и «ЛимаКонсалтинг» с участием Института этнологии и антропологии РАН и общественной организации. В ходе исследования респондентам был задан вопрос: составляют ли граждане страны российскую нацию.

Были получены следующие ответы: 38,0 % респондентов заявили, что в условиях России единая нация возникнуть не может, 15,0 % считают, что нация возможна, но для этого требуются десятилетия, 17,0 % воздержались от определенного ответа, 8,0 % полагают, что нация может возникнуть через несколько лет, 23,0 % сказали однозначное «да» российской нации. Те, кто высказался против именованной российских граждан нацией, составляют в разных регионах, видимо, устойчивую категорию. Их доля колеблется в диапазоне 5,0–7,0 %, хотя имеются своеобразные «максимумы» и «минимумы» [Степанов, Тишков, 2010].

При этом в исследовании отмечается, что те респонденты, которые согласны назвать россиян нацией, составляют в разных регионах 22,0–26,0 %. Но варианты отклонений от средней величины в данном случае встречаются чаще: максимальная доля тех, кто говорит, что россияне есть нация, зафиксирована опросом в Сыктывкаре (31,0 %) и Екатеринбурге (29,0 %), а минимальная – в Грозном (10,0 %), Якутске (11,0 %) и Пятигорске (16,0 %) [Степанов, Тишков, 2010].



Таким образом, можно говорить о том, что в разных регионах понимание самого термина не однозначно. Результаты, полученные в национальных республиках, скорее подтверждают, что у жителей данных регионов сохраняется понимание нации, прежде всего, как этнической общности. По крайней мере об этом можно говорить в Якутии. Однако в то же время нельзя отрицать потенциала гражданской идентификации, по сути и являющейся реальным отражением принадлежности к гражданской общности. Необходимо отметить, что группа «граждане России» является одной из наиболее значимых для общества в Якутии (см. табл. 1).

В то же время в Арктических районах население продемонстрировало высокую значимость и других общностей, сформированных по территориальному принципу. Примерно в равных долях оказываются актуальными федеральный, республиканский и локальный уровни.

Если говорить о различиях в ответах респондентов столицы республики и арктических районов, получается, что в Якутске намного более важными оказались такие сообщества, как «люди таких же взглядов на жизнь», «люди такой же национальности», «люди такой же профессии».

Скорее всего, высокая значимость данных групп связана с тем, что г. Якутск сейчас является центром миграционных процессов в республике. С одной стороны, это повышает значимость этнической принадлежности, с другой стороны, сами мигранты, приезжая в Якутск, начинают уделять внимание не столько территориальным вопросам, сколько иным, таким как общие взгляды на жизнь или профессиональная принадлежность.

Таблица 1

### О каких из перечисленных групп Вы можете сказать «это – мы»?

	Усть-Янский улус	Анабарский улус	Аллаиховский улус	г. Якутск
Люди таких же взглядов на жизнь	8,9	10,0	15,1	28,4
Жители Севера, Арктики	30,7	30,9	45,3	7,2
Граждане России	39,6	31,8	32,1	35,3
Люди такой же национальности	8,9	8,2	3,8	25,3
Жители Якутии. Якутяне	20,8	33,6	28,3	38,7
Люди той же профессии	2,0	0,9	4,7	15,8
Люди такой же веры	6,9	5,5	0,9	3,8

В заключение стоит отметить, что в разных регионах процесс формирования нации как гражданского сообщества, скорее всего, будет идти неравномерно. Препятствием выступает утвердившаяся с советских времен интерпретация нации как этнической общности. Лишь четверть населения Якутии поддерживают идею строительства единой нации. Свои опасения они связывают с утерей особенностей этнокультурного облика. Однако сама гражданская идентичность, выражаемая в чувстве принадлежности к России, активно проявляет себя. Это говорит о высоком консолидационном потенциале российского общества.

### Список литературы

- Маклашова Е.Г. Изменение целей и задач национальной политики России // Регионоведение. 2013. № 3. С. 3–11.
- Малахов В.С. Понаехали тут... Очерки о национализме, расизме и культурном плюрализме. М.: Новое литературное обозрение, 2007. 200 с.
- Соколовский С.В. Антропологическое знание в правовом и политическом дискурсах: Дис... д-ра ист. наук. М., 2009. 389 с.
- Степанов В.В., Тишков В.А. Кем себя считают россияне: региональный аспект // Вестник Российской нации. 2010. № 3. С. 112–153.
- Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации до 2025 г. (утверждена Указом Президента Российской Федерации от 19 декабря 2012 г.; № 1666) // Справочно-правовая система «КонсультантПлюс».
- Тишков В.А. «Национальная политика» довоенного советского периода (Доклад на международной научной конференции «История сталинизма: Итоги и проблемы изучения», 5 декабря 2008 г., г. Москва) // URL: <http://valerytishkov.ru/cntnt/publikacii3/vystupleni2.html> (дата обращения: 15.04.2014).

Тишков В.А. Национализм и выборные компании // Вестник Российской нации. 2012. № 2/3 (22/23). С. 72–90.

O.V. Osipova

**THE PROBLEM OF NATION BUILDING AS A CIVIL COMMUNITY IN THE REGIONS OF RUSSIA  
(THE CASE OF REPUBLIC OF SAKHA (YAKUTIA))**

The article devoted the problem of allegation in the public mind the concept of «nation». The results of the survey conducted in the Republic of Sakha (Yakutia) in 2013, was adduced. It is shown that at this stage the term nation as civil community in the minds of the population of the national republics have not yet established. The population demonstrates a quite high civil identity.

*Keywords:* nation, ethnos, nation policy, identity, Yakutia.

УДК 323.1

**М.А. Магомедова**

*Региональный центр этнополитических исследований  
Дагестанского научного центра РАН (г. Махачкала, Россия)  
e-mail: [muslimat-rci@mail.ru](mailto:muslimat-rci@mail.ru)*

**ИНФОРМАЦИОННО-ПСИХОЛОГИЧЕСКАЯ ВОЙНА  
КАК УГРОЗА В СФЕРЕ ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ  
В РЕСПУБЛИКЕ ДАГЕСТАН**

Статья посвящена анализу феномена информационной войны против России. Особое внимание уделяется Северному Кавказу, в частности Дагестану, которые наиболее подвержены влиянию информационно-психологической агрессии.

*Ключевые слова:* информационная война, информационная политика, социальная сеть, СМИ, Интернет, молодежь, экстремизм, идеология.

Человечество вступило в период информационной революции, ускоряющей в десятки раз развитие всех сфер жизни общества: производства, обмена, распределения, передвижения товаров и услуг, финансовых потоков, управления, искусства, предъявляющей сверхвысокие требования к организму человека, обостряющей многие социальные вопросы, ставящей на грань исчезновения целые народы и страны. К таким выводам приходит американский ученый Элвин Тоффлер в книге «Метаморфозы власти» [Тоффлер, 2001].

Э. Тоффлер пишет об информационных войнах, о глобальных конфликтах, о парадоксе стандартов. Как самая искусная система может точно предвидеть, какая и кому понадобится информация? На какое время? С какой периодичностью? В этом контексте он отмечает, что «информационные войны ведутся теперь во всем мире, охватывая все – от сканеров в супермаркетах и до стандартов телевизионных сетей и технонационализма. Назревает всеобщее информационное столкновение, начинается всеобщий шпионаж» [Тоффлер, 2001. С. 10].

В настоящее время все большее внимание общественности уделяется исследованию проблем формирования государственной информационной политики в особых условиях.

Разработка эффективной государственной информационной политики в условиях угрозы реализации иностранными государствами концепции информационно-психологической войны является в настоящее время первоочередной задачей для органов государственной власти Российской Федерации.

Государственная информационная политика Российской Федерации в условиях информационно-психологической войны представляет собой деятельность системы федеральных органов государственной власти по противодействию акциям (мероприятиям) внешней информационно-психологической агрессии и операциям информационно-психологической войны, направленным против Российской Федерации [Манойло, Петренко, Фролов, 2007. С. 4].

Согласно определению, данному указанными выше авторами, «информационная война – это открытые и скрытые целенаправленные информационные воздействия социальных, политических, этнических и иных систем друг на друга с целью получения определенного выигрыша в материальной сфере. Информационную войну также можно определить как комплекс мероприятий и операций, проводимых вооруженными силами государств и другими организациями, направленными на обеспечение информационного превосходства над противником и нанесением

ему материального, идеологического или иного ущерба. В информационной войне информация является одновременно оружием, ресурсом и целью» [Там же. С. 203].

Впервые определение «психологическая война» было дано в служебных документах ЦРУ в 1949 г. Как представляется, психологическая война на уничтожение советского государства велась против всех его систем – от армии и хозяйства, образования и здравоохранения – вплоть до детских садов. Главное было достигнуто – общество испытало культурный шок, сознание было приведено в состояние хаоса, став неспособным к идейному сопротивлению. Следующий после падения СССР и развала социалистического содружества виток психологической войны мы наблюдали в ходе «цветных революций» – от Белграда до Бишкека. С начала 2011 г. мы стали свидетелями открытой фазы очередного этапа психологической войны под названием «арабские революции».

В сравнении с периодом «цветных» революций на Арабском Востоке максимально использовались социальные сети. Прежде всего, это Facebook и Twitter. Поначалу украинская оппозиция и ее западные партнеры готовились повторить «оранжевую революцию» на очередных выборах президента Украины. США, и страны ЕС финансировали в этих целях деятельность сотен украинских общественных организаций, информационно-аналитических центров и пропагандистских проектов, проводили на территории Украины и стран ЕС учебные курсы и тренинги по ведению информационной войны. По нашему мнению, после присоединения Крыма к России информационная война против России ужесточилась. В ней уже не выбирают методов, а используют откровенно фальшивые информационные материалы и поводы, даже не стремясь к правдоподобности. Особо отличаются телеканалы ТСН, ТБ5. Сегодня можно только гадать, к чему приведет та беспрецедентная антироссийская кампания, в которую продолжают втягиваться ведущие западные СМИ. Говоря об информационной войне против России, можно также констатировать, что в школьной программе Германии из обобщающего труда «Краткая история Германии» можно узнать, что поворотным пунктом Второй мировой войны стала не Сталинградская битва, а объявление войны Соединенными Штатами [Краткая история Германии, 2008. С. 379]. Из книги можно узнать также, что не кому иному, как американцам, немцы обязаны и освобождением от нацизма, и объединением 1990 года.

В последние десятилетия в связи с развитием сети Интернет и веб-технологий наблюдается рост количества электронных ресурсов экстремистского характера. Исследование информационного пространства и анализ экстремистских веб-ресурсов особенно актуальны в контексте противодействия экстремизму в Северо-Кавказском федеральном округе, особенно в Республике Дагестан. Выявление данных аспектов позволит расширить представления об используемых методах и способах воздействия на молодежь, основную целевую группу пополнения сторонников радикального ислама.

Наряду с созданием «черного списка» сайтов, содержащих запрещенную информацию, закон «О защите детей от информации, причиняющей вред их здоровью и развитию» предусматривает контроль надзирающего органа за таким противоправным контентом в Интернете, как пропаганда войны или разжигание межнациональной розни. В соответствии со статьей 12 о недопущении использования сетей связи общего пользования для осуществления экстремистской деятельности и ст. 13 об ответственности за распространение экстремистских материалов Федерального закона «О противодействии экстремистской деятельности» и ст. 10 Федерального закона «Об информации, информационных технологиях и о защите информации» интернет-провайдеры обязаны ограничивать доступ к сайтам, содержащим информационные материалы, направленные на пропаганду войны, разжигание национальной, расовой или религиозной ненависти или вражды, включенным в Федеральный список экстремистских материалов. В дополнение к существующему ФЗ был создан Федеральный список экстремистских материалов, который ведет Федеральная регистрационная служба РФ. По состоянию на май 2014 г. в нем содержится 2260 записей. К ним относятся: книги и другие формы печатных и электронных материалов (графические файлы, видео- и веб-сайты).

В сентябре 1999 г. был принят Закон «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан». На сайте Народного Собрания Республики Дагестан опубликован законопроект «О профилактике экстремистской деятельности в Республике Дагестан». Со дня вступления в силу настоящего закона признается утратившим силу вышеуказанный закон «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Дагестан». По мнению экспертов, этот закон изначально противоречил основополагающему принципу Конституции РФ о свободе совести, т.к. ни в самом законе, ни в научных кругах не было четкого определения понятия «ваххабизм».

Полемика вокруг закона, его правовой интерпретации не прекращались с момента его выхода. С целью анализа общественного мнения относительно существа затронутых в нем вопросов Региональным центром этнополитических исследований ДНЦ РАН было проведено социологическое исследование [Алиев, Абакаров, Джабраилов, 2012. С. 361–366]. Большинство опрошенных продемонстрировали неприятие ваххабитской идеологии. При этом понятие «ваххабизм» для 55,0 % из них является тождественным таким понятиям, как «терроризм» и «экстремизм».

В новом законопроекте Республики Дагестан «О профилактике экстремистской деятельности в Республике Дагестан» в статье 10. «Информационное противодействие экстремистской деятельности» отмечается, что информационное противодействие экстремизму включает в себя в соответствии с законодательством Российской Федерации анализ и оценку сведений об угрозах терроризма и экстремизма, а также информирование населения о принятых мерах; уполномоченные органы государственной власти республики в процессе осуществления информационного противодействия экстремизму осуществляют следующие функции:

а) установление и исследование факторов, определяющих сущность и состояние развития экстремистских проявлений;

б) разработка предложений субъектам профилактики и противодействию экстремистской деятельности;

в) мониторинг и анализ национального и международного опыта противодействия экстремизму.

Причины эскалации радикальных настроений в Интернет-пространстве П.П. Зети выделяет следующие: объявленная Соединенными Штатами Америки в 2001 г. глобальная «война с терроризмом». Технические характеристики самого веб-пространства: легкий доступ к информации, неконтролируемость публикации контента и высокоразвитость мультимедийных технологий.

На Юге России возникают дополнительные факторы эскалации экстремистских настроений в молодежной среде:

– социально-экономические диспропорции в развитии северо-кавказских республик и отсутствие рабочих мест для людей в возрасте от 18 до 30 лет;

– популяризация арабского языка в республиках Северного Кавказа среди молодого поколения, используемого не только для постижения классической исламской литературы, но и для чтения материалов радикального характера;

– неразвитость гражданского общества и незначительное число общественных инициатив, отсутствие интереса к ним со стороны молодежи [Зети, Горюшина, 2013. С. 301–310].

Согласно данным ежегодного доклада генпрокурора РФ Юрия Чайки Совету Федерации, в России увеличивается число регистрируемых преступлений экстремистской направленности. При этом растет пропаганда экстремизма и резко уменьшилось число убийств на почве национальной, расовой или религиозной ненависти.

«В сфере межнациональных отношений актуальны проблемы, связанные с проявлениями ксенофобии, этнического и религиозного экстремизма. По-прежнему остается злободневной проблема распространения радикальных идей, прежде всего, среди молодежи», – говорится в документе.

«В социальных сетях продолжают создаваться экстремистские группы и организации, ведется пропаганда и вербовка новых членов. Вызывает тревогу процесс распространения радикального ислама в ряде регионов РФ» [Экстремистские группы активизируются в сети Интернет]. Фиксируются многочисленные попытки распространения среди верующих-мусульман террористических идей в некоторых мечетях, с помощью печатных изданий и мультимедийных носителей, содержащих экстремистские проповеди. Террористические и экстремистские организации активно используют сеть Интернет, уже давно ставшую одним из основ каналов распространения идеологии терроризма.

Многие ученые и общественные деятели констатируют, что причиной сохранения террористических угроз в РФ целом и в СКФО в частности является активность террористического и религиозно-экстремистского бандподполья, подпитываемая из-за рубежа. Бандглавари ставят своей целью свержение светской власти в ряде регионов страны и создание теократического псевдогосударства с шариатской формой правления [Резолюция конференции...].

Учитывая нарастание этого явления в нашей стране, расширение спектра террористических проявлений в разных регионах России, огромные негативные последствия для общества от реализации террористических акций, борьба с этим социальным злом превратилась сегодня в общегосударственную и общенациональную проблему, угрожающую самой безопасности страны.

Этой проблеме посвящена очередная научная конференция, проведенная на Северном Кавказе в городе Пятигорске, на тему: «Основные идеологические установки религиозно-экстремистских организаций, действующих в Северо-Кавказском регионе. Формирование информационного контента в целях дерадикализации молодежи».

По мнению И.П. Добаева, главная особенность северокавказского террористического подполья, помимо опоры на идеологию радикального исламизма, заключается в его сетевой структуре и системе самообеспечения, которые базируются на инкорпорированности подполья в сложившиеся местные социальные структуры, объективно поддерживающие радикалов [Добаев, Умаров, 2013. С. 128–144.]

В связи с распространением информационных технологий у террористических организаций появляется возможность оперативно координировать любые акции отдельных боевых групп в любых масштабах. Таким образом, на смену централизованным террористическим прошлым приходят транснациональные сетевые структуры, состоящие из автономных ячеек, способные в русле общего идейно-политического направления проводить террористические атаки в любой географической точке планеты.

Сегодня в СКФО сложилась разветвленная сетевая террористическая структура. Живучесть сложившейся системы придает сращивание идеологии радикального исламизма с северокавказскими традиционными социальными институтами и сложившимися современными общественно-политическими условиями.

В Дагестане информационная война началась в 90-х гг. и носила вспомогательный характер по отношению к основной информационно-психологической войне, которая велась вокруг чеченской войны. Идеология этой войны основывалась на теории «непрерывной Кавказской войны», которая разрабатывалась спецслужбами Турции для агентурной работы с северокавказской эмиграцией и ведения с ее помощью подрывной работы в мусульманских регионах России, как до революции, так и в годы советской власти [Мурклинская, 2007. С. 705–714].

Дагестанская подпольная сеть складывалась и функционировала всегда автономно. Структурно она менялась, приспосабливаясь к меняющейся политической ситуации. В схематичной форме ее структура выглядела так:

- так называемое умеренное или ахтаевское крыло ваххабитов;
- интернет-мусульмане или молодежь, революционизировавшаяся и нашедшая себе применение в мировой паутине;
- низшее звено в цепи, которым передаются заказы, – это те, кто прошел обучение в боевых группах [Там же].

Находящиеся в «спящем» состоянии или обслуживающие интересы боевых групп сетевые интернет-структуры в любое время могут быть использованы для полномасштабного участия в информационной войне, включая ее информационно-технологическую сторону.

В этих условиях необходима комплексная программа противодействия информационным угрозам. Одним из важнейших аспектов этой комплексной программы должна стать информационно-психологическая защита населения от направленного враждебного психологического воздействия путем упреждающей закладки информационно-психологических стереотипов анализа ситуаций и информации. Можно выделить три различных вида психологического воздействия:

- на законопослушных граждан;
- на тех, кто находится в зоне социального риска или в силу этнической ментальности более уязвимым для определенных видов информационного воздействия;
- воздействие на противника.

Цель программы заключается в подключении к решению этих вопросов инструментов гражданского общества, используя свои каналы: СМИ, кино, детскую мультипликацию и другие средства и методы воздействия на массовое и индивидуальное сознание. Надо по возможности быстро научить население через тиражируемые СМИ, кино, театр и другие средства самостоятельно ставить под сомнение и опровергать враждебную информацию.

Полагаем, что эта комплексная программа противодействия информационно-психологическим угрозам может представлять интерес и для других регионов России, в том числе Сибири.

### Список литературы

Алиев А.К., Абакаров Р.И., Джабраилов Ю.Д. Общественное мнение в отношении закона «О запрете ваххабитской и иной экстремистской деятельности на территории Республики Даге-

стан» // Роль региональных политиков в становлении современной российской государственности. Региональная научно-практическая конференция. Махачкала: «Наука ДНЦ», 2012. С. 361–366.

*Добаев И.П., Умаров Д.В.* Внешние факторы подпитки террористического движения на Северном Кавказе // Региональный центр этнополитических исследований: итоги и перспективы. Материалы региональной научной конференции, посвященной памяти А.К. Алиева. Махачкала: ИД «Наука плюс», 2013. С. 128–144.

*Зети П.П., Горюшина Е.М.* Анализ информационного пространства: Интернет-ресурсы экстремистского характера // Региональный центр этнополитических исследований: итоги и перспективы. Материалы региональной научной конференции, посвященной памяти А.К. Алиева. Махачкала: Наука плюс, 2013. С. 301–310.

Краткая история Германии / Ульф Диррльмайер, Андреас Гестрих и др. СПб., 2008.

*Манойло А.В., Петренко А.И., Фролов Д.Б.* Государственная информационная политика в условиях информационно-психологической войны. М.: Горячая линия–Телеком, 2007. 541 с.

*Мурклинская Г.А.* Новая концепция информационно-психологической войны и сетевые религиозно-политические структуры на Северном Кавказе // Актуальные проблемы противодействия религиозно-политическому экстремизму: Материалы Всероссийской научно-практической конференции. Махачкала, 2007. С. 705–714.

Резолюция конференции «Основные идеологические установки религиозно-экстремистских организаций, действующих в Северо-Кавказском регионе. Формирование информационного контента в целях дерадикализации молодежи». URL: <http://www.protiv-terrora.ru> (дата обращения: 29.05.2014).

*Тоффлер Э.* Метаморфозы власти. М.: ООО «Издательство АСТ», 2001. 670 с.

Экстремистские группы активизируются в сети Интернет. URL: <http://www.scienceport.ru> (дата обращения: 5.05.2014).

**М.А. Magomedova**

#### **INFORMATION WAR OF NERVES AS THREAT IN THE SPHERE OF THE ETHNOPOLITICAL RELATIONS IN THE REPUBLIC OF DAGESTAN**

The article exams questions connected with conducting information war against Russia. The special attention is paid to the North Caucasus, especially Dagestan which are most subject undergone the influence of information and psychological aggression.

*Keywords:* information war, information policy, social network, mass media, Internet, youth, extremism, ideology.

УДК 314.7, 316.356.4

**М.С. Решетинская**

*Сибирский государственный университет телекоммуникации и информатики*

*(г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [marpal2311@gmail.com](mailto:marpal2311@gmail.com)*

#### **ПРОБЛЕМА ОБЪЕКТИВНОСТИ СМИ В ВОПРОСАХ ОСВЕЩЕНИЯ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ\***

Статья посвящена актуальной проблеме объективности средств массовой информации как важного фактора формирования общественного мнения по вопросам межэтнических отношений. Раскрывается механизм формирования ими новой социальной реальности, отличной от действительной.

*Ключевые слова:* мигранты, этничность, этническая информация, общественное мнение, воздействие, средства массовой информации.

Согласно данным управления Федеральной миграционной службы по Новосибирской области, число прибывающих в регион мигрантов ежегодно увеличивается на тысячи человек. Так, для сравнения, в 2010 г. на территории области по официальным данным находились порядка

---

\* Исследование проведено при финансовой поддержке РГНФ: проекты № 13-03-00351 «Принимающее общество и иноэтничные мигранты – стратегии и практики взаимодействия» и № 14-03-18035 «Принимающее общество – отношение к иноэтничным мигрантам».

168 тысяч приезжих, в 2011 г. их число выросло до 222 тысяч человек, в 2012 г. – до 257 тысяч. Кроме того, по оценкам УФМС по НСО, в регионе незаконно находятся более 8 тысяч иностранных граждан. Таким образом, каждый десятый житель Новосибирской области – выходец из стран СНГ и ближнего зарубежья.

По данным ведомства, в 2012 г. основные миграционные потоки (более 35,0 %) шли из Узбекистана – бывшей республики СССР, которая находится в Средней Азии и большая часть населения которой исповедует ислам. Следовательно, на территории Новосибирского региона непрерывно сосуществуют люди с разными культурными и мировоззренческими установками. Такие миграционные потоки оказывают большое влияние на межэтнические отношения, в некоторых случаях усиливая социальную и межэтническую напряженность. Как правило, мигранты работают в сфере услуг, на строительных и промышленных предприятиях города.

Большая часть местного населения контактирует с ними достаточно редко или не контактирует вообще. Вместе с тем у каждого есть собственная позиция по поводу проживания мигрантов на территории Новосибирска. Важное место в формировании этого мнения занимают средства массовой информации (СМИ).

В современном обществе зависимость индивидов от СМИ как источника новостей и информации об окружающем мире непрерывно возрастает. Этому способствует технический прогресс, увеличивающий возможность воспринимать информацию, а также высокая мобильность населения. Люди ездят из города в город, из страны в страну и хотят быть в курсе всех важных событий, которые происходят в мире. При этом уровень зависимости индивидов от СМИ и интенсивность медиа-воздействия тесно связаны со стабильностью или нестабильностью общества и степенью социальной важности, которая придается масс-медиа как источнику информации [Брайант, 2004].

Совершенно понятно, что СМИ обладают большой властью над умами, так как способны транслировать видение мира и определенное мировосприятие сразу большому количеству людей. При этом, с одной стороны, СМИ рассказывают то, что востребовано и интересно их аудитории. С другой стороны, «приучив» ее к себе, получают возможность самостоятельно формировать интересы, потребности людей и целых сообществ. Такие возможности СМИ специалисты оценивают как возможную пользу, так и вред [Делягин, 2000].

Тем не менее стандартное, стереотипное восприятие индивид считает информацию, транслируемую в СМИ, автоматическим отображением социальной реальности. Как правило, индивид считает ее, полученную им из СМИ, правдивой и соответствующей действительности. Но данное представление подвергается различного рода преднамеренным или естественным деформациям: информационное пространство начинает функционировать относительно независимо от пространства социальной реальности [Поликарпова, 2008]. СМИ формируется новая информационная среда, отличная от действительности.

В то же время существует устойчивый стереотип о СМИ как об источнике объективности и беспристрастности. Последнее невозможно в принципе: они необъективны и не могут быть такими уже на моменте отбора конкретных тем и фактов. Более того, информация, которую получают и затем перерабатывают в свой уникальный продукт СМИ, уже отобрана и обработана. Источниками информации в большей степени являются специалисты по работе с масс-медиа различных ведомств, пресс-секретари организаций, которые решают, какую информацию транслировать.

Важно также понимать, что СМИ – это еще и специфический вид бизнеса, который предлагает своим пользователям – аудитории – определенный товар. Конечно, товар особого рода, результат интеллектуального творчества, информационный продукт. Но стоит подчеркнуть, что СМИ – это один из способов зарабатывания денег.

Возвращаясь к вопросу межэтнических отношениях, необходимо выделить точки соприкосновения СМИ и этничности. Один из наиболее известных специалистов в этой проблеме В.К. Малькова выделяет следующие формы этнически окрашенной массовой информации:

- 1) организация и функционирование самих «этнических» каналов СМИ (как федеральных, так и региональных, их этноязыковой аспект, проблема журналистских кадров, объемов разноязычного вещания, финансирования и т.д.);

- 2) аудитория «этнических» СМИ (этнический состав и интересы многонациональной аудитории отдельно прессы, радио и ТВ в разных регионах России);

- 3) собственно этническая информация, ее содержание и направленность, а также потенциальный эффект;

4) роль и гражданские позиции журналистов и других авторов, освещающих этничность в СМИ и формирующих этноконфликтное или этнотолерантное сознание масс (профессионально-этические и правовые аспекты проблемы);

5) правовые основы и нормы этнической журналистики (отсутствуют реальные механизмы для регулирования толерантной деятельности журналистов) [Малькова].

Можно сказать, что взаимодействие СМИ и этничности объемное и широкое по своей направленности явление. Поэтому СМИ играют особую роль в регулировании межэтнических отношений, установлению их определенной гармонии, в частности между мигрантами и местным населением. В то же время нельзя рассматривать СМИ как единоличного регулятора определенных взаимоотношений между этническими сообществами нельзя. Система взаимодействия СМИ с потребителями двусторонняя и взаимосвязанная: как СМИ формируют аудиторию, так и аудитория влияет на качество СМИ.

Итак, СМИ не дают объективной картины мира, а показывают выстроенный по определенному сценарию срез, который особым образом влияет на аудиторию. Люди обращаются к СМИ не только с целью получения значимой информации, но и для получения эмоций. Так, интерес зрителей или читателей к авариям, катастрофам, с одной стороны, связан с биологической необходимостью убедиться в отсутствии угрожающей именно им опасности, а с другой стороны, позволяет испытать ряд эмоций, которых не хватило в реальной жизни: страх, печаль, негодование, скорбь и т.д.

В целом, СМИ работают по аналогии с художественным творчеством и используют те же принципы композиционного построения: завязка, кульминация, развитие действия, развязка. Первая цель масс-медиа – заинтересовать, заставить читателя прочитать сообщение, что напрямую повлияет на размеры реальной аудитории, а значит, на возможность получать прибыль, продавая рекламные площади. Это означает, что реальная картина межэтнических отношений не может быть полностью отражена в СМИ. Для решения данной задачи необходимо задействовать другие средства, среди которых одним из наиболее значимых являются конкретные научные исследования соответствующего профиля.

### Список литературы

Брайант, Дженнингз. Основы воздействия СМИ: Пер. с англ. М.: Издательский дом «Вильямс», 2004. 432 с.

Делягин М.Г. Практика глобализации: игры и правила новой эпохи. М.: ИНФРА-М, 2000. 342 с.

Малькова В.К. Российская пресса и проблемы этнической толерантности и конфликтности. URL: [http://www.mdn.ru/cntnt/blocksleft/menu\\_left/nacionalny/publikacii2/stati/vk\\_malkova.ht](http://www.mdn.ru/cntnt/blocksleft/menu_left/nacionalny/publikacii2/stati/vk_malkova.ht) (дата обращения: 01.05.2014).

Поликарпова Е.В. Социопсихокультурные каналы влияния High-hume технологий // Гуманитарные науки. 2008. № 4. С. 34–37.

M.S. Reshetinskaya

### PROBLEM OF OBJECTIVE MASS MEDIA ON ISSUES INFORMING ETHNIC RELATIONS

The article is devoted to the actual problem of the objectivity media mass as an important factor forming public opinion on issues of ethnic relations. The mechanism forming a new social reality which different from the real one is revealed.

*Keywords:* migrants, ethnicity, ethnic information, opinion, influence, media.



УДК 303.01

**Л.В. Савинов***Сибирский институт управления – филиал РАНХиГС  
при Президенте РФ (г. Новосибирск, Россия)  
e-mail: [savi2001@mail.ru](mailto:savi2001@mail.ru)*

## ЭТНОПОЛИТИКА КИТАЯ: ПРОШЛОЕ И СОВРЕМЕННОСТЬ

Дается историко-политологический анализ этнополитики в Китае. Выделены исторические этапы становления национальной идеологии и политики. Раскрыты особенности китайского национализма и формирования китайской нации как мультикультурного сообщества.

*Ключевые слова:* этнополитика, межэтнические отношения, нация, национализм, Китай.

Этнический ренессанс постмодерна – это дополнительное условие неопределенности в этнополитике, требующее серьезного философского осмысления и научного анализа. Новые угрозы и риски, связанные с мобилизацией этничности и всплеском этноэкстремизма, сопровождающие этот процесс, сопоставимы по своим гуманитарным последствиям с угрозами и рисками военных конфликтов.

В этих условиях проблема научно обоснованной и адекватной государственной этнополитики приобретает первостепенную значимость, особенно для мультикультурных и полиэтнических обществ, каковыми являются Россия и Китай.

Этнополитика Китайской Народной Республики как для советской, так и для российской науки не была и не есть *terra incognita* и имеет значительные достижения. Вместе с тем данная проблема является многогранной и требует постоянного внимания.

Наше исследование является попыткой раскрытия единства и противоположности научных принципов государственной этнополитики Китая и практики ее реализации в условиях сегоднешнего дня. В сравнительной интерпретации результаты такого анализа актуальны и для формирования эффективной государственной этнополитики в современной России, конечно, с учетом ее исторических и социокультурных особенностей, а также внутривластных реалий.

В настоящее время, как это установлено в результате национальной идентификации и подтверждено центральным правительством, на территории Китайской Народной Республики (КНР) проживает 56 национальностей<sup>1</sup>. По численности эти народы сильно отличаются друг от друга. Самая многочисленная из них – это ханьцы, остальные 55 сравнительно малочисленны, поэтому их принято называть «национальными меньшинствами». Согласно итогам выборочного обследования Всекитайской переписи населения, проведенной в 2005 г., 55 национальных меньшинств насчитывают 123,33 млн человек, что составляет 9,44 % от общего числа населения страны.

Численность 18 национальных меньшинств превышает 1 млн человек, 17 национальностей насчитывают от 100 тыс. до 1 млн человек каждая, 20 национальностей – от менее 10 тыс. до 100 тыс. человек каждая. Самой малочисленной является национальность лоба – 2965 человек.

Ханьцы расселены по всей стране и компактно проживают преимущественно в бассейнах рек Хуанхэ, Янцзы и Чжуцзян, а также на равнине Северо-Восточного Китая. Основные места проживания нацменьшинств – окраинные районы Северо-Восточного, Северного, Северо-Западного и Юго-Западного Китая. Например, провинцию Юньнань населяют более 20 национальностей. Это наиболее пестрая по национальному составу провинция.

При незначительной доле этнических меньшинств в населении КНР площадь их расселения весьма обширна – 64,3 % всей территории страны. Причем в пределах этих территорий доля неханьцев значительно выше, чем в среднем по стране. В ряде провинций и в районах национальной автономии, расположенных главным образом в Западном Китае, доля неханьцев колеблется от абсолютного преобладания до более чем 17–20,0 %. В Тибетском автономном районе численность неханьцев достигает 94,0 % (92,0 % составляют тибетцы). В Синьцзян-Уйгурском автономном районе на неханьские национальности приходится 59,4 %. Неханьское население в основном проживает в провинции Цинхай – 45,5 %. В силу этого для современного Китая пробле-

<sup>1</sup> Здесь и далее по тексту автор сохраняет доминирующую научную и политическую терминологию современного Китая, где в примордиальной традиции элементами дискурса выступают национальности – этносы и этнические группы, нацменьшинства – миноритарные этнические группы, национальная политика – этнополитика и т. д.

ма межэтнических отношений и этнополитики является одной из доминирующих как во внутренней, так и во внешней политике.

Сегодня официальная доктрина этнополитики Китая, как и в прошлом, строится на научно-методологической платформе эссенциализма (в основном примордиализма), когда китайская нация (чжунхуа миньцзу) понимается как суперэтнос. Поэтому за всеми этносами, проживающими на территории КНР, признается статус этнонаций, включенных в китайскую гражданскую нацию (миньцзу). И поэтому современный Китай жестко отвергает принцип национального самоопределения и этнофедеративного или конфедеративного государственного устройства.

Данный подход является основой для поддержания идеи китайской гражданской нации и для реализации политики формирования «государственного сознания» (государственной идентичности), а также основой для перемещения на второй план этнического сознания нацменьшинств. А это, в свою очередь, приводит к тому, что этническое самосознание некоторых миноритарных этносов Китая уже практически стерто или стирается. Это произошло, например, с маньчжурами, бывшими когда-то многочисленным народом со своими традициями и письменностью, но постепенно почти полностью ассимилировавшимися с ханьцами. Национальное самосознание остается развитым лишь у отдельных народов: в частности, у уйгуров (Синьцзян) и тибетцев, которые сохранили национальный язык и культуру. Из-за обостренного чувства этнической идентичности и сепаратистских настроений проживающих здесь народов эти территории считаются особо проблемными, и китайское руководство открыто признает их «неспокойными районами».

Другим краеугольным камнем государственной этнополитики КНР является идея китайских этнологов о постепенной ассимиляции и аккультурации нацменьшинств в условиях социально-экономического развития и интеграции. В частности, основоположник теории ассимиляции Цзянь Боцзан в 60-х гг. XX в. выдвинул идею о том, что высокоразвитый народ, завоевывая менее развитый, способствует не только его прогрессу, но и постепенной ассимиляции. Если же народ-завоеватель слабее завоеванного народа как в цивилизационном, так и в духовном плане, он неминуемо сам растворится в завоеванном этносе. Большинство современных этнологов Китая считают, что исторический процесс и рыночная экономика неизбежно приведут к растворению малочисленных народов в китайской нации.

Однако в последние годы длительное господство примордиальной концепции этноса (в том числе сталинского определения понятия нации) подвергается в Китае осторожной научной критике. На первый план академических дискуссий вышла проблематика этнических групп (конструктивистского концепта) – цзюцюнь. В практическом плане некоторые исследователи видят возможность употребления термина «цзюцюнь» для обозначения компонентов единой китайской нации – вместо привычного термина «миньцзу». Вместе с тем в реальной этнополитике серьезных изменений в позиции Пекина в ближайшие годы трудно ожидать.

Государственная этнополитика Китая формировалась веками и имеет отличия, определяемые историей ее государственности, а также социокультурной спецификой этой цивилизации. В связи с этим китайские авторы выделяют базовые «факторы национальной политики»: «превосходство китайской культуры» как ядровой по отношению к другим народам, численное преобладание китайцев (ханьцев) над контактирующими с ними этническими общностями, черты национального характера китайцев («великодушные и стремление к улаживанию конфликтов»). Огромна, по их мнению, и роль китайской философской мысли, прежде всего конфуцианской школы, «проповедовавшей идеи великого единства Поднебесной».

Считается, что основы государственной этнополитики Китая были заложены в середине II в. до н. э., в эпоху империи Хань, когда Китай стал последовательно проводить политику присоединения территорий, населенных не китайскими народами. Для этого Китайское государство применяло достаточно гибкие методы, основанные на глубоком понимании различий в образе жизни и уровне экономического развития ханьцев и их соседей. Так, в ханьское время возникла политическая практика «слабого руководства варварами», для которых были разработаны особые принципы политического, административного и правового регулирования [Булдакова, 2006. С. 77]. В основе этой политики были заложены принципы имперского вассалитета с элементами патерналистской политики по отношению к этническим окраинам. Позже, при династии Тан (618–907), в доктрину этнополитики впервые была включена идея полиэтнического государства, в котором проживали и ханьцы, и «варвары».

Сегодня у российских китаеведов прослеживается общее понимание основных этапов этнополитики центра в отношении национальных окраин: политика представителей династии Цинь, которые взяли курс на полное подчинение окраинных территорий; реализация постсиньхайских

концепций «единой нации»; выработка принципа национально-территориальной автономии, реализуемого Коммунистической партией Китая (КПК) после 1949 г. [Козырев, 2003] Отметим, что в начале XX в. на стыке этих двух моделей этнополитики сами ханьцы как этнос были далеко не гомогенным сообществом, а после Синьхайской революции в условиях политической дезинтеграции и вовсе находились во фрагментарном состоянии.

До 1949 г. принципы национальной политики КПК охватывали широкий спектр идей от шовинистического проекта этнически гомогенной единой нации Сунь Ятсена, предусматривавшего ассимиляцию неханьских народов ханьцами, до концепции комплексной единой нации Гоминьдана, состоящей из многих равноправных народов. Однако стержнем этнополитики всеми признавалась проблема совместимости идеи единой нации с реальностью полиэтнического Китая.

Решение же проблемы виделось во многом в копировании идеологических концептов и политической практики советского государства 20–30-х гг. XX в.: пролетарский интернационализм, право наций на самоопределение, широкая национальная автономия, этнофедеративное государство и т.д. Так, в мае 1922 г. в решениях II съезда КПК прямо указывалось, что «Монголии, Тибету и Китайскому Туркестану предоставить автономию и превратить их в демократические федерации» [Гафуров, 1967. С. 133]. В решениях съезда также указывалось, что «необходимо на основе системы свободных федераций объединить собственно Китай, Монголию, Тибет и Китайский Туркестан и образовать Китайскую федеративную республику» [Чжи-и Чжан, 1958. С. 23].

На VI съезде Коммунистической партии Китая, состоявшемся в июле 1928 г., право наций на самоопределение (вплоть до отделения) рассматривалось в качестве главного средства обеспечения политического равенства и добровольного объединения народов Китая. Съезд принял документ, состоящий из десяти пунктов. Его третий пункт гласил: «Объединение Китая и признание права на национальное самоопределение». Об этом же говорилось и в резолюции по национальному вопросу I Всекитайского съезда Советов, состоявшегося в сентябре 1931 г.: «Китайская Советская Республика категорически и безусловно признает право наций на самоопределение. Это значит, что в таких районах, как Монголия, Тибет, Синьцзян, Юньнань, Гуйчжоу и другие, в которых большинство населения принадлежит к иной, некитайской национальности, трудящиеся массы этих национальностей имеют право сами определять: желают ли они выйти из Китайской Советской Республики и создать свое независимое государство, или же они желают войти в союз Советских Республик или образовать автономную область в Китайской Советской Республике» [Советы..., 1933. С. 440]. Право народов Китая на национальное самоопределение было закреплено затем в Конституции Китайской Советской Республики, принятой на этом съезде [Программные..., 1934. С. 206].

Однако уже после победы китайской революции в конце 1940-х – начале 1950-х гг. КПК во главе с Мао Дзе-Дуном отказалась от принципов национального самоопределения и федеративного устройства китайского государства. Неханьцам была установлена так называемая «территориальная национальная автономия». Фактически государство начало проводить политику ассимиляции и растворения неханьцев на территориях их исконного проживания. Этому способствовала целенаправленная политика разделения неханьцев в административно-территориальных границах, не учитывавших территории их компактного расселения.

Так, в сентябре 1965 г. был создан Тибетский автономный район, в который не были включены все территории, населенные тибетцами. За пределами автономного района остались и некоторые области (например, Амдо), которые в 1951 г. находились под управлением Тибетского правительства<sup>1</sup>. В результате в Китае помимо Тибетского автономного района были созданы еще 9 автономных округов, которые имели территорию, непосредственно граничащую с Тибетом. Тибетцы были фактически расчленены.

Создание другого автономного района, Гуанси-Чжуанского, также сопровождалось искусственной ломкой исторически сложившихся этнических границ. Из 21 млн жителей района чжуанцы составили 7 млн человек. Вместе с тем в непосредственной близости с этим автономным районом, в провинции Гуандун и Гуйчжоу, были созданы автономные округа и автономные уезды чжуанов<sup>2</sup>.

<sup>1</sup> В состав так называемого исторического Тибета входили Сычуань, Ганьсу и Цинхай.

<sup>2</sup> Для сравнения приведем следующие данные: 5 декабря 1936 г. Восточно-Сибирский край был разделен на Восточно-Сибирскую область (столица – г. Иркутск) и Бурят-Монгольскую АССР (столица – г. Улан-Удэ); 26 сентября 1937 г. при разделении Восточно-Сибирской области на Иркутскую и Читинскую области из состава Бурят-Монгольской АССР были выделены Усть-Ордынский и Агинский Бурятские автономные округа; 7 июля 1958 г. Бурят-Монгольская АССР указом Президиума Верховного Совета СССР была переименована в Бурятскую АССР.

Отметим, что в Китае есть национальности, которые в прошлом имели свою государственность, и это оказывает серьезное влияние на характер и содержание современной этнополитики<sup>1</sup>. Например, к 1949 г., когда было провозглашено создание КНР, Тибет был с 1912 г. фактически независимым от центрального правительства<sup>2</sup>. А национально-освободительное движение уйгуров против гоминдановских властей приобрело настолько широкие масштабы, что привело к образованию на территории 3 округов Синьцзяня самостоятельного государства – Восточно-Туркестанской Республики<sup>3</sup>.

Наряду с дроблением одной национальности между несколькими не связанными друг с другом административными единицами существовал и другой вариант — приращение территории автономного района землями, на которых проживали другие национальности. В этом отношении характерен пример Внутренней Монголии. Здесь автономный район был создан в 1947 г. в основном на базе монгольских аймаков. Однако под предлогом «братской помощи» монгольскому народу и «собирая» в едином автономном районе всех территорий с монгольским населением в него в 1955 г. были включены вся провинция Суйюань, бывшая провинция Жэхэ, часть провинции Нинся, населенные этническими китайцами. В результате этих административных мер монголы превратились в своем автономном районе в меньшинство.

Правительство Китая также планомерно увеличивает численность ханьцев в национальных районах. Еще в 1954 г. в (Синьцзян-Уйгурский автономный район – СУАР) была создана строительная и производственная корпорация, целью которой было объявлено развитие западных пограничных районов, а также укрепление социальной стабильности и этнической гармонизации. Главным итогом работы корпорации стало резкое увеличение доли ханьцев в структуре населения региона. И если 60 лет назад этнических китайцев на этих территориях было всего 6,0 %, то сейчас их уже насчитывается 40,0 %.

Для перенесения «центра тяжести» китайцев на Запад используется строительство новой железнодорожной сети, соединяющей Китай со всей Евразией – так называемый «Новый Азиатско-европейский континентальный мост (НАЕКМ)».

Типичным условием для перенесения «центра тяжести» китайцев на Запад стало строительство новой «железнодорожной сети», соединяющей Китай со всей Евразией. «Новый Азиатско-европейский континентальный мост (НАЕКМ)», связующим звеном которого стала территория Казахстана, создал условия для развития торговых отношений Китая со странами Азии и Китая. Маршрут железнодорожного пути «проложен через семь стран – Китай, Казахстан, Россию, Белоруссию, Польшу, Германию и Нидерланды. По территории Китая он проходит через пять провинций – Цзянсу, Аньхой, Хэнань, Шэньси, Ганьсу и СУАР».

Согласно исследованиям К.Л. Сыроежкина и О.А. Омельченко, с пятидесятых годов прошлого века Китай в национальном вопросе пошел своим путем, фактически отказавшись от советской модели формального права наций на самоопределение и построение своеобразной административной иерархии автономий, где преимущества имел титульный этнос [Омельченко, 2002. С. 158].

Китай по принятой в 1954 г. Конституции был объявлен унитарным государством. «Китайская Народная Республика – говорилось в третьей статье Конституции, — есть единое многонациональное государство... Во всех районах, где национальные меньшинства живут компактно, осуществляется районная автономия. Районы национальной автономии являются неотъемлемой частью Китайской Народной Республики» [Конституция..., 1955. С. 31].

Позже, в период «культурной революции», в Китае вообще отрицалось всякое наличие какого-либо неравенства между национальностями, особенно в политической, экономической и духовной сферах. Так называемая теория отсталости национальных меньшинств и их специфичности стала объектом яростных нападок китайского руководства [Москалев, 1999. С. 33].

<sup>1</sup> Сравним следующие данные: Накануне Первой мировой войны Тува (рус. назв. – Урянхайский край) была принята под протекторат России; 14 августа 1921 г. была провозглашена Народная Республика Танну-Тува. С 1926 г. она стала называться Тувинской Народной Республикой; 13 октября 1944 г. Республика была принята в состав СССР и стала автономной республикой в составе РСФСР.

<sup>2</sup> Уже через год после провозглашения КНР в Тибет были направлены китайские войска, занявшие часть его территории, не встретив практически никакого сопротивления. Они принудили тибетских лидеров подписать так называемое «Соглашение из семнадцати пунктов», которое позволяло определять внешнюю политику региона и сохранять в нем военное присутствие. В 1956 г. в Тибете начались восстания против китайских властей, которые затем (1959 г.) охватили весь регион. Китайские военные жестоко подавили мятеж, убив тысячи тибетцев. Тогда Далай-лама XIV принял решение бежать из Тибета в Индию, его примеру последовали более 80 тыс. тибетцев.

<sup>3</sup> До начала 1950-х гг. Китай практически не контролировал Синьцзян, а в 40-е гг. XX в. там была создана Республика Восточный Туркестан (в 1949 г. руководство этой республики погибло в авиакатастрофе).

В начале 1980-х гг. в КНР начинается новый этап переоценки ценностей этнополитики. В работах китайских авторов, посвященных текущим вопросам национальной политики, решение этой проблемы стало определяться как «историческая задача партии». Вместе с тем политическое руководство Китая сочло целесообразным не акцентировать политику ликвидации фактического неравенства, и потому фундаментальные теоретические основания этнополитики остались неизменными. В конце 1990-х гг. теоретики этнополитики говорили лишь о способах, которые позволили бы остановить процесс увеличения социально-экономического неравенства между ханьскими и национальными районами, а в будущем и сократить этот разрыв.

Государственная этнополитика КНР всегда оставалась прерогативой политико-идеологического контроля и руководства со стороны Коммунистической партии. В своем развитии концепция национальной политики КПК прошла несколько этапов, на каждом из которых она обладала специфическими чертами и преследовала совершенно определенные цели по отношению к национальным районам и населяющим их этносам.

Важность идеологии в этнической политике и нациестроительстве Китайской Народной Республики нельзя переоценить. Например, именно с анализа идеологических оснований этнополитики начинается один из принципиально значимых параграфов «Национализм и дискурс национализма в Китае» из монографии профессора А.М. Кузнецова. В нем представлена, как отмечает М.А. Фадеичева, идейная борьба КПК против национализма как пережитка, которому нет места в социалистическом обществе, каким бы он ни являлся: в его великоханьской форме, либо в форме местных национализмов, о чем, собственно, постоянно говорил и Дэн Сяопин в выступлениях. А.М. Кузнецов, пробираясь сквозь бамбуковые заросли различных типов китайского национализма (элитного, модернизационного, подлинного, нового, толерантного, противостоящего ксенофобии), приходит к выводу о том, что на протяжении XX в. бурные социально-экономические и политические перемены в Китае сопровождались транзитом от традиционного этноцентризма к связанному с ним модернизационному национализму [Фадеичева, 2010].

Специфика каждого этапа перемен сводилась не к стратегии и идеологии, а к тактике и методам осуществления этнополитики. При этом основная цель, поставленная в национальной политике КНР по отношению к национальным окраинам, оставалась неизменной.

Отсюда «в основу современной концепции национальной политики КПК положены: принцип сохранения государственно-территориального единства КНР и признание за де-юре равноправными народами различных национальностей права на районно-национальную автономию в пределах КНР; предусмотренные концепцией культурно-национальной автономии принципы свободного развития языка, письменности, религии, культуры любой национальности вне зависимости от того, обладает она автономией или нет; принцип распределения властных полномочий между централизованной и местной бюрократией, которые, однако, должны следовать принятым правилам игры; наконец, признание разновеликости уровней социально-экономического и культурного развития населяющих КНР этносов, и отсюда – характеристика сущности национальной проблемы как вопроса “ускорения экономического и культурного развития национальных районов КНР”» [Сыроежкин].

Итак, в последние годы в Китае осуществляются осторожный пересмотр и корректировка теоретических основ этнополитики. Эти перемены вызваны как стремлением сделать этнополитику в большей мере отвечающей особенностям китайского государства (гоцин) – ее исторической и социокультурной специфике, так и необходимостью привести эту политику в большее соответствие с современными условиями развития Китая и требованиями поддержания в стране политической стабильности. Сегодня государственная этнополитика КНР становится все более инструментальной и потому скорее функциональной, чем идеологической.

### Список литературы

- Булдакова В.Г. Политика КНР в отношении малочисленных народов // Россия и АТР. 2006. № 4.
- Гафуров Б.Г. Октябрьская революция и национально-освободительное движение. М., 1967.
- Козырев В. Российское востоковедение: плоды сибирской ветви // Международные процессы. 2003. Т. 1, № 3 (3).
- Конституция и основные законодательные акты Китайской Народной Республики. М., 1955.
- Москалев А.А. Новое в национальной политике КНР (теоретические аспекты) // Актуальные внутривластные проблемы современного Китая. М.: Ин-т Дальнего Востока, 1999.
- Омельченко О.А. Социально-экономическая история Синьцзяна (1949–1978 гг.). Барнаул: Алт. гос. ун-т, 2002.

Программные документы коммунистических партий Востока. М., 1934.

Советы в Китае. М., 1933.

*Сыроежкин К.Л.* Эволюция формирования и основные черты национальной политики КПК.  
URL: <http://www.continent.kz/library/KN-4/4soderjanie.html>

*Фадеичева М.А., Кузнецов А.* Этнонациональная политика и современные проблемы нациестроительства в Китае // Политическая экспертиза: ПОЛИТЭКС. 2010. № 4. С. 278–281.

*Чжи-и Чжан.* Национальный вопрос в китайской революции и лекции по национальному вопросу (на уйгур. яз.). Пекин, 1958.

L.V. Savinov

### CHINA'S ETHNOPOLICY: PAST AND PRESENT

Given the historical and political analysis of China's ethnopolicy. Highlighted the historical stages of formation of national ideology and politics. The features of Chinese nationalism and the formation of the Chinese nation as a multicultural community.

*Keywords:* ethnic policies, ethnic relations, nation, nationalism, China.

УДК 316.647.8

Б.А. Сегаль

*Институт им. Денеша Габора (г. Будапешт, Венгрия)*

*e-mail: [borszeg11@gmail.com](mailto:borszeg11@gmail.com)*

### СРАВНИТЕЛЬНОЕ ИССЛЕДОВАНИЕ ЭТНИЧЕСКИХ СТЕРЕОТИПОВ ВЕНГРОВ И РУССКИХ\*

Под этническими стереотипами понимаются представления о моральных, умственных, физических качествах, присущих представителям различных этнических общностей, которые формируются в процессе социализации индивида. Стереотипы отчасти зависят от генерализованного личного опыта, но в значительной степени усваиваются посредством интернализации конвенций социальной среды.

Статья резюмирует итоги эмпирического исследования этнических стереотипов русских и венгров – титульных наций России и Венгрии, которая на протяжении столетий являлась одним из политических и культурных факторов развития Центральной Европы. Данные были получены в результате опроса двух выборок: русских, родившихся, выросших и проживавших во время сбора данных в России, и венгров, родившихся, выросших и проживавших во время сбора данных в Венгрии. Выявлению возможных изменений в структуре этнических стереотипов под влиянием изменившейся социальной среды способствовало включение в выборку исследования этнических русских, родившихся и выросших в России, но проживавших во время сбора данных в Венгрии.

*Ключевые слова:* этнические стереотипы, предубеждения, венгры, русские, семантический дифференциал.

**Введение.** Этнические конфликты – от повседневных проявлений расизма и часто незамечаемых нарушений гражданских прав до массовых столкновений и войн – являются частью жизни сотен миллионов. Не будет преувеличением обозначить понимание природы межэтнических отношений как одну из наиболее важных задач социальных наук современности.

Несмотря на то, что первые современные теоретические и экспериментальные исследования этнических отношений были опубликованы более ста лет назад [DuBois, 1899], научный интерес к межкультурным связям начал стремительно возрастать только в шестидесятые годы XX века. Согласно анализу Ryan [1990] между 1962 и 1972 годами было опубликовано примерно столько же работ по данной тематике, сколько появилось между 1899 и 1962 гг.

С шестидесятых годов наблюдается не только рост количества публикаций, но и значительное расширение их спектра: за последние десятилетия межкультурные связи, природа этнических конфликтов перестали быть монополией социологии, политических наук, социальной психологии, культурной антропологии. Целый ряд областей экономики, педагогики, медицины, государственного управления рассматривает сегодня этнические аспекты общественного бытия. Мультидисциплинарный характер современной этнологии является одной из самых типичных ее черт.

---

\* В проектировании и проведении исследования, а также обработке данных принимали участие В. Петренко, А. Кравцова, П. Винце, Е. Сегаль.

Возросший интерес к анализу этнических отношений является следствием тех процессов и явлений, которые стали наиболее яркими элементами международной жизни второй половины XX – начала XXI века:

- радикальные изменения в политической карте мира от распада мировых колониальных систем до появления десятков новых независимых государств, которые сумели приобрести – де-юре или де-факто – суверенитет, и сотен этнических групп, претендующих на автономию, а многие и на суверенитет;

- возникновение не имеющей исторических прецедентов глобальной структуры международных организаций от ООН и межгосударственных альянсов до многочисленных NGO, которые стали форумом для представления интересов этнических групп и движений;

- принципиально новые подходы к пониманию культуры, прав этнических меньшинств, определению внутри- и внешнеполитических процессов и событий;

- глобализация, особенно ее СМИ-компонент.

В Советском Союзе до восьмидесятых годов было опубликовано всего несколько работ, рассматривающих отдельные аспекты этнических отношений [Бромлей, 1971, 1973, 1979; Кон, 1966, 1971]. Можно предположить, что отсутствие интереса к этническим темам, или, по крайней мере, незначительное количество теоретических и эмпирических исследований и публикаций в этой области в значительной степени объяснялось декларированным разрешением «национального вопроса» в СССР [см. например, Горбачев, 1987]. Несмотря на очевидную важность межнациональных отношений, их анализ подменялся общими рассуждениями о дружбе народов и положительным влиянием социализма на общественное развитие малых народов. Симптоматично, что многосторонний анализ этнических отношений в Советском Союзе был предложен зарубежным знатоком межнациональных связей, видным французским историком Э. Каррер д'Анкокс в фундаментальном труде «Расколота империя: Национальный бунт в СССР» [1982] на основе данных, опубликованных большей частью ... в СССР. Значительное количество работ, проведенных в послеперестроечное время российскими социологами, психологами, культурными антропологами в значительной степени способствовало международной интеграции российской этнологии.

Среди европейских социалистических стран в Болгарии, Румынии, ГДР и – после 1968 года – в Чехословакии отношение к этническим исследованиям было аналогичным советскому. Этнические отношения либо относились в категорию несущественных явлений, либо предполагались полностью разрешенными в рамках развитого социалистического общества. Несколько иное положение сложилось в Польше и Венгрии, где вследствие своеобразия этнической структуры общества, относительной толерантности к различным подходам в общественных науках и относительной автономии научно-исследовательских центров, интерес к этническим отношениям получил определенную, хотя и ограниченную публичность.

Но ни в одной из социалистических стран даже речи не могло быть о научном анализе проявлений расизма, антисемитизма, шовинизма в социалистическом обществе, спектр, тематика межкультурных исследований были ограничены.

Представляемая статья резюмирует результаты эмпирического исследования этнических стереотипов двух этнических групп – венгров и русских. Хотя, вследствие политической и экономической общности, на протяжении сорока лет Венгрия и Россия в глазах многих до сегодняшнего дня являются «бывшими соцстранами» (несмотря на *четверть века*, прошедшей после распада социалистического лагеря!), культурное расстояние между венграми и русскими – титульными народами стран – очень велико по всем составляющим культуры: языку, историческому опыту и историческому сознанию, обычаям и традициям, религии. (Хотя геополитические пространства венгров и русских неоднократно соприкасались на протяжении тысячелетней истории венгерского государства в Центральной Европе, эти связи были эпизодическими и стали регулярными только после Второй мировой войны).

Проведенное исследование преследовало две конкретные цели. Во-первых, описание и сопоставление этнических стереотипов названных этносов, а во-вторых, анализ динамики изменения уже сложившихся стереотипов под влиянием социальной среды, отличной от среды первичной социализации (подробное описание целей см. ниже).

**Основные понятия: культура, этнос, предубеждения и этнические стереотипы.** Под *культурой* понимается «система представлений, совокупность которых определяет мышление и поведение данной группы. Основные характеристики культуры: язык, исторический опыт и традиции, специфическая территория, религия и т.д.» [Ryan, 1990]. Не следует забывать и об эмоциональном компоненте культуры, приобретающем подчас положение ведущего фактора.

Необходимо подчеркнуть, что составляющие культуры – это не просто список характеристик, но их интегрированная система.

*Культурное расстояние* оценивается на основе сопоставления составляющих.

*Этнос или этническая группа* – это группа людей, которая определяет себя – и определяется другими – как отличающаяся от других групп на основе культурных различий.

*Этническая идентичность* определяется как «эмоционально-когнитивный процесс объединения субъектом себя с другими представителями одной с ними этнической группы» [Шлягина, Ениколопов, 1993].

*Этнические стереотипы* – это «относительно устойчивые представления о моральных, умственных, физических качествах, присущих представителям различных этнических общностей» [Психология, 1990]. Allport [1954] подчеркивает, что «вне зависимости от конкретного, положительного или отрицательного содержания, стереотип – это система, основанная на преувеличении (искажении) взглядов, связанных с какой-нибудь категорией. Задачей стереотипа является оправдание поведения по отношению к данной категории (рационализация)».

*Предрассудок (предубеждение)* является эмоционально окрашенным проявлением стереотипа, определяемый как «неблагоприятная социальная установка к какому-либо явлению, которая не основывается на критическом опыте. Стереотипные и эмоционально окрашенные, они весьма устойчивы» [Советский энциклопедический словарь, 1985]. Целесообразно отметить, что предубеждение может сформироваться не только независимо от опыта, но и при полном отсутствии такого (см. ниже).

*Этнический предрассудок* – это неприязненное отношение к другим, основывающееся на ошибочном и ригидном обобщении. Предрассудок может оставаться на уровне чувств, но может проявиться и в поведении. Предрассудок может относиться к целой группе, но может относиться и к одному из ее членов, воспринимаемому представителем данной группы [Allport, 1954].

Формирование этнических стереотипов в процессе социализации. В основе формирования этнических стереотипов лежит идентификация с этнической группой, воспринимаемой как своей, и отграничение от других этнических групп, воспринимаемых как чужие. Благодаря этому двойственному по своей природе, но интегрированному по механизму реализации процессу индивид получает возможность достаточно полного удовлетворения целого ряда потребностей, от безопасности до самовыражения [Allport, 1954]. «Чужой» необходим для создания и укрепления «своего», более того, «для формирования атмосферы теплоты и интимности в группе дошкольников необходимо присутствие чужака» [Isaacs, 1948]. Однако более очевидным является формирование базирующейся на стереотипах основы социальной компетентности. Иными словами, есть основания предполагать положительные компоненты в процессе усвоения этнических стереотипов.

Этнические стереотипы развиваются в процессе первичной социализации, аналогично становлению категорий веры и моральных норм. В раннем детстве основными источниками стереотипов являются родители. Позднее выраженную роль играют сверстники, личный опыт общения и средства массовой информации.

Результаты эмпирических исследований показывают, что усвоение этнических стереотипов начинается в дошкольном возрасте и проходит особенно интенсивно в обществе, разделенном по этническому принципу, например в Северной Ирландии или США [Aboud, 1988; Brown, 1972; Davey, 1983; Forgas, 1989; Milner, 1975].

К подростковому возрасту становятся прочными, стабильными компонентами личности, нередко более выраженными, нежели аналогичные стереотипы взрослых [Szabó, Horváth, 1995].

В заключение обозначим те генерализованные социальные факторы, которые делают этнические предубеждения практически неискоренимыми из жизни современного общества [Aronson, 1987; Dollard et al., 1939; Pettigrew, 1975; Watson, 1950]:

- экономическая, социальная и политическая конкуренция и связанные с ней конфликты;
- переадресованная агрессия, возникающая как реакция на фрустрацию (феномен «козла отпущения»);
- конформизм, более или менее выраженное подчинение индивида господствующим поведенческим нормам, особенно в микросреде;
- особый склад личности индивидов, особенно легко усваивающих этноцентристскую картину мира (авторитарная личность) [Adorno et al., 1950].

Важно подчеркнуть, что хотя выделенные категории не являются взаимоисключающими, в большинстве конкретных случаев может быть выделен тот или иной ведущий фактор стереотипа. Среди стереотипов одного и того же индивида могут выявиться различные категории – де-



терминанты, связанные с объектом стереотипа. Открытыми остаются вопросы удельного веса и взаимодействия между различными категориями.

**Методика исследования\*.**

**Целями исследования** были:

– непосредственное сравнение этнических стереотипов русских и венгров путем анализа данных, полученных в результате опроса двух выборок: русских, родившихся, выросших и проживавших во время сбора данных в России, и венгров, родившихся, выросших и проживавших во время сбора данных в Венгрии.

– выявление возможных изменений в структуре этнических стереотипов у русских, родившихся и выросших в России, но проживавших во время сбора данных в Венгрии.

**Выборки.**

Выборка Р – русские.

Выборка В – венгры.

Выборка РВ – русские в Венгрии.

Основные характеристики выборок смотрите в табл. 1. Большинство испытуемых выборок Р и В были студентами, преподавателями и работниками двух технических вузов в России и двух в Венгрии.

Выборка РВ была более гетерогенной по своему составу. Большинство членов этой выборки прибыло в Венгрию в возрасте 18–25 лет и прожило в стране не менее 7–8 лет, в среднем около 10. Все испытуемые этой группы вели активный образ жизни (включая пенсионеров), работали и/или учились и интересовались событиями венгерской общественной жизни (например, практически все регулярно смотрели вечерние выпуски ТВ-новостей). Хотя в отношении знания венгерского языка, венгерской литературы и истории страны индивидуальные различия были значительными, с основными обычаями и традициями венгров знакомы были все члены выборки.

Таблица 1

Выборки		Пол		Возраст			Род занятий, образование				
		М	Ж	20–25	25–40	40–60	Студенты	Служащие	Инженеры	Прочая интеллигенция	Пенсионеры
Русские	65	32	33	52	11	2	52	–	–	13	–
Венгры	40	20	20	24	4	12	22	10	6	–	2
Русские в Венгрии	18	5	13	5	5	8	3	3	6	–	6
Всего	123	57	66	81	20	22	77	13	12	13	8

**Метод исследования.** Измерение этнических стереотипов производилось Шкалой этнических стереотипов (ШЭС) (см. Приложение 1), разработанной совместно с В.Ф. Петренко. ШЭС представляет собой вариант семантического дифференциала. Наличие – отсутствие и/или выраженность 53 черт, качеств и характеристик личности оценивались по семибалльной шкале (–3, –2, –1, 0, 1, 2, 3) у представителей 23 этнических групп (приводятся в алфавитном порядке): австрийцы, англичане, арабы, армяне, болгары, боснийцы (мусульмане), венгры, греки, евреи, итальянцы, китайцы, немцы, поляки, румыны, русские, сербы, словаки, турки, украинцы, хорваты, цыгане, чехи, французы.

Перечисленные этносы были отобраны на основе предполагаемой значимости, относительной известности и возможностей непосредственного общения.

\* Подробное описание методики приводится: Szegál B.A. Ethnic stereotypes of Hungarians and Russians // Szegál B.A. and András I. (Eds.). Confligo: Cobflict in a Society in Transition. Dunaújváros College Press, Dunaújváros, 2011.

Среди личностных характеристик, наряду с описательными положительными (трудолюбивые, гостеприимные, хорошие соседи, приятные в общении и т.п.) и отрицательными (конфликтные, коварные, хитрые, изворотливые и т.п.), были указаны две характеристики, непосредственно отражающие отношение испытуемых к рассматриваемой этнической группе, – «лично мне симпатичны» и «приглашу к себе в гости».

Заполнение ШЭС занимает около 1,5 часов.

**Анализ полученных данных.** В качестве главного метода анализа был выбран факторный анализ, который послужил отправной точкой для построения многомерных семантических пространств [Петренко, Митина, 1997]. Каждый демонстрируемый ниже фактор объединяет взаимосвязанные категории, образующие смысловые блоки. Важно отметить, что знак факторной нагрузки не несет оценочного смысла, а просто указывает, к какому из антонимичных полюсов фактора принадлежит данное качество. Количество факторов отражает когнитивную сложность, а вклад в общую дисперсию – субъективную значимость того или иного фактора.

**Результаты.** Результаты исследования этнических стереотипов будут представлены в соответствии с тремя выборками русских, венгров и русских в Венгрии. Каждая часть содержит следующие данные:

– результаты факторного анализа, т. к. некоторые факторы содержат большое количество компонентов, только наиболее значимые представлены в таблицах (графическое представление – схемы психосемантического пространства выделенных факторов см.: Szegal, 2011);

– описание стереотипов и «автостереотипов» русских и венгров.

Третья часть также описывает «портреты» русских и венгров, предлагаемые «экспертной» группой русских в Венгрии.

#### **Венгерская выборка.**

Таблица 2

#### **Факторы «венгры»**

№	Основные компоненты	Вес
1	Законопослушны, аккуратны, вежливы, надежны, трудолюбивы, дисциплинированы <b>VS.</b> воинственны, агрессивны, конфликтны, склонны создавать мафиозные структуры, коварны, многодетные. Англичане, австрийцы, евреи, немцы, французы, венгры <b>VS.</b> цыгане, турки, арабы, румыны, украинцы	0,450
2	Открыты, добросердечны, склонны к созерцанию, выраженное чувство юмора <b>VS.</b> патриархальная культура быта, замкнутые, корыстные Итальянцы, венгры, армяне, поляки, французы <b>VS.</b> арабы, евреи, румыны	0,148
3	Принимают эмансипацию, согласны на межэтнический брак, веротерпимы <b>VS.</b> соблюдают традиции, сплоченные, сильные родственные связи, многодетны, религиозны, уважают старших, хитры, обособленны. Румыны, немцы, чехи, словаки, поляки <b>VS.</b> евреи, арабы, китайцы, цыгане, итальянцы, греки	0,132
4	Легко адаптируются к другим культурам <b>VS.</b> настороженно относятся к чужакам, жесткие, холодные, националисты, замкнутые. Итальянцы, греки, венгры, турки, русские <b>VS.</b> англичане, сербы, евреи, немцы, цыгане	0,093
5	Ориентированы на высокие моральные нормы <b>VS.</b> обладают чувством собственного достоинства, сексуально распушенны. Армяне, китайцы, поляки, арабы <b>VS.</b> цыгане, французы	0,045
6	Националисты, религиозные, темпераментны, экспансивны <b>VS.</b> миролюбивые. Сербы, арабы, итальянцы, французы, немцы <b>VS.</b> цыгане, китайцы, болгары, поляки	0,038

Первый, наиболее мощный фактор объясняет 45,0 % общей дисперсии. В его положительный полюс вошли различные показатели цивилизованности, а также занимающая особое место категория «лично мне симпатичны», что отражает высокую субъективную ценность этой категории. Как характеристики цивилизованности отмечены прежде всего соблюдение законов, образование, надежность, трудолюбие, миролюбие, веротерпимость. Среди качеств противоположного полюса выделяется эмоционально окрашенная агрессивность. Этот фактор можно обозначить как «добропорядочность, цивилизованность – воинствующая конфликтность». Наиболее поляр-

ными по этому фактору оказались англичане, австрийцы и евреи, с одной стороны, и цыгане – с другой. Немцы, венгры, французы, китайцы также получили положительную оценку, а вот сербы, турки, арабы и украинцы были оценены конфликтными и коварными.

Заслуживает особого внимания как композиция данного фактора, так и его вес. И то, и другое указывает, что оценка этнической группы зависит от того, насколько сложившиеся стереотипы отражают представление о данной группе как о носителе наиболее общественно ценных качеств.

Второй фактор объясняет 14,8 % дисперсии. Его можно обозначить как «открытость, общительность – замкнутость». Положительные категории отражают терпимость, гостеприимность, открытость, а отрицательные – замкнутость, закрытость, но также и корыстность. Наиболее открытыми и общительными представляются итальянцы, венгры, армяне, поляки и французы, а на другом полюсе находятся мусульмане, китайцы и евреи. Открытость и общительность цыган, русских, украинцев, словаков, немцев и других оценивается нейтрально. В отличие от первого фактора, во втором эмоциональные компоненты категории играют большую роль.

Третий фактор (13,2 %) можно обозначить как «национальная и религиозная сплоченность, обособленность – толерантность». В одну группу со сплоченностью вошли такие качества, как родственные связи, поддержка друг друга, хитрость, изворотливость, предприимчивость. На другом полюсе – этническая и религиозная толерантность. Максимально высокую оценку по данному фактору получили евреи, ближе всех к которым арабы, китайцы, цыгане, итальянцы и греки. Дальше всех от них занимают место румыны, немцы, чехи, словаки, поляки. Среднюю позицию заняли армяне, англичане, австрийцы, русские и венгры.

Каким образом можно объяснить явную внутреннюю противоречивость данного фактора? Ведь в данном случае соблюдение культурных традиций как-то связано с хитростью и изворотливостью. Скорее всего, речь идет не о механическом объединении черт, но о стереотипизированном комплексе отдельных этнических групп.

Четвертый фактор (9,3 %) – «социальная близость – отдаленность». Наиболее легко адаптируются к условиям другой культуры итальянцы, греки, венгры и русские, в то время как предпочитают дистантность и настороженность по отношению к чужакам армяне, англичане, сербы, евреи, немцы и цыгане. Несмотря на небольшой вес этого фактора, он заслуживает внимания именно вследствие попадания в один комплекс таких, казалось бы, далеких друг от друга этносов, как англичане, евреи, немцы и цыгане.

Пятый фактор (4,5 %) – «моральность – социальная распушенность». При этом интересно отметить, что такие категории, как «ориентированы на высокие моральные нормы» и «обладает чувством собственного достоинства», оказались на разных полюсах. Самыми сексуально распушенными, но не теряющими чувства собственного достоинства, оказались цыгане и французы. А на противоположном полюсе – армяне, китайцы, поляки и арабы.

Шестой фактор (3,85) можно назвать «слабым фактором сильных качеств».

**Автостереотип венгров.** Венгры высоко оценили свою добропорядочность и цивилизованность, открытость, общительность и гостеприимство. По параметру толерантности венгры заняли нейтральное положение. Жесткость, холодность, склонность к замкнутости отмечены как нетипичные для венгерского народа. Свою национальную культуру венгры считают сложной, богатой и многообразной.

**Стереотип русских.** Качества цивилизованности русских получили среднеотрицательные оценки, на одном уровне с хорватами и румынами. Отмечаются также агрессивность и конфликтность. Вместе с украинцами и итальянцами русские получили одну из самых высоких оценок по шкале «склонность создавать мафиозные структуры». Венгры отмечают религиозность русских, хотя, как мы увидим ниже, для русских такая категория не имеет высокой значимости. Высоко оценили венгры гостеприимство и богатство культуры русских, а такие качества, как аккуратность, бережное отношение к среде, получили отрицательные оценки. Следует отметить, что в полученном на венгерской выборке многомерном пространстве русские ни по одному фактору не занимают крайних положений.

#### **Русская выборка.**

Первый, самый мощный фактор (33,1 %) представляется почти идентичным первому фактору венгерской выборки (цивилизованность – конфликтность), но он имеет некоторые иные оттенки. Например, на полюсе конфликтности русские отмечают также хитрость, изворотливость, в то время как венгры склонны создавать мафиозные структуры. Как у венгров, так и у русских многодетность означает нецивилизованность.

Второй фактор (12,9 %) напоминает фактор венгров только отчасти, ибо в качестве оппозиции открытости и общительности русские отмечают корысть и коварство. Русские, армяне и украинцы получили самые высокие оценки общительности, гостеприимства и открытости. Кто же является наиболее гостеприимным? Венгры считают наиболее гостеприимными себя, а также итальянцев, поляков, французов и армян. Последние являются единственной этнической группой, которая оценивается гостеприимной как русскими, так и венграми. Наименее гостеприимными оказались евреи, цыгане, хорваты, турки и сербы. Немцев русские считают более открытыми и общительными, а также менее коварными, чем австрийцев.

Третий фактор (10,6 %) также аналогичен фактору венгров. Наиболее едиными, поддерживающими друг друга, энергичными и хитрыми русские считают евреев, цыган, армян и китайцев. На противоположном полюсе – румыны. Сербы, хорваты, чехи и словаки. Остальные этнические группы были оценены нейтрально.

Таблица 3

## Факторы «русские»

№	Основные компоненты	Вес
1	Законопослушны, высоко ценят образование, дисциплинованны VS. конфликтные, хитрые, изворотливы, многодетные. Англичане, австрийцы, евреи, немцы, французы VS. цыгане, турки, сербы, хорваты	0,331
2	Открыты, добросердечны, обладают чувством юмора, хорошие соседи, приятные в общении, открыты культурам других народов VS. Жадные, корыстные, коварные, соблюдают национальные традиции. Русские, армяне, украинцы VS. евреи, цыгане, сербы, хорваты, турки	0,129
3	Сплоченные, поддерживают друг друга, предприимчивы, энергичны, соблюдают традиции, хитрые, изворотливые VS. открыты культурам других народов. Евреи, цыгане, армяне, китайцы VS. румыны, сербы, чехи	0,106
4	Ориентированы на патриархальную культуру и быт, националисты, воинственны, агрессивны, настороженно относятся к чужакам VS. Миротлюбивые, толерантные к другим, ориентированы на демократию. Немцы, арабы, румыны, турки VS. поляки, французы, венгры, болгары, австрийцы, греки	0,100
5	Имеют богатую национальную культуру, одаренные VS. Скрытные, холодные, национально обособленны, коварные. Французы, итальянцы, русские VS. армяне, поляки, немцы, турки	0,098
6	Легко адаптируются к другим культурам, открыты, веротерпимые, признают эмансипацию VS. конфликтные, холодные, дистантные, жесткие, национально обособлены. Евреи, румыны, русские, немцы VS. арабы, греки, турки, англичане	0,068
7	Сексуально распушенны, сексуальны, темпераментны VS. Ничего. Французы, итальянцы, немцы VS. китайцы	0,034

Четвертый фактор (10,0 %) не имеет прямого эквивалента в венгерской популяции. Его можно назвать фактором «национализма и патриархальности – демократической толерантности». Крайнюю позицию по национализму и патриархальности заняли немцы, арабы, румыны и турки, на противоположном полюсе как наиболее толерантные оказались поляки, французы, венгры, австрийцы, болгары и чехи. Интересно отметить, что немцы и австрийцы по данному фактору оказались на разных полюсах.

Пятый фактор (9,8 %) является гетерогенным комплексом качеств, обозначаемым как «замкнутость, настороженность, дистантность – культурное богатство». Армяне, поляки, немцы оценивались русскими как холодные, коварные, недружелюбные, в то время как французы, итальянцы и русские оценивались как талантливые, имеющие богатую национальную культуру. Следует отметить резкое противоречие между стереотипами поляков, которые оценивались венграми дружелюбными и открытыми, а русскими как холодные и коварные.

Шестой фактор (6,8 %) обладает незначительным весом, поэтому расположение этносов по нему следует интерпретировать осторожно. Арабы, греки, турки, англичане представляются наиболее конфликтными, в то время как наиболее открытыми другим культурам, хорошо адапти-

рующимися и эмансипированными представляются евреи, румыны, русские и немцы. Более нейтральное положение занимают чехи, словаки, украинцы, цыгане.

Седьмой фактор является униполярным. Согласно этому фактору, французы, итальянцы и немцы противопоставляются китайцам. Остальные этносы находятся между этими полюсами.

**Автостереотипы русских.** Свою собственную добропорядочность, цивилизованность, законопослушность русские оценили критически, то есть расположили себя в отрицательной зоне первого фактора, в то время как такие качества, как конфликтность, склонность к мошенничеству, получили средние оценки. По фактору открытости и общительности русские заняли самое крайнее положение, как и по шкале гостеприимства. Также отмечается высокий уровень толерантности к другим культурам. Интересно отметить, что русские выделяют свою склонность создавать мафиозные структуры, уступая в этом качестве только итальянцам. Богатство русской культуры и талантливость русских оценивается очень высоко. Отрицательно оцениваются такие качества, как замкнутость, корысть, коварство, жестокость, дистантность.

**Стереотип венгров.** Стереотип венгров у русских носит более спокойный характер, чем стереотип русских у венгров. В полученном пространстве по всем осям венгры занимают центральное положение, за исключением четвертого фактора, по которому венгры смещаются к полюсу демократической толерантности. Русские высоко оценили трудолюбие, чистоплотность и аккуратность венгров, они представляются как ценящие искусство, культуру, образование.

**Русские в Венгрии.**

Таблица 4

**Факторы «русские в Венгрии»**

№	Основные компоненты	Вес
1	Много внимания уделяют воспитанию детей, высокие моральные нормы, вежливы, ценят образование, надежны, законопослушны, оберегают среду <b>VS.</b> конфликтные, хитрые, изворотливые, многодетные, агрессивные. Англичане, евреи, немцы, австрийцы, французы <b>VS.</b> цыгане, арабы, турки	0,409
2	Сплоченные, уважают старших, соблюдают традиции, предприимчивы, многодетны, патриархальны <b>VS.</b> легко вступают в брак с другими народами, эмансипированы. Евреи, армяне, китайцы <b>VS.</b> румыны	0,130
3	Открыты, добросердечны, развитое чувство юмора, приятные соседи, симпатичны, миролюбивы <b>vs.</b> жадные, корыстные. Russians, Armenians, Ukrainians, Italians <b>VS.</b> Jews, Bosnians, Arabs, Romanians, Turks	0,117
4	Cold, cruel, keeping distance, separated, sly <b>VS.</b> easily adapts to other cultures, gifted, rich national culture Poles, Germans, Armenians <b>VS.</b> Italians, Russians, Jews	0,097
5	Nationalist, aggressive <b>VS.</b> tolerate other religions, peaceful Germans, Arabs, Ukrainians, Turks <b>VS.</b> Poles, French, Bulgarians	0,051
6	Promiscuous, emotional, good sense of humour, quiet <b>VS.</b> cold bloodied French, Italians <b>VS.</b> Chinese	0,051
7	Религиозные <b>VS.</b> Ничего. Арабы, турки <b>VS.</b> цыгане	0,034

Первый фактор (40,9 %) аналогичен факторам русских и венгров, но русские в Венгрии поместили в этот фактор более качеств, чем русские или венгры. Крайнее положение по этому фактору, с одной стороны, занимают англичане, евреи, немцы, австрийцы и французы, а с другой – цыгане, а также арабы и турки.

Второй фактор (13,0 %) – «национальное единство – толерантность и равенство». Евреи, армяне и китайцы были оценены как наиболее единые, соблюдающие традиции и представляющие патриархальную культуру. Близки к ним цыгане, арабы, турки и греки. А вот чехи, словаки, венгры, украинцы, сербы, хорваты и русские находятся на отдаленной части оси.

Третий фактор (11,7 %) содержит на одном полюсе такие категории, как «склонность создавать мафиозные структуры» и «лично мне симпатичны». Именно такими русские в Венгрии считают себя, армян, украинцев и итальянцев. Противоположные оценки получили евреи, арабы, румыны и турки.

Четвертый фактор (9,7 %) является композицией неоднородных качеств и может быть обозначен как «замкнутость и коварство – открытость и талант». Легче всего усваивают чужую культуру талантливые итальянцы, русские и евреи, труднее французы, венгры, цыгане и словаки, в то время как поляки, немцы и армяне представляются жестокими и замкнутыми в себе. Скорее всего, подобные стереотипы отражают в большей степени представления русских в России, нежели венгров в Венгрии.

Пятый фактор (5,1 %) – «агрессивного национализма – миролюбия и толерантности» является не очень значительным, но хорошо демонстрирует основные тенденции в стереотипах. Выраженными воинствующими националистами русские в Венгрии считают немцев, арабов, украинцев и турок. Крайнее положение на противоположной оси заняли поляки, французы и болгары. Русские близки к агрессивным этносам.

Шестой фактор (5,1 %) объединяет такие качества, как сексуальная распушенность, чувство собственного достоинства и чувство юмора.

Седьмой фактор объясняет только 3,4 % общей дисперсии и включает только один параметр – религиозность. Крайне религиозными представляются мусульманские народы, а также христиане: армяне, греки, итальянцы, поляки, чехи и венгры. Евреи также относятся в класс верующих. Наименее верующими являются цыгане. Близки к ним немцы, австрийцы, румыны, китайцы и англичане. Русские вместе со словаками, сербами, хорватами, болгарами составляют своеобразную нейтральную зону между верующими и неверующими.

**Русские и венгры глазами русских в Венгрии.** Венгры представляются более трудолюбивыми, аккуратными, зажиточными, больше ценят и охраняют природу, больше внимания уделяют воспитанию детей, несравнимо более законопослушны, а также вежливые и воспитанные.

Русские значительно гостеприимнее, больше любят и ценят искусство, гораздо более приятные как соседи, более открытые и добросердечные. Русские также в большей степени признают равноправие женщин. Но русские представляются более агрессивными, конфликтными и значительно более склонными к созданию мафиозных структур. Несмотря на это, русские не теряют привлекательности в глазах живущих в Венгрии соотечественников. В категории «лично мне симпатичны» русские получили 2,39, в то время как венгры 1,11 баллов. Последний балл выше, нежели привлекательность большинства оценивавшихся этнических групп, но ниже привлекательности украинцев, французов и англичан.

**Обсуждение результатов.** Оценка методологии исследования. Как справедливо отметила Стефаненко [1993], нет универсального метода, который бы позволил выявить все компоненты этнического стереотипа, все его характеристики. Каждое методическое средство имеет свои достоинства и недостатки. ШЭС была составлена на основе анализа целого ряда методов, включая классический *метод приписывания качеств* [Katz and Braly, 1933]. Предпочтение было отдано схеме семантического дифференциала как наиболее адекватного метода как выявления содержания стереотипа, так и стереотипизации. Исследования Петренко [1988, 1997] показали, что данная схема позволяет выделить основные компоненты стереотипов. Конкретное содержание предлагаемого списка качеств было определено на основе пилотного исследования 80 испытуемых, не принимавших участия в основном исследовании, и только те качества попали в окончательный список, которые соответствовали критериям содержательности и валидности.

Группы испытуемых не были репрезентативными, что, казалось бы, ограничивает возможности генерализации полученных данных, однако изучение этнических стереотипов и не требует статистически репрезентативных выборок вследствие широкого распространения, универсальности стереотипов.

Проведенное исследование показало, что среди десятков черт и качеств, которые являются составляющими этнических стереотипов, выявляются большие различия в их весе. Наиболее значимыми чертами, которые в значительной степени определяют стереотип, являются черты, обозначенные как цивилизованность. Присутствие подобных черт является необходимым, хотя и недостаточным условием формирования положительного стереотипа. Также положительными чертами являются открытость и общительность. Напротив, скрытость, замкнутость, а также конфликтность, агрессивность и коварство являются выраженными элементами отрицательных стереотипов. Единство и сплоченность этнической группы, которые причинно связаны с отделением от других этнических групп, являются выражено отрицательными чертами. Единство и сплоченность внутри группы можно считать детерминантом враждебности вовне.

Анализ содержания выявленных стереотипов указывает на отсутствия ярко выраженных различий стереотипов русских и венгров. На основе этого можно сделать вывод о наличии уни-

версальных межкультурных основ этнических стереотипов, по крайней мере – в отношении Центральной и Восточной Европы. Это особенно заметно в отношении этнических групп, которые являются объектами исторически сложившихся предубеждений. Таковыми являются, прежде всего, цыгане, получившие резко отрицательные оценки как в русской, так и в венгерской выборке. Оценка евреев хотя и соответствует общеизвестным, шаблонным ожиданиям, но содержит также элемент противоречия, ибо, с одной стороны, евреи размещены высоко в факторах цивилизованности и общественных достижений, а с другой стороны, получили высокие баллы в таких отрицательных категориях, как единство, сплоченность, жадность, хитрость, изворотливость. Различия в стереотипах венгров и русских проявляются в менее весомых факторах, что, вероятно, связано с различиями в этническом опыте венгров и русских.

Рассмотрим более подробно стереотипы, связанные с цыганами. Цивилизованность цыган представляется минимальной во всех трех выборках. Это, однако, не означает аналогичного отношения к ним. Для венгров цыгане являются наименее приятными среди всех перечисленных групп, в то время как русским цыгане представляются более симпатичными, чем китайцы, турки, боснийские мусульмане. Очевидно, что подобные различия могут быть связаны с тем, что цыгане в России представляются не очень значительным, хотя и асоциальным элементом, а в Венгрии, где они составляют около 7,0 % населения и совершают около половины всех зарегистрированных преступлений, они являются источником значительных социальных конфликтов.

Влияние культурно-исторических условий можно проследить на примере русско-польских и польско-венгерских отношений. В то время как венграми поляки оцениваются благожелательно, стереотипы русских содержат большое количество отрицательных элементов. Очевидно, что сотни лет дружеских отношений между венграми и поляками, большое количество оцениваемых положительно элементов совместной истории являются достаточным объяснением положительных стереотипов венгров. Напротив, именно в истории русско-польских отношений, отягченной войнами, противостояниями, принадлежностью к враждебным группировкам следует искать объяснения отрицательных стереотипов.

Большая группа выявленных стереотипов, таких как «гостеприимность армян», «скрытность англичан», «трудолюбие немцев», являются проявлением генерализованных стереотипов, которые могут быть обнаружены далеко за пределами нашего региона.

Сопоставление взаимной оценки русских и венгров показало, что в целом стереотипы русских содержат больше нейтральных элементов, в то время как венгерские стереотипы имеют не очень выраженную, но все же отрицательную тенденцию. Политические процессы, безусловно, сыграли в формировании подобных стереотипов отрицательную роль. Кроме этого, необходимо отметить, что осведомленность венгров о событиях в России, знакомство с русской культурой в значительной степени превосходят венгерскую компетентность русских. Хотя стереотипы прямо не зависят от личного опыта, но, как было отмечено во введении, как общественный так и личный опыт могут оказать опосредованное влияние на формирование стереотипов.

Исследование русских в Венгрии показало, что хотя и есть основания предполагать модифицирующее влияние венгерской среды, но большинство русских сохранило свои основные этнические стереотипы, незначительно отличающиеся от стереотипов русских в России. Отношения русских в Венгрии к цыганам показывают явный сдвиг в сторону венгерских стереотипов: в пункте цыгане «лично мне симпатичны» оценки русских в России 1,72, венгров минус 1,35, а русских в Венгрии минус 0,5. Данные проведенного исследования не позволяют сделать однозначный вывод о причинах сохранения русских стереотипов, однако сопоставление этих данных с литературными показывает, что, например, в США иммигранты из Восточной Европы очень быстро теряют не только связи со страной своей первичной социализации, но даже и язык, которым они пользуются чаще всего. По истечении 10 лет представители всех этнических групп Центральной и Восточной Европы переходят на английский язык даже в том случае, когда родным языком обоих супругов является не английский. Напротив, в Венгрии абсолютное большинство русских регулярно пользуется родным языком вне зависимости от времени проживания в Венгрии. Можно предположить, что влияние, давление венгерской среды на русских в Венгрии не настолько значительно, как давление американской среды на иммигрантов из Центральной и Восточной Европы.

### Список литературы

*Aboud F.* Children and Prejudice. Basil Blackwell, Oxford, 1988.

*Allport Gordon W.* The Nature of Prejudice. Addison-Wesley, Reading (1977 ed.), 1954.

- Brown A.R.* (Ed.) *Prejudice in Children*. Thomas, Springfield, Ill. 1972.
- Бромлей Ю.В.* К характеристике понятия «этнос». Расы и народы. 1971.
- Бромлей Ю.В.* Этнос и этнография. М.: Наука, 1973.
- Бромлей Ю.В.* О предмете культурной-социальной антропологии и этнографии в трактовке англо-американских и советских ученых (опыт сравнительного анализа) // *Этнография за рубежом*. М.: Наука, 1979.
- Горбачев М.С.* Перестройка и новое мышление для нашей страны и для всего мира. М.: Изд-во политической литературы, 1987.
- Davey A.* *Learning to be Prejudiced*. E. Arnold. London, 1983.
- DuBois W.E.B.* *The Philadelphia Negro*. Univ. Calif. Press, Davis CA (1994 ed.), 1899.
- Isaacs Susan.* *Social Development in Young Children*. Routledge. London, 1937.
- Карпер д'Анкокс Э. Расколотая империя. Overseas Publications Interchange. London, 1982.
- Кон И.С.* Психология предрассудка. О социально-психологических корнях этнических предрассудков // *Новый мир*. 1966. № 9.
- Кон И.С.* К проблеме национального характера. История и психология. М., 1971
- Петренко В.Ф.* Психосемантика сознания. М.: МГУ, 1988.
- Петренко В.Ф., Митина О.В.* Психосемантический анализ динамики общественного сознания. М.: МГУ, 1997.
- Ryan S.* *Ethnic Conflict and International Relations*. Dartmouth, Aldershot, 1990.
- Солдатова Г.У.* Психология межэтнической напряженности. М.: Смысл, 1998.
- Собкин В.С.* (Ред.) *Этнос, идентичность, образование*. М.: ЦСО РАО, 1998.
- Стефаненко Т.Г.* Методы исследования этнических стереотипов // Стефаненко Т.Г., Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н. Методы этнопсихологического исследования. М., МГУ, 1993.
- Szabó I. and Horváth Á.* 1995. Tanítóképző főiskolások elképzelései a kisebbségekkel létesíthető kapcsolatokról. Iskolakultúra, 24, 48–53.
- Szegál B.A.* *Ethnic stereotypes of Hungarians and Russians* // Szegál B.A. and András I. (Eds.). *Confligo: Cobflikt in a Society in Transition*. Dunaújváros College Press, Dunaújváros, 2011.
- Forgas J.P.* *A társas érintkezés pszichológiája*. Gondolat, Budapest, 1989.
- Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н.* Методы исследования этнической толерантности личности // Стефаненко Т.Г., Шлягина Е.И., Ениколопов С.Н. Методы этнопсихологического исследования. М.: МГУ, 1993.

**B.A. Segal**

#### **A STUDY OF ETHNIC STEREOTYPES OF HUNGARIANS AND RUSSIANS**

The study had focused on two issues. First was comparison of ethnic stereotypes of representatives of two ethnic groups, Hungarians and Russians. Cultural distance between them is very considerable. While politically united for four decades, and frequently placed into the group of «former Communist states» even after 25 years of splitting apart, Hungarians and Russians are far from each other according to any criteria of culture: language, traditions, religion, history. Culture is a system, not just a collection of norms, values, conventions and traditions, a system of concepts in terms of which its developer and holder, in other words - the ethnic group, perceives, thinks, feels and acts. Culture is a product of centuries of societal development, very different in case of Hungary and Russia.

The second aim of the study was analysis of changes in ethnic stereotypes under influence of a social environment, different from environment of primary socialisation. It seems likely that if an individual with «mature» stereotypes, who was born and grew up in one society moves to another state, social pressure may modify at least some of ethnic stereotypes, though the direction of changes may vary. This hypothesis was tested.



## РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СИБИРИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЯХ

---

---

УДК 316:39(571.1/5)

**Ю.В. Попков, Е.А. Тюгашев**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [yuripopkov54@mail.ru](mailto:yuripopkov54@mail.ru)*

*Новосибирский государственный университет (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [tugashev@academ.org](mailto:tugashev@academ.org)*

### СОВРЕМЕННЫЕ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ\*

В статье дается характеристика современных этносоциальных процессов в Сибири, а также эффективность проводимой региональной национальной политики. С позиций социокультурного подхода рассматриваются этнодемографические, этноязыковые, этнополитические процессы, перспективы национального развития отдельных коренных народов.

*Ключевые слова:* Сибирь, этносоциальные процессы, национальная политика, коренной народ, этнокультурный мир.

Современный интерес к этносоциальным процессам в Сибири определяется несколькими факторами. Во-первых, ее территориальным и природно-ресурсным потенциалом, привлекательным в условиях взрыва этничности и продолжающегося глобального демографического роста. Во-вторых, низкой плотностью населения Сибири (2 чел. на 1 км<sup>2</sup>, а в Якутии – 0,3 чел. на 1 км<sup>2</sup>), которая на порядок ниже, чем плотность населения европейской части России (26 чел. на 1 км<sup>2</sup>) и прилегающих территорий КНР. В-третьих, бытующим «сибирским мифом», согласно которому русское население Сибири отличается от русского населения европейской части России особенным сибирским характером.

В настоящее время этносоциальные процессы принято рассматривать в перспективе возникновения очагов напряжения в сфере межнациональных (межэтнических) отношений и межнациональных конфликтов. Официальная оценка современного состояния межнациональных отношений в Сибири была дана на состоявшемся 15 апреля 2014 г. в Улан-Удэ семинаре-совещании по реализации в Сибирском федеральном округе Стратегии государственной национальной политики РФ.

На данном мероприятии Полномочный представитель Президента Российской Федерации в Сибирском федеральном округе В.А. Толоконский заявил, что в Сибири нет очевидных очагов напряжения в сфере межнациональных отношений, но задачи регулирования процессов в данной сфере и решения ряда актуальных и системных проблем в деле предупреждения возможных конфликтов на национальной почве являются актуальными, требующими более точных действий со стороны органов государственной власти [Задачи органов власти, 2014].

Из выступления Полномочного представителя следует, что в Сибири:

- возможно, имеются неочевидные, латентные очаги межэтнической напряженности;
- существует ряд системных национальных вопросов, сохраняющих свою актуальность в настоящее время;
- в сфере предупреждения межнациональных конфликтов органы государственной власти действуют недостаточно точно.

Кроме того, на этом же семинаре-совещании заместитель руководителя администрации Президента Российской Федерации М.М. Магомедов подчеркнул, что хотя в Сибирском федеральном округе вероятность возникновения межнациональных конфликтов в целом ниже, чем в среднем по России, но, тем не менее, она существует, а в отдельных субъектах Федерации является относительно высокой. Об этом свидетельствуют конкретные исследования. Так, о возможности конфликтов в Республике Тыва говорят 35,8 % опрошенных, в Красноярском крае –

---

\* Выполнено по проекту Российского гуманитарного научного фонда № 13-03-00417 «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири».

28,8 % (среднероссийский показатель – 23,2 %) [Балганова, 2014]. С учетом действия отмеченной М.М. Магомедовым общероссийской тенденции к повышению уровня межнациональной напряженности можно предполагать, что вероятность межнациональных конфликтов в Сибири будет возрастать.

Таким образом, состояние межнациональных отношений в Сибири вызывает определенное и обоснованное беспокойство. Поэтому представляет интерес анализ динамики этносоциальных процессов в регионе, а также оценка эффективности проводимой национальной политики.

Симптоматичными в этом отношении представляются тенденции, наблюдающиеся в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре. Согласно официальной оценке, обстановка в области межнациональных отношений в регионе ухудшилась и в 2011 г. характеризовалась как условно напряженная, но подлежащая корректировке. Основным фактором роста межнациональной напряженности стала миграция из республик Северного Кавказа [Завьялова, 2011]. Это вывод нашел также подтверждение в ходе проведенных здесь под руководством Ю.В. Попкова экспертного (2013 г.) и массового (2014 г.) опросов по проблемам национальной политики (организатор опроса в 2014 г. – Е.А. Ерохина).

Примером недостаточной точности и тактичности в проведении национальной политики может служить процесс объединения субъектов федерации. Так, в отношении подготовки и проведения референдума по объединению Иркутской области и Усть-Ордынского Бурятского автономного округа Л.В. Савинов делает вывод, что у населения и общественности осталось впечатление открытого и чрезмерного использования административного ресурса [Савинов, 2007. С. 176].

Исследователи обычно характеризуют этносоциальные процессы как протекающие в определенных сферах общественной жизни конкретных народов (этносов) и как локализованные в рамках регионов. Говоря об этносоциальных процессах в Сибири, мы также рассмотрим их в различных аспектах – демографическом, языковом, политическом, культурном и т.п., – а также идентифицируем их локальную специфику. При этом обратим внимание на тенденции, которые проявили себя в конце XX – начале XXI в. в условиях интенсивной глобализации.

Известно, что существенное влияние на этническую структуру Сибири имело ее присоединение к России. Появление здесь центров уездов, многочисленных крепостей (острогов), ясачных зимовий, других населенных пунктов привело к тому, что уже в конце XVII в. русское население Сибири по численности преобладало над коренным. Эта тенденция сохранилась вплоть до настоящего времени. Так, согласно официальным данным, в начале XX в. доля русских в Сибири составляла 75,0 % населения, в 1989 – 84,0, в 2002 г. – 84,0, в 2010 г. – 84,0 %. В целом по данному региону доля русского населения за последние десятилетия осталась неизменной, что позволяет говорить о стабильности русского массива.

В то же время в отдельных регионах Сибири доля русских в общей численности населения изменялась (табл. 1).

Таблица 1

**Доля русских в составе населения отдельных регионов Сибири, %  
(в 2002 г. и 2010 г. – от указавших национальность)**

Субъекты федерации	Год			
	1979	1989	2002	2010
Алтайский край	89,6	***	92,0	93,9
Омская область	80,3	80,3	83,6	85,8
Республика Алтай	63,2	***	57,4	56,6
Республика Бурятия	72,0	69,9	67,8	66,1
Республика Тыва	***	32,0	20,1	16,3
Республика Саха (Якутия)	50,4	50,3	41,1	37,8
Республика Хакасия	79,4	***	80,3	81,7
Ханты-Мансийский автономный округ	74,3	***	66,7	68,1
Чукотский автономный округ	68,9	66,1	53,1	52,5
Ямало-Ненецкий автономный округ	59,0	59,2	59,7	61,7

В республиках Алтай, Бурятия, Тыва, Саха (Якутия) и в Чукотском автономном округе доля русского населения с 1970-х гг. устойчиво снижалась. В остальных регионах она повышалась. Тем самым наблюдается процесс территориального сжатия русского населения, что обусловлено главным образом миграционными процессами и депопуляцией [Путилова, Путилов, 2007].

Учитывая рост доли русского населения в Ханты-Мансийском и Ямало-Ненецком автономных округах, где продолжается промышленное освоение нефтегазовых ресурсов, можно предполагать, что и в дальнейшем будут наблюдаться некоторые локальные колебания в численности и доле русского населения, обусловленные динамикой экономического развития в регионах. Интерес представляет вопрос о том, насколько далеко зайдет процесс территориального сжатия? Не сократится ли в перспективе доля русского населения в Западной и Южной Сибири?

На наш взгляд, территориальному сжатию русского массива будет противодействовать ряд факторов.

Во-первых, русские адаптированы к равнинным ландшафтам Сибири, которые по природно-климатическим условиям несущественно отличаются от Европейской России (особенно ее северной части). Поэтому сибирский ландшафт в целом комфортен для русского этноса.

Во-вторых, у русских Сибири сформировались сибирская идентичность, привязанность к региону, а также черты так называемого сибирского характера. По данным этносоциологических исследований русского населения Сибири считают себя сибиряками 80,0 % опрошенных, а 73,0 % полагают, что между русскими Сибири и русскими Европейской России существуют определенные различия в характере [Жигунова, 2007. С. 192]. Это подтверждают и наши собственные исследования. Например, массовый опрос в Новосибирске в 2014 г. показал, что для 75,0 % русских респондентов важным является ощущать себя сибиряком. Сибирская идентичность у них близка по значимости гражданской и этнической идентичности.

В-третьих, укорененность русских в Сибири проявляется в культивировании регионального патриотизма, появление мест массового паломничества и отдыха (Алтай, Байкал, Тункинская долина и др.).

Таким образом, можно предполагать, что в ближайшем будущем русские также будут составлять основную часть населения Сибири и определять направленность этносоциальных процессов в ней.

Стабильность русской составляющей сибирского этнокультурного массива в свое время дала некоторые основания для предположения о формировании субэтноса сибиряков. Так, в качестве предпосылок формирования региональной общности сибиряков рассматриваются географическая отдаленность и некоторая замкнутость, обширная территория и обилие земель и угодий, определенная свобода и относительно мирное сосуществование пришлого и аборигенного населения, особые природно-климатические и этнокультурные условия, активность межэтнических и межрелигиозных контактов [Анисимова, Ечевская, 2013]. На наш взгляд, в условиях интенсивно протекавших в XX в. миграционных процессов и миксации населения европейской и азиатской частей России говорить о формировании такой общности русского населения (в строгом смысле слова) неправомерно.

Более существенными, пожалуй, становятся наблюдающиеся по всей России региональные этнокультурные различия между территориальными группами русского населения [Тихонова, Давыдова, 1996]. Так, М.А. Жигунова обращает внимание, что многие жители Алтайского края не считают себя сибиряками в силу более мягкого климата, а в северных регионах многие респонденты называют себя «северянами» [Жигунова, 2007. С. 193].

Территориальному сжатию русского массива сопутствует увеличение численности многих коренных народов Сибири, о чем свидетельствуют данные табл. 2. В то же время для некоторых народов характерно сокращение численности. Это касается хакасов, а также ряда малочисленных народов Сибири – ительменов, камчадалов, кереков, нанайцев, нганасанов, удэгейцев, чуванцев, энцев и др.

Процесс исчезновения малочисленных этносов представляется достаточно затяжным. Например, перепись населения 2010 г. зафиксировала 1 керечку, тогда как перепись 2002 г. насчитывала 8 кереков, а в 1897 г. – более 600 человек. Кереки были ассимилированы более многочисленными чукчами. Это один из примеров, когда малочисленные народы включаются в каналы вертикальной этносоциальной мобильности и входят в состав народов более многочисленных и обладающих более высоким этносоциальным статусом.

В отдаленной исторической перспективе – в горизонте от 100 до 150 лет – можно прогнозировать исчезновение народов, насчитывающих в настоящее время менее 1 тыс. чел., что станет следствием ассимиляционных процессов, естественно-исторически протекающих через брачные контакты, изменение этнической самоидентификации и др.

Таблица 2

**Численность коренных народов Сибири  
(в границах РСФСР и Российской Федерации), тыс. чел.**

Народ	Год		
	1989	2002	2010
Якуты	380,2	443,8	478,1
Буряты	417,4	445,3	461,4
Тувинцы	206,2	243,4	263,9
Хакасы	78,5	75,6	72,9
Ненцы	34,2	41,3	44,6
Эвенки	29,9	35,5	38,4
Ханты	22,3	28,7	30,9
Эвены	17,1	19,1	21,8
Чукчи	15,1	15,8	15,9
Манси	8,3	11,4	12,3

В целом это закономерный исторический процесс. Более эффективные и жизнеспособные народы наращивают свой жизненный потенциал, престиж и привлекательность, распространяя свое матримониальное и культурное влияние на менее многочисленные народы. Поскольку эндогамия ведет к генетическому вырождению, представители малочисленных народов постепенно входят в состав более крупных народов, обогащая их этнокультурный потенциал. Так исчезли многочисленные племена, войдя в состав русского народа.

Поэтому стратегия сохранения и развития малочисленных народов должна учитывать, что этнос, как и любой объект, не вечен, а конечен в пространстве и времени. Это есть исторически сложившаяся форма социальной самоорганизации, которая может утратить свой адаптивный потенциал. Следовательно, одним из вариантов развития народа является его диалектическое отрицание, т.е. снятие, сохраняющее положительные ценности его культуры в общем достоянии человечества. Благодаря ассимиляции крупные народы сохраняют и дают вторую жизнь жизнеспособным элементам культур малочисленных народов. Следовательно, необходимо ориентироваться на реализацию политики вертикальной этнокультурной мобильности.

Для большинства представителей коренных народов Сибири характерно компактное расселение, т.е. они проживают в основном в пределах своих национально-территориальных образований. Так, 93,4 % якутов проживает в Якутии, 94,4 % тувинцев – в Туве.

Может показаться, что на этом фоне выделяются буряты, ведь в Республике Бурятия проживает всего 62,1 % бурят России. Но следует учесть, что значительная часть бурят находится в местах традиционного расселения в Иркутской области и Забайкальском крае. С учетом данной категории доля бурят, проживающих на исторической родине, составляет 96,6 %, т.е. ситуация сопоставима с якутами и тувинцами.

Тенденция к территориальной концентрации этнических общностей, по мнению А.В. Сидоренко, является в России долговременной [Сидоренко, 2009]. Как представляется, компактность расселения крупных коренных народов облегчает возможности этнической мобилизации и является важным политическим фактором.

В целом увеличение численности коренных народов в масштабах Сибири не так заметно. Если количество русского населения регионов Сибири составило в 2010 г. около 25,1 млн чел., то численность представителей коренных народов Сибири в совокупности была равна 2,2 млн чел. Но в отдельных национальных республиках доля титульных народов в последние десятилетия увеличилась значительно (табл. 3).

Устойчивый рост демографического потенциала крупных коренных народов Сибири генерирует позитивное эмоционально-психологическое поле, оценивается как предвестие грядущих успехов и стимулирует накопление этносимволического капитала.

Так, например, столицы национальных республик, изначально будучи типично русскими городами, наращивают долю титульного населения и приобретают национальный колорит. При этом важно подчеркнуть, что манифестация образа столицы, как правило, поливариантна, и наряду с национальным образом она может позиционироваться, как, например, Улан-Удэ, в соотношении с Байкалом или Центрально-Азиатским культурным миром в целом.

Таблица 3

**Доля представителей титульных народов в составе населения национальных республик и округов Сибири, % (в 2002 г. и 2010 г. – от указавших национальность)**

Субъект федерации / год	1979	1989	2002	2010
Республика Алтай	29,2	***	30,6	33,9
Республика Бурятия	23,0	24,0	27,8	30,0
Республика Тыва	***	64,3	77,0	82,0
Республика Хакасия	11,5	***	12,0	12,1
Чукотский автономный округ	8,1	7,3	24,0	26,7
Республика Саха (Якутия)	36,9	33,4	45,5	49,9

Наряду с территориальной концентрацией и этнической консолидацией крупных коренных народов идут процессы национального самоопределения, этнической фрагментации и корректировки этнической идентичности. Из состава алтайцев – полиэтничного конгломерата, объединявшего родоплеменные группы тубаларов, челканцев, кумандинцев и алтай-кижи, теленгитов, телесцев и телеутов, – уже выделились в качестве самостоятельных этносов кумандинцы, теленгиты, телеуты, тубалары и челканцы, что официально зафиксировано на уровне постановления Правительства РФ [Екеев, Екеева, 2007. С. 127]. Параллельно возникали национально-культурные организации этих народов.

По мнению Л.И. Шерстовой, многие существующие ныне этнонимы были «изобретены» в процессе национального строительства в 1920-е гг., когда названия отдельных родов тюркского населения были интерпретированы как этнонимы и отнесены к более широким этнографическим группам. Как следствие, сегодня не только алтайцы и хакасы, но и шорцы, челканцы, кумандинцы имеют «проблематичную» этническую идентичность. «Южная Сибирь “больна” новыми идентичностями, – заключает Л.И. Шерстова, – и потому восприимчива к любым, даже нелепым с рациональной точки зрения, конструктам, и какими они станут – во многом зависит от продуманности политики властных структур различного уровня» [Шерстова, 2005. С. 235]. Таким образом, можно говорить о том, что южносибирский тюркоязычный массив имеет потенциал этнического дробления и перспективу этнической реинтеграции.

По-видимому, для описания поступательно-возвратных процессов в государственной этнонациональной политике наряду с категорией национального (этнического) строительства целесообразно использовать категорию *национальной (этнической) деконструкции*, подразумевающей демонтаж и «перестройку» национальных (этнических) общностей в процессах их стихийной или регулируемой реорганизации.

Анализируя разделение в результате национального строительства в Сибири тунгусоязычного массива населения на эвенков и эвенов, А.А. Сирина обращает внимание на условность данного разделения. Кроме того, она напоминает, что к эвенкам были отнесены хамниганы, орочены, манегры, а к эвенам – ламуты и орочи. Поскольку последние переписи зафиксировали тунгусов и ламутов, то А.А. Сирина считает возможными мобилизацию этничности и выделение сохранившихся этнографических групп в особые тунгусские народы [Сирина, 2011. С. 21].

Этническое дробление является также следствием незавершенной этнической ассимиляции. Так, с переписи 2002 г. сойоты официально выделяются как отдельный народ. Ранее эта группа саянских самодийцев подвергалась тюркизации и бурятизации, утратила родной язык и включалась в состав бурят. Но сойоты не потеряли потенциал этносоциальной самоорганизации. В 1990-е гг. они создали этнокультурные центры и фонды, добились образования Окинского сойотского национального района. С 2002 по 2010 г. численность сойотов увеличилась с 2739 до 3579 чел.

Потенциал этнической фрагментации в Сибири к настоящему времени не исчерпан. Ряд коренных народов включает сильно различающиеся диалектные группы. По мнению И.В. Октябрьской, лингвистические отличия имеют определяющее значение для представителей субэтносов, претендующих на автономию [Октябрьская, 1997. С. 50]. С учетом этого фактора, при наличии значимых лингвистических различий могут выделяться новые малочисленные народы.

В процессах суверенизации коренных народов Сибири большое значение придавалось родным языкам. Так, статья 13 Конституции Республики Алтай провозглашает, что алтайский язык является основой национального самосознания алтайского народа. В конце XX – начале XXI в.

в Сибири были приняты региональные законы о языках, концепции языковой политики, создавались национальные школы с преподаванием на языках коренных народов и т.п.

Однако сравнение данных переписей 2002 г. и 2010 г. показывает, что, несмотря на принимаемые усилия, уровень владения языками коренных народов снижается. За указанный период доля владеющих родным языком уменьшилась среди якутов России с 93,2 до 84,9 %, среди бурят России – с 79,3 до 43,2 %. В Республике Тыва доля тувинцев, владеющих родным языком, снизилась с 98,5 до 97,3 %, в Республике Хакасия соответствующая доля хакасов уменьшилась с 71,1 до 61,1 %, среди ненцев Ямало-Ненецкого автономного округа – с 85,6 до 55,0 %, среди хантов Ханты-Мансийского автономного округа – с 34,5 до 17,4 %, среди манси того же округа – с 20,3 до 6,2 %, среди чукчей Чукотского автономного округа – с 44,4 до 28,9 %.

Согласно данным конкретных исследований, уровень владения родным языком ниже у городского населения, молодежи, более состоятельных и образованных групп населения. Отмечается снижение использования родных языков в бытовой сфере и одновременно рост стремления к образованию на русском языке и предпочтительное использование русского языка в деловой сфере. Примечателен тот факт, что русский язык является рабочим языком мероприятий, посвященных сохранению и развитию родных языков коренных народов Сибири.

Наиболее значимыми социальными факторами, обусловившими действие тенденции к снижению уровня владения коренными народами Сибири родными языками, являются:

- русскоязычная коммуникативная среда;
- сохранение высокого престижа русского языка;
- урбанизация, модернизация и глобализация, стимулирующие использование русского языка;
- недостаточная разработанность или отсутствие литературных национальных языков;
- сформированность литературных национальных языков на базе одного из диалектов, этносоциальная база которого у ряда народов оказалась размытой, вследствие чего другие этнические группы вынуждены изучать национальный язык как иностранный;
- сужение сферы действия традиционного образа жизни, особенности которого требовали использования коммуникативных ресурсов родного языка.

Озабоченность состоянием владения якутским языком выразил Президент Республики Саха (Якутия) Е. Борисов. В своем докладе, посвященном дню родного языка и письменности в Республике Саха (Якутия), 13 февраля 2012 г. он отметил, что в период между переписями 2002 и 2010 гг. численность якутов (саха), проживающих в республике и владеющих якутским языком, уменьшилась на 11,0 %. По его мнению, эта тенденция может привести к утрате этнической самоидентификации народа саха [Владение..., 2014].

В отношении бурятского языка Л. Кальмина пишет: «Принятие в 1992 г. Закона “О языках народов Республики Бурятия” призвано было стать настоящим прорывом и в деле возрождения языка, и в общественном сознании. Однако по большому счету мало что изменилось, потому что само по себе признание бурятского языка государственным автоматически не гарантировало поднятия его престижа, употребление в общественной жизни, улучшение его изучения и развития... Всплеск интереса к бурятскому языку не означает его повсеместного использования. Несмотря на все попытки сохранения и популяризации языка, сфера его применения будет сужаться и дальше – это процесс объективный и закономерный» [Кальмина, 2012].

Кроме того, отмечается, что бурятский язык постепенно утрачивает этноидентификационную функцию, сохраняя символическую ценность. «По нашим данным, – пишет Э.В. Хилханова, – язык не является ни базовым этноидентификатором, ни релевантным маркером этнической идентичности не только для молодежи, но и для бурят в целом, и для большинства респондентов потеря языка не влечет за собой утраты этнической идентичности» [Хилханова, 2009. С. 33–34].

В отношении тувинского языка по результатам проведенного этносоциологического исследования В.С. Донгак делает вывод, что хотя коммуникативные функции тувинского языка расширились, тем не менее тувинский язык остается в основном языком семейного общения [Донгак, 2008. С. 564].

Общей социолингвистической закономерностью является то, что родной язык, уступая социальные функции языку большинства населения, употребляется в основном в быту, а затем утрачивается. Так, в настоящее время тофалары и сойоты почти не говорят на своем родном языке. Попытка возродить родной язык, предпринятая тофаларами в начале 1990-х гг., пока положительных результатов не дала [Монгуш, 2012. С. 76]. В то же время это не привело к утрате этнической идентичности.

В связи с отмеченной тенденцией, по-видимому, не следует рассматривать использование родного языка как неизбежное условие сохранения народа и рассчитывать на его распространение путем проведения более активной языковой политики. Язык, как и религия, может использоваться различными народами, и это не препятствует их этносоциальной самоорганизации.

Демографический рост многих коренных народов Сибири, прежде всего относительно многочисленных, стал предпосылкой укрепления национальной государственности. В результате «парада суверенитетов» на территории Сибири возникли республики Алтай, Саха (Якутия), Хакасия, Бурятия, Тыва. Эти республики имеют конституционно-правовой статус суверенных государств.

Этничность коренного народа маркирует республику, язык коренного народа закрепляется конституцией в статусе государственного языка, а некоторые политические институты получают традиционные наименования. Так, в Республике Алтай верховным органом власти является Эл Курултай (Государственное Собрание), а районы называются аймаками. Соответственно, в Республике Саха (Якутия) – Ил Тумэн (Государственное Собрание), а районы – улусы. В Бурятии парламент называется Народный Хурал, в Туве – Верховный Хурал.

Исследователи отмечают наличие в национальных республиках Сибири, так же как и в аналогичных образованиях других регионов России, тенденции к этнократии. Так, согласно расчетам А. В. Сидоренко, соотношение доли титульного этноса в населении региона и в составе правительства составляет соответственно: в Бурятии – 28,0 и 50,0 %, в Саха (Якутия) – 46,0 и 50,0 %, в Туве – 77,0 и 79,0 %, в Хакасии – 12,0 и 30,0 % [Сидоренко, 2010. С. 101]. В связи с этим возникает вопрос, можно ли считать адекватной оценку К.Б. Митуповым соотношения русских и бурят в органах государственной власти и самоуправления (50,0: 50,0) как этнически сбалансированную [Митупов, 2003. С. 147].

Важными изменениями в республиках Сибири является возрождение в последнее время традиционных институтов власти и управления. Иницируется родовое движение. Так, в Республике Хакасия был образован Совет старейшин хакасского народа, проведены съезды родов во всех районах республики, а также съезды хакасского народа. Съезды родов (сеоков) также проводятся в Республике Алтай. На этих съездах избираются главы родов – зайсаны. Институт зайсаната стал играть определенную политическую роль. Зайсаны выбираются главами органов местного самоуправления, проводят судебные процессы.

Тенденцию возрождения архаических (традиционных) потестарных институтов коренных народов можно интерпретировать как проявление архаизации общественной жизни [Ламажаа, 2009, 2010, 2011]. В то же время нельзя не отметить, что подобной архаизации, безусловно, имеющей место, сопутствует модернизация традиционных институтов. В связи с этим можно было бы говорить о неотрадиционализме [Мадюкова, Попков, 2011; Попков, Тюгашев, 2012; Попков, Тюгашев, 2013]. Но, как справедливо замечает Ч.К. Ламажаа, архаизация общества имеет значимые отличия от неотрадиционализма, который также обращается к прошлому, но, в сравнении с архаизацией, – к относительно недавнему [Ламажаа, 2011. С. 17]. Кроме того, неотрадиционализм характеризует сознательно организованный процесс возрождения социокультурного опыта прошлого, тогда как архаизация – процесс по преимуществу объективный, не всегда осознанный.

К этому замечанию можно добавить и то, что в неотрадиционализме противопоставляется первичная, подлинная традиция, с одной стороны, и канонизированная, ортодоксальная традиция, с другой стороны. В рассматриваемых случаях «возрождения» потестарных и иных институтов действующая канонизированная традиция отсутствует. Но в то же время присутствует момент сознательной реконструкции прошлого.

По-видимому, следует говорить об архаизации с элементами обновления, направленными в будущее. На наш взгляд, это явление можно определить как *этнокультурный археоавангард*. Ф. Гиренок определяет археоавангард как момент, когда «прошлое, продавливая настоящее, оказывается в будущем» [Гиренок, 2008. С. 134]. Авангардный характер процессов архаизации заключается в том, что возвращение к первоначалу (*архе*) есть актуализация начала в его полноте, т.е. в тех потенциях развития, которые содержатся в нем, но не были прежде реализованы из-за отсутствия достаточных условий. Модернизация создает такие условия, что позволяет провести ревизию архаической культуры в поисках жизнеспособных и перспективных ее элементов.

Укрепление национальной государственности и возрождение традиционных потестарных институтов – сопутствующие и в определенной мере конкурирующие процессы. Первый выражает политический путь развития национализма, второй – путь культурного развития. Говоря об их соотношении применительно к Республике Саха (Якутия), У.А. Винокурова отмечает, что

в ее развитии был выбран путь культурной самоидентификации [Винокурова, 2006. С. 122]. Но, как представляется, стремление к завоеванию политических позиций для многих коренных народов Сибири является пока ведущим.

На пути культурной самоидентификации коренных народов Сибири возникают определенные проблемы. В силу того, что эти народы являются многокомпонентными по своему происхождению и консолидировались уже в составе русскоязычного массива, возникают как проблема выбора архетипической этнокультуры, так и проблема выбора символов и маркеров этнокультурной идентичности

Д.Д. Нимаев полагает, что для бурятского этноса сегодня есть два пути развития, которые не являются взаимоисключающими. Первый – дальнейшая интернационализация по преимуществу в рамках России, с вытеснением из активного обихода родного языка, но с сохранением этнического самосознания. Второй – «центральноазиатский», с культурной ориентацией на монгольский и буддийский миры [Нимаев, 2007. С. 159]. Первый путь в настоящее время является ведущим. Второй также имеет определенное значение, что проявляется в подчеркивании значимости центральноазиатского эпоса о Гэсэре, этнической самоидентификации в качестве бурят-монголов, попытках возрождения старомонгольского языка, поддержке буддизма в противовес шаманизму и др.

В исторической ретроспективе представляется затруднительным говорить о национально-культурном возрождении коренных народов Сибири в точном смысле термина «нация», который еще у древних римлян обозначал народ как транспоколенное единство, включающее предков и потомков. Исторически недавняя этническая консолидация не позволяет многим коренным народам Сибири зафиксировать свое культурно-генетическое единство и осознавать себя нациями. Действительностью является многокомпонентный состав коренных народов как историческое наследие межэтнических союзов.

Примечательно, что в конституциях республик Сибири национальная идентичность суверена не акцентируется. В качестве носителя суверенитета указывается многонациональный народ этих республик или многонациональный народ Российской Федерации, представленный в данной республике, на что специально обращают внимание исследователи [Санжиев, Будажапов, 2003. С. 209].

Подобное представление о субъектности республик Сибири демонстрирует, на наш взгляд, действие тенденции к локализации этносоциальных процессов. Их регионализация и территориализация ведет к определенной степени автономизации и обособлению. Региональные этносоциальные процессы становятся в определенной степени самодостаточными, а население преимущественно воспроизводится на данной территории. Возникающая вследствие этого общность интересов в вопросах демографического воспроизводства, жизнеобеспечения и социализации конституирует определенную историческую общность и целостность, что позволяет говорить о многонациональном по своему составу народе данной республики.

Переходность и незавершенность локализации этносоциальных процессов выражена, например, в положении Конституции Республики Хакасия о том, что субъектом власти является многонациональный народ Российской Федерации, проживающий в данной республике. Интегрированность местного населения в народ России воспринимается настолько сильной, что не позволила говорить о существовании многонационального народа Республики Хакасия.

На наш взгляд, представление о *народе республики* совместимо с представлением о множестве обитающих в ней народов. Высказывается мнение, что «многонациональный народ» – это таксономический нонсенс [Октябрьская, 1997. С. 50]. На наш взгляд, это не так, поскольку выделение народов и наций может осуществляться по различным основаниям.

Региональная обособленность этносоциальных процессов, возникающая вследствие специфического комплексирования народов, предполагает выделения точки кристаллизации народа республики, и таковым обычно выступает наиболее многочисленный коренной народ. В силу коренного происхождения он территориально менее мобилен и потому является *корневым народом*, т.е. наиболее устойчивым для данной республики.

Таким образом, этносоциальные процессы в Сибири представлены как в значительной мере локализованные в регионах, отдельно и относительно независимо протекающие процессы, консолидирующие этнотерриториальные общности и в то же время региональные межэтнические сообщества. Поэтому вполне обоснованно конституции республик Сибири содержат положения, фиксирующие многообразие народов, проживающих на их территории. Так, упоминаются алтайский народ, бурятская нация, коренные малочисленные народы.



Другие народы республики адаптируются не только к местным ландшафтам, но и к местной этносоциальной среде, прежде всего к коренному народу. Происходит своеобразный *этносоциальный отбор*, в результате действия которого из мигрантов закрепляются только те лица, которым сравнительно комфортно в местном межэтническом сообществе.

Кроме того, наряду с взаимной адаптацией неизбежно идут процессы взаимной ассимиляции. Так, наряду с обрусением шли процессы «обурячивания», «окиргизивания» и «объякучивания» русского населения. Как следствие, русские, постоянно проживающие, например, в Бурятии, являются своеобразной, специфической конвексией, отличающейся от русских, адаптированных к проживанию, скажем, в Якутии или Туве.

Примером подобной ассимиляции являются калмаки – алтайские казахи, которые в 1990-е гг. переселились в Восточно-Казахстанскую область, а затем многие из них вернулись обратно в Республику Алтай. Калмаки не смогли адаптироваться к жизни в среде материнского этноса, так как, с одной стороны, они сохранили архаические элементы казахской культуры, а с другой стороны, впитали некоторые элементы культур алтайских народов, неприемлемые для казахов [Клещев, 2008; Тадина, 2008].

Оценивая процессы межэтнической ассимиляции, можно сказать, что в Сибири наблюдается соревнование различных крупных этнокультурных миров – русского, якутского, бурятского и тувинского. *Этнокультурный мир* – это вид социокультурного мира, центрированный вокруг наиболее крупного этноса, который удерживает в сфере своего культурного влияния и интегрирует другие этносы. Так, якутский мир основывался на обычае якутов выбирать себе жен вне своего рода, или клана, а предпочтительно в других этносах. Благодаря данному обычаю якуты устойчиво ассимилируют автохтонное и пришлое население [Личков 1904. С. 632]. Русские, кроме механизма межэтнических браков, задействовали искусственное породнение в форме «братания».

Концепт этнокультурного мира представляет интерес и с той точки зрения, что каждый народ имеет этноспецифические миротворческие практики. Необходимо выявление и стимулирование этих практик с целью дальнейшего использования, что позволит успешнее разрешать межэтнические конфликты.

Как представляется, магистральным направлением этнонациональной политики в Сибири является консолидация, укрепление и развитие русского народа в его этнокультурном разнообразии. Развитие народа – это стихийно-эволюционный процесс, который совершается путем его интеграции, дифференциации и последующей реинтеграции. В современном мире преобладает тенденция к этнической фрагментации, возрождению локальных этничностей. С учетом этого, ближайшая перспектива развития русского населения Сибири видится в консолидации региональных сообществ – «земель» – в субэтносы русского народа, отличающиеся специфическим стереотипом поведения. Территориально обусловленная фрагментация русского населения сформирует его мозаичную этноструктуру, которая, с одной стороны, будет дифференцировать народ, а с другой стороны – интегрировать его на основе мозаичной комплементарности. Точками сборки, саморганизации и реинтеграции русского народа способны выступить объединяющие локусы культуры различного ранга (например, такие сакральные природные объекты, как Байкал или Алтай).

Для коренных народов Сибири, находящихся в состоянии демографического роста, необходимым является сброс демографического напряжения. Демографическая разрядка стихийно осуществляется путем миграции, обеспечивающей восходящую социальную мобильность. Образовательная и трудовая миграция в крупные города Сибири, в европейскую часть России и за рубеж усиливает влияние коренных народов, открывает новые возможности самоактуализации и создает диаспоральные возможности для успешной адаптации новых волн мигрантов. Поэтому необходимо поддерживать и стимулировать образовательную и трудовую миграцию за пределы регионов традиционного расселения, укреплять связи диаспор с исторической родиной.

В условиях продолжающегося национально-государственного строительства и укрепления национальной государственности ряда коренных народов Сибири объективно складываются условия для этносоциальной стратификации, политического доминирования одних этносоциальных общностей над другими. Такое доминирование является объективным следствием этнополитического отбора, реализующим магистраль развития, определяемую наиболее сильной этнокультурой. Но мультикультурализм региональных межэтнических сообществ сохраняет альтернативные пути этносоциальной эволюции, которые могут быть актуализированы при изменении вектора общественного развития. Поэтому субдоминантные этнокультуры нуждаются в пози-

тивной дискриминации и селективной поддержке, которые обеспечат сохранение потенциала и точек роста.

В рамках кадровой политики необходимо поддерживать этнополитический баланс в органах власти и управления, соответствующий реальному этнодемографическому балансу в регионах. Ключевые должности должны занимать представители этнодемографического большинства, которые наряду с выполнением этносимволической функции должны нести морально-политическую ответственность за развитие региона и благополучие всего его населения. В целях этносоциальной безопасности необходимо ограничивать практику назначения «варягов» из других регионов, а также выдвижения на эти должности представителей этнорегиональных меньшинств, так как на эти меньшинства в порядке психологической защиты может быть возложена ответственность за неудачи его представителей.

В национально-административных образованиях, где представители титульного населения составляют этнодемографическое меньшинство, наряду с поддержанием этнополитического баланса необходима реализация неотрадиционалистских практик ритуально-символической репрезентации территориального верховенства в рамках реализации идеологии регионального патриотизма и формирования гражданского культа родной земли.

Появляющиеся в регионах Сибири новые миграционные группы характеризуются высокой пассионарностью, радикализмом и установкой на пионерское освоение территорий. Для реализации потенциала этих групп, а также их успешной адаптации в региональных межэтнических сообществах желательно предоставить им возможности для самореализации в решении социальных проблем региона и в то же время обеспечить сопровождение социальной адаптации в форме плотного, но не жесткого контроля со стороны органов власти и управления.

В целом этносоциальный процесс в Сибири может быть описан как полифонический, многоголосый процесс, в котором каждый локальный процесс включается в общий хор по принципу *контрастной полифонии*. Согласие народов Сибири основывается на безусловно главном голосе русского народа, вступающего в заинтересованный диалог с развивающимися контрастирующими или дополнительные темы голосами других народов.

### Список литературы

Анисимова А.А., Ечевская О.Г. Сибирская идентичность как фактор устойчивого развития Сибири // ЭКО. 2013. № 1. URL: <http://ecotrends.ru/archive/649-edition-01/1489-2012-09-11-06-32-30> (дата обращения: 17.04.2014).

Балганова Э. Магомедов: в Сибири вероятность межнациональных конфликтов ниже, чем в среднем по России. URL: <http://itar-tass.com/sibir-news/1122581> (дата обращения: 17.04.2014).

Винокурова У.А. Проблемы этнокультурного развития Республики Саха (Якутия) // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2006. Вып. 7. С. 120–123.

Владение родным языком в Якутии // Yakutiaprime.ru. Федеральный информационно-аналитический портал. 29.04.2014 URL: <http://yakutiaprime.ru/analitika/97> (дата обращения: 17.04.2014).

Гиренок Ф. Удовольствие мыслить иначе. М.: Академический проект, 2008. 235 с.

Донгак В.С. Языковая ситуация в Республике Тува // Этносоциальные процессы во Внутренней Евразии. Новосибирск; Семей: Научно-издательский центр Семипалатинского государственного университета им. Шакарима, 2008. Вып. 9. С. 560–565.

Екеев Н.В., Екеева Н.М. Современные этносоциальные процессы в Республике Алтай // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2007. Вып. 8. С. 127–131.

Жигонова М.А. Этносоциология русских Сибири: проблемы современной идентичности // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск, 2007. Вып. 8. С. 191–195.

Завьялова В. В Югре накаляются межнациональные отношения URL: <http://newsland.com/news/detail/id/760243> (дата обращения: 17.04.2014).

Задачи органов власти регионов Сибири по реализации государственной национальной политики обсудили в Улан-Удэ. URL: <http://www.sibfo.ru/news/press-release.php?action=art&nart=8437> (дата обращения: 17.04.2014).

Кальмина Л. Бурятский язык: от забвения к обретению. Этнополитическая ситуация в России и сопредельных государствах в 2011 году // Ежегодный доклад Сети этнологического мониторинга и раннего предупреждения конфликтов. М.: ИЭА РАН, 2012. URL: [valerytishkov.ru/engine/documents/document2048.doc](http://valerytishkov.ru/engine/documents/document2048.doc) (дата обращения: 17.04.2014).

Клещев М.В. Кош-агачские казахи как социокультурный феномен // Этносоциальные процессы во Внутренней Евразии. Новосибирск; Семей: Научно-издательский центр Семипалатинского государственного университета им. Шакарима, 2008. Вып. 9. С. 268–275.

Ламажсаа Ч.К.О. Проблема архаизации общества // Знание. Понимание. Умение. 2009. № 4. С. 44–48.

Ламажсаа Ч.К.О. Архаика и архаизация общества в период социальных трансформаций (на примере Тувы) // Вестник Новосибирского государственного университета. Серия: Философия. 2010. Т. 8. № 3. С. 92–97.

Ламажсаа Ч.К.О. Архаизация общества в период социальных трансформаций (социально-философский анализ тувинского феномена): Дис. ... д-ра филос. наук / Московский гуманитарный университет. М., 2011. 339 с.

Личков Л. Якуты // Энциклопедический словарь Брокгауза и Ефрона. Т. XLI. СПб.: Тип. акц. общества Брокгауз-Ефронъ, 1904. С. 631–634.

Мадюкова С.А., Попков Ю.В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб: Алетейя, 2011. 132 с.

Митупов К.Б. Социально-экономическая ситуация и межнациональные отношения в Бурятии (1990-е гг.) // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2003. Вып. 5. С. 143–147.

Монгуш М.В. Тофалары и сойоты: историко-этнографический очерк // Новые исследования Тувы. 2012. № 2. С. 62–79.

Сидоренко А.В. Политическая власть в этнических регионах // Федерализм и этническое разнообразие в России. М.: Российская политическая энциклопедия, 2010. С. 94–111.

Нимаев Д.Д. Буряты на рубеже тысячелетий // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2007. Вып. 8. С. 156–160.

Октябрьская И.В. Тюрки Алтая: Проблемы многонационального сообщества // Народы Сибири: права и возможности. Новосибирск: Изд-во Института археологии и этнографии СО РАН, 1997. С. 48–60.

Путилова И.В., Путилов С.В. Процесс «демографического сжатия» русского населения Азиатской части России: основные тенденции // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2007. Вып. 8. С. 80–84.

Савинов Л.В. Объединение субъектов федерации в Сибири: этнополитические возможности и ограничения // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник. Новосибирск: Сибирское научное издательство, 2007. Вып. 8. С. 174–178.

Санжиев Г.Л., Будажапов С.П. Государственность народов Сибири: от автономии к республике // Этносоциальные процессы в Сибири. Новосибирск: Новосиб. гос. ун-т, 2003. Вып. 5. С. 208–211.

Сидоренко А.В. Этнический вызов российскому федерализму // ПОЛИТЭКС. 2009. № 1. С. 100–116. URL: <http://www.politex.info/content/view/538/30> (дата обращения: 17.04.2014).

Сирина А.А. Проблемы типологии и преемственности этнических культур эвенков и эвенов: конец XIX – начало XXI веков: автореф. дис. ... д-ра ист. наук / Ин-т этнологии и антропологии им. Н.Н. Миклухо-Маклая РАН. М., 2011. 46 с.

Тадина Н.А. «Моя Родина – Калмакстан»: новый образ как результат взаимовлияния алтайцев и казахов Горного Алтая // Этносоциальные процессы во Внутренней Евразии. Новосибирск; Семей: Научно-издательский центр Семипалатинского государственного университета им. Шакарима, 2008. Вып. 9. С. 316–323.

Тихонова Н.Е., Давыдова Н.М. Русский этнос: региональные особенности менталитета // Куда идет Россия? Социальная трансформация постсоветского пространства. М.: Аспект-Пресс, 1996. С. 270–275.

Хилханова Э.В. Факторы языкового сдвига и сохранения миноритарных языков: дискурсивный и социолингвистический анализ (на материале языковой ситуации в этнической Бурятии): Автореф. дис. ... д-ра филол. наук. Барнаул: Алтайский государственный университет, 2009. 40 с.

Шерстова Л.И. Новые этнические идентичности в Южной Сибири // Современная Россия и мир: альтернативы развития (национальная, региональная идентичность и международные отношения). Барнаул: Изд-во Алт. ун-та, Алтайская школа политических исследований, 2005. С. 226–236.

Yu.V. Popkov, E.A. Tyugashev

## CONTEMPORARY ETHNOSOCIAL PROCESSES IN SIBERIA

Article describes contemporary ethnosocial processes in Siberia as well as efficiency of regional national policies. Sociocultural approach helps in analyzing ethnodemographic, ethnolingual, ethnopolitical processes and prospect of national development of certain indigenous peoples.

*Keywords:* Siberia, ethnosocial processes, national policies, indigenous people, ethnocultural world.

УДК 323.1

Г.Б. Эшматова

*Научно-исследовательский институт алтаистики им. С.С. Суразакова**(г. Горно-Алтайск, Россия)**e-mail: altaistika@mail.ru*СПЕЦИФИКА СОВРЕМЕННОЙ ЭТНОСОЦИАЛЬНОЙ СИТУАЦИИ  
В РЕСПУБЛИКЕ АЛТАЙ

На примере Республики Алтай выделяется комплекс актуальных в фокусе национальной политики вопросов. Анализируется состояние межэтнических отношений в регионе, акцентируются проблемы алтайского языка в РА, ситуация с коренными малочисленными народами, отсутствие республиканской концепции национальной политики.

*Ключевые слова:* этнос, национальная политика, межэтнические отношения, законодательная база, государственный язык, коренные малочисленные народы.

Межэтнические отношения являются специфической частью общественных отношений, которые переплетаются с экономическими, социально-классовыми, культурно-бытовыми, психологическими факторами. Специфика этих отношений заключается в том, что они, охватывая все сферы общественной жизни, представляют собой как бы обобщающий результат действий и мер в каждой из областей социальных связей. Это отношения по поводу социально-экономических и политических условий существования этносов, реализации их потребностей и интересов. В данном контексте национальная политика выступает как самая сложная, но вместе с тем и необходимая. Такая политика направлена на урегулирование социально-этнических отношений, согласование интересов различных этносов, на создание таких условий жизни, которые обеспечивали бы удовлетворение их потребностей.

Основные принципы и задачи национальной политики определяются законодательством Российской Федерации. Органами государственной власти проделана значительная работа в сфере законодательного обеспечения государственной национальной политики. С этой целью были разработаны следующие концепции: 1) Концепция государственной программы национального возрождения и межнационального сотрудничества народов России (1992 г.); 2) Концепция государственной программы по сохранению и развитию языков народов Российской Федерации (1992 г.); 3) Концепция государственной национальной политики Российской Федерации (1996 г.) [Государственная программа..., 1994; Консультант Плюс; Собрание законодательства РФ, 1996].

Государственная Дума приняла ряд законов по регулированию межнациональных отношений – о национально-культурной автономии, о языках, о реабилитации жертв политических репрессий и др. [Собрание законодательства РФ, 1996; Ведомости СНД и ВС РСФСР, 1991; Собрание законодательства РФ, 2005; Ведомости СНД и ВС РСФСР, 1991]. А также нормативные правовые акты по вопросам этнокультурного развития народов России, защиты прав коренных малочисленных народов и национальных меньшинств и др.

С целью координации деятельности федеральных органов государственной власти, органов государственной власти субъектов РФ, иных государственных органов и органов местного самоуправления в сфере государственной национальной политики, обеспечения их взаимодействия с институтами гражданского общества был издан Указ Президента РФ «О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года».

Принята федеральная целевая программа «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 гг.)» и утверждена концепция этой программы [Собрание законодательства РФ, 2013; Собрание законодательства, 2013]. Цель и задачи программы соот-

ветствуют основным задачам развития Российской Федерации, которые определены «Концепцией долгосрочного социально-экономического развития РФ на период до 2020 года», утвержденной распоряжением Правительства РФ от 17 ноября 2008 г. № 1662-р, «Стратегией государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года», утвержденной Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666, «Стратегией национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года», утвержденной Указом Президента РФ от 12 мая 2009 г. № 537, а также иными документами стратегического характера [Собрание законодательства РФ, 2008; Собрание законодательства РФ, 2012; Собрание законодательства РФ, 2009].

Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. есть система современных приоритетов, целей, принципов, основных направлений, задач и механизмов реализации государственной национальной политики в Российской Федерации.

Стратегия основывается на принципах построения демократического федеративного государства, служит основой для координации деятельности федеральных и региональных органов государственной власти, органов местного самоуправления, их взаимодействия с институтами гражданского общества при реализации государственной национальной политики Российской Федерации.

Согласно Стратегии, целями государственной национальной политики в Российской Федерации являются: упрочение общероссийского гражданского самосознания и духовной общности многонационального народа Российской Федерации; сохранение и развитие этнокультурного многообразия народов России; гармонизация национальных и межнациональных (межэтнических) отношений; обеспечение равенства прав и свобод человека и гражданина независимо от расы, национальности, языка, отношения к религии и других обстоятельств; успешная социальная и культурная адаптация и интеграция мигрантов.

Кроме того, определены задачи государственной национальной политики: по совершенствованию государственного управления в сфере государственной национальной политики РФ; по обеспечению равноправия граждан, реализации их конституционных прав; по обеспечению межнационального мира и согласия, гармонизация межнациональных (межэтнических) отношений; по обеспечению социально-экономических условий для эффективной реализации государственной национальной политики РФ; по содействию национально-культурному развитию; в сфере образования и патриотического и гражданского воспитания подрастающего поколения; по поддержке русского языка как государственного языка Российской Федерации и языков народов России; по формированию системы социальной и культурной адаптации и интеграции мигрантов (при их готовности) развитию речевого взаимодействия, межкультурному общению в целях повышения уровня доверия между гражданами и искоренения национальной и расовой нетерпимости; по информационному обеспечению реализации государственной национальной политики; по совершенствованию взаимодействия государственных и муниципальных органов с институтами гражданского общества при реализации государственной национальной политики; в области международного сотрудничества.

Однако, как представляется, системного подхода в создании единого правового механизма в сфере регулирования межнациональных отношений достичь не удалось, прежде всего потому, что на государственном уровне не создан необходимый правовой механизм, призванный регулировать различные стороны национальных отношений.

Стоит отметить, что теория национальных отношений находится в центре внимания многих исследователей. Опубликовано значительное количество работ, в которых к национальным аспектам политики обращаются политологи, историки, социологи, философы, правоведы, что свидетельствует о многогранности исследовательской проблемы. Рассматривая вопросы демократии, государства, партий и других политических институтов, ученые анализируют и национальный фактор, который, в свою очередь, влияет на политические процессы.

Россия является многонациональным государством. Конституция РФ установила 6 типов государственно-территориальных образований: республика, автономная область, автономный округ, край, область, город федерального значения. В Конституции РФ и других нормативных актах определены базовые положения этнической политики, в основе которых лежат принципы международного права: признание, соблюдение и защита прав и свобод человека и гражданина, признание равных прав национальностей при различных формах самоопределения, равенство субъектов федерации по отношению к органам федеральной власти и равноправие граждан независимо от национальности и места проживания.

Согласно основным критериям роста самостоятельности республик Российской Федерации: провозглашению суверенитета; разграничению полномочий с федеральным центром; стремлению к достижению независимости, Республику Алтай можно отнести к группе республик, которые характеризуются следующими отличительными чертами:

- полиэтничный состав населения;
- преобладание русского, а не титульного этноса;
- учреждения образования функционируют или до недавнего времени функционировали почти полностью на русском языке, следовательно, трансляция всех элементов общемировой культуры также производится на этом языке;
- определение Конституцией республики двух языков в качестве государственных.

Республика Алтай характеризуется своеобразным историко-культурным развитием и полиэтничностью населения. На ее территории проживают представители более 40 различных народов. Титульным этносом республики, давшим ей название, являются алтайцы, доля которых составляет 33,9 %, другой, сравнительно давно живущий здесь народ – казахи – насчитывает 6,2 %. Русские составляют этническое большинство, 56,6 %. За межпереписной период<sup>1</sup> численность алтайцев в республике увеличилась на 10,6 %. Далее идут казахи, доля которых возросла на 0,2 %. Вместе с тем в регионе, как и во всей Российской Федерации, наблюдается тенденция сокращения численности русского населения. За этот период произошло сокращение русского населения на 1,5 % [Население Горного Алтая, 2012. С. 119].

Формирование этнического состава населения региона происходило в большей мере под влиянием внешней миграции, чем естественного прироста. Среди мигрантов, как в прошлом, так и в настоящее время, преобладает русское население. Это привело к тому, что доля русского этноса стала вдвое превышать численность коренного населения, составляющих лишь третью часть всех жителей республики. В результате интенсивной миграции на территории Республики Алтай сложилась определенная система расселения. Русские в большей своей части проживают в республиканском центре и близлежащих северных районах, здесь их число составляет от 55,9 до 89,7 %. Алтайцы являются преимущественно сельскими жителями и населяют отдаленные горные районы, характеризующиеся более суровым климатом и более сложными условиями жизни и труда [Троицкая, 1994а. С. 121, 124; Троицкая, 1996б. С. 130, 132]. В девяностые годы увеличился приток беженцев из стран ближнего и дальнего зарубежья, в том числе, как представляется, возросло количество сменивших место жительства по причине обострения межнациональных отношений. Необходимость трудоустройства беженцев, предоставление им жилья, снабжения их продуктами питания и другими льготами означает в условиях жесточайшего дефицита, отказ в помощи местным безработным. В связи с этим, негативным последствием может стать изменение сложившегося этнического соотношения и рост национальной напряженности. Отмеченные тенденции имеют место и в современности, в частности приток русского населения связан с событиями на Украине. Это создает определенные материально-финансовые трудности и может привести к межнациональной напряженности.

Языковые и национальные отношения находятся в соотношении категорий части и целого, ни одна из сторон не может рассматриваться без другой. В целостной системе национальных отношений их часть – языковые отношения – выражают природу целого в силу того, что национальный язык является одной из главных характеристик явления «национальная общность». Языковые отношения, подчиненные общим для всей совокупности национальных отношений тенденциям развития, в то же время обладают специфическими свойствами и отличаются определенной самостоятельностью. Расширение суверенных прав народа воспринимается, прежде всего, как обеспечение более широких возможностей развития языка титульной нации, становление его как государственного языка. Если национальная политика предполагает учет всей совокупности проблем развития национальных отношений и представляет собой целостную систему мер, направленную на упорядочение взаимоотношений между нациями в политической, экономической, идеологической, правовой, культурной областях, то языковая политика, являясь ее составной частью, направлена на организацию именно языкового пространства в соответствии с избранной общей стратегией национально-государственного развития. При этом она обладает определенной самостоятельностью. Под языковой политикой понимается вырабатываемая и реализуемая органами государственной власти и различными общественными организациями и

<sup>1</sup> Примечание: Всероссийская перепись населения 2002 г. была проведена 9–16 октября 2002 г. Всероссийская перепись населения 2010 г. была проведена 14–25 октября 2010 г.

объединениями система мер, направленная на создание условий сохранения, развития и использования национальных языков, в возможно наибольшем числе сфер их функционирования в обществе. Такая ее направленность в целом способствует усилению гибкости национальной политики государства. Отличительная черта последних десятилетий – политизация всех аспектов национальной жизни, в том числе и языковых отношений. Они оказались в значительной степени вовлечены в орбиту политических процессов и стали объектом политических манипуляций.

В условиях федерации многонациональность и многоязычность являются теми объективными факторами, которые необходимо учитывать всем политическим силам, поскольку от этого во многом зависит общеполитическая ситуация в многонациональном государстве, его государственная безопасность и стабильность. Ставка на приоритет государственного языка, являющегося атрибутом национального государства, порождает заведомо конфликтную языковую ситуацию. Из числа субъектов РФ только Республику Тыву и Республику Чувашия относят к числу относительно мононациональных, в большинстве республик титульная нация составляет либо половину, либо меньшинство населения (количественно доминируют русские) соответствующего субъекта федерации.

Наличие государственного языка не должно ограничивать ни права народов на сохранение и развитие своего родного языка, ни права каждого человека на свободный выбор языка общения, воспитания и творчества. Согласно Конституции РФ, русский язык является государственным языком на всей ее территории, выступая важным фактором единства и целостности Российского государства. Республики Российской Федерации обладают правом иметь свои государственные языки, которые наряду с русским употребляются в органах государственной власти, местного самоуправления, государственных учреждениях. Конституция РФ гарантирует также каждому народу и каждому человеку право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения и развития. Запрещается пропаганда языкового превосходства [Конституция РФ, 2006. С. 10, 20].

Важным шагом стало определение Конституцией РА двух языков в качестве государственных и принятие закона «О языках» в 1993 г. [Конституция Республики Алтай (Основной закон), 2002. С. 7; Ведомости Верховного Совета РА, 1993. С. 88–93]. Взвешенный характер этих государственных акций является фактором, стабилизирующим межнациональные отношения.

В данном контексте определенный интерес представляют современные данные о родном языке в Республике Алтай. Согласно Всероссийской переписи 2010 г., русские чаще алтайцев признают родной язык, совпадающий с их национальностью. Почти 100,0 % русских признают родным язык своей национальности, алтайцы – 86,0 % [Национальный состав..., 2013. С. 72]. По данным переписи 2010 г., в целом по республике владеют русским языком – 100,0 % русских и 93,7 % алтайцев. При этом из всего населения численность лиц, владеющих русским языком, составляет 95,97 %, а алтайским – лишь 25,65 % [Сводные итоги. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г., 2013. С. 72, 74, 76, 77]. Отсюда можно сделать вывод о том, что языком межнационального общения в республике является русский язык, который в силу своей принадлежности большому народу, своему огромному лексическому потенциалу, многофункциональности широко представлен во всех сферах общественной жизни. Использование алтайского языка более ограничено, хотя в последнее время его изучению уделяется больше внимания. С этой целью разработана программа «Сохранения и развития алтайского языка» на реализацию, которой ежегодно из местного бюджета выделяются значительные средства. В данной программе принимают участие ученые, преподаватели, работники СМИ, учителя, общественные деятели. Тем не менее проблема с учебной и методической литературой продолжает сохраняться.

В республиканском центре функционируют национальная гимназия и полная средняя школа, во всех районах республики введено преподавание родного языка. В педагогическом колледже и на отделении филологического факультета Горно-Алтайского государственного университета готовят учителей алтайского языка.

Тем не менее существуют некоторые проблемы в изучении родного языка детьми алтайской национальности. Дети не знают его достаточно хорошо, поэтому учителям приходится объяснять правила, используя русскую речь. Эта проблема требует решения.

Телевизионное вещание и радиопередачи в республике ведутся на двух языках. В общем тираже газет, выходящих в регионе, на алтайском языке издается чуть более 20,0 %. Среди книг, издаваемых в республике, на алтайском выходит почти половина наименований [Статистический ежегодник Республики Алтай, 2011. С. 219].

В национальном драматическом театре ставятся новые постановки спектаклей, в числе которых можно назвать: «Уч кыс», «Кун Уул», «Байлыгым», «Ырысту», «Чорчок» и другие [Культура Республики Алтай в период перемен (1994–2004 гг.), 2004. С. 34–43].

Стали проводиться различные праздники, такие как Эл-Ойын, Чага-Байрам, Масленица, Наурыз, Тюрюк-Байрам (праздник «Кедра»), направленные на возрождение национальных культурных ценностей.

В целях совершенствования государственной политики в области межнациональных отношений был создан Совет при Главе Республики Алтай, Председателе Правительства Республики Алтай по межнациональным отношениям.

Совет является совещательным и консультативным органом, образованным в целях обеспечения взаимодействия органов государственной власти Республики Алтай, органов местного самоуправления, общественных объединений, научных и других организаций при рассмотрении вопросов, связанных с реализацией национальной политики Республики Алтай.

Основными задачами Совета являются:

- а) рассмотрение концептуальных основ, целей и задач национальной политики Республики Алтай, определение способов, форм и этапов ее реализации;
- б) обсуждение практики реализации национальной политики Республики Алтай;
- в) обеспечение взаимодействия органов государственной власти Республики Алтай, органов местного самоуправления, общественных объединений, научных и других организаций по вопросам межнациональных отношений [Сборник законодательства РА, 2012. С. 97–101].

Кроме того, в Правительстве РА создано Управление по информационной политике и связям с общественностью (Комитет по информационной и национальной политике, связям с общественностью Республики Алтай). Управление является органом исполнительной власти республики, обеспечивающим разработку и реализацию государственной политики в области СМИ и массовых коммуникаций, телерадиовещания, информационного обмена, печати, издательской, полиграфической деятельности, распространения периодических изданий, книжной и иной продукции, регулирования производства и распространения аудио- и видеопроизведения, включая регистрацию и лицензирование в этих областях деятельности, а также национальных отношений, взаимодействия с общественными и религиозными объединениями и координирующим деятельность иных органов исполнительной власти в указанных сферах.

В законодательном собрании на постоянной основе работает Комитет по образованию, молодежной политике, спорту, культуре, СМИ и общественным объединениям. В ведении Комитета также вопросы национальной политики [Сборник законодательства РА, 2007. С. 77–107].

Во исполнение распоряжения Правительства РФ от 15 июля 2013 года № 1226-р Правительство РА 1 ноября 2013 г. утвердило план мероприятий по реализации в 2013–2015 гг. Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. в Республике Алтай [Собрание законодательства РФ, 2013; Официальный портал РА].

Муниципальным образованиям республики было рекомендовано разработать и утвердить районные планы мероприятий по реализации Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 г. в Республике Алтай. На данный момент только в г. Горно-Алтайске (20 декабря 2013 г.) утвержден план мероприятий по реализации Стратегии. Местные органы власти в своей деятельности мало занимаются проблемами межнациональных отношений. До сих пор нет региональной концепции национальной политики.

Следует отметить, что если ранее в местных органах управления были пропорционально представлены национальности, то в настоящее время в некоторых структурах значительна доля представителей титульного этноса, в некоторых даже превалирует (например, Правительство РА).

Оптимизация этнополитических процессов вызвала рост национального самосознания, возрождение исторической памяти народа, изменение самоидентификации народа, проживающего в республике. В частности, в последние десятилетия идут процессы самоопределения коренных малочисленных народов.

По данным Всероссийской переписи 1897 г. и Всесоюзной переписи 1926 г. на территории Горного Алтая проживали следующие коренные малочисленные народы: алтайцы, теленгиты, тубалары, кумандинцы, челканцы, телеуты, шорцы. Позднее под влиянием политической цели создания единой общности советского народа, произошло объединение всех коренных малочисленных народов под единым этнонимом «алтайцы».

В Конституции РФ гарантированы права коренных малочисленных народов согласно общепризнанным принципам и нормам международного права. Защита их прав и интересов отнесена



к совместному ведению Российской Федерации и ее субъектов. Таким образом, Основной закон страны позволяет регионам, в которых проживают малочисленные народы, формировать свое правовое поле, в том числе по закреплению их квотного представительства в государственных органах власти и местного самоуправления. И многие субъекты (Бурятия, Карелия, Саха (Якутия), Кемеровская, Мурманская, Иркутская области и др.) внесли в свои законодательные акты соответствующие нормы, которые направлены на защиту, сохранение, выживание и развитие коренных народов [Статус малочисленных народов России: Правовые акты, 1999. С. 176–387].

Федеральный закон «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» от 30 апреля 1999 г. устанавливает правовые основы гарантий самобытного социально-экономического и культурного развития коренных малочисленных народов Российской Федерации, защиты их исконной среды обитания, традиционного образа жизни, хозяйствования и промыслов [Собрание законодательства РФ, 1999]. Единый перечень коренных малочисленных народов РФ утвержден Постановлением Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255. В указанном перечне представлено 45 народностей [Собрание законодательства РФ, 2000]. Единый перечень коренных малочисленных народов РФ утверждается Правительством РФ по представлению органов государственной власти субъектов РФ, на территориях которых проживают эти народы.

Коренными малочисленными народами Республики Алтай являются тубалары, челканцы, кумандинцы, теленгиты [Ведомости Государственного Собрания – Эл Курултай РА, 1999. С. 114]. По данным последней переписи 2010 г. в республике проживало 3648 теленгитов, 1891 тубалар, 1062 кумандинца, 1113 челканцев, всего 7714 чел.<sup>1</sup> В целом в период между переписями населения произошло увеличение коренных малочисленных народов на 2052 чел. (в 2002 г. – 5662 чел.) [Население Горного Алтая в зеркале статистики: по итогам переписей населения, 2012. С. 118; Статистический ежегодник Республики Алтай, 2013. С. 52].

Стихийно возникший процесс изменения самоидентификации малых народов был скорректирован государственной властью и приобрел юридическую силу с принятием законов и постановлений Республики Алтай: Закон РА от 5 мая 2008 г. № 42-РЗ «О республиканской целевой программе «Экономическое и социальное развитие коренных малочисленных народов Республики Алтай до 2015 г.» (утратил силу); Постановление Правительства РА от 17 мая 2001 г. № 135 «О Республиканском целевом бюджетном фонде “Возрождение и поддержка коренных малочисленных народов Республики Алтай”»; Распоряжение Правительства РА от 21 ноября 2007 г. № 1661-р «О концепции федеральной целевой программы экономического и социального развития коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока до 2015 г.». Кроме того, определен перечень территорий компактного проживания коренных малочисленных народов в республике. К ним отнесены Кош-Агачский муниципальный район; Кызыл-Озекское и Бирюлинское сельские поселения Майминского муниципального района; Турочакский, Улаганский, Чойский муниципальные районы.

Отдельные нормы, касающиеся сохранения мест обитания, компактного проживания коренных народов были закреплены в ранее принятых правовых документах (некоторые из них в настоящее время утратили силу) «О проекте Закона РА «О коренных малочисленных народах Республики Алтай и об организации их общин в Республике Алтай», «Об административно-территориальном и муниципальном устройстве Республики Алтай», «О местном самоуправлении в Республике Алтай», «О регулировании отношений в области развития нематериального культурного наследия», «О животном мире» и др. В законах «О выборах депутатов Республики Алтай» и «О муниципальных выборах в Республике Алтай» предусмотрены избирательные округа в местах компактного проживания коренных малочисленных народов и меньшим числом избирателей. Также был подготовлен законопроект «О родовой общине алтайцев», но он до сих пор не утвержден на государственном уровне. Следует отметить, что в целом в регионе отсутствует четко разработанная законодательная база о коренных малочисленных народах РА, предметом регулирования которой стали бы политические, экономические, природно-ресурсные, социальные отношения.

Несмотря на то, что развитие коренных малочисленных народов РФ регулируется значительным количеством нормативных актов, в целом федеральное законодательство в этом отношении пока еще не представляет собой единую систему взаимосвязанных и взаимодополняющих нормативных пра-

---

<sup>1</sup> При переписи населения 1989 г. кумандинцы, теленгиты, телеуты, тубалары, челканцы – учитывались в численности алтайцев; в 2002 г. теленгиты, тубалары, челканцы, кумандинцы выделены как самостоятельные национальности и в численности алтайцев не включены; в 2010 г. теленгиты, тубалары, челканцы выделены как самостоятельные национальности и включены в численность алтайцев.

вовых актов. Некоторые нормативные предписания по вопросам коренных малочисленных народов частично или полностью не выполняются из-за несогласованности, непроработанности механизмов реализации, а также недостаточного финансового обеспечения предлагаемых в них мер.

В настоящее время органами юстиции Республики Алтай зарегистрированы родовые, семейные, территориальные общины тубаларов, теленгитов, челканцев. 29 сентября 2012 г. прошел объединительный съезд коренных малочисленных народов (КМН), на котором было принято решение учредить Ассоциацию коренных малочисленных народов Республики Алтай «Кедр». До этого времени существовали три независимых организации КМН РА – Ассоциация (союз) коренных малочисленных народов РА, Ассоциация коренных малочисленных народов и Союз общественных объединений коренных малочисленных народов РА, имеющие отличия по организационно-правовым формам. Ранее действовавшие объединения распущены.

Учеными ведется работа по изучению языков этих народов, однако существуют определенные проблемы, связанные с отсутствием достаточного количества учебной, методической литературы.

Выделение коренных малочисленных народов (кумандинцев, челканцев, тубаларов, теленгитов) из состава алтайцев во многом остается не только в теоретическом, но и в практическом плане дискуссионным вопросом и вызывает противоречивые оценки как на уровне государственных властных структур, так и на бытовом уровне. Это проблема, требующая дальнейшего серьезного исследования.

Сохранение сложившейся относительно благополучной межнациональной ситуации в республике и ее совершенствование требует разработки продуманной конкретной концепции национальной политики. Но, к сожалению, на настоящее время в регионе таковая отсутствует.

В целом состояние межэтнических отношений в республике стабильное, что можно объяснить миролюбивым менталитетом народов, населяющих республику, давними традициями толерантности и уважения по отношению друг к другу. Из всех субъектов Российской Федерации Республику Алтай относят к зоне межнациональной стабильности.

### Список литературы

Конституция РФ. СПб.: Издательский Дом «Литера», 2006. 48 с.

Конституция Республики Алтай (Основной закон). Горно-Алтайск, 2002. 118 с.

Государственная программа национального возрождения и межнационального сотрудничества народов России (Основные направления). М., 1994. 28 с.

Концепция государственной национальной политики Российской Федерации: Указ Президента РФ от 15 июня 1996 г. № 909 // Собрание законодательства РФ. 1996. № 25. Ст. 3010.

Концепция долгосрочного социально-экономического развития Российской Федерации на период до 2020 года: Распоряжение Правительства РФ от 17 ноября 2008 г. № 1662-р // Собрание законодательства РФ. 2008. № 47. Ст. 5489.

О внесении тубаларов, чалканцев Республики Алтай в Единый перечень малочисленных народов Российской Федерации: Постановление Государственного Собрания Эл-Курултай РА от 3 сентября 1999 г. № 13-43 // Ведомости Государственного Собрания – Эл Курултай РА. Горно-Алтайск: Изд-ние Государственного Собрания – Эл Курултай РА, 1999. № 13 (38). С. 114.

О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации: Федеральный закон от 30 апреля 1999 г. № 82-ФЗ // Собрание законодательства РФ. 1999. № 18. Ст. 2208.

О государственном языке Российской Федерации: Федеральный закон от 1 июня 2005 г. № 53-ФЗ // Собрание законодательства РФ. 2005. № 23. Ст. 2199.

О Едином перечне коренных малочисленных народов Российской Федерации: Постановление Правительства РФ от 24 марта 2000 г. № 255 // Собрание законодательства РФ. 2000. № 14. Ст. 1493.

О национально-культурной автономии: Федеральный закон от 17 июня 1996 г. № 74-ФЗ // Собрание законодательства РФ. 1996. № 25. Ст. 2965.

О мерах по сохранению и развитию языков народов России: Постановление Правительства РФ от 30 июня 1992 г. № 453 // Консультант Плюс. Комп. справ. правовая система [Электронный ресурс] (08.05.2014).

О реабилитации жертв политических репрессий: Закон РФ от 18 октября 1991 г. № 1761-1 // Ведомости Съезда народных депутатов и Верховного Совета РСФСР. 1991. № 44. Ст. 1428.

О Совете при Главе Республики Алтай, Председателе Правительства Республики Алтай по межнациональным отношениям: Указ Главы РА, Председателя Правительства РА от 17 августа 2012 г. № 195-у // Сборник законодательства РА. Горно-Алтайск: Изд-ние Государственного Собрания – Эл Курултай РА и Правительства РА, 2012. № 91 (97). С. 97–101.

О стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года: Указ Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 // Собрание законодательства РФ. 2012. № 52. Ст. 7477.

О стратегии национальной безопасности Российской Федерации до 2020 года: Указ Президента РФ от 12 мая 2009 г. № 537 // Собрание законодательства РФ. 2009. № 20. Ст. 2444.

О федеральной целевой программе «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 гг.)»: Постановление Правительства РФ от 20 августа 2013 г. № 718 // Собрание законодательства РФ. 2013. № 35. Ст. 4509.

О языках: Закон Республики Алтай от 3 марта 1993 г. № 9-6 // Ведомости Верховного Совета РА. Горно-Алтайск: Изд-ние Верховного Совета РА, 1993. № 3. С. 88-93.

О языках народов Российской Федерации: Закон РФ от 25 октября 1991 г. № 1807-1 // Ведомости Съезда народных депутатов и Верховного Совета РСФСР. 1991. № 50. Ст. 1740.

Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока Российской Федерации: Федеральный закон от 20 июля 2000 г. № 104-ФЗ // Собрание законодательства РФ. 2000. № 30. Ст. 3122.

Об утверждении Концепции федеральной целевой программы «Укрепление единства российской нации и этнокультурное развитие народов России (2014–2020 гг.)»: Распоряжение Правительства РФ от 22 июля 2013 г. № 1292-р // Собрание законодательства РФ. 2013. № 30 (часть II). Ст. 4179.

Об утверждении плана мероприятий по реализации в 2013–2015 годах Стратегии государственной национальной политики РФ на период до 2025 года: Распоряжение Правительства РФ от 15 июля 2013 г. № 1226-р // Собрание законодательства РФ. 2013. № 30 (часть II). Ст. 4141.

Об утверждении плана мероприятий по реализации в 2013–2015 гг. Стратегии государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 г. в Республике Алтай: Распоряжение Правительства РА от 1 ноября 2013 г. № 172-р // [Электронный ресурс] / Официальный портал Республики Алтай. URL: <http://www.altai-republic.ru>. 5 ноября 2013 г.

Об утверждении положений о комитетах Государственного Собрания – Эл Курултай Республики Алтай: Постановление Государственного Собрания – Эл Курултай РА от 28 февраля 2007 г. № 10-25 // Сборник законодательства РА. Горно-Алтайск: Изд-ние Государственного Собрания – Эл Курултай РА и Правительства РА, 2007. № 39 (45). С. 77-107.

Культура Республики Алтай в эпоху перемен (1994–2004 гг.). Горно-Алтайск: ГУП «Горно-Алтайская республиканская типография», 2004. 104 с.

Население Горного Алтая в зеркале статистики: по итогам переписей населения. К 90-летию образования Ойротской автономной области. Горно-Алтайск: ООП Алтайстат, 2012. 139 с.

Национальный состав и владение языками, гражданство. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. Горно-Алтайск: ООП Алтайстат, 2013. Т.4. 419 с.

Троицкая Т.А. Этнические особенности и социальная политика // Материалы по истории и культуре Республики Алтай. Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1994а. С. 121–124.

Троицкая Т.А. Этнодемографические процессы в Республике Алтай: исторический опыт и современные проблемы // Горный Алтай и Россия. 240 лет. Горно-Алтайск: Горно-Алтайская типография, 1996б. С. 130-133.

Сводные итоги. Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. Горно-Алтайск: ООП Алтайстат, 2013. Т. 11. 159 с.

Статистический ежегодник Республики Алтай. 2011: Стат. сб. / Алтайстат. Горно-Алтайск, 2011. 436 с.

Статистический ежегодник Республики Алтай. 2013: Стат. сб. /Алтайстат. Горно-Алтайск, 2013. 435 с.

Статус малочисленных народов России: Правовые акты. / Сост.: В.А. Кряжков. М.: Изд-ние г-на Тихомирова М.Ю., 1999. Кн. 2. 397 с.

G.B. Eshmatova

#### SPECIFICS OF THE CURRENT ETHNIC SITUATION IN ALTAI REPUBLIC

A complex of actual national policy issues is brought into focus on an example of the Altai Republic. The state of interethnic relations in the region is analyzed, problems of Altai language in Altai Republic, the situation of indigenous peoples, the lack of republican concept of national policy are accentuated.

*Keywords:* ethnos, national policy, ethnic relations, legislation, official language, indigenous peoples.

УДК 316.4

**В.С. Кан**

*Тувинский институт гуманитарных исследований,  
Республика Тыва (г. Кызыл, Россия)  
e-mail: [kan-tuva@mail.ru](mailto:kan-tuva@mail.ru)*

## ОСНОВНЫЕ ТЕНДЕНЦИИ ЭТНОСОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ТУВЫ

В статье дается характеристика основных тенденций этносоциального развития Тувы – роста численности населения, урбанизации, моноэтнизации. Показано, как основные факторы (высокая рождаемость, внутренняя и внешняя миграция и др.), носящие этнический характер, влияют на социально-демографический облик тувинского общества.

*Ключевые слова:* Тува, этносоциальное развитие, тенденции, высокая рождаемость, миграция «село–город», внешняя миграция, моноэтнизация, социальная напряженность.

Республика Тыва – своеобразный регион России, входящий в состав Сибирского федерального округа. Ее отдаленное и труднодоступное положение консервирует социально-экономическую отсталость. В то же время в Туве сохранилась уникальная природа, этническая культура и язык ее народа. Показатели уровня бедности, безработицы, преступности, социальных заболеваний и смертности – одни из самых высоких в стране. Социальное неблагополучие заставляет федеральное правительство уделять республике повышенное внимание, дотировать 77 % ее бюджета [Отчет..., 2014].

Анализ данных всероссийских переписей населения и текущей статистики, размещенных на сайтах Росстата и Тывастата<sup>1</sup>, а также этномониторинга EAWARN и социологических опросов позволил обобщить в данной публикации основные тенденции этносоциального развития республики.

**Рост численности населения.** В отличие от центральных регионов страны, где идет сокращение численности населения, в Туве заметен рост: с 303 800 чел. в 2008 г. до 310 500 чел. в 2013 г. [Территориальный орган..., электронный ресурс]. Восстановилась тенденция роста, утраченная в начале 1990-х гг. в результате оттока значительной части русских (табл. 1).

Таблица 1

**Численность населения Республики Тыва (на начало года, тыс. чел.)**

Год	Все население	В том числе:			
		мужчины	женщины	городское	сельское
2008	303,8	143,6	160,2	157,4	146,4
2009	305,3	144,4	160,9	158,4	146,9
2010	307,3	145,5	161,8	161,1	146,2
2011	308,1	146,2	162,0	163,7	144,4
2012	309,3	147,1	162,2	165,8	143,6
2013	310,5	147,8	162,7	167,4	143,1

Аналогичная тенденция наблюдается во многих национальных республиках, в основном благодаря высокой рождаемости. Показатель рождаемости в Туве превосходит общероссийский в два раза: в 2010 г. – 25,8 родившихся на 1000 населения, в 2011 г. – 27,5, в 2012 г. – 26,8, в январе–ноябре 2013 г. – 26,1. Тувинкам свойственна детородная активность, выражены установки на многодетность. Данные двух последних переписей тоже наглядно иллюстрируют этот факт. Средний возраст тувинцев – 27,4 года, русских – 37,4 года [Итоги..., 2013. Т. 4. С. 398]. Больше всего выросли показатели по числу рожденных третьих (118,8 %) и четвертых детей (110,7 %) [Предварительные..., 2011. С. 8]. Традиции многодетности живучи прежде всего в сельской местности. Коэффициент рождаемости у сельских женщин составил 4,9, у городских – 2,4.

<sup>1</sup> Сайт Федеральной службы государственной статистики: <http://www.gks.ru>, сайт территориального органа Федеральной службы государственной статистики по республике Тыва: <http://www.tuvastat.ru>

Для Тувы характерна не только высокая детородная активность, но и ранняя рождаемость. По данным Тывастата, 71 % всех рождений в 2013 г. (5721 из 8111) пришлось на женщин в возрастном диапазоне от 14 лет и моложе до 29 лет.

Немалую роль в воспроизводстве высокой рождаемости играют социально-экономические стимулы: социальные пособия и льготы, материнский капитал при рождении второго ребенка, бесплатный земельный участок для семей с тремя и более детьми, региональный материнский капитал при рождении седьмого ребенка, единовременные денежные выплаты и награды многодетным матерям и т.д.

За счет высокой рождаемости идет омоложение населения. Всероссийская перепись 2010 г. показала: средний возраст жителя республики – 29,2 лет (2002 г. – 28,5 лет). Впереди Тувы только Ингушетия (28,2) и Чечня (27,1) [Итоги..., 2013. Т. 4. С. 449, 495].

Рост численности маленького этноса – однозначно факт положительный. Но поводов для оптимизма становится меньше, если посмотреть на состав рождающих женщин. По сведениям Тывастата, 64,4 % от всех деторождений в 2013 г., как и в предыдущие годы, приходится на женщин, состоящих в так называемом гражданском браке и на матерей-одиночек. Треть жителей Тувы, состоявших по данным Всероссийской переписи населения 2010 г. в брачных отношениях, не регистрировали брак (в целом по России – 13,3 %, по Сибири – 18,5 %). Причин несколько, в том числе влияние традиционных ценностей тувинцев. Уже проживая вместе с невестой, жених по возможности должен получить согласие ее родных и близких (обряд «айтырар»). Проведение обряда является достаточно затратным для жениха и его родных, так как подразумевает обильное угощение близких родственников невесты с преподнесением курдюков барана и подарков. Регистрация брака, как правило, проходит позже, когда семья может позволить организовать торжество, пригласив большую часть своих родственников (от 100 человек и более). До регистрации брака у пары рождаются дети, которых оформляют на имя отца по его заявлению.

Есть пары, сознательно отказывающиеся от регистрации брака, для того чтобы получать повышенные пособия и льготы, положенные по закону матерям-одиночкам.

Распространенность гражданских браков связана также с малым количеством и низкой продолжительностью жизни тувинских мужчин. Процентное соотношение полов говорит об этом (табл. 1). Женщин в 2013 г. было 162 700 чел. (52,4 %), мужчин – 145 965 чел. (47,6 %). Мальчики доминируют при рождении и до 18 лет, с 19 лет ситуация меняется в пользу женщин, к 70 годам разрыв уже становится двукратным. Мужчины чаще погибают от внешних причин (аварии, случайное отравление алкоголем, несчастные случаи, самоубийства, убийства, утопления и т.д.) и социальных болезней, в том числе – туберкулеза (75 чел. из 115 умерших за 9 мес. 2013 г.). Ожидаемая продолжительность жизни женщин в 2012 г. составила 66,91 лет, а мужчин всего 55,53 лет (по РФ в целом – 70,24 и 64,56 лет соответственно).

Число умерших за январь–ноябрь 2013 г. составило 3133 человека, или 11 умерших на 1000 населения (в 2012 г. – 11,1). По данным Тывастата, в структуре смертности доминируют болезни системы кровообращения (31,9 % от общего числа умерших, в то время как по РФ – 53,4 %), а также несчастные случаи, отравления и травмы (29,2 %, по РФ всего 9,1 %).

В таких условиях тувинки вынуждены снижать планку своих требований: держатся за мужчину, даже если он не работает, не берет ответственность за семью. Некоторые рожают, надеясь таким способом удержать мужчину, другие – «для себя». Одиноким матерям приходится много работать, мало уделяя внимания детям, и надеяться на помощь государства. В таком же положении нередко оказываются женщины, проживающие в незарегистрированном браке. Мужчины легко бросают их и вступают в новые отношения, часто уклоняясь от уплаты алиментов на детей.

Еще один симптом социального неблагополучия – высокая младенческая смертность. За январь–ноябрь 2013 г. показатель ухудшился (18 на 1000 родившихся, в 2012 г. – 17,1) и превзошел среднероссийский более чем в два раза (8,2). Пагубно сказываются на здоровье женщин нестабильность семейных отношений, малодоступность высококвалифицированной медицинской помощи, незапланированные беременности, частые роды, плохое питание и т.д. Учреждения здравоохранения республики работают с ощутимым напряжением (очереди на прием к врачам, перегруженность стационаров, быстрая выписка рожениц и т.д.).

**Урбанизация.** Население республики проживает в 143 муниципальных образованиях: двух городских округах – Кызыле и Ак-Довураке, 17 муниципальных районах (кожуунах), четырех городских поселениях (трех городах и одном поселке городского типа районного подчинения), 144 сельских населенных пунктах 120 сельских поселений (сумонах) [Число..., 2013. С. 10].

По состоянию на 1 января 2014 г., густо населены следующие районы: Кызылский – 29 057 чел., Дзун-Хемчикский – 19 524, Улуг-Хемский – 18 813, Тандинский – 12 968, Барун-Хемчикский – 12 608, Каа-Хемский – 12 154 (табл. 2).

Таблица 2

**Численность населения Республики Тыва на 1 января 2014 г.**

Всего в республике (чел.)	311 761
г. Кызыл	113 986
г. Ак-Довурак	13 570
Бай-Тайгинский	10 489
Барун-Хемчикский	12 608
Дзун-Хемчикский	19 524
Каа-Хемский	12 154
Кызылский	29 057
Монгун-Тайгинский	5723
Овюрский	6817
Пий-Хемский	9853
Сут-Хольский	7933
Тандинский	12 968
Тере-Хольский	1852
Тес-Хемский	8261
Тоджинский	6200
Улуг-Хемский	18 813
Чаа-Хольский	6028
Чеди-Хольский	7639
Эрзинский	8286

В Бай-Тайгинском районе проживало 10 489 чел., Пий-Хемском – 9853, Эрзинском – 8286, Тес-Хемском – 8261, Сут-Хольском – 7933, Чеди-Хольском – 7639, Овюрском – 6817. В труднодоступных районах жителей меньше: Тоджинском – 6200 чел., Чаа-Хольском – 6028, Монгун-Тайгинском – 5723, Тере-Хольском – 1852. Несмотря на повышенные показатели рождаемости, в ряде районов зафиксирована общая убыль из-за оттока населения.

Во многих сельских населенных пунктах проживает небольшое число жителей: в 7 сельских населенных пунктах – от 51 до 100 жителей, в 11 – от 101 до 200, в 21 – от 201 до 500, в 49 – от 501 до 1000, в 37 – от 1001 до 2000 чел. Их число сократилось в 2,7 раза, или на 245 единиц. Их укрупняют, объединяя с другими сельскими населенными пунктами.

Переписи показывают привлекательность городской среды для жителей республики: в 1959 г. городское население составляло 29,2 %, сельское – 70,8 %, в 1970 г. – 37,5 и 62,5 % соответственно, в 1979 г. – 42,0 и 58,0 %, в 1989 г. – 46,8 и 53,2 %, в 2002 г. – 51,5 и 48,5 %, в 2010 г. – 53,1 и 46,9 %. На 1 января 2014 г. в сельской местности проживало 143 553 чел. (47,0 %), в городской – 168 208 чел. (53,0 %).

Однако в Туве соотношение в пользу городского населения меняется медленно. Темпы урбанизации в стране на порядок выше: сельское население в среднем в России – 26,0 %, городское – 74,0 %, в Сибири – 28,0 и 72,0 % соответственно. Больше всего сельских жителей в Республике Алтай (71 %).

Причин для отъезда из села несколько: застойная безработица, низкое качество образовательных и медицинских услуг, неразвитость сферы досуга и отдыха. По информации Тывастата, значительную долю из общей массы безработных в 2013 г. (23 514 чел.), как и в предыдущие годы, составили сельские жители (15 282 чел., или 65 %). Ожидаемая продолжительность жизни в сельской местности меньше, чем в городе (56,8 лет в селе против 64,5 лет в городе; по Туве в целом – 61,1 года) [Статистический..., 2013 . С. 20].

Основной поток мигрантов устремлен в столицу, в г. Кызыл. Об этом говорит стабильный рост численности: 1959 г. – 34 462 чел., 1970 г. – 51 571, 1979 г. – 66 055, 1989 г. – 83 822, 2002 г. – 104 105, 2010 г. – 109 918 чел. К 1 января 2014 г. в столице проживало 113 986 чел. Активно заселяется близлежащий Кызылский район, население которого выросло с 22 678 чел. в 2002 г. до 29 057 чел. в 2014 г.

Объем внутрирегиональной миграции сокращается, но она остается фактором роста социальной напряженности. Переселение из села в город чаще всего происходит стихийно, что усиливает существующие и порождает новые социальные проблемы: конкуренцию за рабочие места, высокие цены на жилье, превращение дачных поселков в жилые микрорайоны города, перегруженность социальных учреждений и т.д. Не всем удается адаптироваться в городе, найти работу из-за отсутствия профессионального образования, необходимых социальных навыков, незнания русского языка и низкой общей культуры. Это создает почву для формирования неприязненного отношения деревенских тувинцев к русским и городским тувинцам, распространения асоциального поведения. Как следствие – маргинализация, алкоголизация, вовлечение в преступные группы, совершение правонарушений и преступлений. Часть мигрантов привозит с собой срубы домов, что ведет к расширению самовольных построек, конфликтам с властями и законными хозяевами земель.

Ощущение высокого социального напряжения и стремление жить в спокойных с точки зрения личной безопасности условиях толкают часть жителей на отъезд из региона.

**Моноэтнизация.** Сальдо внешней миграции – стабильно отрицательное. В 2000 г. миграционная убыль составила – 922 чел, в 2005 г. – 821, 2006 г. – 1200, 2007 г. – 1701, 2008 г. – 2027, 2009 г. – 1460, 2010 г. – 1751, в 2011 г. – 3860, 2012 г. – 3682, 2013 г. – 3074. Мигранты оседают в основном в соседних регионах Сибири, более благополучных в социально-экономическом отношении: в Красноярском крае, Республике Хакасия, Новосибирской, Томской и Иркутской областях. Часть мигрантов направляется в европейскую часть страны, прежде всего в Москву и Санкт-Петербург.

Если тувинцы переселяются из села в город, то русские и представители других национальностей – за пределы региона. Это явствует из динамики этнического состава населения. Тувинцы предпочитают жить компактно на территории своего национально-территориального образования. Из 263,9 тыс. чел., указавших по всей России себя тувинцами в 2010 г., лишь 14 601 чел. (5,0 %) проживали за пределами республики.

К 2010 г. численное доминирование тувинцев стало более выраженным: с 235 513 чел. (77,1 %) до 249 299 чел. (82,0 %). В ходе переписи 2010 г. 99,9 % тувинцев назвали родным тувинский язык (246 741 чел.). Причем даже если тувинец плохо знает или вообще не владеет тувинским языком, он считает его родным, а себя – тувинцем.

Это одни из самых высоких в России показателей осознания национального языка как родного. Этим ситуация в Туве выгодно отличается от ситуации в других национальных регионах. В Республике Саха якутский язык как родной указали 438 664 якута (94,2 %), а русский – 27 027 якутов (5,8 %). Хакассский язык считают родным 69,9% хакасов (44 497 чел.), а 30,0 % – русский (19 073 чел.). Алтайский язык назвали родным 86 % алтайцев (59 185 чел.), русский – 12,3 %. Минимально число русских, указавших родным язык коренных жителей в республиках: 65 чел. в Хакасии (0,01 %), 110 чел. в Республике Алтай (0,09 %), 1308 чел. в Якутии (0,4 %), 103 чел., или 0,04 %, в Туве [Итоги..., 2013. Т. 4. С. 2166–2169].

Уменьшилась в регионе доля русских (с 20,1 до 16,3 %, с 61 442 до 49 434 чел.) и представителей других национальностей (с 2,1 до 1,7 %, с 6513 до 5124 чел.). Основная доля русских по-прежнему сосредоточена в г. Кызыле (30 388 чел., или 27,6 % от общей численности). Но их убыль в 2002–2010 гг. тоже была заметной (– 6112 чел.).

Налицо сокращение представительства различных этнических групп. В 2002 г. в республике проживали представители 112 национальностей, в 2010 г. – 87. В Туве проживает 887 хакасов, 628 киргизов, 512 армян, 493 украинца, 352 татарина, 313 бурят, 253 узбека, 162 азербайджанца, 162 корейца, 98 чувашей, 99 белорусов, 85 грузин, 87 немцев, 56 мордовцев, 59 башкир, 45 эстонцев, 47 монголов, 50 казахов, 45 алтайцев и др. [Национальный... С. 10–11]. Многие из них занимаются торговлей, управляют строительным бизнесом и предприятиями общественного питания.

Сложилась однородная этническая среда, слабо распространены межнациональные браки. В 11 из 17 районов тувинцы составляют 99 % населения и говорят только на родном языке. В таких условиях у них формируются установки на этническую замкнутость и разделение, мало возможностей для овладения русским языком.

Это способствует укреплению тувинской идентичности, осознанию тувинского языка как родного. Если в других регионах усиливается роль гражданской идентичности, то в Туве – этнической. В отличие от ряда регионов, где было много случаев смешанной (к примеру, русский,

татарин) и многосоставной (русский, еврей и т.д.) идентичности, то в республике она единственная – тувинская или русская (исключения бывали редко).

Нередко миграции местного населения придает политический и этнический характер. Однако почву для миграционных настроений формируют, в первую очередь, социально-экономические трудности и связанные с ними неблагополучные социальные явления (высокая безработица и преступность, распространенность пьянства и наркомании и др.). В условиях сокращения этнического и культурного многообразия снижается общая культура населения. Заметны признаки межэтнического напряжения в сфере бытового общения, в том числе из-за плохого знания русского языка. Социальное неблагополучие, низкий уровень образованности и общей культуры населения, криминализация общества на фоне непродуманных и малоэффективных действий региональных властей создают высокий риск превращения какой-либо стычки в межэтнический конфликт.

Уезжают из Тувы в первую очередь русские специалисты с высокими социальными и культурными запросами. Таким образом, миграция не только отражает остроту социально-экономических проблем, но и усугубляет их.

Миграционный потенциал русских остается значительным. Начало строительства железной дороги и освоения месторождений полезных ископаемых не изменило вектор миграционных перемещений. По данным опроса 2013 г., русские чаще изъявляли желание уехать из Тувы навсегда (21,8 % русских по сравнению с 5,7 % тувинцев) и реже хотели остаться (52,7 % русских по сравнению с 60,9 % тувинцев). Миграционные настроения присутствуют и у 30,9 % тувинцев, но 25,2 % из них хотели вернуться в республику<sup>1</sup>.

Общественный резонанс вызвало обнародование данных переписи 2010 г. по тувинцам-тоджинцам. В 2002 г. к этой группе со статусом коренного малочисленного народа Сибири причислили себя 4435 чел., в 2010 г. – 1856 [Итоги... 2013. Т. 4. С. 116]. Стабильным осталось число тувинцев-тоджинцев в Тере-Хольском районе (2002 г. – 1786 чел., 2010 г. – 1783), резко сократилось – в Тоджинском (2002 г. – 2641 чел., 2010 г. – 70).

Среди версий резкого сокращения их численности называлась недостаточно грамотная работа переписчиков. Сотрудники Тывастата не согласны с этим. По их мнению, в 2002–2010 гг. произошло перераспределение между группами «тувинцев» и «тувинцев-тоджинцев». Число лиц, давших в 2010 г. ответ «тувинка», «тувинец» и «тыва» в Тоджинском районе увеличилось с 991 до 4792 чел.

На мой взгляд, перепись в целом отразила объективную тенденцию – процесс сокращения численности тувинцев-тоджинцев. Это плачевный итог многолетней борьбы оленеводов за выживание, значительного сокращения поголовья оленей, перехода части оленеводов на оседлый образ жизни, трансформации их сознания. Стало ясно, что без системной поддержки государства в рыночных условиях и в связи с промышленным освоением Тоджи оленеводам не выжить.

Действия властей сосредоточены в поле социальной защиты. Среди населения укоренены патерналистские ожидания и иждивенческие настроения. В ходе переписи 2010 г. всего 31,9 % жителей региона указали зарплату источником средств к существованию (в целом по стране – 48,0 %, в г. Москва – 56,7%, в Сибири – 45,9 %) [Итоги, 2013. Т. 5. С. 198–199, 604–605, 622–623]. Половина населения находилась на иждивении, получала алименты и помощь от других лиц (в целом по стране – 27,7%, г. Москва – 23,1%, в Сибири – 30,1 %). Лишь каждый пятый в Туве занимался ведением личного подсобного хозяйства, а в Республике Алтай таковых 33,6 %.

Формирование такого типа мышления эксперты связывают с национальной политикой Советского Союза (многолетняя безвозмездная помощь отсталым республикам, форсированный перевод на оседлость, издержки плановой социалистической системы хозяйствования, разрушение традиционной культуры тувинцев, воспитание в интернатах и т.д.). Такой подход продвигается органами власти, продолжает вращаться в умах людей в семье и школе, хотя условия рыночной экономики и сложная социально-экономическая ситуация требуют активных экономических действий.

От местных властей ждут социальной помощи, но они не в состоянии предоставить ее всем желающим. Низкую эффективность их действий определяет многое: клановость и коррупция; отсутствие системности в работе; форсированные сроки подготовки сложных проектов и их реа-

---

<sup>1</sup> По данным опроса, проведенного в январе 2013 г. в г. Кызыле. Было опрошено 300 человек старше 18 лет. Анкетеры опрашивали каждого третьего прохожего на улице и в других общественных местах, если он подходил требованиям выборки (проживание в городе, пол, определенный возраст и уровень образования).



лизации; слабый учет мнения экспертов и общественности; неадекватное восприятие критики со стороны ученых, журналистов и т.д.

### Список литературы

- Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. М., 2013. Т. 4.  
 Итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. М., 2013. Т. 5.  
 Национальный состав и владение языками, гражданство населения РТ / Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. по РТ. Кызыл, 2013. Т. 4.  
 Отчет о результатах деятельности Правительства Республики Тыва за 2013 год. URL: [http://gov.tuva.ru/press\\_center/speech/](http://gov.tuva.ru/press_center/speech/) (дата обращения: 01.07.2014).  
 Предварительные итоги Всероссийской переписи населения 2010 года. Кызыл, 2011.  
 Статистический ежегодник Республики Тыва. Кызыл, 2013.  
 Территориальный орган Федеральной службы государственной статистики по республике Тыва. Официальная статистика. Население. URL: [http://tuvastat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_ts/tuvastat/resources/htm](http://tuvastat.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_ts/tuvastat/resources/htm) (дата обращения: 01.07.2014).  
 Число административно-территориальных единиц и населенных пунктов в Республике Тыва // Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. по РТ. Кызыл, 2013. Т. 1.

V.S. Kan

### THE MAIN TENDENCIES OF ETHNOSOCIAL DEVELOPMENT OF TUVA

In article the main tendencies of ethnosocial development of Tuva – the population growth, urbanization, monoethnization are generalized. It is shown how major factors (high birth rate, internal and external migration, etc.), having ethnic character, influence on social and demographic shape of the Tuva society.

*Keywords:* Tuva, ethnosocial development, tendencies, high birth rate, migration «village city», external migration, monoethnization, social tension.

УДК 303.01

Л.В. Анжиганова, Е.С. Чебочакова

*Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова (г. Абакан, Россия)*

*e-mail: ALV\_9@mail.ru,*

*e-mail: lenusik91@mail.ru*

### ХАКАСЫ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ: СОЦИОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ ИССЛЕДОВАНИЯ

В статье анализируется влияние глобализации на состояние этнического самосознания хакасского народа. С одной стороны, универсализация усиливает ассимиляционные процессы, что обостряет ценностную чувствительность этнофоров. С другой стороны, расширяя пространство общения этноса, глобализация позволяет использовать опыт других народов в усилении этнической консолидации. Для анализа использованы данные социологического исследования 2014 г.

*Ключевые слова:* глобализация, этнос, хакасы, этническое самосознание, ценности.

В научной литературе сложилось устойчивое представление о глобализации как о процессе объединения народов мира для решения общих для человечества проблем. Вместе с тем универсализация усиливает ассимиляционные процессы, что закономерно способствует усилению социокультурного единства и солидарности членов этносов во имя сохранения и развития собственной идентичности. Иначе говоря, «будучи противоречивым, неоднозначным, многоликим процессом с не всегда прогнозируемыми результатами, глобализация имеет разнообразные последствия, порой существенно отличающиеся по характеру и конкретному содержанию своих проявлений» [Попков, 2010. С. 37].

Этносы, как естественно сложившиеся на определенной территории общности людей, отличаются своеобразием хозяйственного уклада (экономика), формами самоуправления (политика), культуры, языка, этнического самосознания и представлений об общности исторической судьбы. Хакасы, титульный этнос Республики Хакасия, составляют всего 12,0 % населения региона, что является одним из факторов ускорения ассимиляционных процессов, особенно усилившихся

в XX в. К началу XXI в. утратил широкие социальные функции хакасский язык, забыты многие традиции и обычаи, увеличилось число смешанных браков, серьезно деформировалось этническое самосознание. С другой стороны, в силу особенностей исторического развития, в том числе активного промышленного освоения региона, уровень образования и освоения современных профессий у хакасов существенно повысились.

Под влиянием описанных выше процессов серьезной деформации подверглась этническая культура, в том числе ее ценностное ядро. Анализ традиционного мировоззрения хакасского народа [Анжиганова, 1997, 2006] показал, что в течение веков главными ценностями хакасов являлись «родная земля», затем «черноголовый народ с солнечной грудью», наконец, «семья». Исследования, проведенные нами в 1996 г., показали, что эта иерархия ценностей оставалась для респондентов достаточно устойчивой системой.

Однако ускоряющиеся, в том числе под влиянием глобализации, кризисные процессы вносят существенные изменения в мировосприятие народа. Известно, что интересы транснациональных корпораций распростираются на все территории мира, независимо от того, в какой стране они находятся. Хищническое отношение к ресурсам тайги, размещение экологически вредных производств и пр. – все это усиливает уровень тревожности коренного населения республики. Одним из возмутительных фактов последних лет является разрешение на разработку угля открытым способом на территории 5 населенных пунктов Алтайского и Бейского районов, где проживает 12,0 % хакасов. Утрата родной земли становится для них крахом перспектив собственного будущего и воспринимается как этническая трагедия. И, казалось бы, в этих условиях «родная земля» должна оставаться важнейшей ценностью. Однако проведенный нами в марте 2014 г. опрос хакасского населения г. Абакана и Аскизского районов показал иные результаты. В иерархии наиболее значимых ценностей (можно было назвать не более трех) первое место занимает «семья» (90,0 %), затем – «здоровье» (62,2 %), «материальное благополучие» (24,1 %), «мой народ» (23,0 %), а ценность «родная земля» стоит лишь на шестом месте (16,7 %).

В то же время чувство ответственности за родную землю испытывают 32,6 % респондентов. По-видимому, в условиях социальных трансформаций значимыми для человека являются обстоятельства «ближнего круга» (семья, здоровье и пр.), именно за них человек берет на себя ответственность в первую очередь (74,1 % – «за своих детей», 58,9 % – «за своих родителей», 41,1 % – «за свой народ»). Внушает осторожный оптимизм тот факт, что значительная часть этноса на фоне нарастающего кризиса все же считает для себя важным участвовать в жизни своего народа и защищать родную землю.

Для современных хакасов «родная земля» и «республика» становятся все более и более тождественными понятиями. Образованная в 1991 г. Республика Хакасия, с нашей точки зрения, является актом восстановления исторической справедливости. Обретение хакасами государственности является продолжением исторических форм самоуправления этноса («древнехакасское государство», «тюркский каганат», «киргизское великодержавие» и пр.). Опрос показал, что 41,1 % респондентов считают себя, в первую очередь, жителями Республики Хакасия, 30,4 % – представителями своей национальности, 12,2 % – жителями России, 7,0 % – жителями города (села), по 3,7 % – жителями Сибири и гражданами мира. Почти 90,0 % респондентов «очень гордятся» и «в общем гордятся» достижениями своей республики, иначе думающих зафиксировано всего 7,4 % ответивших. Проявляют активный интерес к событиям, происходящим в Республике Хакасия, 80,0 % респондентов, проживающих в Аскизе, и 76,3 % – в Абакане.

Более двух третей респондентов (68,0–70,0 %) испытывают гордость при виде республиканских политических символов – герба и флага. Культурными символами, своеобразными «брендами» республики, они назвали «Салбыкский курган», «Хуртуях тас» и «чатхан». Среди исторических или мифических личностей, которые, по мнению респондентов, являются наилучшим воплощением образа типичного представителя хакасского народа, названы: профессор Петербургского университета, лингвист мирового уровня Н.Ф. Катанов, персонажи одноименных произведений хакасского героического эпоса Алтын Арыг и Абахай Пахта, последний хакасский князь Иренек Хан, писатель Н.Г. Доможаков и др.

Среди судьбоносных событий, оказавших наиболее благоприятное влияние на судьбу народа и которыми могут гордиться респонденты (можно было назвать не более трех событий), на первом месте стоит «образование Республики Хакасия» (22,2 %), «образование древнехакасского государства» (4,4 %), «присоединение Хакасии к России» (3,3 %), по 2,6 % получили «деятельность Н.Ф. Катанова», «деятельность С.Д. Майногашева», «строительство Саяно-Шушенской ГЭС» и пр.

Наибольшие затруднения вызвал вопрос, «Какие судьбоносные исторические события из истории хакасского народа вызывают у Вас чувство неодобрения, разочарования?». Число не сумевших на него ответить – 64,8 % респондентов. Тем не менее среди ответов можно выделить наибольшие показатели: по 3,7 % респондентов считают травмирующими событиями «татаро-монгольское иго», «присоединение к России», «сталинские репрессии 1930-х годов».

Одним из важнейших маркеров этнической идентичности, как известно, является родной язык. Чуть более половины (56,7 %) респондентов свободно говорят, читают и пишут на родном языке, 21,5 % – понимают, но не говорят на хакасском языке, 15,9 % – свободно говорят на родном языке, 5,9 % – даже не понимают хакасского языка. Знание и владение родным языком существенно разнятся в Абакане и национальном Аскизском районе, где языковая среда еще сохраняется, т.к. в нем хакасы составляют больше половины населения. По мнению 51,5 % респондентов, обучение в семье является важнейшим условием сохранения языка, вместе с тем около трети респондентов уверены, что государство обязано различными способами восстанавливать социальные функции хакасского языка как второго государственного языка Республики Хакасия.

Когда в условиях глобализации под угрозой оказываются родной язык, традиции, обычаи, искусство, религиозные ценности, часть этнофоров смиряется перед ассимиляцией. Другая часть народа, чаще всего это национальная интеллигенция, старается не только сохранять, но и активно развивать этническую культуру. Одним из этноконсолидирующих факторов является, помимо прочих, религия. В XX в. атеизм достаточно долго определял мировоззренческую модель народов страны, в т.ч. хакасов. В конце 1980-х годов этнические акторы стали активно искать (восстанавливать) конфессиональные основы консолидации хакасов. Респонденты 1996 г. называли христианство и шаманизм (26,0 %) факторами, способствующими сохранению и развитию этноса. В марте 2014 г. две трети опрошенных считают себя православными, причем в Аскизе таких 71,0 %, в Абакане – 60,0 %, что можно объяснить двухсотлетней историей христианизации хакасов, но, по свидетельству исследователей, они оставались «двоеверами». По-видимому, такими они остаются и поныне: суммарный ответ на вопрос о религиозной идентичности респондентов, включающий традиционные хакасские верования («язычество», «шаманизм», «тенгрианство»), получил 30,4 %. Причем считающих себя тенгрианцами было 7,4 %, что отражает продолжающиеся поиски этноконфессиональной идентичности. Считающих себя бурханистами в ответах зафиксировано не было.

Представители народа так или иначе формулируют смыслы и цели собственного будущего. Ответы респондентов на вопрос «На какой образ жизни, по Вашему мнению, хакасы должны ориентироваться», были вполне предсказуемы: 71,5 % ответивших выбрали «традиционный для хакасского народа образ жизни», 13,7 % – «советский образ жизни», 8,9 % – «западный образ жизни», 3,0 % – «досоветский, имперский образ жизни».

Вместе с тем глобализация вносит свои коррективы в жизнь и судьбу этносов. Расширяя информационное пространство бытия народа, она предлагает новые средства и механизмы развития. Одним из них являются т.н. социальные сети, которые выполняют не только информационные, но и консолидирующие функции. В течение ряда лет хакасами, как и другими этносами, создаются сайты и страницы в сети «ВКонтакте». В них ставятся наиболее острые вопросы, формулируются цели и задачи этнического развития. Треть опрошенных регулярно посещают их, столичных граждан среди последних больше (43,7 % в Абакане против 25,9 % в Аскизе). Почти половина пользователей «принимают активное участие, выражают свою точку зрения по наиболее важным вопросам развития хакасского народа», столько же «просто посещают, чтобы быть в курсе событий».

Ныне хакасы, как и другие народы страны, находятся, как уже ранее упоминалось, в активном поиске основ этноконфессиональной идентичности, что реализуется в том числе с помощью электронных средств массовой информации, анализ которых представляется важной исследовательской задачей. Так, на ресурсе «Тадар чоннын сайты» ([www.khakasia.com](http://www.khakasia.com)) более трех десятков тем посвящено анализу различных аспектов хакасского тенгрианства. Необходимо также отметить, что пользователями этого сайта являются хакасы, проживающие в различных странах. События, происходящие в Хакасии или любых других регионах, сразу становятся предметом обсуждения.

Посетителей сайта интересуют вопросы сохранения родной земли, в том числе «мест силы». Так, например, посетитель «Ах – хасха» отмечает: «Салбыкскую долину издавна считают неким сакральным центром, почитаемым с момента прихода сюда самых ранних кочевников и земледельцев – афанасьевцев» (4–4,5 тыс. лет назад). В этом, пожалуй, кроется самая глобальная тайна ушедших цивилизаций, оставивших после себя таинственную «дорогу духов». Говорят, что

у средневековых кыргызов бытовало, а у части современных хакасов бытует до сего дня представление, что Долина царей – это закрытая страна, которую нельзя беспокоить напрасно. И если человек попадает в эти места с дурными намерениями, то, скорее всего, его и близких ему порази́т неминуемое наказание... Здесь всегда была запрещена обычаями любая форма деятельности, кроме обрядовой, и то к ней допускались лишь избранные, «знающие» люди» (*здесь и далее стиль и орфография авторов сохранены.* – Л.А.).

Одной из наиболее обсуждаемых тем последнего времени является вопрос о сооружении Храма Тенгри. Инициатором дискуссии стал посетитель сайта «Снежный барс»: «Нужен ли в Хакасии, точнее в Абакане, Храм Тенгри? Дело в том, что в Абакане стоят церкви разных конфессий, а вот нашего нет. Да и сам Храм принесет пользу нашему народу... Внешний вид церкви ... в виде очень большой юрты». Иную позицию выразил посетитель «Йор»: «Вся Хакасия – Храм Тенгри. Молись, где хочешь – на горе, на озере, дома... А храм нужен шаманам, чтобы клиентов было сподручнее принимать. Они за это и борются. Нам и тексты не нужны, т. к. известно, что ВСЕ т. н. священные писания – дело рук человека. А Тенгри дал свою божественную мудрость через законы Природы – живи по ним, будешь жить долго и счастливо... Тенгрианин ежедневно в незримой связи с Небом, и отвечает перед ним не коллективно, а индивидуально. И в этом свободен. Коллективные моления – только календарные. Как-то так...».

В условиях социальных потрясений, как правило, реанимируются мифы о спасителе, который сможет мобилизовать народ на исторический прорыв. Одним из таких персонажей является Тадар Хан – могучий каган всех тюрков, отдыхающий «на священном хребте Хан-сын в Саянах. Когда Тадар-хан проснется, то будет властвовать вечно, а его народ станет благоденствовать». Посетитель сайта «Тадар чоннын сайты» «Чильхар» по-своему осмысливает старый миф: «В моем понимании Тадар Хан – коллективный дух Хакасского народа. Если привести аналогию с организмом – то клетки организма это люди, а в целом организм и есть Хан». С ним не соглашается «Sibday»: «Тадар Хан уже есть... Вопрос лишь в том: КТО ОН? Тадар Хан – духовная личность, которая явным образом сумеет выразить ИДЕИ новой цивилизации и ПОКАЖЕТ... ПУТЬ... Истины, надо полагать».

Как практическую реализацию идеи о скором пришествии спасителя пользователями сайта предлагается праздновать День Тадар-хана 22 июня: «Символизирует начало правления Тадар-хана, пик летнего солнцестояния, символическая победа света, астрономическое начало лета – периода гармонии и счастья, изобилия и радости, т.е. всех надежд, с которым хакасы связывают приход Тадар-хана».

Таким образом, неомифологическое сознание хакасов в условиях глобализации ревитализирует старые символы как ресурс формирования новой картины мира. Миф, как в прошлом, так и в настоящем, помогает этносу обрести целостность во времени и в пространстве. Анализ результатов опроса представителей хакасского народа 2014 г. позволяет, с одной стороны, подтвердить высокую значимость ценностей «родная земля», «хакасский народ», «семья» как этнообразующих. С другой стороны, исследование зафиксировало изменение конфигурации системы ценностей. На первое место выходит ценность «семья», что отражает действие общеисторической закономерности: этнос, находящийся в состоянии кризиса, актуализирует базовые социальные институты (семья, род).

### Список литературы

Анжиганова Л.В. Традиционное мировоззрение хакасов: опыт реконструкции. Абакан: Издательство ХРИПКиПРО, 1997. 128 с.

Анжиганова Л.В. Эволюция мировоззрения этноса. Абакан: Хакасское книжное издательство, 2007. 146 с.

Попков Ю.В. Социокультурный неотрадиционализм и проблемы современного развития локальных культур // Регионы России для устойчивого развития: образование и культура народов Российской Федерации: Материалы международной научно-практической конференции. Новосибирск: ЗАО ИИП «Офсет», 2010. С. 37–49.

L.V. Anzhiganova, E.S. Chebochakova

### KHAKASSIAN PEOPLE AND GLOBALIZATION: SOCIOLOGICAL ASPECTS OF RESEARCH

The article examines the impact of globalization on the state of ethnic identity Khakassian people. On the one hand, increases the universalization of the assimilation process that sharpens the sensitivity of values ethnophors. On the other

hand, expanding the space communication ethnicity, globalization allows the use of the experience of other nations to strengthen ethnic consolidation. Used for the analysis of sociological research from survey 2014.

*Keywords:* globalization, ethnicity, Khakassian people, ethnic identity, values.

УДК 316.356.4(571.54)

**О.Ж. Гончикдоржиева**

*Бурятский государственный университет (г. Улан-Удэ, Россия)*

*e-mail: [Gonchikdorjieva@mail.ru](mailto:Gonchikdorjieva@mail.ru)*

## **О МЕЖНАЦИОНАЛЬНЫХ ОТНОШЕНИЯХ В БУРЯТИИ**

В статье речь идет об оценке состояния межнациональных отношений сельскими жителями Республики Бурятия. Автором представлен анализ материалов социологических исследований, осуществленных в регионе. Делается вывод о сохранении толерантности в межэтнических отношениях среди основных этнических групп, составляющих население республики.

*Ключевые слова:* межнациональные отношения, село, глобализация, национальное самосознание, напряженность.

В условиях мирового экономического кризиса остается актуальной проблема сохранения единства и целостности нашей многонациональной страны. Безработица, снижающийся уровень жизни, несовершенная законодательная базы способствуют дифференциации людей по социальному признаку. Такая дифференциация может способствовать «обострению отношений по вопросам языка, культуры и территорий» в многонациональных регионах [Хантургаева, 2009. С. 34]. И если культура межнационального взаимодействия в регионе будет развита, то и межнациональные отношения будут отличаться устойчивостью и стабильностью [Вопросы сохранения и развития толерантности..., 2010, С. 9].

Под межнациональными отношениями мы понимаем отношения между различными нациями, этническими группами во всех сферах жизнедеятельности общества. В работе будем использовать междисциплинарный подход, который «позволяет получить обоснованный вывод о вероятности возникновения напряженности в межнациональных отношениях и перерастания ее в конфликты...» [Россия федеративная, 2002].

В последнее время в нашей стране наблюдается тенденция роста межнациональной напряженности. По данным ВЦИОМ на начало 2014 г. «половина наших сограждан (49,0 %) обеспокоена ростом напряженности и нетерпимости в сфере межнациональных отношений. Жители Москвы и Санкт-Петербурга настроены по этому поводу особенно скептически (64,0 %). В 2013 г. оценка россиян была наиболее негативной, нежели в предыдущие годы (для сравнения, в 2006 г. так ответили 36,0 % респондентов). В свою очередь 39,0 % россиян высказали мнение, что состояние межнациональных отношений никак не изменилось и осталось на прежнем уровне. Лишь 9 % участников опроса полагают, что они стали более терпимыми» [Межнациональные отношения в России]. Наиболее резонансными примерами стали произошедшие конфликты в с. Демьяново (Кировская область) (август 2012 г.), с. Ремонтное (Ростовская область) (сентябрь 2012 г.), беспорядки в Бирюльво (октябрь 2013 г.). Причиной конфликтов становятся уже не только бытовые ссоры между местным населением и мигрантами, но и бездействие властей в сфере национальной политики.

Стоит отметить, что подобные случаи все чаще происходят в сельской местности. Исторически село представляет собой замкнутую социальную, экономическую единицу, с тесными, часто родственными связями между жителями. Села по преимуществу гомогенны по национальному составу. Они представляют собой этническую «глубинку» [Современные этносоциальные процессы на селе, 1986. С. 5]. Локальные поселения в сельской местности в большей степени, нежели города, консервируют традиции и национальное самосознание. И если в локальном пространстве с ограниченным числом жителей возникают подобные ситуации, то стоит задуматься об эффективности мер, предпринимаемых государством для решения межнациональных проблем.

Если для половины россиян межнациональные отношения в стране стали в последнее время напряженнее и нетерпимее [Межнациональные отношения в России], то в Бурятии достаточно стабильная ситуация. Еще во второй половине 1990-х гг. 29,1 % представителей бурятского населения и 17,2 % представителей русского населения были склонны охарактеризовать межна-

циональные отношения как «хорошие, способствующие национальному согласию», а как «нормальные, терпимые» их оценивали 65,4 % и 67,8 % респондентов соответственно [Карнышев, 1997. С. 172]. Схожие результаты получены профессором Ю.Б. Рандаловым в начале 2000-х гг. в рамках программы «Возрождение и развитие национального языка, национальной культуры, традиций и обычаев бурятского народа». Так, 21,8 % респондентов оценивают межнациональные отношения в республике как «хорошие, в целом взаимоуважительные», 61,9 % – как «положительные, в целом взаимотерпимые» [Рандалов, 2002]. Стоит отметить, что в последние годы в анкетах все чаще межнациональные отношения характеризуются как толерантные, а не «хорошие, способствующие национальному согласию», или «взаимоуважающие».

Уже к 2005 г. в исследовании, проводимом Отделом социально-политического анализа экспертно-аналитического центра Президента РБ, 14,7 % респондентов указали на наличие некоторой напряженности во взаимоотношениях между представителями разных национальностей» [Межнациональные и этнические вопросы Бурятии, 2006. С. 24]. Коллектив, участвующий в этих исследованиях, продолжил мониторинг в 2007 и 2009 гг. По данным этих исследований подавляющее большинство (47,7 %) респондентов удовлетворено состоянием межнациональных отношений в Бурятии. Исследования фиксируют заметное снижение доли недовольных межнациональными отношениями народов Бурятии, что обусловлено как внешними, так и внутренними факторами: стабильность добрососедских отношений; большая распространенность смешанных семей; высокий уровень знания нерусскими жителями республики русского языка и его абсолютное доминирование [Вопросы сохранения и развития толерантности..., 2010. С. 110]. А доля тех, для кого «межнациональные отношения относительно терпимые», составила 39,4 %. Отметим некоторую напряженность 7,3 %. Исследователи считают, что наличие некоторой напряженности в межнациональных отношениях связано с внутриреспубликанскими факторами: сменой Главы Республики Бурятия и соответствующим назначением, распределение властных полномочий субъектов исполнительной власти, действия общественно-политических объединений и т.д. [Вопросы сохранения и развития толерантности..., 2010. С. 22].

По сравнению с вышеназванными данными, результаты исследования, проведенного в 2010–2011 гг. автором данной статьи, отличаются незначительно: наблюдается рост людей, затрудняющихся дать оценку межнациональным отношениям, с 5,0 % в 2009 г. до 17,5 % к 2011 г. В то же время отмечается снижение числа респондентов, оценивающих состояние межнациональных отношений в Бурятии как «стабильные», с 47,7 % до 45,6 %. Доля тех, кто ощущает «некоторую напряженность», в 2011 г. составила 32,9 %. По сравнению с 2009 г. данный показатель увеличился на 25,6 %. Доля тех, кто заметил «сильную межнациональную напряженность, возможные конфликты», составила в 2011 г. 4,0 %, тогда как в 2009 г. данный ответ выбрало всего лишь 0,7 % опрошенных.

По сравнению с мнениями сельских жителей экспертные оценки выглядят гораздо оптимистичнее. Процент экспертов, считающих состояние межнациональных отношений в республике стабильным, составил 63,2 %. Они объясняют «стабильность» следующими факторами: «территория Забайкалья, так же как территория Центральной Азии, с древнейших времен была перекрестком разных культур. Население формировалось в результате смешения автохтонов и мигрантов самого различного происхождения. Несмотря на полиэтничность, достаточно большие различия в культуре, жители Забайкалья сумели накопить положительный опыт взаимодействия... Интеграционные процессы царского и советского периодов отечественной истории привели к формированию толерантности населения Забайкалья» [Хантургаева, 2009. С. 120].

Между тем 5,3 % экспертов отмечают «сильную межнациональную напряженность» в сельской местности, наличие которой они объясняют доминированием индивидуалистических ценностей, которые нивелируют нравственное значение внутриэтнических отношений. В результате этого многие позитивные этнические традиции начинают терять свое значение. Культурные и религиозные основы народа наиболее устойчиво сохраняются в сельской местности, поэтому вопросы социального благополучия становятся важными во всех аспектах развития села. Несмотря на ухудшение социального самочувствия жителей села, толерантность в сельской среде выше, чем у городской: город представляет собой сложную открытую систему социальных связей, ритм городской жизни в несколько раз превышает сельский, конкуренция на рынке труда выше, что влечет углубление разобщенности горожан.

Иная картина складывается в отношении мигрантов – соискателей на рынке труда. На вопрос: «Согласны ли Вы с тем, что многие люди склонны связывать трудности социально-экономического положения республики с наличием большого количества приезжих других национальностей?», «не согласных» с данным утверждением оказалось 49,6 % респондентов, «согласных» – 17,7 %, «соглас-

ных с тем, что из-за них возникают большие трудности» – 8,0 %. К россиянам из других регионов отношение остается положительным примерно у половины опрошенных, к трудовым мигрантам из других государств положительно относятся примерно четверть респондентов. Такая ситуация неудивительна, так как во всем мире конкуренция на рынке труда приводит к подобным установкам. Самое главное, что нужно правильно оценивать и прогнозировать последствия трудовой миграции, вести разъяснительную работу в СМИ, формировать положительные установки. России принадлежит 13,0 % мировых территорий, а ее доля в мировом населении к 2050 г. может сократиться к 1,0 %. А.В. Вишневский считает спад рождаемости в глобальном масштабе явлением неизбежным, так как природные ресурсы ограничены. В данном контексте миграционная политика и социокультурная адаптация мигрантов должны быть одной и важнейших задач государства. [Вишневский, 2007. С. 124]. Непродуманная политика может привести к ухудшению межнациональной ситуации как в регионе, так и в стране в целом.

На вопрос: «Возможна ли в будущем в Бурятии ситуация межнациональной напряженности, даже конфликты?», мнения респондентов распределились следующим образом: 36,2 % опрошенных ответили «маловероятно», 27,9 % – «вполне возможно», 18,7 % – «скорее нет, чем да», 7,5 % – «скорее да, чем нет».

Респондентам, давшим положительный ответ, предложили назвать причины межнациональной напряженности. Среди самых популярных ответов оказались следующие: «рост безработицы» (39,15 %), «социальные девиации (алкоголизм, наркомания, преступность)» (36,4 %), «дороговизна жизни, рост инфляции» (25,9 %). Как видим, рост социально-экономических проблем может влиять на изменение межнациональных отношений. Отметим, что эти процессы характерны для близлежащих к городу селам, где происходит наложение городского образа жизни на село. Итогом происходящих процессов становится постепенное изменение социокультурных характеристик сельского населения, его образа жизни при сохранении внешнего сельского каркаса. Отдаленные от центра села пока остаются достаточно консервативными. Отличительными признаками такого села являются территориальная обособленность, в некоторых случаях изолированность, развитые межличностные коммуникации (родственных и соседских отношений), обладание традиционных ценностей.

При дальнейшем снижении уровня жизни, культуры и образования, давления со стороны СМИ даже в сельских районах Бурятии, отличающихся большей толерантностью, возможно ухудшение межнациональных отношений. Данный вывод нуждается в осмыслении проблемы на всех уровнях власти и общества. Наблюдаются положительные сдвиги в этом направлении, в частности, принята «Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года» [Стратегия, 2012]. Ее приоритетными направлениями являются совершенствование государственного управления и развитие международного сотрудничества в сфере национальной политики, создание условий для социальной и культурной адаптации и интеграции мигрантов, необходимость развивать систему гражданско-патриотического воспитания, совершенствовать взаимодействие властей с институтами гражданского общества.

### Список литературы

Вишневский А.Г., Кваша Е.А., Харьковская Т.Л., Щербакова Е.М. Российское село в демографическом измерении // Мир России. 2007. № 1. С. 17–58.

Вопросы сохранения и развития толерантности, проблемы гражданской активности населения Республики Бурятия / Д.Ц. Будаева, З.Р. Мэрдыгеев, Н.Ц. Хантургаева, Л.М. Итигилова. Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2010. 140 с.

Карнышев А.Д. Межэтническое взаимодействие в Бурятии: социальная психология, история, политика. Улан-Удэ: Изд-во Бурят. ун-та, 1997. 184 с.

Межнациональные и этнические вопросы Бурятии. Улан-Удэ: Изд-во ВСГТУ, 2006. 131 с.

Межнациональные отношения в России: мониторинг: Пресс-выпуск № 2501. URL: <http://wciom.ru/index.php?id=459&uid=114690>.

Рандалов Ю.Б. Научное социологическое исследование по проблемам Комплексной программы «Возрождение и развитие национального языка и национальной культуры, традиций и обычаев бурятского народа». Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 2002.

Распределение населения по величине среднедушевых денежных доходов. URL: [http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_main/rosstat/ru/statistics/population/level/#](http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/level/#).

Россия федеративная: проблемы и перспективы // Под общ. ред. В.Н. Иванова. М.: РИЦ ИСПИ РАН, 2002. 446 с.

Современные этносоциальные процессы на селе: Сб. статей / под ред. Ю.В. Арутюняна. М, 1986.

Стратегия государственной национальной политики Российской Федерации на период до 2025 года (утв. Указом Президента РФ от 19 декабря 2012 г. № 1666 URL: <http://www.garant.ru/hotlaw/federal/437675/>).

Уровень безработицы в Российской Федерации. URL: <http://xn----8sbcbbbscql7bijpi7ac0eweh.xn--p1ai/>.

Хантургаева Н.Ц. Этническая идентичность жителей Бурятии в контексте проблем глобализации и межкультурной коммуникации // Город и село в условиях глобализации (на примере Республики Бурятия): материалы междунар. семинара. Улан-Удэ: Изд-во БНЦ СО РАН, 2009. С. 119–124.

Численность населения с денежными доходами ниже величины прожиточного минимума и дефицит денежного дохода. URL: [http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat\\_main/rosstat/ru/statistics/population/level/#](http://www.gks.ru/wps/wcm/connect/rosstat_main/rosstat/ru/statistics/population/level/#).

**O. Zh. Gonchikdorzhieva**

#### INTERNATIONAL RELATIONS IN BURYATIA

The author represents an assessment of villagers about the international relations in the Republic of Buryatia. A half of respondents characterizes the modern international relations in region as stable and tolerant.

*Keywords:* ethnic relations, village, globalization, national consciousness, tension.

УДК 325.1:316.347(571.122)

**И.В. Удалова, В.В. Мархинин**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: [udalova.iraida@mail.ru](mailto:udalova.iraida@mail.ru)*

*Сургутский государственный университет ХМАО (г. Сургут, Россия)*

*e-mail: [socius@bk.ru](mailto:socius@bk.ru)*

#### ВЛИЯНИЕ МИГРАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ НА ЭТНОСОЦИАЛЬНУЮ СИТУАЦИЮ И ХАРАКТЕР МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ В ХАНТЫ-МАНСИЙСКОМ АВТОНОМНОМ ОКРУГЕ (ЮГРЕ) (по материалам социологических исследований 1991–2013 гг.)

В статье на материале югорского региона рассматривается влияние миграционного притока, взятого во взаимосвязи с характером этнодемографического баланса, на этносоциальную ситуацию и состояние межэтнических отношений. Авторы приходят к выводу, что важным способом стабилизации межэтнических отношений является регулирование миграционного прироста с целью сохранения оптимального этнодемографического баланса.

*Ключевые слова:* миграция, этнодемографический баланс, социокультурная ситуация, межэтнические отношения, межэтническая напряженность.

Нельзя всерьез пытаться достичь цели исследования источников межэтнической напряженности как в целом в России, так и конкретно в каждом ее регионе, умолчав тот факт, что тенденция дестабилизирующего воздействия миграционных процессов на межнациональные отношения представляет собой одно из неизбежных проявлений того кризиса в стране, который, начавшись еще в советский период, в результате слома советского строя и союзной государственности России, приобрел характер глубокого системно-цивилизационного кризиса.

Миграция является многомерно обусловленным процессом, а потому ее влияние на межэтнические отношения не однозначно. Во-первых, поскольку субъектами миграции выступают лица различных национальных групп, постольку демографические процессы приобретают характер этнодемографических процессов и в этом качестве не могут не воздействовать определенным образом на межнациональные отношения. Во-вторых, миграционные процессы и характер их воздействия на межнациональные отношения обусловлены рядом политических, социально-культурных и социально-экономических факторов: особенностями динамики экономического роста, уровнем жизни, социальным расслоением и др.



Демографические процессы создают базисные, долговременно действующие условия миграционных процессов и обуславливают их влияние на межнациональные отношения. Демографический баланс национальностей в Ханты-Мансийском автономном округе – Югре в постсоветский период изменялся в том же направлении, что и в стране в целом: отчетливо определилась тенденция к сокращению доли русского населения (и доли всего населения славянских национальностей), отличающегося высокой степенью взаимной толерантности и высокой степенью признания ключевой роли русской нации в существовании и развитии многонациональной России.

Задолго до начала промышленного освоения Югры общая численность населения в Ханты-Мансийском автономном округе (Югре) согласно данным переписи 1939 г. составляла 92 932 человек. Основным населением в Югре были русские (67 616 чел., что составляло от общей численности 72,5 %). Второе место по численности в округе занимали представители народов Севера (18 858 чел., или 20,3 %). Далее шли (этнически близкие к северным народам) коми (2436 чел., или 2,6 %). Проживали в Югре также татары (2227 чел., или 2,4 %), украинцы (1111 чел., 1,2 %). В общей сложности, выше названные народы (95,4 %) составляли ядро межэтнического сообщества Югры. Кроме лиц вышеперечисленных национальностей, в округе проживало также некоторое число представителей других народов (немцы, поляки, казахи, мордва) [Население Ханты-Мансийского автономного округа...].

Начиная с 1960-х гг. под влиянием промышленного освоения региона происходило не только увеличение численности населения, но и менялся его этнический состав. Для развития нефтепромышленного комплекса в этот северный округ прибывали специалисты и рабочие из всех регионов Советского Союза, но более всего – из регионов с уже развитой отраслью нефтегазодобычи: Азербайджана, Татарии, Башкирии, Чечено-Ингушетии, Западной Украины.

К 1970 г. численность населения округа по сравнению с 1959 г. удвоилась и составила 272,85 тыс. чел., к 1979 г. (по сравнению с предшествующей переписью) снова удвоилась и составила 570,76 тыс. чел., а к 1989 г. возросла более чем в 2 раза и составила 1282,4 тыс. чел. Таким образом, за 70–80-е гг. численность населения округа возросла в 4,7 раза. Понятно, что львиную долю прироста населения округа обеспечивал миграционный приток.

Несмотря на то, что интенсивные миграционные потоки 1960–1980-х годов изменили демографическое соотношение между этническими группами Югры (произошло сокращение славянской группы и возросла доля тюркской группы), межэтнические отношения в округе оставались стабильно дружественными, о чем, в частности, свидетельствует и широкая распространенность в Югре, как, впрочем, и в других полиэтнических регионах страны, национально-смешанных браков. То есть, сама по себе миграция в то время не являлась источником межэтнической напряженности, хотя, несомненно, делала национальные отношения более сложными. Наличие общей идеологии сплачивало представителей всех этносов, способствовало обогащению культур новыми элементами, стимулировало внутреннее развитие этносов. Естественно, что довольно остро в сфере межэтнических отношений воспринимались тогда даже отдельные случаи нарушения принципов дружбы, взаимного уважения традиций и обычаев разных народов, т.е. тех ценностей, которые являются источником прочности и стабильности межэтнических отношений. Недовольство постоянных жителей вновь прибывающим населением (любох национальностей) было связано, главным образом, с нарушениями мигрантами привычного образа жизни и культуры местного межэтнического сообщества, а также экологических норм обитания в местной природной среде.

Наиболее активный период формирования населения за счет мигрантов приходится на 1980–1989 гг., когда в округ прибыло более 55,0 % пришлого населения [Демографическое развитие..., 2002. С. 10]. В 1989 г. уроженцем Ханты-Мансийского автономного округа являлся лишь каждый пятый его житель [Там же. С. 79].

1990–1993 г. были годами начала «радикальных реформ», вызвавших тогда отток населения из Ханты-Мансийского округа, как и из других северных регионов страны. Но затем, с середины 90-х гг., социально-экономическое положение в округе сравнительно стабилизировалось, и приток мигрантов возобновился, вновь начался рост численности населения округа. За прошедшие после этого годы все же еще однажды, в 1999 г., имело место отрицательное сальдо миграции, повлекшее и сокращение общей численности населения округа – это было последствием известного «дефолта», гигантской девальвации рубля в итоге провальной экономической политики правительства «радикальных реформаторов», разорившей основную массу населения. В северных регионах «дефолт» сильно ударил по благосостоянию людей по причине особенно высокой здесь дороговизны жизни. Как видим, миграционная составляющая демографической

динамики округа заметно зависит от социально-экономических факторов, от кризисных явлений в экономике страны в целом.

В разрезе по национальностям население округа отличается тем, что в нем меньшими, чем во всех других северных автономиях, долями представлены, с одной стороны, коренные малочисленные народы – титульные для округа народы ханты и манси и обитающие в округе ненцы, а с другой стороны – русские. Такое положение сложилось в результате миграционных процессов в период промышленного освоения округа. Абсолютная численность населения малочисленных народов с 1970 г. по 1989 г. заметно возросла, а именно – с 19 893 чел. до 28 312 чел., но их доля в составе населения за это время снизилась – с 7,3 до 1,6 % (табл. 1). Численность русских в округе с 1970 г. по 1989 г. возросла с 20 8500 чел. до 85 0297 чел., т.е. в 4 раза, но их доля в населении округа за этот период снизилась с 76,9 до 66,3 %, т.е. на 10,6 %. Соответственно, доля в населении округа других народов, как титульных для РФ, так и прибывших из стран нового зарубежья (взятых вместе с прочими народами), как видно из табл. 1, возросла в общей сложности с 15,8 до 32,1 %. Отмеченные этнодемографические тенденции во многом определяются социально-экономическими факторами 1990 – начала 2000-х гг.

После развала Советского Союза и сокращения объемов промышленного производства в регионе общий прирост численности населения в Югре заметно сократился. Так, если за период с 1989 до 2002 г. прирост численности населения в округе составлял 150 421 чел. (с 1 282 396 в 1989 г. до 1 432 817 чел. в 2002 г.), то в последующий период, с 2002 до 2010 г., прирост численности населения в округе сократился до 99 426 чел. (с 1 432,82 тыс. чел. в 2002 г. до 1 532,24 тыс. чел. в 2010 г.).

Русское население округа за период с 1989 по 2002 г. возросло с 850 297 чел. до 946 590 чел., т.е. на 11,0 %. В последующий период (2002–2010 гг.) численность русских в округе продолжала незначительно расти, хотя темпы прироста значительно снизились. При росте абсолютной численности его доля в населении округа за эти периоды имела тенденцию к постоянному сокращению – с 66,3 % в 1989 г. до 66,1 % в 2002 г. и 63,58 % в 2010 г. (табл. 1). [Национальный состав и владение языками, гражданство, 2004; Национальный состав населения РСФСР, 1990. С. 578–580].

Таблица 1

**Этническая структура населения Ханты-Мансийского АО  
(по данным переписей населения, %)**

	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.	2010 г.
Все население	100,0	100,0	100,0	100,0	100,0
<i>в том числе:</i>					
коренные народы Севера	7,3	3,2	1,6	2,0	1,97
<i>из них:</i>					
ханты	4,5	2,0	0,9	1,3	1,24
манси	2,5	1,1	0,5	0,7	0,72
ненцы	0,3	0,2	0,1	0,0	0,01
Другие этносы	92,7	96,8	98,4	98,0	98,03
<i>из них:</i>					
русские	76,9	74,3	66,3	66,0	63,58
титульные народы РФ	8,7	10,4	13,2	15,0	13,78
Выходцы из стран нового зарубежья и прочие	7,1	12,1	18,9	17,0	12,28
Лица, не указавшие национальность	0,0	0,0	–	0,9	6,7

Сокращение доли русского населения в этот период продолжает тенденцию, действовавшую в предшествующие десятилетия. С одной стороны, в новых, опасных для России геополитических условиях нынешнего периода, когда, в частности, депопуляция в стране особенно сильно затронула государствообразующую русскую нацию, в округе ситуация в этом плане отличается рядом позитивных моментов. Прежде всего, важно подчеркнуть, что, в отличие от страны в целом, в округе – насколько можно судить по данным о динамике всего населения округа, в котором русские составляют все-таки большинство – имел место положительный прирост русского

населения. Позитивным моментом является и то, что сокращение доли русского населения в 1990-е – начале 2000-х гг. в округе имеет незначительный размер по сравнению с предшествующими десятилетиями демографического развития округа и не велико по сравнению с нынешним сокращением доли русского населения в населении страны в целом.

Однако, с другой стороны, и в округе тоже демографическая динамика русского населения в рассматриваемый период и сама по себе, и взятая в контексте общей социально-экономической и демографической ситуации в стране и в округе далека от того, чтобы можно было оценить ее как вполне благополучную. Она содержит в себе не только позитивные, но и негативные моменты – как с точки зрения задач укрепления геополитической безопасности страны, а значит, и округа, так и с точки зрения решения задачи упрочения стабильности межэтнических отношений в округе.

Подчеркнем сначала то, что естественный положительный прирост русского населения округа, как и всего его населения, является, конечно же, весьма незначительным и не обладает устойчивой динамикой. Далее отметим, что хотя сокращение доли русского населения в населении округа замедлилось по сравнению с предшествующими периодами, но, тем не менее, оно продолжается, при всем том, что Российская Федерация стала отдельным государством, в котором, несмотря на депопуляцию, русское население все-таки составляет гораздо более высокую долю в общем населении страны (80,9 %), чем таковая в общем населении округа (63,6 %).

Вероятно, контраст между размерами долей русского населения в населении Российской Федерации в целом и русского населения в округе воспринимался бы русскими в округе иначе, если бы основную или хотя бы более заметную, чем это есть на самом деле, часть нерусского населения округа составляли представители его титульных народов. Но, поскольку сокращение доли русского населения в населении округа происходит за счет преобладания миграции в округ некоренного для округа нерусского населения, постольку данный контраст выступает более явно.

Данные табл. 1 показывают динамику сокращения доли русского населения в округе и роста нерусского населения. Из таблицы видно, что наиболее быстрыми темпами в округе по сравнению с титульными народами Российской Федерации росла доля мигрантов, прибывших из стран нового зарубежья (т.е. из бывших союзных республик СССР), более далеких по менталитету русскому населению. При этом в постсоветский период постоянно сокращалась доля украинцев и белорусов. За период 2002–2010 гг. в округе также произошло некоторое сокращение доли жителей Российской Федерации: татар, башкир, чувашей, марийцев, мордвы, удмуртов, коми и коми-пермяков. Из россиян заметно увеличилась в Югре доля выходцев из Дагестана (с 2,0 % в 2002 г. до 2,7 % в 2010 г.). При этом значительно увеличилась доля прибывших мигрантов из стран нового зарубежья: киргизов (с 0,14 % в 2002 г. до 0,33 % в 2010 г.), узбеков (соответственно с 0,36 до 0,65 %), таджиков (с 0,39 до 0,64 %). Если же учесть то обстоятельство, что, согласно Переписи 2010 г., из 6,7 % жителей Югры, не указавших свою национальность, большинство являются нелегальными мигрантами из стран нового зарубежья, то удельный вес зарубежных мигрантов в округе будет весьма значительным.

По данным Территориального органа Федеральной службы государственной статистики по Ханты-Мансийскому автономному округу – Югре число прибывших на территорию округа в 2011 г. составило 75 506 человек, число убывших составило 66 727 человек. Среди иногосударственных мигрантов преобладают граждане Таджикистана – 29,8 %, Узбекистана – 23,0 %, Киргизии – 11,7 %, Украины – 10,3 %, Азербайджана – 10,0 %, Казахстана – 5,4 %, Молдовы – 3,8 %, Белоруссии – 3,8 %, Армении – 1,8 %. Коэффициент миграционного прироста на 1000 чел. населения постоянно увеличивается и в 2011 г. был равен 5,7, что в два раза выше сложившегося по России [Ежегодный отчет Губернатора Ханты-Мансийского автономного округа – Югры, 2012].

Понятно, что изменения демографического баланса национальностей в составе населения округа, произошедшие в постсоветский период, не могут не влиять как на национальное самочувствие русских, так и на состояние межэтнических отношений в целом в регионе.

Сравнительный анализ оценок состояния национальных отношений, данных жителями Югры в 2004 г., 2008 г. и в конце 2009 г. показывает, как в округе постепенно нарастает межэтническая напряженность (табл. 2).

Таблица 2

**Оценки состояния сферы межэтнических отношений,  
данные городскими жителями Югры в 2004 г. (N=1007), в 2008 г. (N=1113) гг.  
и экспертной группой – в конце 2009 г. (N=51), (%)**

Оценка	2004 г.	2008 г.	Декабрь 2009 г.
Межэтнические отношения в целом стабильны (без напряженности)	56	47	39
Имеется некоторая (незначительная) межэтническая напряженность	36	44	53
Напряженность в межэтнических отношениях значительна	7	9	8

Результаты массового и экспертного социологических опросов, проведенных нами в 2004 г. в пяти городах Югры (Ханты-Мансийске, Сургуте, Нижневартовске, Нефтеюганске и Лангепасе) среди жителей, представляющих различные этнические диаспоры, показали, что в среднем по всему массиву (независимо от национальности) более половины респондентов (56,0 %) считали, что напряженности в межэтнических отношениях не имеется, в 2008 г. доля таковых сократилась на 9,0 % и составила уже менее половины опрошенных (47,0 %), а к концу 2009 г. понизилась до 39,0 %. Соответственно увеличивалась доля лиц, отметивших наличие межэтнической напряженности в округе (с 43,0 % в 2004 г. до 53,0 % в 2008 и до 61,0 % к началу 2010 г.). В основном шло увеличение доли лиц, указавших на наличие незначительной межэтнической напряженности, при этом в целом темпы роста межэтнической напряженности с годами увеличиваются. Об этом, в частности, свидетельствуют и данные последнего экспертного опроса, проведенного в городах Сургуте и Ханты-Мансийске в 2013 г. (табл. 3).

Таблица 3

**Распределение ответов на вопрос экспертной анкеты  
«Какие заметные изменения в этносоциальной обстановке произошли  
в Вашем регионе (в ХМАО) за последние 2–3 года?»,  
данных жителями Сургута и Ханты-Мансийска в 2013 г. (N=103 чел.), %**

Ответы	Сургут	Ханты- Мансийск	Другие города	Все рес- понденты
Увеличение доли мигрантов	81	87	88	84
Усиление межнациональной напря- женности	56	31	50	46
Учащение межнациональных кон- фликтов	35	18	31	28
Территориальные перемещения и кон- центрация людей по этническому принципу в отдельных микрорайонах	23	13	25	19
Концентрация людей по этническому принципу на работе, в отдельных от- раслях	29	21	25	25
Усиление политической активности отдельных этнических групп	15	5	0	9

Из табл. 3 видно, что на увеличение доли мигрантов в регионе (ХМАО) не без оснований сетует подавляющее большинство экспертов, как из Ханты-Мансийска (87,0 %), так и из Сургута – 81,0 % и других городов Югры – 88,0 %. Увеличение доли мигрантов отрицательно сказывается на оценках состояния межэтнических отношений в округе. Усиление межэтнической напряженности отмечают более половины (56,0 %) экспертов из Сургута, 31,0 % – из Ханты-Мансийска и 50,0 % – из других городов Югры. Эксперты также отмечают, что в городах Югры происходит концентрация людей по этническому принципу в отдельных микрорайонах города (23,0 % в Сургуте и 13,0 % в Ханты-Мансийске) и местах работы (соответственно 29,0 и 21,0 %). Эксперты отмечают усиление полити-

ческой активности отдельных этнических групп (в Сургуте на это указало 15,0 % экспертов, в Ханты-Мансийске – 5,0 %).

Об изменении характера межэтнических отношений в округе за последние годы можно также судить по ответам на вопрос анкет 2008 и 2013 гг. «Как, по Вашему мнению, изменились межэтнические отношения в округе за последние годы?». Данные социологических опросов показали, что по мере увеличения доли мигрантов в Югре, степень межэтнической напряженности с годами нарастает. Так, если в 2008 г. доля респондентов, указавших на ухудшение межэтнических отношений в округе за последние годы, составляла 27,0 %, то к 2013 г. доля таких мнений возросла более чем в два раза, составив 61,0 %.

О том, что среди факторов межэтнической напряженности на первое место вышел фактор интенсивного миграционного притока, говорят данные социологических опросов, отраженные в таблице 4.

Таблица 4

**Ранги факторов, вызывающих межэтническую напряженность,  
определенные респондентами в 2004, в 2007–2008 гг. и экспертами в 2013 г.  
(место по степени их значимости)**

Чем вызывается межэтническая напряженность?	2004 г.	2007– 2008 гг.	2013 г.
Борьбой за власть на разных уровнях	4	4	6
Сокращением социальной защищенности и поддержки	7		7
Значительным увеличением доли мигрантов	2	2	1
Неуважением национально-культурных особенностей тех или иных народов	1	1	2
Разжиганием национальной розни отдельными людьми и средствами массовой информации	5	3	4
Борьбой за особо престижные (доходные) рабочие места	6	6	5
Несовершенством национальной политики	3	5	3

Кроме того, миграционный приток обострил характерные негативные социальные последствия периода «радикальных реформ» 1990-х гг.: оборот и употребление наркотиков, нелегальный бизнес, эксцессы антиобщественного поведения и др. Среди негативных социальных факторов роста межэтнической напряженности, действие которых усиливается миграционным притоком, выделяются также такие факторы, как обострение конкуренции за получение рабочих мест, сокращение мер по социальной защите местного постоянного населения, усиление борьбы за политическое влияние («борьба за власть на разных уровнях»). Рост социальной напряженности, служащий источником напряженности межэтнической, в последние годы подпитывался также мировым финансово-экономическим кризисом, серьезно затронувшим и Россию, и ее регионы – не в последнюю очередь нефтегазобывающий югорский регион.

О динамике характера межэтнических отношений в округе можно судить также исходя из ответов на вопрос анкет социологических исследований 2007–2008 гг. и экспертного опроса 2013 г. «Как изменились, по Вашему мнению, межэтнические отношения в округе за последние годы?» (табл. 5).

Таблица 5

**Распределения ответов на вопрос  
«Как изменились, по вашему мнению, межэтнические отношения  
в вашем регионе за последние 2–3 года?», 2007–2008 гг. (N=1113), 2013 г. (N=103), %**

Ответ	2007–2008 гг.	2013 г.
1. Улучшились	26	3
2. Не изменились	27	27
3. Ухудшились	27	61
4. Затрудняюсь ответить	20	9
Разница положительных и отрицательных оценок (1–3)	– 1	– 58

Результаты опроса в 2013 г. выявили наличие значительного роста межэтнической напряженности в округе за последние годы. Если в 2008 г. 27,0 % респондентов считали, что межэтнические отношения в округе в последние годы ухудшились, то к 2013 г. таковых было в 2 раза больше (61,0 %). При этом только 3% экспертов считают, что межэтнические отношения в последние годы улучшились. Считают, что межэтнические отношения не изменились, 27,0 %.

Отсюда также можно сделать вывод о том, что, по мнению экспертов, степень межэтнической напряженности в округе за последние 2–3 года резко возросла и темпы прироста негатива, судя по ответам на вопрос «Как, по Вашему мнению, изменятся межэтнические отношения в ближайшие годы?», по их мнению, сохранятся (табл. 6).

Таблица 6

**Распределения ответов на вопрос  
«Как, по Вашему мнению, изменятся межэтнические отношения в округе  
в ближайшие годы?», 2013 г. (N=103), %**

Ответ	2013 г.
1. Межэтническая напряженность в округе будет уменьшаться	5
2. Межэтническая напряженность останется на том же уровне	32
3. Межэтническая напряженность будет возрастать	43
4. Затрудняюсь ответить	20
Разница положительных и отрицательных оценок (1–3)	– 38

Прогнозные оценки будущего состояния межэтнических отношений, судя по сравнению данных табл. 5 и 6, немного оптимистичнее нынешних. Так, доля мнений экспертов, полагающих, что межэтническая напряженность в округе в ближайшие годы будет возрастать еще более по сравнению произошедшими негативными изменениями за последние 2–3 года, несколько уменьшилась (с 61,0 до 43,0 %). Чуть больше стало положительных оценок (межэтническая напряженность будет уменьшаться: 5,0 % против 3,0 %). То есть, какая-то надежда на возможность улучшения состояния межэтнических отношений не утрачена окончательно.

Однако на рост межэтнической напряженности существенное воздействие оказывает не только факт присутствия и рост численности в регионе этнических мигрантов, а главное, то, что этот процесс в должной мере не регулируется. Поэтому не случайно большинство экспертов и респондентов объясняют наличие напряженности в межэтнических отношениях несовершенством национальной политики, ущемляющей (чаще всего) интересы государствообразующего русского народа. Регулирование миграционного прироста, сопровождающееся заботой о сохранении оптимального этнодемографического баланса и устранение негативных социальных последствий периода «радикальных реформ» – ключ к снятию межэтнической напряженности в регионе.

### Список литературы

Демографическое развитие Ханты-Мансийского автономного округа: ситуация, прогноз, политика / А.В. Филипенко [и др.] / под ред. Л.Л. Рыбаковского, А.В. Филиппенко / Правительство Ханты-Мансийс. авт. окр., Рос. акад. наук, Ин-т соц.-полит. исслед. М., Ханты-Мансийск, 2002. 213 с.

Ежегодный отчет Губернатора Ханты-Мансийского автономного округа – Югры о результатах деятельности Правительства Ханты-Мансийского автономного округа – Югры за 2011 г. от 31 марта 2012 г. URL: <http://b.znate.ru/docs/index-176119.html> (дата обращения: 01.07.2014).

Население Ханты-Мансийского автономного округа 2012. URL: <http://ru.wikipedia.org/wiki/> (дата обращения: 01.07.2014).

Национальный состав и владение языками, гражданство (Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г.). М.: ИИЦ «Статистика России», 2004. Т. 4. Кн. 1.

Национальный состав населения РСФСР. По данным Всесоюзной переписи населения 1989 г. М., 1990.

**THE IMPACT OF THE MIGRATION PROCESSES ON ETHNO-SOCIAL SITUATION AND CHARACTER OF THE INTER-ETHNIC RELATIONS IN KHANTY-MANSIYSK REGION (YUGRA) (BASED ON SOCIOLOGICAL INVESTIGATION 1991-2013 YEARS)**

The paper deals with the influence of migration inflow on the state of interethnic relations in Yugra, the inflow being taken into consideration as interrelated with the character of ethnodemographical balance. The authors come to the conclusion that the important method of stabilizing interethnic relations is the control of migration influx aimed at keeping optimal ethnodemographical balance.

*Key words:* migration, ethnodemographical balance, interethnic relations.

УДК (316 + 314) (-17)

**В.Г. Логинов**

*Институт экономики УрО РАН (г. Екатеринбург, Россия)*

*e-mail: log-wg@rambler.ru*

**КОРЕННЫЕ МАЛОЧИСЛЕННЫЕ НАРОДЫ СЕВЕРА:  
ДИНАМИКА ДЕМОГРАФИЧЕСКИХ ПРОЦЕССОВ\***

Рассмотрены вопросы демографического развития коренных малочисленных народов Севера и его особенности у отдельных народов и групп во временном аспекте. Отмечена роль более крупных этносов в воспроизводстве этих народов. Показаны особенности динамики демографических показателей на примере различных языковых семей.

*Ключевые слова:* коренные малочисленные народы Севера, этнос, демографические процессы, естественное воспроизводство, миграция.

Современное законодательство Российской Федерации выделяет группу народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (далее – КМНС): коренные малочисленные народы (количественный ценз – менее 50 тыс. чел.). Кроме них, в 4 республиках, расположенных в пределах северной и арктической зон, проживают коренные народы с численностью более 50 тыс. чел. (табл. 1). Удельный вес этих народов в общей численности населения составляет от 7,4 (Республика Карелия) до 82,0 % (Республика Тыва) (2010 г.).

*Таблица 1*

**Динамика численности крупных коренных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока, чел. (по итогам переписей населения)<sup>1</sup>**

Республика	Народ	1989 г.		2002 г.		2010 г.		2002– 2010 гг. к 1989 г., %
		чел.	уд. вес, с, % <sup>2</sup>	чел.	уд. вес, %	чел.	уд. вес, %	
Карелия	Карелы	78 928	9,99	65 651	9,2	45 570	7,4	83,2/57,7
Коми	Коми	291 542	23,31	256 464	25,2	202 348	23,7	88,0/69,4
Тыва	Тувинцы	198 448	64,31	235 313	77,0	249 299	82,0	118,6/125,6
Саха (Я)	Якуты	365 236	33,38	432 290	45,5	466 492	49,9	118,4/127,7
Итого		863 054	25,1	989 718	33,1	963 709	34,3	114,7/111,7

Источники: Народы России: энциклопедия / гл. ред. В.А. Тишков. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. С. 433–441; Народы России: Атлас культур и религий /отв. ред. В.А. Тишков, А.В. Журавский, О.Е. Казьмина. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», 2008. С. 44–47. URL: [http://www.perepis-2010.ru/results\\_the\\_census/results-inform.php](http://www.perepis-2010.ru/results_the_census/results-inform.php)

Первые КМНС – народы, проживающие на территориях традиционного расселения своих предков, сохраняющие традиционный образ жизни, хозяйствование и промыслы, и осознающие

\* Статья подготовлена в рамках Программы Президиума РАН № 31 «Роль пространства в модернизации России: природный и социально-экономический потенциал», проект «Разработка стратегических ориентиров развития и институтов освоения северных, полярных и арктических территорий», № 12-П-47-2013.

<sup>1</sup> К этим народам относятся также алтайцы, буряты, коми-пермяки и хакасы.

<sup>2</sup> Удельный вес в субъекте федерации.

себя самостоятельными этническими общностями. Они широко расселены в пределах севера и северо-востока страны от Мурманской области до Чукотки и южных границ РФ в Сибири и на Дальнем Востоке. Вторые проживают преимущественно в пределах своих республик: от 75,0 % – в Карелии до 97,6 % – в Саха (Якутии).

Воспроизводство коренного населения автор рассматривает в тесной связи с особенностями их занятости и образа жизни, обусловленными спецификой трудовых навыков, культурой, мотивами деятельности, неявными знаниями и ориентирами повседневного существования.

Коренные этносы, несмотря на небольшую численность, широко расселены в пределах Севера и за его пределами. Они проживают в 7 республиках, 4 краях, 10 областях и 4 автономных округах.

Наиболее широкий ареал расселения имеют эвенки, живущие в 10 субъектах федерации от Урала до побережья Тихого океана, ненцы, ханты и эвены – в 5 субъектах федерации, последние имеющие к тому же две свои автономии: Ненецкий и Ямало-Ненецкий автономные округа.

Согласно данным первой ВПН 2002 г., общая численность коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока (далее народов Севера или КМНС), по авторской оценке, составляла 252,1 тыс. чел. Итоги переписи населения 2010 г. (257,9 тыс. чел.) свидетельствуют о незначительном увеличении их общей численности на 2,2 %, или 5,8 тыс. чел. [Итоги переписи 2010 г.] Подавляющая часть КМНС проживает в северных районах 4 федеральных округов (Северо-Западном, Уральском, Сибирском и Дальневосточном): соответственно 240,3 тыс. чел., или 95,3 % в 2002 г., и 248,4 тыс. чел., или 96,3 % в 2010 г. Прирост в пределах этих территорий составил 3,4 %, или 8,1 тыс. чел. В документах переписи 2002 г. Госкомстата к КМНС не были отнесены вепсы (8240 чел.) и не вошли алыторцы, вследствие этого их общая численность составила около 244 тыс. чел. [Гладкая, 2007. С. 663].

Составляя около 12,0 % населения северных районов, коренные народы (КМНС и более крупные по численности народы) занимают более высокий удельный вес в сельской местности и на территориях традиционной хозяйственной деятельности. Эти народы первые освоили огромные северные пространства, создав цивилизацию, хозяйственный комплекс которой был органично вписан в окружающую природную среду, а сами они на протяжении веков адаптировались к суровым природно-климатическим условиям. Начиная с XVII века в состав их влилось русскоязычное население, во многом перенимая их обычаи и внося свою лепту в хозяйственный культурный уклад, причем, вплоть до начала XVIII столетия поток переселенцев шел на восток со стороны Русского (Европейского) Севера. Потомки их и более поздних лет царского периода представляют в настоящее время старожильческое население, также адаптированное к условиям проживания на Севере. Современную численность их можно оценить на уровне более 2 млн чел. на основании экстраполяции данных Приполярной переписи населения 1926–1927 гг., которая, по авторской оценке, составляла 1150 тыс. чел. Таким образом, общая численность этих трех групп (коренные крупные и малочисленные народы и старожильческое население) составляет в настоящее время 3,2–3,4 млн чел., или треть населения Севера. Они являются тем ядром, постоянно воспроизводившим свою самобытность, вокруг которого шел дальнейший процесс формирования населения Севера и Арктики. Наиболее высокая доля этих групп среди сельского населения, благодаря которым сохраняется его устойчивость к внешней миграции.

С конца 1920-х гг. возрастает миграционный приток населения в северные районы. В начале 1930-х гг. поток поселенцев был представлен раскулаченными крестьянами, которые, несмотря на тяжесть первых лет и большие человеческие утраты, смогли обустроиться и на новом месте и создать крепкие личные хозяйства. В предвоенный и послевоенный периоды освоение северных районов осуществлялось преимущественно силами подразделений «архипелага ГУЛАГа», создавших пионерный экономический каркас территории.

С 1960-х и до конца 1980-х г. шел интенсивный процесс освоения и заселения Российского Севера, сопровождающийся высоким миграционным оборотом населения.

В массе новопоселенцев резко снизился удельный вес коренных народов в местах их традиционного проживания. Особенно резко этот процесс шел в районах интенсивной разработки топливно-энергетических ресурсов (Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа).

В 1990-е гг. в связи с экономическими, политическими причинами начался спад производства и отток населения из северных районов, который в большинстве регионов Севера продолжается и в 2000-е гг. Вследствие этого распадались сложившиеся рабочие коллективы строителей, геологов, промышленных предприятий. В результате на территориях, имеющих высокое отрицательное сальдо миграции и увеличение численности коренных народов, доля их в общей численности населения возросла.



В силу сложившихся причин коренные этносы отличаются между собой типами воспроизводства – от расширенного до суженного, которое может изменяться во времени в ту или иную сторону. На этот процесс в различной степени оказывают влияние хозяйственная деятельность (соотношение занятости в традиционных или нетрадиционных отраслях), доля городского населения, миграция, метисация, ассимиляция и др. факторы. В связи с этим их можно разбить на три группы, хотя, возможно, несколько и условно<sup>1</sup>: народы, имеющие расширенное воспроизводство (11 народов), простое (9) и суженное (19 народов).

В период между Всероссийскими переписями 2002 и 2010 гг. положительный прирост населения имели 14 народов, остальные 25 (не были учтены алюторцы) сохранили или в различной степени сократили свою численность (табл. 2). Подавляющую часть общего положительного прироста КМНС обеспечили четыре народа, самых крупных по численности<sup>2</sup>: ненцы, ханты, эвенки и эвены, доля которых составила 70,9 %.

Наиболее высокий прирост населения в этот период имели недавно включенные в перечень народов Севера: теленгиты – 54,7 % (среднегодовой темп прироста 5,6 %), челканцы – 38,1 (4,15 %), сойоты – 30,3 (3,0 %) и тубалары – 25,6 % (2,55 %). Такой среднегодовой темп прироста не мог быть обеспечен естественным воспроизводством населения. Здесь, несомненно, присутствие искусственного прироста в результате смены национальности. У теленгитов, челканцев и тубалар это увеличение произошло за счет смены национальности алтайцев, у сойотов – бурят, в состав которых входили эти народы до получения статуса КМНС. В первой половине 1990-х гг. такие процессы активно шли в Ханты-Мансийском автономном округе, вследствие этого быстро увеличилась численность хантов и манси.

Таблица 2

**Изменение численности КМНС в 2010 г. по сравнению с 2002 г.**

Народы, имеющие положительный прирост	Народы, численность которых сократилась
Долганы (+624 чел.), ительмены (+13), манси (+837), нганасаны (+28), ненцы (+3338), сойоты (+839), теленгиты (+1412), тубалары (+400), ханты (+2265), челканцы (+326), чукчи (+141), эвенки (+2869), эвены (+2759), юкагиры (+94)	Алеуты (–58 чел.), вепсы (–2304), камчадалы (–366), керекы (–4), кеты (–275), коряки (–778), кумандинцы (–222), нанайцы (–157), негидальцы (–54), нивхи (–510), орочи (–90), саамы (–220), селькупы (–600), тазы (–2), телеуты (–7), тофалары (–75), тувинцы-тодженцы (–2584), удэгейцы (–161), ульта (ороки) (–51), ульчи (–148), чуванцы (–85), чулымцы (–301), шорцы (–1087), энцы (–10), эскимосы (–12)
Итого: +15846 чел. (14 народов)	–10161 чел. (25 народов)
Общая численность: 187995 чел.	69 900 чел.

У крупных народов самый высокий прирост был у эвенов – 14,5 % (среднегодовой 1,7 %), у остальных – в пределах 8,0 % (среднегодовой 1,0 %). Наиболее значительное снижение произошло среди тувинцев-тоджинцев (58,2 %) и чулымцев (46,9 %), а в абсолютном отношении – у тувинцев-тоджинцев (–2584 чел.), вепсов (–2304) и шорцев (–1087). У этих народов причина та же, что и у вышеназванных, только с обратным знаком – снижение за счет отнесения части их к другим национальностям. Данные процессы постоянно происходят в среде КМНС, оказывая влияние на их численность.

Данные о ежегодном статистиком учете естественного воспроизводства коренного населения имеются только по районам проживания (РП) в сельской местности, то есть только для части населения. В связи с этим они не всегда адекватно отражают ситуацию как для одного народа, так и между отдельными народами вследствие различий в доле городских жителей. Этот показатель даже у самых крупных народов изменяется от 21,4 % у ненцев до 72,6 % у шорцев. Но, учитывая общую динамику численности КМНС и естественное движение, можно оценить изменение в их воспроизводстве на примере отдельных наиболее крупных народов.

<sup>1</sup> В связи с тем, что общий прирост или снижение зачастую было обусловлено не только естественными, но и искусственными причинами.

<sup>2</sup> Общая численность их составляет более 135 тыс. чел.

В целом для коренных малочисленных народов за период 1996–2010 гг. естественный прирост был положительным. Его обусловили относительно высокий уровень рождаемости и невысокий уровень смертности, хотя эти показатели отличались значительной дифференциацией у отдельных народов. Так, самый высокий уровень рождаемости был у ненцев, что при низком уровне смертности обеспечило высокий естественный прирост. На грани нулевого прироста были нанайцы и шорцы, отрицательный прирост был у коряков. С этим коррелирует динамика численности сельского населения наиболее крупных народов Севера (табл. 3).

Таблица 3

**Динамика численности и темпы роста 9 самых крупных по численности народов КМНС, сельское население, чел.**

Народ	1989 г.	2002 г.	2010 г.	2002 г. к 1989 г., %	2010 г. к 2002 г., %	2010 г. к 1989 г., %
Коряки	6378	5976	5036	93,4	84,3	78,9
Манси	4500	5513	5241	122,5	95,1	116,5
Нанайцы	7220	8458	8485	117,1	100,3	117,5
Ненцы	28 350	33 458	35 097	118,0	104,9	123,8
Ханты	15 647	18 754	19 064	119,9	101,7	121,8
Чукчи	12 998	12 365	12 100	95,1	97,9	93,1
Шорцы	4173	4036	3535	96,7	87,6	84,7
Эвенки	23 813	26 951	28 255	113,2	104,8	118,7
Эвены	12 797	12 955	13 901	101,2	107,3	108,6
Итого	115 876	128 466	130 714	110,9	101,7	112,8
Всего	144 965	173 490	172 668	119,7	99,5	119,1
Уд. вес, %*	79,2	74,0	75,7	—	—	—

\*В общей численности КМНС.

Однако, учитывая отток сельского населения в городскую местность, более адекватно этот процесс отражают изменения в общей численности этих народов (табл. 4). Наиболее высокие темпы роста с 1989 по 2002 и 2010 гг. были у манси и хантов, которые в первой половине 1990-х годов значительно увеличили свою численность благодаря искусственному приросту в результате массовой смены национальности на коренную, удельный вес которого составлял более половины от общего прироста. Резервы искусственного прироста к началу 2000-х гг. закончились. В настоящее время основной фактор их воспроизводства является естественный прирост.

Таблица 4

**Динамика численности и среднегодовые темпы роста прироста (снижения) 9 самых крупных по численности народов КМНС, чел.**

Народ	1989 г.	2002 г.	2010 г.	Среднегодовые темпы роста и (прироста, снижения), %		
				2002 г. к 1989 г.	2010 г. к 2002 г.	2010 г. к 1989 г.
Коряки	8942	8731	7953	(–0,15)	(–1,15)	(–0,55)
Манси	8279	11 432	12 269	102,35 (2,35)	100,90 (0,90)	101,80 (1,80)
Нанайцы	11 883	12 160	12 003	100,15 (0,15)	(– 0,15)	100,05 (0,05)
Ненцы	34 190	41 302	44 640	101,35 (1,35)	101,0 0 (1,00)	101,2 0 (1,20)
Ханты	22 283	28 678	30 943	101,80 (1,80)	100,95 (0,95)	101,50 (1,50)
Чукчи	15 107	15 767	15 908	100,30 (0,30)	100,10 (0,10)	100,25 (0,25)
Шорцы	15 745	13 975	12 888	(–0,85)	(–1,00)	(–0,90)
Эвенки	29 901	35 527	38 396	101,25 (1,25)	101,00 (1,00)	101,15 (1,15)
Эвены	17 055	19 071	21 830	100,80 (0,80)	101,70 (1,70)	101,15 (1,15)
Итого	163 385	186 643	196 830	100,95 (0,95)	100,65 (0,65)	100,85 (0,85)
Уд. вес, %*	70,7	74,0	76,3	—	—	—

Примечание: в скобках – темпы прироста, снижения.

\*В общей численности КМНС.

Кроме вышеназванных народов, представители еще 8 национальностей имели в этот период отрицательный естественный прирост.

На изменение численности КМНС в отдельных субъектах федерации оказывает влияние межрегиональная и международная миграция (в первую очередь со странами СНГ и Балтии). Если первая не оказывает влияние на их общую численность в стране, то второй вид при отрицательном сальдо миграции ее снижает. По статданным советских времен в СССР за пределами России проживало около 3 тыс. представителей КМНС, а вместе с вепсами и шорцами, которые тогда не учитывались в составе этой группы народов, – 4,2 тыс. чел (табл. 5).

Таблица 5

**Динамика численности КМНС по материалам переписей населения  
(26 народов), чел.**

Территория	1939 г.	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.
СССР	140 747	127 155	153 246	157 567	184 448
Россия	140 127	125 945	151 325	155 099	181 517
За пределами РФ	620	1210	1921	2462	2931
Уд. вес, %	0,44	0,95	1,25	1,56	1,59

На увеличение численности КМНС, проживающих за пределами России, оказал влияния процесс освоения северных территорий, в котором приняли участие все республики СССР, и их заселение пришлым населением. В результате этого усилились контакты коренного населения с представителями других союзных республик и возросла его мобильность. В количественном отношении наиболее активны были ненцы (425 чел. на момент Всесоюзной переписи населения 1989 г. проживало за пределами России), долганы (361 чел.), коряки (300 чел.), а также получившие статус КМНС в 2000-е гг. шорцы (907 чел.) и вепсы (359 чел.).

В относительном – самый высокий удельный вес наблюдался, как ни странно, среди чуванцев (8,4 %) и алеутов (8,3 %) – народов, проживающих на северо-востоке страны, наиболее удаленном регионе от западных и южных республик СССР. У самых крупных народов (ненцев, хантов, эвенков, эвенов и чукчей) доля в населении в общей численности этих народов составляла от 0,5 до 1,4 %.

Среди союзных республик самые крупные группы северных народов проживали в Украине (1189 чел.), Казахстане (994 чел.) и Узбекистане (788 чел.), наименьшее число – в Азербайджане (39 чел.). Интенсивное освоение территорий Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов в 1970-е и 1980-е гг., сопровождающееся бурным ростом пришлого населения и этнически смешанных браков, повлияло в незначительной степени на увеличение численности КМНС за пределы России (число хантов и манси составили соответственно 238 и 195 чел., 1989 г.).

В связи с тем, что общее количество коренных этносов Севера во временном аспекте изменилось от 26 до 40 народов, для сопоставимости результатов переписей населения необходимо рассматривать представителей КМНС в разрезе отдельных групп:

- 1) 26 народов, которые традиционно к ним относились;
- 2) 2 народов, представленных вепсами и шорцами, данные о численности которых имеются в материалах всесоюзных переписей населения;
- 3) народы, получившие статус КМНС в 2000-е гг. (табл. 6).

Таблица 6

**Динамика сопоставимой численности  
коренных малочисленных народов Севера России, чел.**

Показатель	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.	2010 г.
1. Группа (26 народов)*	126 484	151 325	155 675	181 517	209 244	218 846
2. Группа (2 народа)	35 000	24 007	22 732	29 587	22 215	18 824
Итого 1 и 2 группы	161 484	175 332	178 407	211 104	231 459	237 670
3. Группа (11 народов)**	...	...	...	...	20 664	20 145
Всего	161 484	175 332	178 407	211 104	252 123	257 815

Рассчитано по материалам переписей населения 1959, 1970, 1979, 1989, 2002 и 2010 гг.

\* С 2002 г. – 27 народов в связи с выделением народности тазы, ранее учитывавшейся в составе других народов.

\*\* Алюторцы, камчадалы, керекы, кумандинцы, сойоты, теленгиты, телеуты, тубалары, тувинцы-тодженцы, челканцы, чулымцы.

Максимальный абсолютный прирост аборигенного населения был отмечен по первой группе с 1989 по 2002 гг. – 27,7 тыс. чел., совместно по первой и второй – в 1989–1979 гг. – 32,7 тыс. чел. Среднегодовой темп прироста КМНС с 1959 по 2010 г. составил по первой группе 1,0 % (10 промилле), по первой и второй – 0,75 %, или, соответственно, 1748 и 1432 чел. в год. Темпы среднегодового прироста коренного населения по двум группам в период между отдельными переписями населения представлены в табл. 7.

Таблица 7

**Динамика среднегодовых темпов прироста и  
численности коренных этносов Севера России**

Показатель	1959– 1970 гг.	1970– 1979 гг.	1979– 1989 гг.	1989– 2002 гг.	2002– 2010 гг.
1. Группа, чел.	2258	435	2584	1980	1200
%	1,65	0,3	1,55	1,05	0,55
1 и 2 группы, чел.	1259	307	3270	1454	776
%	0,75	0,2	1,70	0,65	0,35

\* Рассчитано по материалам переписей населения 1959, 1970, 1979, 1989, 2002 и 2010 гг.

Наиболее высокий прирост КМНС произошел в периоды 1959–1970 гг. и 1979–1989 -е гг. Во втором временном периоде рост коренного населения явился компенсацией его снижения в 1970–1979 гг. – времени пионерного освоения районов проживания коренных малочисленных народов Севера. В 1990-е гг., несмотря на искусственный рост численности у отдельных народов (ханты, манси и др.), темпы прироста упали в 1,5 раза по сравнению с 1979–1989 гг., а в нулевые годы нового столетия в 2 раза в сравнении с 1990-ми годами. При этом следует отметить, что общий прирост численности коренных этносов был обеспечен за счет увеличения их в первой группе при убыли во второй и прочих народов. Активно происходящие во 2-й группе ассимиляционные процессы оказали влияние на численность населения, которое в 2010 г. было в 1,9 раза ниже показателей 1959 г., а ее удельный вес уменьшился в 3 раза с 21,7 до 7,1 %.

Самыми крупными из северных малочисленных народов являются ненцы, эвенки, ханты и эвены. Быстрое увеличение численности некоторых из них, в первую очередь ненцев, при сохранении существующих темпов прироста создадут в начале 2020-х годов прецедент выхода их из группы малочисленных народов, если не изменится существующий количественный ценз (50 тыс. чел.).

Эти 4 народа, доля которых в 1970–1980-е гг. устойчиво составляла 57,0 % в общей численности, являются ядром коренных этносов (табл. 8).

В последующие годы наблюдается постепенное увеличение их удельного веса. У трех народов (ненцы, эвенки и эвены) это произошло в результате увеличения естественного прироста. У хантов значительное место занимал искусственный прирост в результате смены национальности в первой половине 1990-х гг. В период между переписями населения 2002 и 2010 гг. рост численности этих народов была на 4,4 п.п. выше, чем в целом по КМНС. При этом, за исключением эвенков (рост на 14,5 %), у остальных 3 народов численность увеличилась на одну и ту же величину – 8,0 %.

Таблица 8

**Динамика численности (чел.) и удельный вес (%)  
крупных коренных народов Севера в общей численности КМНС**

Народ	1959 г.	1970 г.	1979 г.	1989 г.	2002 г.	2010 г.
Всего	126 484	151 325	155 675	181 517	209 244	218 846
Ненцы	22 845	28 487	29 487	34 190	41 302	44 640
Эвенки	24 583	25 051	27 278	29 901	35 527	38 396
Ханты	19 246	21 007	20 743	22 283	28 678	30 943
Эвены	9023	11 819	12 215	17 055	19 071	21 830
<b>Итого</b>	<b>75 697</b>	<b>86 364</b>	<b>89 723</b>	<b>103 429</b>	<b>124 578</b>	<b>135 809</b>
Уд. вес, %	59,8	57,1	57,6	57,0	59,5	62,0

Коренные малочисленные народы Севера относятся к 4 языковым семьям. Самые большие по численности семьи – Алтайская (20 народов, самые крупные эвенки и эвены) и Уральско-юкагирская (10 народов, самые крупные ненцы и ханты) состоят из нескольких языковых групп (табл. 9).

Таблица 9

**Изменение численности коренных малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока России, чел.**

Языковая семья, группа	2002 г.		2010 г.		2010 г. к 2002 г.	
	чел.	уд. вес, %	чел.	уд. вес, %	чел.	%
<b>Алтайская семья</b>	113 627	45,1	117 837	45,7	4210	103,7
Тюркская группа	40 424	16,0	39 749	15,4	–675	98,3
Тунгусо-маньчжурская группа	73 203	29,1	78 088	30,3	4885	106,7
<b>Уральско-юкагирская семья</b>	99 559	39,5	102 902	39,9	3343	103,4
Самодийская группа	46 622	18,5	49 378	17,9	2756	105,9
Финно-угорская группа	50 341	20,0	50 919	21,0	578	101,1
Юкагирская группа	2596	1,0	2605	1,0	9	100,3
<b>Чукотско-камчатская семья</b>	29 991	11,9	28 985	11,2	–1006	96,6
<b>Эскимосско-алеутская семья</b>	2290	0,9	2220	0,9	–70	96,9
<b>Изолированные языки</b>	6656	2,7	5871	2,3	–785	88,2
<b>Всего</b>	252 123	<b>100,0</b>	257 815	<b>100,0</b>	5692	102,3

Каждая из этих языковых структур имеет свои особенности воспроизводства населения. Наиболее высокие темпы роста численности имеют тунгусо-маньчжурская (9 народов, в т.ч. эвенки и эвены) и самодийская (4 народа, в т.ч. ненцы) группы. Это объясняется, на наш взгляд, не только численностью населения этих групп, но и соотношением городского и сельского населения, а также самоидентичностью и менталитетом каждого народа. Небольшие по численности народы подвержены в большей степени риска ассимиляции и отношению себя к более крупным, совместно проживающим национальностям. Например, тюркоязычные народы Алтая к алтайцам, тувинцы-тодженцы к тувинцам и пр. Для городских жителей в большей степени свойственны этнически смешанные браки, в результате которых молодое поколения может относить себя к национальности то одного, то другого родителя в зависимости от того, в какую сторону качнется маятник самоидентификации. Отсюда и резкие колебания уменьшения или увеличения численности этих народов. Здесь многое зависит от политики государства в этом вопросе. Но, по крайней мере, в отличие от советских времен, выбор национальности в этнически смешанных семьях чаще всего происходит в сторону коренного населения вследствие тех льгот, которые получили КМНС.

Кроме этнографического фактора на воспроизводство КМНС, оказывает влияние и географическое расположение этих народов в рамках отдельных федеральных округов (табл. 10). Положительный прирост КМНС в Уральском и Дальневосточном федеральных округах обусловлен в первую очередь наличием здесь самых крупных аборигенных народов. В период между переписями населения соответственно вырос и удельный вес этих народов.

Таблица 10

**Динамика численности КМНС по федеральным округам (ФО), чел.**

ФО	2002 г.		2010 г.		2010 г. к 2002 г.	
	чел.	уд. вес, %	чел.	уд. вес, %	чел.	%
Северо-Западный	17 819	7,4	15 393	6,2	–2426	86,4
Уральский	67 445	28,1	74 915	30,2	7470	111,1
Сибирский	55 736	23,2	53 718	21,6	–2018	96,4
Дальневосточный	99 321	41,3	104 396	42,0	5075	105,1
Итого	240 321	100,0	248 422	100,0	8101	103,4
Всего РФ	252 123		257 815		5772	102,3
Уд. вес, в РФ, %	95,3		96,4			

Но только на Уральском Севере прирост коренного населения происходил на фоне увеличения общей численности населения. Для остальных макрорегионов северной зоны, за исключени-

ем отдельных субъектов федерации, была характерна общая убыль численности населения. В общей численности населения Севера удельный вес коренных народов в результате вышеназванных причин увеличился в 2010 г. по сравнению с 2002 г. на незначительную величину – 0,3 процентных пункта.

Среди малочисленных народов Севера значительное место занимают этносы, освоившие арктические пространства нашей страны, создавшие в тундровой зоне оленеводческую цивилизацию (табл. 11).

Здесь на огромной территории (4,5 млн кв.км) от северо-западных границ России и до ее северо-восточных рубежей проживает 11 из 40 коренных малочисленных народов Севера, по нашей оценке, общей численностью около 98 тыс.чел., или 38,0 % от их общей численности в стране (удельный вес в населении Арктики – 3,9 %, в сельской местности – более 40,0 %), которые первыми пришли сюда и адаптировались к суровым природно-климатическим условиям, создав здесь уникальный симбиоз человека и природы. Самый крупный народ – ненцы (44,6 тыс. чел.), самый маленький – энцы (0,2 тыс. чел.) и керекы (всего 4 чел., 2010 г.). Помимо вышеназванных в арктической зоне проживают 9,5 тыс. хантов, 3,1 тыс. эвенов, 2,3 тыс. эвенков и другие народы.

Таблица 11

**Изменение численности арктических народов  
в период между Всероссийскими переписями населения 2002 и 2010 гг.**

Народы, имеющие положительный прирост	Народы, сократившие свою численность
Долганы (+ 624 чел.), нганасаны (+ 28), ненцы (+3338), чукчи (+ 141), юкагиры (+94)	Керекы (–4), саамы (–220), чуванцы (–85), энцы (–10), эскимосы (–12)
Итого: 4225 (26,7 % общего прироста)	–331 чел. (3,3 % от общей убыли)
Общая численность: 64 869 чел. (5 народов)	4247 чел. (5 народов)

Характерной особенностью коренных жителей тундры является значительный удельный вес кочующего населения (в Ямало-Ненецком автономном округе к ним относится каждый третий представитель народов Севера), обусловленный развитием такой традиционной отрасли хозяйства Арктики, как оленеводство. Эта группа коренных этносов отличается значительным удельным весом многодетных семей, высоким уровнем рождаемости и моноэтничностью.

В Арктике выпасается самое крупное стадо оленей в мире численностью 1365 тыс. голов (87,0 % поголовья РФ). Традиционная хозяйственная деятельность требует огромных земельных угодий – оленьих пастбищ, которые здесь занимают от 60,0 до 75,0 % общей площади. Другие традиционные занятия коренного населения – рыболовство и зверобойный промысел, охота и сбор дикоросов.

На долю трех арктических автономных округов (Ненецкий, Ямало-Ненецкий и Чукотский) приходится 66,0 % общего поголовья оленей и около трети оленьих пастбищ северных районов. Здесь на территории более 1 млн кв. км выпасается более 1 млн голов домашних оленей (100 гол. на га) и несколько меньше диких оленей. При этом на Чукотке, где поголовье оленей с 1990 г. сократилось более чем в два раза, пастбищ хватает, но в Ненецком автономном округе и особенно на Ямале оленеводство испытывает их дефицит в результате перевыпаса. На Таймыре при увеличении поголовья домашних оленей им приходится конкурировать за пастбища с дикими оленями, численность которых, по оценкам, составляет 500–600 тыс. голов. В связи с этим промышленное и транспортное освоение этих территорий оказывает прямое и косвенное влияние на традиционную хозяйственную деятельность коренного населения.

### Список литературы

Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г. Официальный сайт Росстата. URL: [www.gks.ru](http://www.gks.ru)

Народы России: Атлас культур и религий / Отв. ред. В.А. Тишков, А.В. Журавский, О.Е. Казмина. М.: ИПЦ «Дизайн. Информация. Картография», 2008. С. 44–47.

Народы России: Энциклопедия / Гл. ред. В.А. Тишков. М.: Большая Российская энциклопедия, 1994. 479 с.

Прокладывающий Тропу (Нудондана): Сергей Харючи / автор-составитель Л. Гладкая. СПб.: Историческая иллюстрация, 2007. 1002 с. URL: [http://www.perepis-2010.ru/results\\_the\\_census/results-inform.php](http://www.perepis-2010.ru/results_the_census/results-inform.php)

V.G. Loginov

### INDIGENOUS PEOPLES OF THE NORTH: DEMOGRAPHIC DYNAMICS

The problems of demographic development of the indigenous peoples of the North and its features among different peoples and groups are considered in the terms of time. The role of large ethnic groups in the reproduction of these peoples is noticed. The features of the dynamics of demographic exponents are shown on example of different language families.

*Keywords:* indigenous Peoples of the North, ethnoses, demographic processes, the natural reproduction, migration.

УДК 316.64

Й. Мардоса

*Литовский эдукологический университет (г. Вильнюс, Литва)  
e-mail: [j.mardosa@gmail.com](mailto:j.mardosa@gmail.com)*

### НЕКОТОРЫЕ РЕЗУЛЬТАТЫ ИЗУЧЕНИЯ ВОПРОСОВ ГРАЖДАНСКОГО ОБЩЕСТВА В СОВРЕМЕННОМ ВИЛЬНЮСЕ

В статье на примере Дня восстановления Литовского государства (16 февраля) и Дня восстановления независимости Литвы (11 марта) исследуется, каким образом проживающие в Вильнюсе литовцы, поляки и русские отмечают эти праздники. Сделан вывод, что для жителей Литвы ритуалы, связанные с празднованием этих дней, имеют исторические корни, что благоприятно влияет на формирование гражданского общества.

*Ключевые слова:* государственные праздники, фольклор, гражданское общество, гражданственность, город, семья, школа.

Изучение формирования и состояния гражданского общества в постсоветском пространстве является актуальной задачей как с теоретической, так и с практической точки зрения. Особенно эти вопросы остро встают в многонациональной среде Вильнюса, где перед представителями разных этнических групп, возникают проблемы политической и этнической идентичности. Не исключением являются и жители титульной национальности, идентичность которых также переключается с советской на представителя другого политического объединения – Евросоюза. В этой связи важным показателем формирования гражданского общества и новой идентичности можно рассматривать включение представителей разных национальностей в празднование государственных праздников и в культурную среду многонационального города. Поэтому Вильнюс является благоприятной средой для изучения вопросов такого порядка. Объектом данного сообщения являются литовские, русские и польские семьи Вильнюса. Целью является изучение степени включенности членов семей в отмечание государственных праздников в городской среде и в семейном кругу, а также некоторые аспекты этнокультурной деятельности школьников. Для решения поставленных задач выбрали День восстановления литовского государства – 16 февраля и День восстановления независимости Литвы – 11 марта. Также мы остановимся на деятельности русских и польских фольклорных коллективов Вильнюса. Этот аспект праздника создает возможность проследить, каким образом этническая культура национальных меньшинств представлена на городских праздниках. Основным источником послужат материалы, полученные во время проведенного в 2012–2013 гг. опроса вильнюсцев (опрошены всего 81 литовец, 65 поляков и 23 русских), которые представили информацию о ритуалах празднования в своих семьях. Были также опрошены участники фольклорных ансамблей (11 респондентов) и использованы данные Интернет.

Начало формирования списка государственных праздников в Литве связано с признанием ее независимости в 1918 г. В середине двадцатых годов XX в. правительство Литвы утвердило список государственных праздников, среди которых были праздники религиозного содержания, а также Новый год и день Независимости Литвы – 16 февраля [Šerienė, 1992. Р. 111]. День Независимости стал основным праздником, осмысляющим политическую историю государства и был положительно оценен лидерами политических партий и членами самих партий [Sirutavičius, 2001. Р. 135], поэтому занял значимое положение в праздничном календаре Литвы. В то же время календарь религиозных и общественных праздников не был стабильным, что обуславлива-

лось тенденциями в политической жизни государства. Несмотря на статус отдельных праздничных дней в списке государственных праздников, все они во время советизации Литвы в 1940 г. были упразднены и появился новый стандарт советских праздников. Уже в конце 1940 г. рождественские елки в школах заменили новогодними, а вместо Дедушки Коляды детей стал посещать Дед Мороз со Снегурочкой [Čeripienė, 1992. P. 113]. Таким образом, бывшие для всего общества важные религиозные и политические праздники ушли в частную сферу жизни людей, и связь с ними расценивалась как проявление национализма, поэтому принимались меры для препятствования их празднованию [Mišutis, 1978. P. 126].

Такой дискурс перестал быть важным после восстановления независимости Литвы в 1990 г., когда в систему праздников были заново включены религиозно-календарные и день, знаменующий независимость Литвы – 16 февраля. После провозглашения восстановления независимости 11 марта 1990 года данное событие также было увековечено в календаре праздничных дней, и на сегодняшний день в Литве насчитывается 13 государственных праздников [Švenčių dienos], в числе которых лишь Новый год и 1 мая сохранились из советского списка. Таким образом, выбранные нами для рассмотрения дни можно расценивать как важнейшие для государственности современной Литвы праздники, отношение к которым приходится формировать всем гражданам страны.

В этнической и политической перспективе современного государства праздники имеют особенности сформированного к ним отношения у литовцев, поляков и русских. Это связано с различиями в трактовке новейших политических событий Литовского государства представителями разных народов. Поэтому перед тем как перейти к рассмотрению конкретных вопросов празднования государственных праздников, следует остановиться на некоторых аспектах этнической истории поляков и русских Вильнюса. Город с юго-западной территории Литвы исторически явился зоной активных этнических процессов, вследствие которых количественные показатели этнического состава Вильнюса находятся в постоянном движении.

В истории Литовского государства в XX в. Вильнюс столицей был фрагментарно в 1918–1920 г., затем до 1939 г. он был оккупирован Польшей и литовцы в нем составили лишь 0,8 % населения [Stanaitis, Adlys, 1973. P. 102]. Бурный рост количества литовцев начался в послевоенное время и продолжается до наших дней. Этот процесс сопровождало уменьшение в этнической структуре города удельного веса поляков. Следует подчеркнуть, что в Вильнюсе современный контингент русских, за исключением живущих с конца XVIII в. старообрядцев (в 1931 г. в Вильнюсе русские составили 3,8 %) [Vilniaus gyventojai], начал формироваться в основном в советское время в течение индустриализации Литвы и других процессов. В то же время поляки по происхождению являются в большинстве автохтонами, многие из них переселились в город из Юго-Восточной Литвы, т.е. близких к городу окрестностей. Например, в 2001 г. поляки в Вильнюсском районе составили 61,2 % населения, а в рядом расположенном Шальчининкайском районе – 79,5 % [Gyventojai, 2002. P. 192]. Однако с ростом количества в городе литовцев удельный вес русских и поляков сокращается, а в постсоветское время происходит еще большее сокращение именно русского населения. В 1959 г. из 236,2 тыс. от общего количества городских жителей Вильнюса литовцы составили 33,6 %, русские – 29,4 %, поляки – 20,0 %, а в 1970 г. пропорции изменились соответственно до 42,8, 24,5, 18,3 % [Stanaitis, Adlys, 1973. P. 103, 107]. Во время переписи населения 2011 г. установлено, что численность литовцев достигла 63,2 %. Доля поляков составила 16,5 % населения, русских – 12,0 %, белорусов 3,5 %, а другие национальности представлены еще в меньшем количестве [Lietuvos gyventojai, 2012. P. 23].

Таким образом, демографические изменения тесно связаны с политической историей и с государственностью Литвы. Эти процессы, несомненно, оказывают влияние на идентификацию населения страны постсоветского периода. Показательны в этом случае материалы о поляках. Как утверждает 24-летний студент, для его семьи, корни которой находятся в Вильнюсе, в районе, находящемся недалеко от города, Литва является родиной. Сам себя он определяет поляком Литвы. Однако среди его сверстников значимая часть является приверженцами иной формы конструирования идентичности, которая связывает их с Польшей. Таким образом, их самоидентификация в семье строится на основе представлений о Польше довоенного периода, т.е. себя они представляют жителями того государства, в состав которого в прошлом входил Вильнюс и Вильнюсский край. Такой тип самоидентификации выявлен и во время исследований Д. Даукшаса, который замечает, что лица польской национальности, которые родились в отмеченное время, себя тесно связывают с историей того государства, и Литва для них является чужой [Daukšas, 2012. P. 170]. Разумеется, в таких семьях отдельные их члены свою идентичность могут конструировать на исторической основе.



Не случайно представителями изучаемых народов государственные праздники расцениваются неоднозначно. Показателем значимости праздников и отражением уровня гражданственности выступают данные, полученные во время проведенного нами исследования. В результате опроса обнаружили, что для 20,1 % литовцев, 44,5 % поляков, 61,8 % русских День восстановления литовского государства не является праздничным. Для тех, кто его отмечает, основные события связаны с просмотром праздничных передач по телевизору (40,0 % поляков, 30,3 % литовцев и 17,4 % русских). В целом приблизительно около половины русских и поляков, а литовцев 20,1 % не придают значения этому дню. Только 16,2 % литовцев по случаю праздника готовят праздничный обед. У русских и поляков, таким образом, отмечающих данный день не выявлено.

Интересно, что те же самые тенденции заметили и у отмечающих День восстановления в 1990 г. независимости Литвы – 11 марта, т.е. событие, очевидцами которого многие из опрошенных были. Исключением являются русские, среди которых, 26,1 % смотрят праздничные программы по телевидению, а 13,1 % ходят в гости или сами их принимают. С другой стороны, данная черта в целом свойственна тем семьям, в которых один из супругов является литовцем. В польских семьях 4,2 % сами принимают гостей (в основном детей). Наиболее, на наш взгляд, показательны результаты равнодушных к праздникам. Таких в польских семьях в два, в русских – в три раза больше, чем в литовских. Разумеется, ожидать, чтобы изучаемые дни в одинаковой мере были праздничными для представителей всех национальностей нецелесообразно. Всегда по различным причинам может возникнуть индивидуальный подход к праздникам политического характера и особенно к тем, которые касаются политических и жизненных установок людей. В определенной мере влияние на всех жителей государства имеют экономические проблемы постсоветского периода. Тем не менее отношение людей к празднованию дней, имеющих историческое значение для государства, является в некоторой мере свидетельством их отношения к государству.

Таким образом, было выявлено, что на формирование установок в отношении празднования политических праздников влияет семья. С другой стороны, не менее важна в этой области и роль школы. В этой связи мы интересовались, какое место государственным праздникам отводится в общеобразовательных школах Вильнюса. В русскоязычной средней школе Софии Ковалевской в честь 16 февраля в 2014 г. прошел турнир по теннису между учителями и школьниками, в библиотеке оборудована тематическая книжная выставка, а в честь восстановления независимости – 11 марта, организовали праздничный вечер и концерт литовских народных инструментов [Mėnesio renginiai]. В польскоязычных школах также проходят торжественные вечера в честь 16 февраля и 11 марта. Несомненно, что школьники не ограничиваются официальным отмечанием и участвуют в городских праздничных мероприятиях, однако в гражданском воспитании, на наш взгляд, не обнаруживается более широкого подхода, особенно в школах с русским и польским языками обучения. Например, в 2014 г. в школе с литовским языком обучения по данным студентки-практикантки в школьную программу была включена тема – День независимости Литвы. Школьники писали сочинение, изучали данную тему, организовали конкурс патриотических песен, вечер поэзии. С другой стороны, мероприятия в школе носят официальный характер, нет системности и вся деятельность связана только с датой праздника. В этой связи можно заметить, что в честь независимости Литвы в 20–30-е годы XX в., кроме официальных мероприятий в школе, важна была неформальная деятельность учеников в течение всего года, которая проявлялась в посадке деревьев, развитии культурного ландшафта [Čerienė, 1992. P. 111–112]. Не случайно, по сведениям студентов историков, проходящих практику в школе, мероприятия в преддверье праздника носят официальный, даже формальный характер и в литовских школах.

Разумеется, школьники участвуют и в городских мероприятиях по случаю государственных праздников. Среди тех, кто посещают городские праздничные мероприятия 16 февраля, литовцев, которые ходят на них с друзьями, 22,7 и 12,1 % – с семьями, аналогичных групп среди русских 17,4 и 8,7 % соответственно, а в польских семьях 16,9 и 5,9 % соответственно. В то же время в день восстановления независимости Литвы на праздничные концерты и другие городские мероприятия ходят 33,0 % литовцев и 19,7 % поляков. Среди русских положительных ответов не обнаружено. Поскольку в праздничных выступлениях участвуют коллективы различных жанров, в том числе и фольклорные, посмотрим, какое место занимает фольклор в жизни рассматриваемых этнических групп. На анализе фольклорных ансамблей остановимся также и по той причине, что фольклор имеет значение при сохранении ориентаций на этническую культуру. Особенно он важен в воспитательном процессе, при формировании этнических установок, а через включение в культуру города и для формирования гражданского общества.

Судьба фольклора различных этнических групп зависит от преемственности живой традиции, использования культурного наследия и от среды проживания его носителей. Литовский фольклор постоянно широко представлен на различных фестивалях, праздниках города и в том числе и на государственных. Как уже отмечали, поляки Вильнюса являются автохтонными жителями Литвы, как и русские старообрядцы. Однако большинство представителей русской национальности во многом являются переселенцами советского периода. Этими факторами обусловлена и деятельность их фольклорных ансамблей в Вильнюсе.

Опрос членов польских фольклорных ансамблей дома культуры Новая Вильня (район Вильнюса) и пригородного местечка Лаворишкес показал, что коллективы через привлечение молодежи стремятся сохранить фольклор Вильнюсского края, который выступает важным фактором формирования их идентичности. В программах молодежных ансамблей представлены как аутентичные, так и обработанные произведения фольклора Юго-Восточной Литвы, т.е. места их проживания, а также песни и танцы различных областей Польши, где ансамбли также представляют свое творчество. Однако польские фольклорные ансамбли в основном свою деятельность направляют на праздники и концерты в среде Вильнюсского края, что свидетельствует о существующей ориентации на собственную этническую среду. Поэтому, как показывает практика, польские ансамбли со своими программами или отдельными произведениями только в редких случаях участвуют в городских праздниках, как бы демонстрируя особый подход поляков к государству.

Другое направление у ансамбля «Аринушка» Центра русского фольклора Вильнюса. С 1997 г. существующий молодежный ансамбль в составе имеет несколько возрастных групп. В репертуаре ансамбля представлены аутентичные песни литовских старообрядцев, ритуальный фольклор литовско-белорусского приграничья, песни южных регионов России, а также фольклор этнических меньшинств Литвы. «Аринушка» является основным представителем русского фольклора на международных фольклорных фестивалях Вильнюса и Литвы, России и во многих европейских странах.

Таким образом, несмотря на различный подход к фольклору, рассматриваемые ансамбли в исполнительской деятельности ориентированы на среду проживания и являются носителями и хранителями фольклора Вильнюса и в определенной мере Литвы. С другой стороны, следует отметить, что в многонациональном городе фольклор представлен в основном в собственной этнической среде. У ансамблей нет стремления включиться в культурную жизнь Вильнюса. За исключением ансамбля «Аринушка». Таким образом, русские идентичность строят на основе российской народной культуры, культуры России, через участие в ежегодных Днях русской культуры и другими путями, однако прослеживается и тенденция воспринимать себя и в качестве русских Литвы. В то же время ориентация на собственную этническую среду у поляков и слабая включенность в праздничную культуру города показывает сложный процесс становления идентичности у поляков Вильнюса (и Литвы), что, несомненно, отражается и в подходе к государственным праздникам.

Сохранение фольклора, как и народных обычаев и обрядов, важно и в другом аспекте. Хотя имеется мнение, что трансформирующиеся в игры или развлечения обычаи, в лучшем случае, становятся элементом детского фольклора [Гроздова, Токарев, 1977. С. 345], однако их значение в становлении личности, влияние на ценностные ориентации, этнические и гражданские установки детей не вызывают сомнений. И, как справедливо отмечают этнологи, если литовцы за советское время не потеряли аутентичные традиции народной культуры, то они должны быть благодарны детям [Piekien<sup>4</sup> 2013. Р. 18–19]. Несомненно, что такое значение фольклор имеет и для детей других национальностей. Поэтому фольклор может стать важным звеном, объединяющим современную культуру представителей разных национальностей. Изучавший обряды Масленицы Ж. Шакнис заметил, что свойственные Западной Литве некоторые обычаи сельских ряженных уже в советское время стали общенародными, а в «перестроечное время» включились в обрядовое поведение в большей степени малолетних девочек и в меньшей – мальчиков, которые повсеместно посещают дома жителей. Интересно, что в современном Вильнюсе к литовским обрядам подключаются поляки и русские [Šaknys, 2013. Р. 103]. Таким образом, дети в городских карнавалах становятся частью традиционных праздников, что, несомненно, имеет влияние и на формирование их гражданственности.

Представленный материал свидетельствует, что литовцами, поляками и русскими Вильнюса День восстановления литовского государства и День восстановления независимости Литвы отмечается в различной мере. Степень включенности в чествование праздника, имеющего политический характер, обусловлена историческими причинами и влияет на формирование гражданст-

венности. Основным занятием большинства жителей Вильнюса в эти дни является пассивное наблюдение по телевидению праздничных программ и в меньшей мере участие на проходящих в городе мероприятиях. В этой связи в рамках исследования было установлено, что в процесс формирования гражданского общества мало вовлекается народная культура/фольклор этнических групп города. Материалы исследования также продемонстрировали разную включенность и формы участия представителей отдельных национальностей в празднование важных для современного литовского государства праздник 16 февраля и 11 марта, что свидетельствует о существующих проблемах в формировании гражданского общества современного Вильнюса.

### Список литературы

Гроздова И.Н., Токарев С.А. Заключение // Календарные обычаи и обряды в странах зарубежной Европы: конец XIX – начало XX вв. Весенние праздники. М.: Наука, 1977. С. 337–345.

Čepienė I. Lietuvių etninės kultūros istorija. Kaunas: «Šviesa», 1992. 142 p.

Daukšas D. Lietuvos lenkai: etninio ir pilietinio identiteto konstravimas ribinėse zonose // Lietuvos etnologija: socialinė antropologijos ir etnologijos studijos. 2012. No 12 (21). С. 167–192.

Gyventojai pagal lytį, amžių, tautybę ir tikybą. Vilnius: Lietuvos statistikos departamentas. 2002. 205 p.

Lietuvos gyventojai 2011 metais. 2011 m. surašymo rezultatai. Vilnius: Lietuvos statistikos departamentas, 2012. 43 p.

Mėnesio renginiai. URL: <http://www.sofijoskovalevskajos.lt> (дата обращения: 10.02.2014).

Mišutis P. Religija. Bažnyčia. Ateizmas. Vilnius: Mintis, 1978. 173 p.

Sirutavičius V. Šventės nacionalizavimas. «Tautos šventės» atsiradimas Lietuvos respublikoje XX amžiaus 4-ajame dešimtmetyje // Lietuvos atgimimo istorijos studijos. T. 17. Nacionalizmas ir emocijos (Lietuva ir Lenkija XIX–XX a.). Vilnius: Lietuvos istorijos instituto leidykla, 2001. P. 133–145.

Stanaitis A., Adlys P. Lietuvos TSR gyventojai. Vilnius: Mintis, 1973. 199 p.

Šaknys Ž. Ritualiniai metai šiuolaikinėje Lietuvoje: miesto ir kaimo perspektyvos // Šventės šiuolaikiniame mieste. Vilnius: Edukologija, 2013. P. 100–109.

Švenčių dienos URL: <http://www.infolex.lt/ta/27274:str162> (дата обращения: 10.02.2014).

Piekienė E. Švenčių papročiai išlieka per vaikus // Vakarų žinios. 2013 gruodžio 21. P. 18–19.

Vilniaus gyventojai. URL: [http://www.google.lt/?gws\\_rd=cr,ssl&ei=9VafU\\_XCH8iQONr1gfAP#q=vilniaus+gyventojai](http://www.google.lt/?gws_rd=cr,ssl&ei=9VafU_XCH8iQONr1gfAP#q=vilniaus+gyventojai) (дата обращения: 30.01.2014).

J. Mardosa

### SOME RESULTS OF THE ISSUES OF CIVIL SOCIETY IN MODERN VILNIUS

In this paper the example of the Day of Restoration of the Lithuanian State (February 16) and the Day of Restoration of Independence (March 11), examines how the residents of Vilnius, Lithuanians, Poles and Russian celebrating these holidays. Concluded that for people celebrating the holiday of a political nature have historical roots, and that affects the formation of civil society.

*Keywords:* public holidays, folklore, civil society, citizenship, city, family, school.

УДК 316.7

Ю.М. Аксютин, А.С. Ильина

Хакасский государственный университет им. Н.Ф. Катанова (г. Абакан, Россия)

e-mail: [aksutum@mail.ru](mailto:aksutum@mail.ru)

e-mail: [ilina\\_melk@mail.ru](mailto:ilina_melk@mail.ru)

### СПЕЦИФИКА ГРАЖДАНСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ МОЛОДЕЖИ В РЕСПУБЛИКЕ ХАКАСИЯ (СОЦИОЛОГИЧЕСКОЕ ИЗМЕРЕНИЕ)\*

Представлен анализ состояния гражданской идентичности молодежи Республики Хакасия на основе данных социологического исследования 2014 г. Отмечается, что гражданская идентичность молодежи, включающая государственную идентификацию, развитую политическую культуру и гражданское самосознание, сохраняет фрагментарный характер.

*Ключевые слова:* гражданская идентичность, молодежь, самосознание, трансформации.

\* Работа выполнена при финансовой поддержке РГНФ (проект № 14-03-00493).

В современных реалиях социально-политического и экономического развития России вопросы анализа и характеристики модели гражданской идентичности молодежи становятся все более актуальными. Это объясняется не только задачами модернизации российского общества и государства, формирования общекультурного метанарратива в соответствии с идеями гражданственности, демократии и плюрализма, но и той ролью, которую молодежь играет в жизни любого социума, формируя его потенциал, определяя содержание и характер социокультурных процессов ближайшего будущего. В таком контексте вопрос, касающийся анализа гражданской идентичности современной молодежи, особенно в тех регионах, где ежедневно взаимодействуют представители разных этнических групп, приобретает особое значение. Одним из таких регионов является Республика Хакасия.

Прежде чем приступить к характеристике идентификационных процессов и степени зрелости гражданской идентичности молодежи республики, следует обратить внимание на общероссийский контекст. Исходя из понимания гражданской идентичности как осознания причастности к сообществу граждан того или иного государства, которое достигается посредством оформления отношений прав и обязательств между властью и гражданином, подкрепленное развитой системой форм общественной самоорганизации и зрелой политической культурой, в современном российском социуме, по мнению исследователей, сложились две модели гражданских идентичностей молодежи: во-первых, «модель стабильности», отражающая процесс неопределенных идентификаций, а во-вторых, «модель риска» с доминирующей тенденцией деформации правового и патриотического сознания» [Гришина, 2006. С. 112].

Какова специфика модели гражданской идентичности молодых жителей Хакасии? Каковы перспективы формирования гражданского общества в республике в ближайшем будущем? Эти вопросы составляют предмет нашего анализа.

Системное единство компонентов гражданской идентичности (доминирование государственной идентичности в структуре идентичностей личности, развитая политическая культура, выраженная в восприятии конституционных прав и гражданское самосознание) предопределило цели проведенного в 2014 г. в Республике Хакасия социологического исследования<sup>1</sup>.

Прежде всего, требовалось определить позицию государственной российской идентичности в структуре идентичностей молодежи республики. В ходе анализа результатов исследования было выявлено доминирование государственной идентичности (92,2 %) в структуре идентичностей молодежи региона. На втором месте, значительно уступая государственной, утвердилась республиканская идентичность (4,9 %), а на третьей и четвертой позиции расположились этническая (1,8 %) и глобальная (1,0 %) идентичности. Принятие в расчет этнической принадлежности молодых респондентов ситуации практически не меняет. У представителей титульного этноса (хакасов) ожидаемо сильнее, чем у русских респондентов, в структуре идентичностей представлена республиканская/региональная (русские – 3,7 %, хакасы – 9,4 %) и этническая (русские – 0,7 %, хакасы – 5,9 %) идентичности. Тем не менее российская идентичность превалирует (русские – 94,7 %, хакасы – 83,5 %). Практически в равной степени не значимой для респондентов оказалась глобальная идентичность (русские – 1,0 %, хакасы – 1,2 %). Иными словами, доминирование государственной идентичности в структуре идентичностей молодежи дает основание полагать, что в самосознании молодых жителей республики значительное место занимают конструируемые (государственное и региональное), нежели примордиальные (этническое) сообщества.

Преобладание государственной идентичности выступает значимым, но не единственным индикатором гражданского самосознания и идентичности молодежи Хакасии. Осознание причастности к сообществу граждан и самоотождествление с гражданами страны в системе компонентов гражданской идентичности подкрепляется развитием форм общественной самоорганизации и политической культурой, выраженной в восприятии конституционных прав [Аксютин, 2013. С. 18].

Характеризовать состояние и специфику процессов гражданской самоорганизации и степени вовлечения граждан в деятельность по управлению гражданским обществом в научной литературе предлагается по ряду оснований: во-первых, проявление интереса и активное участие в происходящих политических, социокультурных и экономических событиях; во-вторых, высокая степень осведомленности о событиях в политической и социокультурной сфере; в-третьих,

<sup>1</sup> Социологическое исследование (апрель – май 2014 г.). Выборочная совокупность – 385 (0,36 %) человек. Основной метод сбора – анкетирование. Использовалась целевая выборка (пропорциональная квота) на основе данных Хакасстата.

осознание гражданами значимости такого участия; в-четвертых, активность при реализации права участия в осуществлении политики [Даль, 1991. С. 82].

По данным исследования 2014 г. интерес и вовлеченность молодых граждан в происходящие события носит фрагментарный характер. Интересуются политикой и политическими событиями менее половины молодых людей (47,0 %). Внимательно следят за перипетиями на политической арене только 7,8 % респондентов. Подавляющее большинство молодых жителей республики отметили эпизодический характер (48,8 %) своего интереса к политике, либо полное отсутствие такового (42,6 %).

Анализ степени осведомленности молодых жителей о событиях, происходящих в политической и социокультурной сфере, также не меняет общей картины. Достаточную осведомленность отметили лишь 1/4 опрошенных, а отсутствие представлений о характере и содержании происходящих в политической и социокультурной сфере событий было характерно для каждого десятого респондента (менее 11,0 %). Учитывая, что между интересом и интенсивностью участия существует прямая корреляция, закономерным кажется тот факт, что опыт личного участия в политических событиях отметили 0,8 % опрошенных. Только 1,6 % респондентов в возрасте 18–34 года состоят в политических объединениях, 6,8 % принимали участие в политических и общественных демонстрациях и иных формах политической деятельности. А готовность принять участие в деятельности общественных организациях отметили лишь 2,9 % респондентов.

Степень осознания молодыми гражданами значимости участия в политических и социокультурных процессах и принимаемых решений также свидетельствует о недостаточной включенности молодежи в основные структуры гражданского общества. Только 5,2 % молодых респондентов считают, что их мнение оказывает реальное влияние и учитывается властью при принятии политических и социально значимых решений. Большинство же опрошенных (77,1 %) отметили, что их мнение лишь частично учитывается и оказывает весьма ограниченное влияние на действия и решения властей. Позиция «не влияет» и «не учитывается» была близка 15,6 % молодых респондентов. Затрудились с ответом 2,1 % респондентов в возрасте 18–34 лет.

В такой ситуации не вызывает удивления факт неготовности молодежи республики проявлять активность при реализации права участия в осуществлении политики. Опыт участия в выборах (местных, региональных и федеральных) есть только у 60,3 % опрошенных, а готовность активными действиями поддержать ненасильственные акции протеста отметили только 2,3 %, против 72,2 % отрицающих возможность своего участия в подобных действиях. Иными словами, в ходе исследования не удалось выявить устойчивого интереса и вовлеченности молодых граждан в социально-политические процессы, что является во многом следствием отсутствия должного осознания значимости такого участия и принимаемых социально-политических решений.

С выводами об общей политической культуре коррелируют данные о специфике восприятия молодыми гражданами конституционных прав, выступающих, по мнению Т. Маршала, теоретическим фундаментом интеграционной гражданской идентичности и ядром политической культуры [Marshall, Bottomore, 1992. P. 111].

В ходе исследования было выявлено, что молодые граждане в целом не очень обеспокоены защищенностью и обеспечением возможности реализации ими своих конституционных прав и свобод. Только 1/4 опрошенных отметили наличие ограничений на реализацию ряда личных прав и свобод: право на свободу и личную неприкосновенность (русские – 32,3 %, хакасы – 25,9 %); неприкосновенность частной жизни (русские – 30,3 %, хакасы – 25,9 %), право на жизнь (русские – 25,7 %, хакасы – 16,5 %); право на неприкосновенность жилища (русские – 28,0 %, хакасы – 30,6 %); право личности на собственное достоинство (русские – 31,3 %, хакасы – 32,9 %). Следует также отметить, что, например, право пользования родным языком и право на свободу совести и вероисповедания вообще не были отмечены респондентами среди требующих защиты (менее 0,5 %).

Что касается политических прав, то, по мнению респондентов, сегодня ущемлению подвергаются такие их права, как право на свободу слова и мысли (русские – 20,0 %, хакасы – 31,8 %), возможность участвовать в управлении делами государства (русские – 14,0 %, хакасы – 21,2 %). Особо чувствительными для респондентов оказались ограничения, касающиеся их социально-экономических и культурных прав, таких как право на образование и медицинскую помощь (русские – 45,7 %, хакасы – 52,9 %). Иными словами, личные и политические гражданские права, по мнению 3/4 молодых респондентов (вне зависимости от этнической принадлежности), не нуждаются в защите. О чем это говорит? Может быть, о том, что дело с возможностью реализации политических и личных прав обстоит хорошо, но молодые граждане живут в ситуации постоян-

ных проблем в социально-экономической сфере? Или они готовы жертвовать правами и свободами ради спокойствия и порядка, стабильности ближайшего будущего?

Подводя итог, отметим, что формирование гражданской идентичности имеет фундаментальное значение для российского и республиканского социума. Результаты проведенного исследования дают основания полагать, что процессы гражданской идентификации молодежи имеют ряд особенностей. Государственная идентичность – системный компонент гражданской идентичности (наряду с политической культурой и гражданским самосознанием), доминирует в структуре идентичностей молодежи республики, но в то же время анализ специфики формирования и функционирования политической культуры и гражданского самосознания свидетельствует о их незрелости и фрагментарности. Усвоение основных гражданских прав, обязанностей и ролей, субъектная активность по отношению к обществу и государству носит частичный и эпизодический характер. Принимая в расчет тот факт, что сегодняшняя молодежь в ближайшем будущем будет определять содержание и характер социокультурных процессов в республике, картина вырисовывается совсем не радужная. В научной литературе предлагаются разные меры по выходу из сложившейся ситуации. Интересно, что сами респонденты считают необходимым для развития гражданского общества в регионе прежде всего обеспечить достойный уровень жизни населения (40,0 %), который позволит обрести «почву под ногами», обеспечить действие принципа верховенства закона (19,0 %), навести порядок в государственном управлении (16,4 %). При этом такие варианты, как, например: «обеспечить прозрачность и честность выборов»; «дать больше свободы гражданам и общественным организациям» не нашли поддержки и у 5,0 % респондентов, что свидетельствует о твердости позиций «патерналистско-подданической» традиции российской политической культуры и самосознания, препятствующей утверждению нарождающейся «участнической демократии».

### Список литературы

*Аксютин Ю.М.* Влияние процессов трансформации идентичностей жителей регионов постсоветской России на оценку характера межэтнических отношений // Исторические, философские, политические и юридические науки, культурология и искусствоведение. Вопросы теории и практики. Тамбов: Грамота, 2013. № 11 (37). Ч. II. С. 17–19.

*Гришина Е.А.* Российская молодежь: проблемы гражданской идентичности. М., 2006. С. 112–114.

*Даль Р.* Современный политический анализ // Актуальные проблемы современной зарубежной политической науки. М., 1991. Вып. 4. С. 82–93.

*Marshall T., Bottomore T.* Citizenship and Social Class. London, 1992. 280 p.

Y.M. Aksutin, A.S. Ilina

### SPECIFICS OF YOUTH CIVIL IDENTITY IN REPUBLIC OF KHAKASSIA (SOCIAL AND CULTURAL ASPECT)

The analysis of integrative youth civil identity in Republic of Khakassia is represented. It is based on sociological research of 2014. It is noticed, for example, that youth civil identity, consisting of state identification, wide political structure and civil self-consciousness, is still of fragmentary type.

*Keywords:* youth civil identity, self-consciousness, transformations.

УДК: 314; 316.732

Г.С. Гончарова

Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)

e-mail: [socis@philosophy.ru](mailto:socis@philosophy.ru)

### ВЛИЯНИЕ СЕМЬИ НА МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ ОТНОШЕНИЯ В РЕГИОНАХ СИБИРИ\*

В статье на материалах выборочных исследований, проведенных сотрудниками сектора этносоциальных исследований в Республиках Саха (Якутия), Хакасия и Тыва, рассматривается влияние типа семьи (этнически однородные и этнически смешанные) на формирование у детей ценностных установок в сфере межэтнических отношений. Делается вывод о

\* Работа выполнена по гранту РГНФ, проект «Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в регионах Сибири» № 13-03-00417.

том, что смешанные семьи в целом формируют у молодежи более позитивные этнические установки, чем семьи этнически однородные, и способствуют выбору ассимиляционной стратегии поведения. Позитивное отношение части русской молодежи Хакасии и Якутии к моноэтническим бракам обусловлено чаще мотивом этнодемографического воспроизводства («чтобы дети были моей национальности»), чем культурной близости (обычаи, обряды, язык) в семейных отношениях.

*Ключевые слова:* семья, аккультурационные стратегии, выбор национальности супруга.

В семье закладываются основы социализации молодого поколения, приобщения его к культуре, навыки межкультурного общения, формируются те или иные социокультурные ориентиры. Являясь носителем традиционных этнокультурных ценностей, семья позволяет сохранять базовые ценности и способствует формированию новых ценностных ориентаций.

Ценностные ориентации подрастающего поколения и стиль воспитания детей зависят не только от социальной структуры общества, но и от социокультурной среды, в создании которой семья играет важную роль. Так, анализ влияния социальных факторов на личность показал, что на 40,0 % людей в их жизни повлияла семья, на 30,0 % – средства массовой информации, на 20,0 % – школа, на 10,0 % – улица [Часовская].

Семья создает первоначальную среду, в которой ребенок усваивает нормы и представления об одобряемом и не одобряемом общественном поведении. Она осуществляет связь поколений и передает социальные и культурные традиции. А тесное взаимодействие между родителями и детьми позволяет формировать и новые формы поведения.

В данной работе рассматривается влияние родителей на формирование у детей установок в сфере межэтнических отношений через социальное взаимодействие. «Как и всякое социальное взаимодействие, взаимодействие национальных общностей включает в себя в качестве внутреннего опосредования духовную компоненту, сознание. Им обладает каждый субъект, и в рамках данного взаимодействия оно выступает в форме национального сознания. Так же, как и сама национальная общность, национальное сознание формируется во взаимодействии, т.е. опосредованно через другого субъекта и его сознание, и включает в себя элементы интернационального и национально-особенного» [Попков, 2013. С. 45].

Семья как социокультурное образование постоянно меняется, приспосабливаясь к новым условиям жизни. Исследование роли семьи в формировании межэтнических отношений затрагивает два процесса: изменение структурных социальных и этнодемографических характеристик семьи и изменение характера и структуры межэтнических отношений. Анализ влияния семьи на межэтнические отношения представляется возможным благодаря объединению этих двух процессов, выделению этнически смешанных и этнически однородных родительских семей, исследованию формирования ими у детей ценностных установок и взглядов на межэтнические отношения.

*1. Влияние родителей на формирование семейных ценностей детей.* Участие родителей в будущей семейной жизни детей проявляется еще до их вступления в брак: формируется отношение детей к необходимости советоваться с родителями при выборе супруга, к получению их согласия на брак и к отделению молодой семьи. Анализ влияния родителей на формирование семейно-брачных ценностей у детей по трем выделенным категориям ценностей – национальность потенциального супруга (и), семейная жизнь детей, ценность брака – был сделан нами ранее по материалам выборочного обследования, проведенного в 2000 г. Сектором этносоциальных исследований Института философии и права СОРАН в Республике Тыва. Рассматривалась согласованность мнений детей и их родителей по этим ценностям в тувинских, русских и этнически смешанных семьях. В итоге оказалось, что она существенна и проявляется в следующем:

- отмечена высокая согласованность мнений родителей и детей о национальности супруга (и): согласованность матерей с детьми составляет в среднем около 60,0 %, отцов с детьми – около 70,0 %. Это свидетельствует о несколько большей роли отцов в процессе формирования мировоззрения детей по данному вопросу;

- во всех этнических типах семей согласованность мнений матерей и детей об участии родителей в семейной жизни детей составляет около 70,0 %, а мнений отцов и детей – существенно ниже (около 50,0 %);

- в процессе формирования ценностных ориентаций в однородных тувинских и частично в этнически смешанных семьях (чаще всего благодаря матери) доминирует ориентация ребенка на брак как традиционно одобряемую форму существования зрелой личности (преобладают традиционные ценности). А в русских семьях детей ориентируют на значимость брака как условие эффективной самореализации и развития (преобладают личностные ценности) [Гончарова, 2007. С. 26].

*2. Влияние родителей на формирование этнического самосознания и самоидентификацию детей.* Влияние социально-демографических характеристик семьи на формирование у детей

ценностных установок в сфере межэтнических отношений, а именно – соотношения видов самоидентификаций, выбор детьми аккультурационных стратегий и национальности будущего супруга (и) – изучено нами на основе материалов выборочных обследований, проведенных сектором этносоциальных исследований Института философии и права СОРАН в Республиках Саха (Якутия) и Хакасия.

В Республике Саха (Якутия) в 2006–2011 гг. среди учащейся молодежи было опрошено 3541 респондента из этнически однородных и смешанных семей, что составило 79,0 и 21,0 % соответственно. В том числе – 1160 русских (78,0 и 22,0 % из этнически однородных и смешанных семей), 1768 саха (93,0 и 7,0 %), 284 представителей коренных малочисленных народов Севера (39,0 и 61,0 %), 200 представителей «других народов» (62,0 и 38,0 %) и 129 респондентов, не определившихся однозначно с национальной принадлежностью из этнически смешанных семей (16,0 %).

В Республике Хакасия в 2012 г. среди учащейся молодежи было опрошено 1713 респондентов из этнически однородных (84,0 %) и смешанных семей (16,0 %). В том числе: 1108 русских (89,0 и 11,0 % из этнически однородных и смешанных семей соответственно), 382 респондента хакасской национальности (93,0 и 7,0 %), 128 представителей «других народов» (73,0 и 27,0 %) и 95 респондентов, не определившихся однозначно с национальной принадлежностью из этнически смешанных семей (34,0 %).

Сравнение различных видов самоидентификации молодежи из этнически смешанных и однородных семей, установок в межэтническом общении, социального самочувствия молодежи позволило выявить позитивные моменты в социальной роли этих типов семей и определенные проблемы формирования отношений людей в полиэтнической среде и расширить представления о возможностях семьи как социального института в регулировании межэтнических отношений.

Установлено, что на формирование этнического самосознания и самоидентификации молодежи существенное влияние оказывает тип брака родителей. Для представителей всех этнических групп характерно, что степень значимости (по ответу «очень важно») этнической самоидентификации для детей из этнически смешанных семей ниже, чем для детей из этнически однородных семей. Республиканская идентификация более значима для потомков из моноэтнических семей саха, для них же оказывается очень важной и российская идентичность. Влияние этнически смешанного брака сказывается на размывании значимости для детей от этого брака самоидентификации как таковой. По всей вероятности, нахождение на перекрестке культурных полей снижает для них ценность культурной или территориальной идентичности. [Абрамова и др., 2011. С. 201].

Материалы наших исследований также свидетельствуют о том, что тип семьи – этнически однородный или смешанный – играет существенную роль в формировании установок молодежи в сфере межэтнических отношений, в выборе ею аккультурационных стратегий, в степени социокультурной адаптированности к полиэтнической среде, участвуя тем самым как в прямом, так и косвенном социокультурном регулировании межэтнических взаимодействий. Этнически смешанные семьи способствуют гармонизации этих взаимодействий, формируя тип индивидов, менее этноцентричных и более толерантных во взаимоотношениях людей разных национальностей. [Гончарова, 2013. С. 219.]

В связи с этим необходимо оценить, какое место занимают этнически смешанные семьи среди всех семей, какова динамика их формирования и каковы причины тех или иных изменений.

3. *Формирование этнически смешанных семей.* Анализ динамики изменений этнически смешанных домохозяйств 1994–2010 гг. (по материалам переписей населения) в регионах проживания народов Южной Сибири показал, что произошло сокращение темпов роста этнически смешанных домохозяйств за 2002–2010 гг. в регионах Сибири и Дальнего Востока и по России в целом. Основными причинами этого сокращения являются изменения этнической структуры в регионах в результате миграционных процессов и этнических различий в процессах, связанных с воспроизводством населения, создающих условия для формирования объективных предпосылок сокращения темпов роста. Кроме того, по результатам выборочных обследований наблюдаются изменения в ценностных ориентациях не только по поводу национальности при выборе супруга (и), но и по вопросам, связанным с межэтническим общением: степенью важности жить среди людей своей национальности, разговаривать на языке своей национальности [Гончарова, 2014. С. 106].

Этнический (однородный и смешанный) тип родительской семьи, сформировавшийся под влиянием этнической структуры и межэтнических взаимоотношений в прошлом (поколение назад), способствует передаче детям своих взглядов и установок. В то же время на детей также оказывают влияние структура и характер межэтнических отношений, сложившихся в настоящем. Определение степени влияния того и (или) другого – задача очень важная, так как затрагивает



основы традиционалистского типа этнической идентичности [Ушаков, 2006. С. 110], являющейся важным фактором гармонизации межнациональных отношений как в молодежной среде, так и в обществе в целом.

Остановимся более подробно на анализе влияния типа семьи на две характеристики межэтнических отношений – воспроизводство этнической структуры семей (отношение молодежи к национальности при выборе супруга) и на выборе модели поведения при межэтническом общении (выбор аккультурационных стратегий).

4. *Отношение к национальности супруга (и).* Как показали опросы (табл. 1), для основной массы молодежи (62,0 – 93,0 %), национальность не имеет особого значения при выборе супруга (и), за исключением русской молодежи из этнически однородных семей в Республике Хакасия, где доля индифферентных к национальности супруга меньше половины (45,0 %). Однако величина разброса для этой характеристики составляет около 30,0 %, что показывает различия в степени индифферентного отношения к вопросу о национальности при выборе супруга (и). Наибольшую индифферентность при выборе национальности супруга (и) демонстрирует в Республике Саха (Якутия) молодежь коренных малочисленных народов Севера (КМНС) и этническая группа «другие народы», а в Республике Хакасия – хакасская молодежь: у них самые высокие показатели по данному вопросу как у молодежи из этнически смешанных, так и из этнически однородных семей. Вероятно, это связано с этнической структурой населения в этих республиках, где они составляют относительно небольшую долю.

Следует отметить молодежь из этнически смешанных семей, не определившуюся однозначно со своей этнической идентичностью. У них самые высокие показатели безразличия по отношению к национальности при выборе супруга (и). Возможно, это естественно, так как они, находясь между двумя культурами в родительской семье и не определившись со своей этнической идентичностью, переносят эту неопределенность на свою будущую семью, полагая, что национальность не имеет значения при выборе супруга (и).

Во всех этнических группах у молодежи из этнически смешанных семей доля ответивших, что национальность не имеет значения при выборе супруга, выше, чем у сверстников из этнически однородных семей. То есть, молодежь из этнически смешанных семей в большей мере проявляет индифферентное отношение к национальности супруга (и).

Как было отмечено выше, что чуть больше половины (55,0 %) русской молодежи Республики Хакасия из этнически однородных семей при выборе национальности супруга (и) демонстрируют этноцентризм, в то время как среди их сверстников из этнически смешанных семей доля этноцентристов составляет всего 36,0 %.

Следует отметить, судя по материалам обследования, проведенного в Республике Хакасия в 2000 г. сектором этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, настраивание молодежи по поводу выбора национальности супруга (и) 12 лет назад было менее этноцентричным. Хотя уже тогда было отмечено, что младшие поколения в меньшей степени, чем старшие, ориентированы на этнически однородные браки [Гончарова, Савельев, 2004. С. 221].

Так, если в 2000 г. доля русской молодежи из этнически смешанных и этнически однородных семей, считающей, что супруги должны быть одной национальности, составляла 33,0 и 25,0 % соответственно, то в 2012 г. – 36,0 и 55,0 %.

То есть, если в 2000 г. русская молодежь из этнически смешанных семей была настроена более этноцентрично, чем молодежь из этнически однородных, то через 12 лет ситуация стала обратной. Мнение русской молодежи по поводу национальности супруга (и) из этнически смешанных семей изменилось по данному показателю незначительно (увеличение на 3,0 %), в то время как среди молодежи из этнически однородных семей доля считающих, что супруги должны быть одной национальности, увеличилась на 30,0 %. У хакасов же этого не произошло. Если хакасская молодежь из этнически смешанных и этнически однородных семей в 2000 г. считала, что супруги должны быть одной национальности (10,0 и 27,0 % соответственно), то в 2012 г. их мнение по этому поводу осталось практически на том же уровне (8,0 и 25,0 %).

Возможно, это связано с общей ситуацией в стране, когда русские поняли, что без защиты своей этничности на фоне увеличивающейся миграции представителей других национальностей из стран ближнего зарубежья и других регионов страны увеличивается разнообразие взаимоотношений, не всегда благоприятных для обеих сторон, что требует ответных реакций. Насколько адекватны эти реакции – этот вопрос выходит за рамки анализа нашего материала и нуждается в дополнительном рассмотрении.

В целом русская молодежь обоих типов семей более этноцентрична в выборе национальности супруга (и), чем молодежь саха, хакасов, КМНС. Как показал конкретный анализ, позитивное отношение части русской молодежи Хакасии и Якутии к моноэтническим бракам определяется чаще мотивом этнодемографического воспроизводства («чтобы дети были моей национальности»), чем культурной близости (обычай, обряды, язык) в семейных отношениях. В однородных семьях всех этнических групп этот мотив проявляется четче, чем в смешанных семьях (см. табл. 1).

Таблица 1

**Этнически однородный и смешанный брак родителей и отношение детей к национальности при выборе супруга (и), % в группе**

Националь- ность детей	Брак родителей – этнически однородный			Брак родителей – этнически смешанный		
	Мнение о национальности при выборе супруга (и)			Мнение о национальности при выборе супруга (и)		
	Да, нужно чтобы супру- ги были од- ной нацио- нальности, так как общ- ность обря- дов, обычаев и языка спо- собствует взаимопони- манию	Да, нужно, чтобы супру- ги были од- ной нацио- нальности, так как я хо- чу, чтобы мои дети были моей нацио- нальности	Нет, на- циональ- ность не имеет зна- чения	Да, нужно чтобы супру- ги были од- ной нацио- нальности, так как общ- ность обря- дов, обычаев и языка спо- собствует взаимопони- манию	Да, нужно, чтобы супру- ги были од- ной нацио- нальности, так как я хо- чу, чтобы мои дети были моей нацио- нальности	Нет, на- циональ- ность не имеет значения
<i>Республика Саха (Якутия)</i>						
Саха	18	20	62	10	12	78
Русские	18	24	58	15	14	71
КМНС	7	11	82	8	7	85
Другие наро- ды	17	16	67	5	10	84
Смешанные – не выбрали националь- ность одно- значно	0	0	0	5	7	88
Все народы РС (Я)	18	21	62	10	11	80
<i>Республика Хакасия</i>						
Хакасы	8	17	74	4	4	93
Русские	24	31	45	15	21	64
Другие наро- ды	23	21	56	18	21	62
Смешанные – не выбрали националь- ность одно- значно	0	0	0	6	7	86
Все народы Хакасии	20	27	53	11	15	74

5. *Аккультурационные стратегии поведения.* Рассмотрим доминантные виды аккультурационных стратегий молодежи на основе соотнесения на индивидуальном уровне ранжирования этнической и гражданской самоидентификации. При определении респондентом как «очень важной» или «важной» этнической и гражданской (российской) самоидентификации данный индивид был отнесен к группе «мультикультуралистов» (тип стратегии – интеграция). При доминировании значимости этнической идентификации над российской респондент причислен к группе лиц, избравших страте-

гию сепарации. Нивелирование и этнической, и гражданской (российской) самоидентификации определялось как выбор стратегии «маргинализации». Доминирование гражданской (российской) идентификации над этнической соответствует реализации индивидом ассимиляционной стратегии аккультурации [Абрамова и др., 2011. С. 226].

Влияние типа брака родителей на формирование аккультурационных стратегий у детей видно из данных табл. 2. Молодежь из этнически однородных и из этнически смешанных семей выбирает в основном стратегию интеграции, но на интенсивность выбора влияет тип брака родителей. Во всех этнических группах (кроме коренных малочисленных народов Севера) молодежь из этнически однородных семей выбирает стратегию интеграции в большей степени по сравнению с молодежью из этнически смешанных семей и в меньшей степени – стратегию ассимиляции.

Так как выбор ассимиляционной стратегии по определению связан с доминированием гражданской идентификации над этнической, то речь идет только о расстановке приоритетов, а не об отказе от этнической идентификации. Выбор детьми из этнически смешанных семей в большей степени ассимиляционной стратегии поведения свидетельствует о том, что их родители не только сами взаимно приняли другую культуру, и различия в этнической идентификации для них не явились помехой при заключении брака, но и способствовали формированию у детей аналогичных взглядов.

В группе молодежи «другие народы», выходцев из этнически смешанных семей, самый большой процент выбравших маргинальный тип поведения (10,0–11% в обеих республиках).

Так как нивелирование и этнической, и гражданской (российской) самоидентификации определялось как выбор стратегия «маргинала», то можно предположить, что такой выбор обусловлен деструктивной обособленностью. В то же время стратегия маргинализации отличается слабой заинтересованностью во взаимосвязи с другими группами (возможно, по причине исключения или дискриминации). Вероятно, эта часть молодежи из этнически смешанных семей испытывает дополнительные нагрузки, связанные не только с характером межэтнических взаимоотношений, но и с трудностями, встраивания в общие жизненные процессы, что требует дополнительного анализа.

Таблица 2

**Этнически однородный и смешанный брак родителей и выбор детьми  
аккультурационных стратегий, % в группе**

Националь- ность детей	Брак родителей – этнически однородный				Брак родителей – этнически смешанный			
	Аккультурационные стратегии				Аккультурационные стратегии			
	интегра- ция	сепара- ция	ассими- ляция	марги- нали- зация	интегра- ция	сепара- ция	ассими- ляция	марги- нализа- ция
	<i>Республика Саха (Якутия)</i>							
Саха	74	10	14	2	62	8	28	2
Русские	65	3	29	3	56	3	38	3
КМНС	69	11	18	3	75	9	14	1
Другие народы	59	7	29	5	49	5	35	11
Смешанные – не выбрали нац-сть одно- значно	0	0	0	0	53	3	38	5
Все народы РС (Я)	70	7	20	2	60	5	31	4
	<i>Республика Хакасия</i>							
Хакасы	82	7	11	1	59	7	30	4
Русские	65	4	26	5	50	3	42	4
Другие народы	70	6	17	6	52	3	35	10
Смешанные – не выбрали нац-сть одно- значно	0	0	0	0	45	5	42	8
Все народы Хакасии	70	5	22	4	50	4	40	6

Отдельно следует остановиться на группе молодежи саха и КМНС из этнически однородных семей: у них доля выбравших стратегию сепарации составляет 10,0–11,0 %, что соответствует максимальным значениям в выборке. Доминирование значимости этнической идентификации над российской – тревожный факт, который может соответствовать каким-то неудовлетворенностям и на это следует обратить внимание.

В итоге можно заключить, что анализ влияния семьи на межэтнические отношения показал, что структура семьи, а именно – тип родительской семьи (этнически смешанный и этнически однородный) оказывает влияние на молодежь. Семья, участвуя в процессе воспитания детей, транслируя свой опыт межэтнических отношений, формирует у них взгляды и установки на эти отношения и способствует формированию определенных аккультурационных стратегий. Смешанные семьи в целом формируют у молодежи более позитивные этнические установки в брачных отношениях, чем семьи этнически однородные, и способствуют выбору ассимиляционной стратегии поведения.

Позитивное отношение части русской молодежи Хакасии и Якутии к моноэтническим бракам обусловлено чаще мотивом этнодемографического воспроизводства («чтобы дети были моей национальности»), чем культурной близости (обычаи, обряды, язык) в семейных отношениях. В однородных семьях всех этнических групп этот мотив проявляется четче, чем в смешанных семьях.

### Список литературы

Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Социокультурная адаптация молодежи Севера к условиям современных трансформаций (на материалах исследований в Республике Саха (Якутия)). Новосибирск: Нонпарель, 2011. 330 с.

Гончарова Г.С. Влияние родителей на формирование семейно-брачных ценностей детей (на примере народов Республики Тыва) // Природные условия, история и культура Западной Монголии и сопредельных регионов: материалы VIII международной конференции (Горно-Алтайск, 19–23 сентября 2007 г.). Горно-Алтайск: РИО ГАГУ, 2007. Т. I. С. 21–27.

Гончарова Г.С. Роль семьи в социокультурном регулировании межэтнических взаимодействий // Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий / Под ред. Ю.В. Попкова, В.Г. Костюка. Новосибирск: ООО Издательский дом «Манускрипт», 2013. 272 с.

Гончарова Г.С. Динамика и факторы формирования этнически смешанных семей у народов Южной Сибири // Вестник НГУ. Серия Философия. 2014. Т. 12, вып. 1. С. 98–107.

Гончарова Г.С., Савельев Л.Я. Семейно-брачные отношения у народов Сибири: проблемы, тенденции, перспективы. Новосибирск: Нонпарель, 2004. 288 с.

Попков Ю.В. Теоретико-методологические проблемы исследования межэтнических взаимодействий // Социокультурный подход к регулированию межэтнических взаимодействий / Под редакцией Ю.В. Попкова, В.Г. Костюка. Новосибирск: ООО Издательский дом «Манускрипт», 2013. 272 с.

Ушаков Д.В. Межнациональные отношения городских школьников (по материалам социологического исследования в г. Новосибирске). Новосибирск: ИИЦ НРСО, 2006. 120 с.

Часовская Л.А. Влияние семьи на ценностные ориентации современных детей. URL: [http://www.superinf.ru/view\\_helpstud.php?id=1970](http://www.superinf.ru/view_helpstud.php?id=1970).

G.S. Gonsharova

### INFLUENCE OF FAMILY ON INTER-ETHNIC RELATIONS IN THE REGIONS OF SIBERIA

The article was prepared on the materials of the selective researches which have been carried out by sector of ethno-social researches in Republics Saha (Yakutia), Khakassia and Tuva. The subject of the article was the influence of the family (ethnically homogeneous and ethnically mixed) on formation of the children's valuable installations in sphere of inter-ethnic relations. It is concluded that the ethnically mixed families in whole more positive ethnic installations at youth, than families ethnically homogeneous and promote a choice of the assimilative strategies of behaviour. The positive attitude of a part of Russian youth in Khakassia and Yakutia to the ethnically homogeneous marriages is caused more often by motive of ethnodemographic reproduction («children must be the same nationality with me»), than cultural affinity (customs, ceremonies, language) in family relations.

*Keywords:* family, acculturation strategy, a choice of a nationality of the spouse.

УДК 17.023.32

**И.Н. Трошкина***Хакасский научно-исследовательский институт  
языка, литературы и истории (г. Абакан, Россия)  
e-mail: i.troschkina2012@yandex.ru*

## **СОЦИОКУЛЬТУРНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ХАКАСИИ КАК ФАКТОР ВЛИЯНИЯ НА СЕМЬЮ В НАЧАЛЕ XXI ВЕКА**

Анализируются результаты социологического исследования в Хакасии, проведенного автором в 2010 г. Динамика социокультурных процессов республики лежит в русле общероссийских тенденций, связанных с ростом иноэтничного компонента за счет активной миграции, а также поглощением культур малочисленных этносов культурой доминирующего народа. Состояние социокультурного ядра Хакасии можно оценить как «переходное», коллективистско-индивидуалистского толка, с креном в сторону коллективистского.

*Ключевые слова:* социокультурные процессы, Хакасия, семья, состояние, этносообщества.

Республика Хакасия, являясь одним из градообразующих элементов совокупности субъектов Российской Федерации, с необходимостью включена в социокультурные процессы, охватившие Россию на переходном этапе к новому типу цивилизации (информационному). Переходный период, присущий многим обществам конца XX – начала XXI в. и знаменующийся движением к новому типу цивилизации, накладывается в России на трансформацию социокультурную. В результате Россия переживает сложный период дальнейшего развития общества и сопряженной с ней сферы культуры. Базирующаяся на мультикультурности составляющих ее сообществ, она разрабатывает общую площадку для взаимодействия ценностных основ различных этнических сообществ и прочих составляющих ее элементов. Площадкой для таких взаимодействий является база общероссийских ценностей патриотического характера, пронизанных паутинной идеей единства этносов на основе дефиниции «россияне» (не исключая реальной этнической дифференциации, идентификации этносов российского общества). Толерантное взаимодействие существующих в российском обществе этнических сообществ с различными ценностными основами является гарантом консолидации общества и благоприятным фактором трансформационных процессов.

Трансформация российского социокультурного пространства (является системой открытой) неминуемо сталкивается с общемировым процессом глобализации, характеризующимся растущей взаимосвязью мира, в результате быстрого распространения информационных технологий, увеличения объема и номенклатуры услуг и товаров, расширения финансовых потоков между странами [Романов, 2006. С. 176], а также ростом культурных взаимосвязей с изменением ценностных основ. В силу своей специфичности в России существуют, как отмечает В.А. Ядов, анклавы, нетронутые глобализацией [Ядов, 2002. С. 354]. Существующие анклавы сочетаются с субъектами-носителями глобальных межкультурных взаимодействий, подготавливающих социокультурные предпосылки для перехода к современному плюралистическому обществу с конкурирующими системами знания, что неизбежно предполагает культуру толерантности [Культура толерантности..., 2004]. Переход России и всего мирового сообщества к плюралистическому обществу рассматривается нами как выход на новый уровень взаимодействия на основе толерантной культуры и формирования нового мирового доминирующего мировоззрения – ценностного сознания [Розов, 1998. С. 34–38].

Хакасия представляет собой синтез социокультурного ядра-анклава, не тронутого процессами глобализации и периферией, включенной в эти процессы. Социокультурное ядро базируется на взаимодействии различных этносообществ, представленных в диспропорциональной совокупности (русские – 80,3 %, хакасы – 12,0 %, немцы – 1,1 %, украинцы – 1,0 %, татары – 0,6 %, киргизы – 0,4 %, чуваша – 0,3 %, азербайджанцы – 0,3 %, белорусы – 0,3 %, узбеки – 0,2 %, шорцы – 0,2 % и др. В категорию иные входят небольшие доли – мордва, армяне, марийцы, тувинцы, поляки, корейцы, казахи, башкиры, таджики, китайцы и др. [Итоги Всероссийской переписи населения, 2012. С. 116–117]. Преобладающими социально-этническими компонентами являются русские и хакасские. Русское этносообщество с христианским сознанием, христианской моделью мира, ценностями существенно влияет на остальную совокупность этносов, представленных в регионе (влияет на структуры, функции, формы социума), и, безусловно, задает тон всему культурному пространству. Хакасский этнос – это исконно коренной этнос, проживающий в данном пространственном измерении на протяжении тысячелетий. Культурная составляющая

его базируется на: веровании, сочетающем в себе как христианские (наносные), так шаманистские (исконно присущие) основания; языке; традициях; нормах; моральных основаниях. Взаимодействуя тысячелетиями, основные этносы Хакасии создали единую духовную площадку (единство этносов фиксируется на социальном уровне – рост количества межэтнических браков, союзов, преобладание доли этнически смешенных сельских селений; единство на культурном уровне – на основе христианства, правовой культуры) для периферийных социокультурных процессов. Детерминация основных задающих элементов общества на уровне этносов и культур порождает феномен внешне призрачного единства этносообществ Хакасии.

Существующее социокультурное ядро Хакасии, основанное на единстве этносообществ, взаимообусловлено изменяющейся периферией, характеризующейся фрагментарностью и наличием множества противоречий. Периферия, или буфер противоречивых социокультурных процессов в Хакасии, в целом отражает те процессы, которые характерны для российского пространства. Периферийное пространство социума ощущает на себе структурно-функциональное изменение институтов, форм социальности, в то время как культурное пространство – изменение ценностных основ. Данные изменения обусловлены помимо процессов интеграции, глобализации также процессами иного порядка – миграционными, демографическими, этническими, урбанистическими. Пересечение различных процессов порождает на периферийном уровне тот хаос социокультурных взаимодействий, который и является при упорядочивании строительным материалом для организованного ядра.

Взаимодействие ядра и периферии социокультурной системы порождает в современный период новый социокультурный образ, складывающийся исходя из изменений общемировых компонентов, приходящихся на переходный период развития общества, фиксирующего формирование качественно нового состояния общественного сознания (несущее в себе беспредельный рост индивидуалистических качеств, свободы «от») и сочетающегося с традиционным этническим сознанием.

Традиционное сознание коренного этноса Хакасии базируется на толерантном отношении к представителям иных этнокультурных сообществ и идее саморазвития хакасского этноса. Данные основополагающие столпы трансформации и взаимодействия этносов являются важными составляющими складывающегося социокультурного образа Хакасии. Взаимодействие этнокультурных групп в субъекте проходит на основе 36 этнообъединений (русские – 2, хакасские – 5, немецкие – 7, шорские – 9, польские – 2, узбекские – 2, киргизские – 2, межнациональные – 2, по одному объединению имеют евреи, чуваша, корейцы, азербайджанцы, армяне) и детерминации национальных институтов. Взаимодействие этносов на основе объединений отражает картину социокультурных детерминаций. Этнические процессы во многом обусловлены в Хакасии миграционными процессами. Кроме того, взаимодействие осуществляется на уровне 119 религиозных организаций, представляющих 16 конфессий, деноминаций и религиозных течений, из которых 80 являются православными, 33 протестантскими, 2 мусульманскими и 2 буддистскими [Отчет о деятельности..., 2014. С. 2]. Координация взаимодействий этнокультурных сообществ проводится Министерством национальной и территориальной политики Республики Хакасии, а также ее Общественной палатой (20,0 % членов Общественной палаты представляют интересы национальных объединений). За последнее 10-летие в Хакасии отмечается рост этнокультурных объединений за счет среднеазиатского компонента, где происходит внешняя на уровне национальных объединений «борьба за доминирование». Так, были зафиксированы случаи (2010 г.) межэтнической конфликтности внутри мусульманской общины за лидерство в связи с ростом киргизской диаспоры и незначительным его представительством в правлении уммой.

Основной односторонний вектор миграции проходит по оси СНГ – Россия (наибольшую часть мигрантов, получивших статус вынужденных переселенцев, составляют выходцы из бывших союзных республик: Казахстана, Узбекистана, Украины, Киргизии. Доля мигрантов из этих субъектов составляет 83,5 % от всего миграционного потока в Хакасию. Основной поток мигрантов характеризуется высокой долей в ней русского этноса – 70,9 %, 29,1 % – доля иных этнических групп<sup>1</sup>. Формирование этнокультурной картины Хакасии происходит, таким образом, на основе создавшейся миграционной ситуации в России. Миграционные процессы обуславливают демографические процессы в нашем регионе, являясь существенным подспорьем в стабилизации последнего (с 2007 г. появляется положительная динамика естественного движения населения за счет подъема уровня рождаемости и стабилизации показателей по уровню смертности, механического прироста населения). Миграционные процессы влияют на урбанизационную динамику Хакасии – субъекты миграционных процес-

<sup>1</sup> Динамические ряды данных Хакасстата 1990–2006 гг.

сов размещаются в большей доле в городской местности – г. Абакан, Алтайский район. Динамика с 1999 по 2007 г. доли городского населения выглядит следующим образом: в 1999 г. – 70,8 %, в 2004 г. – 70,9 %, в 2007 г. – 71,0 %. Стоит отметить, что ситуация меняется с 2013 г. – момента вступления в реализацию программ «поддержка малых сел» и «жилье молодым семьям», а также ввода в эксплуатацию добывающих предприятий, в результате на начало 2014 г. было зафиксировано снижение городского населения, показатель составил 68,0 %.

Носителями каких-либо культурных образцов, форм морали являются индивиды, социальные институты, этносы и прочие субъекты, которые из поколения в поколение транслируют определенные образцы поведения, нормы, формируя тем самым социокультурное ядро. Наибольшая значимость в данной трансляции выпадает на институт семьи, который является основным «генератором» общественного и культурного пространства. Семья, выполняя функцию социализации подрастающего поколения на основе базисного ядра, безусловно, испытывает на себе влияние периферийных культурных фрагментов. В результате взаимодействия ядра и периферии движение института семьи в Хакасии (как и в целом России) смещается в русло общемировых тенденций, характеризующихся нуклеарностью, малодетностью, ростом доли неполных семей и иными параметрами.

Проведенное социологическое исследование в регионе (2012 г.) позволило установить состояние современной семьи<sup>1</sup>. Исходя из ответов респондентов, можно говорить в целом об удовлетворительном положении семьи. Об этом свидетельствуют преобладающие положительные ответы, набравшие в целом 78,1 % от числа опрошенных. Наблюдается ориентация семей на более узкую структуру семьи, рост нерегистрируемых брачных союзов, неполных семей, одиноких людей, отмечается ориентация на расширение доли межнациональных брачных союзов (44,0 % отмечают неважность национальности при выборе супруга, 8,8 % – затрудняются ответить). Общие черты в целом свидетельствуют о доминировании полной нуклеарной семьи, состоящей из родителей и детей со средним количественным составом в 3–4 человека, ориентированной на 2 детей. Данная семья имеет среднюю степень возможности расширения семьи за счет социальных сирот (24,2 %), возможностью роста размера семьи при росте доходов населения, доходом семьи от 16 до 35 тыс., преобладающим общим семейным бюджетом (80,2 %). Положение супругов можно оценить по доле вложения в семейный бюджет, здесь приоритетные позиции у мужчины (60,4 %), в то же время женщина, по оценкам респондентов, имеет достаточно весомое положение в семье и на работе. Уравновешивающие позиции супругов в семье сохраняются во многом за счет экономического состояния семей. Значительную часть семей (74,8 %) этносообществ можно отнести к семьям с незначительным, но возможным для существования достатком; 7,6 % находятся за чертой бедности, не имея возможности покупать себе даже элементарное – одежду и еду; лишь 1,1 % говорят о достойном финансовом существовании.

Результаты социологического исследования семьи подтверждают общую направленность демографических показателей Хакасии, а также ее коллективистско-индивидуалистскую ориентацию.

Таким образом, все процессы, увязанные с региональным, общероссийским социокультурным пространством, имеют «переходную основу» для нового цивилизационного и социокультурного этапа на основе формирующегося нового мировоззрения – ценностного сознания. Ориентация населения Хакасии, базирующаяся на синкретизме верований и религий, располагаются ближе к полюсу коллективистски-ориентированных культур. Свидетельством тому являются результаты ряда социологических исследований в регионе в начале XXI в.<sup>2</sup>, которые позволили прийти к выводу о преобладании в семье ценностей коллективизма над индивидуализмом, общественного порядка над свободной конкуренцией, постоянства и устойчивости над переменами. В то же время имеет место быть индивидуалистическая составляющая семьи.

### Список литературы

Итоги Всероссийской переписи населения 2010 г.: в 11 т. / Фед. служба гос. статистики. М.: ИИЦ «Статистика России», 2012. Т. 4, кн. 1.

<sup>1</sup> Социологический опрос «Семья-2» (2012 г.) был проведен автором в республиках Алтай, Тыва, Хакасия общим охватом 650 чел. Метод опроса – интервью.

<sup>2</sup> Исследовательская программа новосибирских этносоциологов под руководством д-ра филос.наук, проф. Попкова Ю.В. «Этносоциальные процессы в Сибири в системе цивилизационных взаимодействий» которая включает проекты: «Этносы в Сибири в условиях современных трансформаций», «Этнокультурное взаимодействие в Евразии», «Этносы Сибири в условиях цивилизационных взаимодействий», «Цивилизационные константы Внутренней Азии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры».

Культура толерантности: опыт дипломатии для решения современных управленческих проблем: Учебное пособие / Г.К. Ашин [и др.]; под ред. И.Г. Тюлина. М.: МГИМО (У), 2004. 304 с.

Отчет о деятельности министерства национальной и территориальной политики РХ за 2013 г. Абакан, 2014. С. 2.

Розов Н.С. Ценности в проблемном мире: философские основания и социальные приложения конструктивной аксиологии. Новосибирск: Изд-во Новосибирского гос. ун-та, 1998.

Романов О.А. Глобализация как субъективная реальность: идеология и практика формирования // Глобализация: pro et contra: Материалы Международной конференции «Глобализационный вызов истории на рубеже тысячелетий: приоритеты российской культуры и искусства». СПб.: Астерион, 2006.

Ядов В.А. Некоторые социологические основания для предвиденья будущего российского общества // Россия реформирующаяся. М.: Academia, 2002.

I.N. Troshkina

### SOCIOCULTURAL PROCESSES IN KHAKASSIA IN N OF THE XXI CENTURY

Dynamics of sociocultural bases of Khakassia passes in the course of the all-Russian tendencies connected with growth of an inoetnichny component due to active international migration, and also absorption of cultures of small ethnoses by culture of the dominating people. The condition of a sociocultural kernel of Khakassia can be estimated as «transitional» collectivist and individualist sense, with a list towards the collectivist. Confirmation to that are results of sociological research in Khakassia which was conducted by the author in 2010.

*Keywords:* sociocultural processes, Khakassia, family, state, ethnocommunities.

УДК 316.422

А.В. Винокурова

Дальневосточный федеральный университет (г. Владивосток, Россия)

e-mail: [vinokurova77@mail.ru](mailto:vinokurova77@mail.ru)

### ИЗМЕНЕНИЕ РЕПРОДУКТИВНОЙ ФУНКЦИИ СЕМЬИ В СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛИИ

В работе рассматриваются основные тенденции изменения репродуктивной функции семьи в контексте трансформационных процессов, происходящих в современном монгольском обществе. Главное внимание уделено характеристике факторов социальной среды, способствующих преобразованиям в сфере репродуктивного поведения населения.

*Ключевые слова:* Монголия, семья, репродуктивная функция, рождаемость, социальная трансформация, модернизация.

Семья – один из основных институтов общества, характеризующих специфическую систему социального функционирования человека. Как социальный институт семья характеризуется совокупностью норм, санкций, образцов поведения, регламентирующих взаимодействия между супругами, родителями и детьми, другими родственниками. Она находится в постоянном движении, меняется под воздействием экономических, политических и культурных условий, а также в силу внутренних процессов собственного развития. Все это в полной мере относится и к современной монгольской семье.

Изучение института семьи в Монголии представляет интерес по ряду причин. Прежде всего, следует отметить, что исследование структуры и функций семейной организации имеет важное значение для понимания основных процессов, происходящих в любом обществе, тенденций и перспектив его развития. Семья выступает важным элементом социализации личности. Ей принадлежит ключевая роль в формировании и передаче национальных культурных традиций, ценностных ориентаций, определяющих социальное поведение. Для российского общества изучение семьи и брака монголов представляет интерес также и в силу наличия давней истории отношений народов наших стран. Исследование данной проблематики позволяет судить об основных векторах развития соседнего с нами государства, степени его модернизации, дает возможность лучше понять суть реализуемых реформ, прогнозировать различные риски.

Семью так или иначе затрагивают основополагающие социальные процессы современности, влияют на ее способность выполнять свои многочисленные функции. Под функционированием



семьи следует понимать внешнее проявление свойств субъектов в данной системе отношений, определенные действия по реализации потребностей. Функции отражают связь семейной группы с обществом, а также направленность ее деятельности. Говоря о функциях семьи, следует помнить, что речь идет о результатах жизнедеятельности миллионов семей, которые обнаруживаются на уровне общества, имеют значимые последствия и характеризуют роль семьи как социального института в ряду других социальных институтов.

У каждого из социальных институтов есть основные функции, определяющие его уникальность, позволяющие отличить его от других институтов. К специфическим, уникальным функциям семьи относится репродуктивная функция.

Репродуктивная функция обусловлена необходимостью продолжения человеческого рода, что является не только биологической потребностью конкретных людей, но также имеет большое значение для сохранения популяции. В связи с этим очень важно определить возможность научной оценки эффективности выполнения данной функции.

Семья является единственным социальным институтом, обеспечивающим воспроизводство населения, поэтому демографический критерий – рождение не менее 2 детей на одну женщину репродуктивного возраста – считается надежным показателем того числа детей, которое необходимо обществу во избежание депопуляции [Антонов, Сорокин, 2000. С. 49].

В настоящее время в Монголии наблюдается снижение уровня рождаемости. Если в 1980-е гг. на одну женщину репродуктивного возраста в среднем приходилось 4,5 детей, то в 1990-е гг. – 2,5 детей. В 2010 г. этот показатель составил 2,3 [Галиймаа, Батбаяр, 2012. С. 408].

Следовательно, можно предположить, что происходит формирование новой модели демографического поведения в результате адаптации семьи к изменившимся социальным условиям. Наблюдается переход от многодетного к среднететному и малодетному образу жизни. Данное социальное явление обусловлено как общемировыми тенденциями, так и специфическими для монгольского общества особенностями.

В процессе улучшения санитарно-гигиенических условий жизни и развития здравоохранения резко снижается детская и материнская смертность. С этого момента общество перестает нуждаться в постоянной высокой рождаемости и многодетности, компенсирующей высокую смертность. Табу на применение контрацепции становится излишним, что приводит к массовому распространению вмешательства в репродуктивный цикл с помощью противозачаточных средств и аборт, а также делает ненужным косвенное регулирование рождаемости. В связи с этим смягчаются и перестают действовать социальные нормы, удлиняющие репродуктивный период жизни за счет раннего, сплошного и пожизненного брака, становятся допустимыми добрачные и внебрачные сексуальные отношения (они уже не воспринимаются как девиация), упрощается процедура развода и т.д.

В немалой степени снижение уровня рождаемости в Монголии с началом 1990-х гг. было обусловлено кардинальными изменениями в политической и экономической сфере жизнедеятельности общества, как, впрочем, и в большинстве стран бывшего социалистического лагеря. В настоящее время на фоне противоречивых результатов социально-экономических реформ процесс уменьшения численного состава современной монгольской семьи продолжается. Трудно ожидать иных, более оптимистичных демографических показателей при сохранении высокого уровня бедности, низких реальных доходов населения.

Как показывают результаты исследования, проведенного под руководством Т. Дорждагвы, 26 % респондентов отмечают, что их материального достатка хватает на все необходимое; 43 % – хватает только на питание, жилье и одежду; материальный достаток ограничен только расходами на питание у 27 % опрошенных жителей Монголии; недостаточно даже на питание – у 4 %. Хорошим назвали состояние своего жилья только 16 % опрошенных. Удовлетворительным признали свое жилище 43 %. Неудовлетворительными считают свои жилищные условия 29 % респондентов (12% затруднились оценить состояние своего жилья) [Дорждагва, Замогильный, Ставропольский, 2008. С. 89].

В исследовании «Влияние объективных и субъективных факторов на жизнедеятельность современной монгольской семьи», предпринятого в 2004–2009 гг. при участии специалистов Института социологии, философии и права АН Монголии, было выявлено, что безработица является важным фактором ухудшения социально-экономического положения населения в целом и семьи в частности. Если в 2004 г. такую точку зрения разделяли 26,3 % городского населения и 54,4 % проживающих в сельской местности, то в 2009 г. негативную роль безработицы в осуществлении семейной жизнедеятельности отметили 43,8 % горожан и 56,2 % селян. Также было

зафиксировано, что в 2009 г. по сравнению с 2004 г. существенно увеличилась доля тех, кто считает, что на жизнедеятельности их семей негативно сказывается бедность (с 17,8 до 50,1 %), рост цен (с 38,7 до 67,1 %), налоговое бремя (с 34,3 до 50,2 %) [Батжаргал, 2010. С. 87].

Кроме того, отмечается, что взрослые члены семьи, которые не работают и не получают социальных выплат, есть в семье у 51,3 % жителей Монголии [Бадараев, 2011. С. 108]. По оценкам Всемирного банка, уровень безработицы в городах Монголии составляет более 20,0 %, а 36,0 % населения продолжает жить ниже черты бедности [Гольман, 2009. С. 65].

Все это свидетельствует о том, что современное монгольское общество находится в состоянии социально-экономического дискомфорта. Таким образом, суть проблемы, связанной с трансформацией репродуктивной функции современной монгольской семьи, состоит в том, что, с одной стороны, наблюдается снижение уровня рождаемости под влиянием не вполне благоприятных материальных и хозяйственно-бытовых условий жизнедеятельности значительной части населения. В немалой степени такое положение дел обусловлено и ориентацией на достижение определенного стандарта жизненного уровня, что требует значительных средств и экономного ведения домашнего хозяйства. Эти же причины предопределили уменьшение численного состава семьи, так как формирование установок на повышение благосостояния за счет внутренних материальных ресурсов ведет к сознательному ограничению числа детей.

С другой стороны, несмотря на неблагоприятные тенденции в сфере социально-экономических отношений, супруги из молодых монгольских семей хотят иметь троих и более детей [Галиймаа, Батбаяр, 2012. С. 409]. По данным Т. Дорждагвы, считают необходимым наличие в семье троих и более детей 55,0 %, двоих – 34,0 %, одного ребенка – 4,0 % респондентов (7,0 % опрошенных затруднились с ответом) [Дорждагва, Замогильный, Ставропольский, 2008. С. 91].

Следовательно, пока еще нет оснований считать, что достигнута низшая точка негативных изменений в сфере реализации репродуктивной функции современной монгольской семьи. Во-первых, получить хорошее образование, достигнуть высокого уровня квалификации и соответствующего материального статуса, чтобы самостоятельно и достойно содержать семью, дать детям образование, самому испытать удовлетворение и удовольствие от того, что ты достиг в жизни прочного социального положения, – вот основные ценностные приоритеты, определяющие этапы жизненного пути в современном обществе. Это свидетельствует о том, что люди по-прежнему ценят семью как неотъемлемую часть своей индивидуальной судьбы.

В связи с обозначенными проблемами особо важным становится проведение специальных эмпирических исследований по выявлению репродуктивных установок современных монгольских семей, в первую очередь, молодых, причины ориентаций на среднететность, степень их распространенности и факторы, которые могут на них положительно повлиять. Значимым представляется формирование и поддержание в сознании граждан установки на сохранение и укрепление семейного образа жизни. При этом основная задача государства и общества должна состоять в создании правовых, организационных и экономических условий, способствующих эффективной реализации репродуктивной функции семьи.

### Список литературы

- Антонов А.И., Сорокин С.А. Судьба семьи в России XXI века. М.: Грааль, 2000. 445 с.
- Бадараев Д.Д. Социально-стратификационная структура населения Монголии и Республики Бурятия в изменяющемся обществе начала XXI века (сравнительные аспекты). Улан-Удэ: Изд-во Бурятского госуниверситета, 2011. 172 с.
- Батжаргал Ж. Нийгмийн өөрчөлтийн дундах гэр бүл // Уровень жизни, социальное самочувствие, стратегии адаптации монгольских этносов в изменяющемся мире (на материалах Республики Бурятия и Монголии). Улаанбаатар: Изд-во ИФСП МАН, 2010. С. 85–92.
- Галиймаа Н., Батбаяр Т. Население Монголии: социальная структура современного монгольского общества // Мир Центральной Азии – 3: Сборник научных статей. Улан-Удэ; Иркутск: Оттиск, 2012. С. 407–412.
- Гольман М.И. Современная Монголия в оценках западных авторов. М.: ИВ РАН, 2009. 192 с.
- Дорждагва Т., Замогильный С.И., Ставропольский Ю.В. Конкретно-эмпирические формы ценностных установок молодежи Монголии и России // Вестник Московского государственного университета. Серия 18. Социология. 2008. № 3. С. 85–93.

A.V. Vinokurova

**THE TRANSFORMATION OF THE REPRODUCTIVE FUNCTION OF THE FAMILY  
IN MODERN MONGOLIA**

This paper examines the main trends of the reproductive function of the family in the context of transformational processes occurring in modern Mongolian society. Focuses on the characterization of factors of social environment conducive to changes in reproductive behaviour.

*Keywords:* Mongolia, family, fertility, reproductive function, social transformation, modernization.

УДК 316.356.2(517.3)

**И. Бурэн-Улзий, Н.Х. Цэдэв***Ховдский государственный университет (Монголия)**e-mail: [burnee\\_i@yahoo.com](mailto:burnee_i@yahoo.com)**Монгольский национальный университет (Монголия)**e-mail: [navaanzoch@yandex.ru](mailto:navaanzoch@yandex.ru)***СОВРЕМЕННАЯ МОНГОЛЬСКАЯ СЕМЬЯ В ГЕНДЕРНОМ ИЗМЕРЕНИИ  
(по результатам социологического исследования в Ховдском аймаке)**

В ходе анализа результатов социологических опросов, проведенных в Ховдском аймаке Монголии, определены основные проблемы гендерного равноправия в семьях, выявлены позитивные и негативные тенденции во взаимоотношениях супругов, намечены пути их решения.

*Ключевые слова:* гендер, гендерное равноправие, роль мужчин и женщин в обществе, взаимоотношения супругов в семье.

Начиная с 1990-х гг., когда Монголия перешла к демократии и рыночной системе, произошли значительные изменения в социальной, политической, семейной и других сферах жизни населения страны. В 2009 г. Великий государственный хурал обсудил проект закона «Об обеспечении гендерного равноправия» и соответствующих ему законов, которые были утверждены в феврале 2011 г. Данное законодательство направлено на регулирование отношений между женщинами и мужчинами, влияющее не только на семью, но и на политические, правовые, экономические, социальные и культурные взаимоотношения в обществе.

Основной целью проведенного в семьях Ховдского аймака социологического исследования явилось изучение информированности населения о гендерном законодательстве, состояния гендерного равноправия, определение дальнейших тенденций в развитии семьи, неотложных проблем и путей их разрешения. В рамках отмеченной цели решались следующие задачи:

- определение понятий о социально-психологическом типе мужчин и женщин среди населения Ховдского аймака;
- проведение социологического анкетирования среди граждан Ховдского аймака, изучение мнения о гендерном равноправии в семье среди населения;
- анализ основных тенденций развития семейных отношений, оценка возможных путей решения проблем в семейно-брачных отношениях.

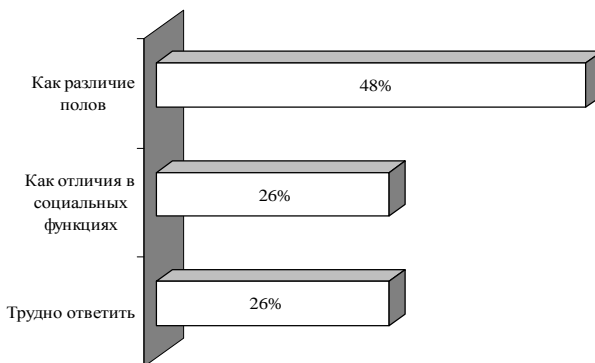
В ходе проведения социологического опроса был использован метод целевой и случайной выборок. В опросе участвовали 100 граждан из сомонов (населенных пунктов) Жаргалант и Буянт, входящих в состав Ховдского аймака. Среди опрошенных были представлены люди разного возраста, пола и специальностей: по полу: мужчины – 51; женщины – 49; по возрасту: 16–60 лет; по образованию: начальное – 5,0 %, неполное среднее – 17,0 %; среднее – 33,0 %; среднее специальное – 9,0 %, высшее – 36,0 %; по формам занятости: учащиеся и студенты – 15,0 %, пенсионеры – 14,0 %, безработные – 23,0 %, рабочие – 14,0 %, скотоводы – 16,0 %, служащие – 18,0 %.

Характер выборочной совокупности отражает состав населения аймака и, как мы полагаем, разное отношение молодежи, взрослых, людей разных профессий и разного образования к гендерному равноправию. Результаты опроса обработаны с помощью программы SPSS-16.0.

Основная проблема исследования заключается в различном понимании специалистами и населением феномена гендерных отношений. С одной стороны, гендер – это концепции, согласно которым изучается целый ряд социальных, экономических и культурных проблем, с которыми

сталкиваются представители разных полов и определяются пути по созданию равноправия между полами. С другой стороны, «гендер» – это понятие о роли мужчин и женщин в семейных отношениях, их обязанностях и взаимной ответственности, об их месте в обществе, традиционно установленном и изменяющемся в историческом процессе в ходе развития политических, правовых, экономических, социальных, культурных отношений. Это проявлялось и в ответах жителей аймаков (рис. 1).

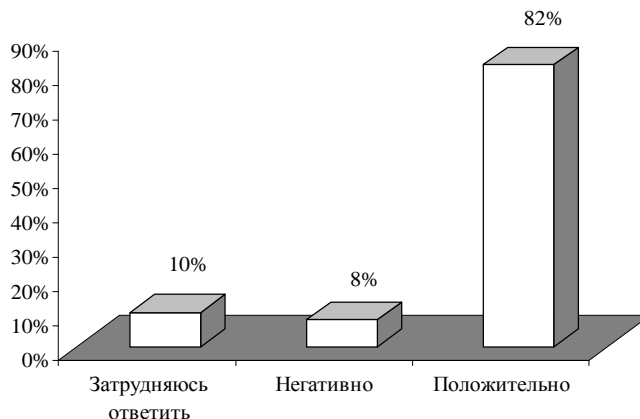
Рис. 1. В каком смысле Вы понимаете слово «гендер»?



Как видим, большинство (48,0 %) опрошенных понимает, что гендер – это различие полов. Судя по всему, они слышали о гендере, однако не смогли получить полного представления о нем.

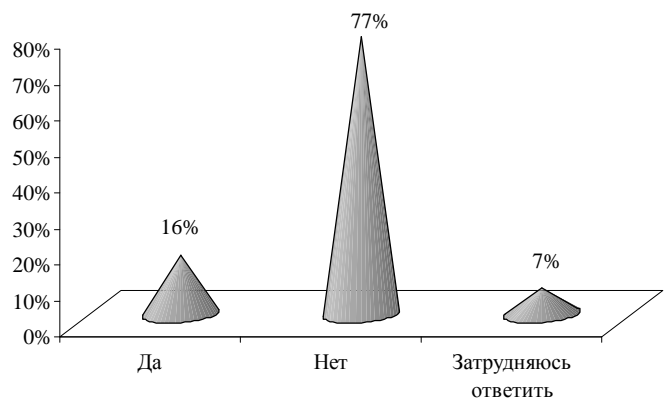
При ответе на вопрос «Как Вы оцениваете получаемую информацию о гендерной проблеме?» мнения разделились так: 45,0 % – информации достаточно, 46,0 % – недостаточно. В то же время 82,0 % опрошенных положительно относятся к пропаганде гендерного равноправия и обучению в его духе, при незначительном (8,0 %) отрицании этой идеи или равнодушия к ней (10,0 %) (рис. 2).

Рис. 2. Как Вы относитесь к пропаганде гендерного равноправия?



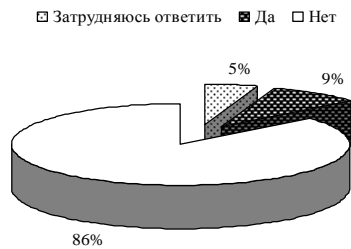
Большинство (77,0 %) опрошенных оказались не знакомы с законом Монголии «Об обеспечении гендерного равноправия». Фактически к ним присоединились 7,0 % тех, кто затруднился ответить на этот вопрос. Лишь 16,0 % респондентов оказались знакомы с законодательством о гендерном равноправии (рис. 3). Это показывает весьма жалкий результат для нас, живущих в эпоху информатизации и в демократичном обществе, а самое главное – недостаточность пропаганды и агитации Закона среди населения.

Рис. 3. Знакомы ли Вы с Законом Монголии «Об обеспечении гендерного равноправия»?



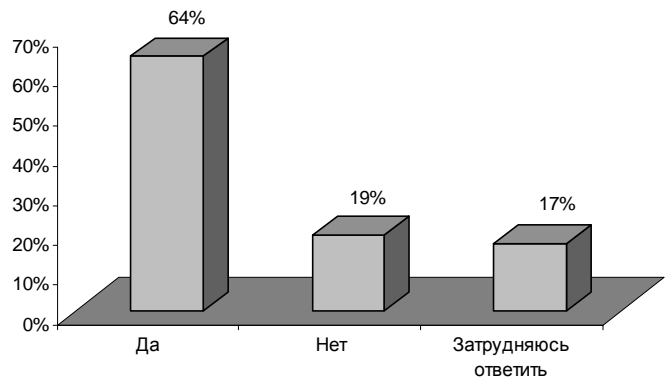
Следует обращать более пристальное внимание на исполнение Закона Монголии о гендерном равноправии, особенно важно организовать многосторонние эффективные мероприятия для людей с ограниченными возможностями, а также для одиноких женщин, возглавляющих семьи, и т.д. Только 9,0 % опрошенных ответили, что они участвуют в проектах, проводимых государством, 5,0 % – затруднились ответить, а большинство респондентов (86,0 %) ответили, что не охвачены государственными инициативами (рис. 4).

Рис. 4. Участвовали ли Вы в проектах, проводимых государством?



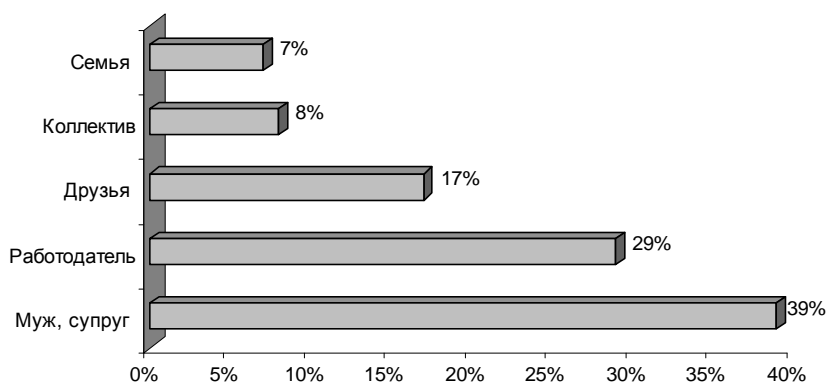
Пытаясь выяснить мнение населения о равноправии в семье, мы задали вопрос «Согласны ли Вы с мнением, что ответственность жены и мужа в семье не равноправна?». Согласились с тем, что равноправия нет – 64,0 % опрошенных, 19,0 % не согласны с этим мнением и полагают, что в семье ответственность несут оба супруга одинаково, и 17,0 % респондентов затруднились ответить (рис. 5). То есть большинство населения считает, что равенство прав в семье не соблюдается.

Рис. 5. «Согласны ли Вы с мнением, что ответственность жены и мужа в семье не равноправна?»



На наш взгляд, в большей мере нарушаются права женщин. Поэтому мы попробовали выяснить, кто, по мнению населения, в большей мере нарушает права женщин? Исследование показывает, что главными субъектами нарушающими права женщин в большей мере являются мужья (39,0 %), затем работодатели (29,0 %). Несколько меньше респонденты считают ответственными за нарушение прав женщин друзей (17,0 %), значительно меньше – коллектив (8,0 %) и другие члены семьи (7,0 %) (рис. 6). Это и есть подтверждение того, что гендерное равноправие нарушается как внутри семьи, так и в окружающей нас социальной среде.

**Рис. 6. Какие субъекты больше нарушают права женщин?**



Основными факторами, препятствующими использованию прав женщинами, стали безработица (28,0 %), алкоголизм (22,0 %), традиционное восприятие роли женщин в семье и древние обычаи (21,0 %), низкий уровень образования (20,0 %). Несколько меньше, по мнению опрошенных, влияет на неравноправие женщин бедность (9,0 %). То есть не только социально-экономические, но социокультурные и социально-психологические факторы оказывают влияние на нарушение гендерного равноправия.

Лишение родительских прав является вынужденной юридической (государственной) мерой, которая не должна зависеть от половой принадлежности супругов в семье. Отвечая на вопрос «Были случаи лишения прав в зависимости от половой принадлежности?» 68,0 % респондентов отметили, что случаев лишения прав в зависимости от пола не наблюдали, тем не менее, 23,0 % считают, что такие факты возможны, и 9,0 % затруднились ответить. То есть права людей все же нарушаются в зависимости от того, мужчина это или женщина.

Попробуем посмотреть на проблему гендерного равноправия не с позиции лишения прав, а с позиции возможного получения социальной поддержки. С тем, что мужчины и женщины, независимо от половой принадлежности, должны получать поддержку со стороны общества, согласно большинство (81,0 %) опрошенных, не согласны – 16,0 % респондентов, и 3,0 % – затруднились определить свою позицию. Судя по этим данным, видно, что люди осознают необходимость гендерного равноправия при социальной поддержке. Это наблюдается и из ответов на вопросы, касающиеся традиционных взглядов. Так, например, с традиционным высказыванием «У женщин волосы длинные, а ум короткий» не согласны 66,0 % респондентов, однако 29,0 % все же согласились с этим уничижительным традиционным мнением и 5,0 % затруднились ответить.

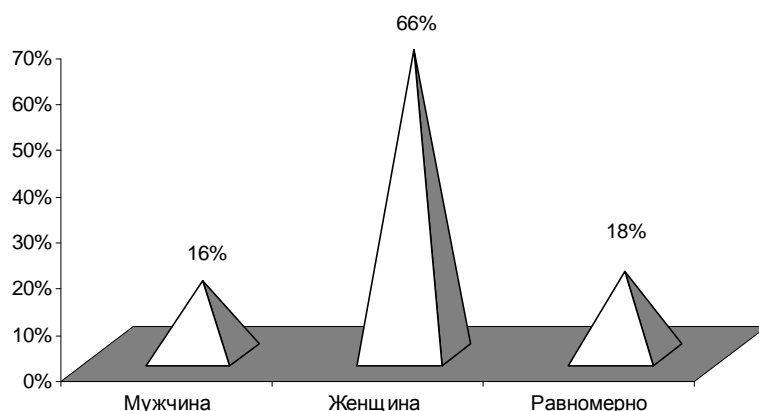
Кроме этого, причину нарушения прав женщин в семье видят в традиционных взглядах мужчин 35,0 % опрошенных, хотя 43,0 % респондентов так не считают, а 22,0 % затрудняются оценить влияние традиций. Точно такие же данные получены в ответах на вопрос «Были ли различия в обязанностях мужчин и женщин, регламентированные религиозными обрядами»? В религиозных традициях наблюдаются различия роли мужчин и женщин. В частности, женщины не выходят на обоны, женщинам запрещено участие в совершении некоторых религиозных обрядов. Поэтому можно отметить, что традиционный взгляд или подход в отношении к женщинам ослабевает, но он все-таки присутствует в нашей жизни, это является причиной семейного конфликта.

Есть ли различия в обязанностях мужчин и женщин в семейных традициях? Ответили «да» 28,0 % респондентов, тогда как большинство (62,0 %) ответили «нет» и 10,0 % затруднились ответить. Вместе с тем до сих пор в монгольских семьях сохраняются такие традиции уважения мужа, как преподнесение ему женой первой чашки чая, кроме этого, мужчины традиционно не

выносят мусор из дома и др. Из результатов исследования видно, что есть определенная доля (35,0 %) ответов тех, кто видит в этом причины гендерного неравенства.

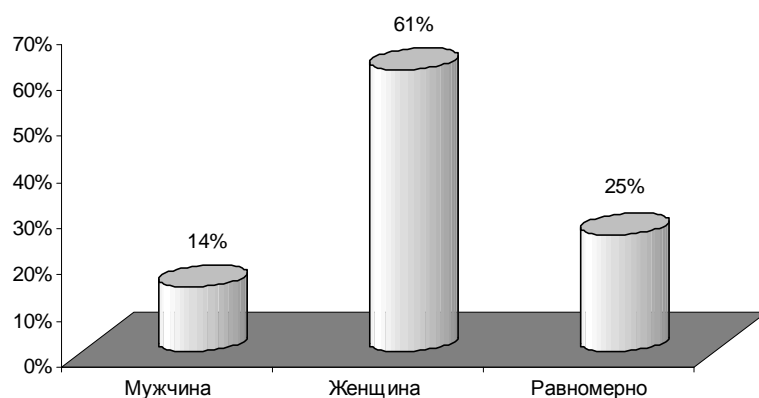
Одним из важных параметров равноправия мужчин и женщин в семейных отношениях является то время, которое каждый супруг тратит в семейной работе. Отвечая на этот вопрос, 66,0 % респондентов указали – «женщина», тогда как 16,0 % ответили – «мужчина» и 18,0 % полагают, что в равной степени мужчины и женщины (рис. 7). На наш взгляд это является еще одним доказательством нарушения принципа гендерного равноправия в отношении социальной функций мужчин и женщин.

**Рис. 7. Кто больше тратит времени для семейной работы: мужчина или женщина?**



Наряду с параметром времени, которое затрачивается на семью, следует обратить внимание и на то, кто больше заботится о семье в обществе? Полученные данные свидетельствуют о том, что 61,0 % ответивших полагают, что это женщины и только 14,0 % – что мужчины, лишь 25,0 % респондентов считают заботу о семье в обществе осуществляют мужчины и женщины в равной степени (см. рис. 8). Дело в том, что женщины заботясь о семье выполняют много работ, которые не оплачиваются, а «бесплатный труд» – это такой труд, в ходе которого производятся товары и совершаются услуги, за которые люди не получают вознаграждение.

**Рис. 8. Кто проявляет больше заботу о семье в нынешнем обществе: мужчина или женщина?**



Однако настало время обратить внимание на разработку задач по уменьшению бесплатного труда женщин, и эти меры следует проводить поэтапно. Освобождение женщин от бесплатного труда имеет много положительных последствий: это возможность больше заниматься платным трудом, повысить количество времени, затрачиваемого на себя, что позволило бы облегчить репродуктивную функцию женщин, и т.д.

В Монголии женщины несут двойное бремя, активно участвуя как в производственной деятельности, так и в решении повседневных семейных проблем, связанных с рождением и воспитанием детей, заботой о муже и престарелых родителях, и т.д. Результаты исследования показы-

вают, что женщины как в обществе, так и в семье испытывают больше неравноправия, чем мужчины.

Гендерная проблема является одной из многих неотложных проблем, стоящих перед населением Ховдского аймака. В итоге исследования мы пришли к следующим выводам.

1. Мужчины хотят видеть женщин более гибкими, бойкими и легкомысленными, подходящими к внутрисемейной работе, а женщины рассматривают мужчин решительными, сильными, экономически способными, честными и малоэмоциональными, которые больше подходят к внедомашней работе. Такой подход типичен.

2. Вне зависимости от половой принадлежности молодые люди предпочитают образование и наличие собственного мировоззрения (взгляда на жизнь), что является важными показателями успешности в нынешней социально-экономической системе.

3. Нагрузка на женщину и мужчину относительно различная, женщина тратит больше времени на семейно-домашнюю работу, чем мужчина, так как у женщины мало времени остается для участия в социальной жизни и для саморазвития. Однако различие в уровне образования и степени общественной занятости влияет на самооценку женщин. Особенно это проявляется среди молодежи, где превалирует взгляд на повышение подхода больше, чем на благополучие внутри семьи, этот взгляд иной и не соответствует традиционному.

4. Типичный подход, согласно которому больше уважают мужчин, бытует и сегодня в семьях – это мнение большинства опрошенных, но до сих пор его рассматривали как установленную традицию, а не как нарушение гендерного равноправия.

5. Сегодня люди, участвовавшие в опросе, считают важным внедрение более дифференцированного подхода в семейной политике для того, чтобы давать людям более тонкие различия относительно роли женщин и мужчин в семье.

6. Проведение сбалансированной политики в семейно-брачных отношениях осложняется слабой пропагандой и популярностью закона «Об обеспечении гендерного равноправия» и других подзаконных актов среди населения.

I. Buren-Ulzy, N. H. Tsedev

#### **MODERN MONGOLIAN FAMILY GENDER DIMENSION (according to the results of sociological research in khovd aimag)**

The analysis of the results of sociological surveys conducted in Handsom aimag of Mongolia, the main problems of gender equality in families, positive and negative trends in the relationship between spouses and ways of their solution.

*Keywords:* gender, gender equality, the role of men and women in society, relations between the spouses in the family.

УДК 314.544.5

**M. Farnicka, H. Liberska**

*University of Zielona Góra (Польша)*

*e-mail: [marzanna@farnicka.pl](mailto:marzanna@farnicka.pl)*

*Kazimierz Wielki University (Польша)*

*e-mail: [hanna.liberska@op.pl](mailto:hanna.liberska@op.pl)*

#### **FAMILY RITUALS AMONG MIDDLE SCHOOL AND UNIVERSITY STUDENTS – PSYCHOLOGIST'S PERSPECTIVE**

##### **СЕМЕЙНЫЕ РИТУАЛЫ У ШКОЛЬНИКОВ И СТУДЕНТОВ: ПСИХОЛОГИЧЕСКИЙ АСПЕКТ**

Авторы статьи обращаются к одному из сложнейших периодов в процессе созревания личности – с 13 до 20 лет. Анализируя процесс пересмотра респондентами своего отношения к семейным ритуалам в их родительских семьях, авторы приходят к выводу, что семейные отношения подвергаются серьезным изменениям, и те установки, которые формируются у молодежи в этот возрастной период в отношении семьи, социальных и религиозных ценностей, могут стать определяющими в их взрослой жизни. В статье анализируются результаты опроса учащихся средней школы 13–16 лет и студентов 19–20 лет в Польше. Авторы уверены, что семейные традиции являются не только отражением межпоколенческих отношений, но и служат основой развития личности. Результаты исследований показали сохранность в приверженности молодежи к семейным ритуалам, а также высокие адаптирующие возможности традиций.

*Ключевые слова:* подростковый возраст, ранняя взрослость, формирование личности, ритуалы, восприятие взрослой жизни.



## Introduction

Adolescents and young adults seek people concentrated around the same or similar ideas which have made sense of their lives, shape their future course and are going to be a source of energy for achieving goals and overcoming obstacles. They are particularly interested in fixed identity patterns which they can identify with or which may become the basis of their own self-conception. Espousing ideas leads to a stabilization of young person's psychological development. Providing that the ideas conform with those which are common in a particular culture, a young person is firmly embedded in the structure of the society.

An important challenge for young people is the choice of leaders and role models and the establishment of an attitude towards them. It ought to be mentioned that a person emerging into adulthood has to draw back to their own family while creating their own identity: parents, grandparents, siblings. They are present throughout their lives both in a physical and psychical dimensions as well as in the spheres of behaviour, rituals and family traditions.

Jean Maisonneuve (1995) describes rituals by attributing them with three important functions: taming changeability and fear, communing with supernatural or secret and ideal forms or values as well as communicative and regulative function realized through affirmation of the bond with other members of the group and its intensification. The rituals that fulfil the criteria indicated by Maisonneuve are family and religious rituals that more or less illustrate the ritual life of contemporary families. Barbara Fiese and Christina Kline (1993) emphasize that rituals determine who we are as a group. They involve emotional engagement, hence their experiencing enhances the sense of belonging to the group. The importance of family rituals is emphasized in a lot of cultures. Emiko Takagi and Merrill Silverstein (2006) indicate the role of family rituals in the shaping and functioning of family system in Japanese culture. Family rituals are the source of information about coping methods and ways of celebrating in a particular family as well as the starting point for comparisons of small social groups.

What is engaged in the formation of family functioning patterns and the transition of family traditions is the process of transmission [M. Browen]. Practical hints of how to make practical use of the knowledge are included in the handbooks of systemic therapy [Satir, 2002]. The most famous transmission techniques are: genogram, the family journal, family rituals and family constellations.

The content of family transitions creates the goals and directions of changes and gives the feeling of being a part of the heritage of past and future generations not only at the biological level but also in the psychical and cultural spheres [Bengston, Martin, 2001, Plopa, 2011, Rembowski 1986, Skolnick, Skolnick, 2011]. To a certain extent, it stabilizes and limits the changes of the everyday activity structure resulting from the transformations of a broader ecological and socio-economical context.

Every group whose members share the feeling of group identity displays urge to sustain and reinforce the goals, norms, beliefs and group traditions which build their unity. It concerns both family and peer groups.

## The aim and research questions

The aim of this article is (1) to determine the rituals which are most often participated by middle school and university students in a family and school environment and those (2) which are regarded as important in life. Adolescents were chosen due to the specificity of this period. They are partially out of the influence of rituals imposed on them by their families and have obtained relative autonomy of making decisions about their engagement in culture. Changing their social status (emerging from a child into an adult) and their life environment (a lot of young people change their habitat because of starting studies), in the era of full moral and sexual freedom, they have an opportunity to verify the importance of the rituals that have been included in the tradition of their families and circles of peers from the early stages of their development, when their psychic has been shaped.

With the aim to answer the questions: «What rituals do middle school and university students experience in their families?» and «How important do they see these rituals?» a research has been carried out including 45 middle school students from Lubuskie province and 45, first-year students from the University of Zielona Góra<sup>1</sup>.

## Method

The research used a self-constructed questionnaire entitled «Rituals and their importance». With regards to the specificity of the subject it is an open questionnaire with elements which describe the structure of a ritual. The questionnaire also includes a part, where the respondents indicate the

---

<sup>1</sup> The specific procedure and operationalization can be found in the article entitled *Rola dorosłych we wsparciu młodzieży gimnazjalnej* (Eng. The role of adults in backing up middle school students) [Farnicka, 2012].

importance of a ritual in their lives (on a ten point scale) (1 – meaning – this ritual is of very little importance to me, and 10 – this ritual is very important to me). Moreover, sociodemographic data was collected such as: age, gender, habitat, education (etc.) and the respondents were supposed to determine the perceived social support (strong, slightly strong, rather weak, lack of support).

## Results

### 1. Family rituals – content and frequency

The examined middle school and university students participated in various and numerous family rituals. The most frequently reported were: Christmas (56,0 % of all indications), Easter (51,0 %), baptism (37,0 %), birthday (36,0 %) and Sunday dinner (35,5 %). It is noteworthy that the following most frequent rituals were shared meals, marriage and wedding, the celebration of the first communion and family trip (see table 1). The analysis of the table reveals significant differences in the frequency of the rituals indicated by different age groups. The six most popular rituals among middle school students are: Easter and Christmas (79,5 %), shared meal (61,36 %), Sunday dinner (43,18 %), birthday (36,36 %), visiting family and holiday trip (25,0 %) and Sunday breakfast (20,45 %). Specific rituals indicated by middle school students are different forms of spending time with their parents: tidying up, shopping, fishing, going out to watch speedway (31,34 %), having a barbecue (13,6 %) and Sunday holly mass (15,9 %). In the group of middle school students there were individuals who reported weak social support within seeking help and counselling from both peers and adults. These individuals (6 people) most frequently (in four cases) indicated the least specific rituals – only Easter and Christmas.

In the group of university students the frequency structure of indicating family rituals is partially different in comparison to the group of middle school students. The most frequent were: baptism (60,65 %), wedding (46,67 %), the first communion (44,3 %), birthday (36,06 %), Christmas (32,8 %), name's day, Sunday dinner, family trip (27,86 %), funeral and Easter (23%). Specific rituals also appeared in this group, namely: talking on the phone with parents, parent's wedding anniversary, weekly party with friends, weekly going out to the cinema, theatre, praying before a meal, grandmother's and grandfather's day, mother's and father's day.

Table 1

Frequency of family rituals indications (per cent)

Ritual	Per cent of the indications among:		Total N=105
	middle school students N=44	university students N=61	
Christmas	79,54	32,8	56,17
Family trip at Christmas	25	27,86	26,43
Wedding	13,63	46,67	30,15
Easter	79,54	23	51,27
Baptism	13,63	60,65	37,14
Birthday	36,36	36,06	36,21
Sunday dinner	43,18	27,86	35,52
Name's day	9,09	27,86	18,47
The first communion	11,36	44,3	27,83
Funeral	2,27	23	12,63
Sunday breakfast	20,45	4,92	12,68
Holiday family trip	25	11,48	18,24
Confirmation	4,54	14,52	9,53
Shared dinner	61,36	1,63	31,49
Sunday family visit	4,54	1,63	3,08
First year birthday	2,27	6,5	4,38
New Year's Eve	4,54	6,5	5,52
Parent's wedding anniversary	2,27	6	4,13

The analysis of the gathered material suggests that both middle school and university students have their personal point of reference when indicating family rituals. The most frequent are those they are currently participating or preparing for. Interesting is the frequency of reporting rituals connected with eating together in both groups. The respondents indicated dinners and breakfasts, both everyday and weekly. The differences in the specific rituals may be explained by the different life situation. The appearance of new rituals shows their adaptative character and their functioning as means of controlling

the changeability and fear as well as their communicative and regulative functions realized through a reinforcement of social bond.

## 2. The importance of the rituals

Generally speaking, rituals are important part of lives for the respondents from both groups (Table 2). All ritual situations obtained the value of 5 (on a 10-point scale of importance). The most important was wedding (mean  $M=8$ , standard deviation  $s=1,79$ ) and the least important – name's day ( $M=5,4$ ,  $s=2,54$ ).

Table 2

**The importance of the rituals in the examined groups**

Ritual situation	Age group	N	Mean value	Standard deviation	F	Significance
Birth	university students	13	8,23	2,08	1,49	0,23
	middle school students	27	7,11	2,96		
Name's day	university students	11	5,63	2,50	0,06	0,81
	middle school students	29	5,41	2,59		
Birthday	university students	13	8,08	2,53	2,30	0,14
	middle school students	34	6,91	2,29		
Religious celebrations	university students	13	7,46	2,07	0,73	0,39
	middle school students	35	6,74	2,75		
Family anniversaries	university students	9	6,78	1,39	0,02	0,89
	middle school students	30	6,90	2,51		
Family celebrations	university students	11	7,45	1,63	0,09	0,77
	middle school students	29	7,21	2,54		
National celebrations	university students	7	5,29	2,36	1,79	0,19
	middle school students	31	6,52	2,16		
Wedding	university students	14	9,00	,96	7,37	0,01
	middle school students	23	7,43	1,95		
Starting a new life	university students	10	7,70	2,36	0,18	0,68
	middle school students	25	7,32	2,44		
The first time/emerging	university students	7	6,14	2,73	2,63	0,11
	middle school students	32	7,94	2,64		
Funeral	university students	14	6,36	3,86	0,07	0,79
	middle school students	32	6,0938	2,87		
Completing a certain stage of life	university students	13	8,54	1,39	4,51	0,04
	middle school students	17	7,06	2,19		
Starting a new stage of life	university students	12	8,08	1,88	4,14	0,06
	middle school students	7	5,57	3,55		
Joining an organization	university students	6	5,67	3,14	2,81	0,14
	middle school students	3	9,00	1,73		

Df between the groups in all cases equalled 1

Specificity of the compared groups

In the group of university students the mean values of all the indicated rituals were estimated above 5. This means that they perceive ritual situations as important. The rituals that were regarded as

most important were connected with wedding ( $M=9$ ,  $s=1,96$ ), completing a certain stage of life ( $M=8,53$ ,  $s=1,39$ ), birth ( $M=8,23$ ,  $s=2,08$ ), starting "something new" (a new stage of life e.g. changing school etc.) ( $M=8,08$ ,  $s=1,88$ ) and birthday ( $M=8,07$ ,  $s=2,35$ ). The least important rituals were connected with name's day ( $M=5,63$ ,  $s=2,5$ ), joining an organisation ( $M=5,6$ ,  $s=3,14$ ) and doing something for the first time (e.g. going on a first date with a new boyfriend) ( $M=6,14$ ,  $s=2,73$ ).

In the group of middle school students the mean values were also high. All of the indicated situations obtained the mean value over 5 points. The most important were the rituals connected with joining an organization ( $M=9$ ,  $s=1,73$ ), doing something for the first time ( $M=7,9$ ,  $s=2,63$ ), wedding ( $M=7,47$ ,  $s=1,95$ ), starting a new stage of life ( $M=7,3$ ,  $s=2,44$ ), family celebrations ( $M=7,2$ ,  $s=2,54$ ). The least important were the rituals connected with name's day ( $M=5,4$ ,  $s=2,59$ ; cf. table 3).

Middle school students against university students. In the research group, the difference connected with age appears in case of rituals regarding wedding ( $p=0,024$ ). University students attribute them with greater value and importance than middle school students. Another similar regularity was discovered with regards to rituals connected with completing certain stage of life (e.g. obtaining the bachelor's degree). University students see them as more important than middle school students.

### Summary and discussion

Rituals, regardless of definition, are part of our lives. The most popular definition sees them as a set of culture-specific (both micro and macro scale), symbolic sequences of determined and formalised actions and statements performed with an aim to achieve certain intended effect. The intended aim may be considerably detached from the obtained effect. Contemporary rituals are celebrations, anniversaries, occasional events but also everyday actions such as shopping, morning coffee or holiday trips [Górski, 2007]. These were the rituals reported by the participants of the research. Celebrations and religious events (e.g. Easter, Christmas, Baptism) interlarded with family-specific traditions and customs like going out to church, having a barbecue party on the 3rd of May<sup>1</sup> or weekly tidying up.

The studies have not only proven the experience of various rituals but also their changes with time related to emerging into consequent developmental period. The changes, however, did not alter the function of a given ritual. Such a change of a ritual that assures the feeling of belonging to a family may be exemplified by weekly tidying up or shopping indicated by middle school students which are changed by university students into weekly phone calls.

The thesis concerning the changes of importance and experiencing various rituals is confirmed by the difference in the frequency of participation by middle school and university students. Some of the rituals indicated by middle school students (weekly tidying up, going out to the church) did not appear in the university students' picks (i.e. at a later developmental period). The same phenomenon worked also the other way round. Middle school students hardly picked the rituals of confirmation, baby shower, prayers before a meal or a weekly party, unlike university students.

The results of the research allow to recognise the rituals of a universal character. They are the most cultivated in culture and tradition rituals connected with religious festivals and celebrations such as Christmas, Easter or Baptism. Both middle school and university students very often picked family traditions and customs connected with birthdays and family trips.

The importance of the particular ritual events is proven by the similarity in the appraisal of their importance by both groups. The most important in both groups are rituals connected with wedding and birthday; the least – name's day. It may suggest disappearing of this form of personal celebration. Moreover, individual and specific ritual situations appeared connected with starting and completing life stages. They included both beginning and finishing school, 18th birthday or joining an organization.

The importance of rituals situations connected with joining an organization was strongly indicated by middle school students. This may reflect their developmental need to belong to a group of peers, the need of peer acceptance and seeking ideas, new life goals and the meaning of life.

The results of the subgroup of middle school students with a low feeling of social support indicated the function of providing security in the changing world. These students appraised such rituals as very important whereas students who had a strong feeling of support saw their importance as average. Furthermore, students with low social support indicated less rituals in total than the other middle school students. It may be assumed that also in the ritual sphere they have a certain deficit related to a deprivation of the feeling of security and belonging.

<sup>1</sup> 3rd of May – Polish bank holiday, connected with an adoption of the First European Constitution by Polish Sejm (the lower chamber of Polish government) in 1791.

The differences that stem out of the developmental processes may not only be observed in the mentioned rituals and their forms but also in the appraisal of their importance. A statistically significant difference connected with age appears in case of the rituals of wedding. University students see them as far more important and valuable than middle school students. Similar is the case with rituals associated with completing a certain stage of life which are regarded as significantly more important by university students.

### **Final considerations**

The presented research is regarded as preliminary. They showed a rough image of the understanding of a ritual among the examined adolescents and young adults. On their basis it may be observed that both among middle school and university students, the family rituals «are doing well» and fulfil their function in the transmission of culture within a basic social group which is a family. The results showed a significant relationship between important life events and religious rituals like wedding or baptism among young people. Despite participating and experiencing family rituals, young people seek new customs and events such as a first car drive, first sexual intercourse or a first cigarette which acquire the status of rituals, hence, become a secular equivalent of customs connected with a religious life of a family like celebrating the first communion or confirmation. Worthwhile is the question why are the rituals related to the belonging to a congregation insufficient for young people and their parents and why do they seek new rituals. Answering this question seems significantly important in the context of a reflection over the attitude adolescents reveal towards religion and its rituality at emotional, cognitive and behavioural level.

The obtained results correspond with the findings of Bossard and Boll (1950) who started the research over rituals, especially family rituals. They suggest we witness changes in the practising of rituals. The most important changes, according to the researchers, is moving the ritual practices from the sacred to the secular sphere (even a purely religious ritual of Christmas gained more family character than a religious celebration) and moving ritual practises from large groups into small (from the whole society to a family).

The studies correspond with the trend which underlines the role of the primary rituals and their difference from routine actions<sup>1</sup>. They suggest that rituals are still significant elements of family and individual life. The obtained image depicts the programme of further research which should include a deep reflection over ritual life and diversifying it from the sphere of routine actions. The process of changing religious rituals into routines and vice versa was reported by Flise and Kline (1993, 2006) and Zagórska (2004, 2004a). According to Zagórska we live in a world which is culturally and medially created. This means that adolescents are not going to look for the sources of their experiences in the world of family values and events but they would rather focus on the content currently available in the space of media and culture.

### **Conclusions**

On the basis of the obtained material two conclusions have been formed.

With regards to the possibilities of using the ritual behaviour for a diagnosis of group functioning as well as prophylactic and therapeutic procedures, which has been suggested in the subject literature:

1. Ritual situations ought to be well preserved both at home and institutions.

The respondents attributed high importance to situations connected with beginning, completing and doing something for the first time. Ritualization in these cases may decrease fear, construct bond and make an event important. It is a postulate indicated in the subject literature by Fiese and associates (2002).

2. Everyday rituals ought to be systematically monitored.

With regards to their adaptative function, rituals change their form depending on the life situation of a respondent. They are more or less elaborated or recognised. Nevertheless, their existence is common. Therefore it ought to be remembered that we should create ritual situations in our living space. Providing that people (in this case adolescents and young people emerging into adulthood) are not given the chance to experience ritual events, they will create their own ritual (or routine) situations – breaking

---

<sup>1</sup> Trying to make a serious reflection over the relationship between a routine and a rite, one ought to draw attention to the definitions of these terms. The word "routine", following the Polish Language Dictionary, has two meanings: 1) proficiency acquired through long practice, 2) conducting or performing certain actions according to common schemas, cf.: Polish Language Dictionary. Wydawnictwo Naukowe PWN. Warszawa, 2003. s. 884 [Polish]. The word „rite” has been analyzed above in note no. 11. It is visible that rite itself has much more content and always connects a person to transcendence, from which it derives, which it helps to experience and to which, it leads through gesture and word. It has always got a deep interpersonal meaning with regards to deity. Routine is repeating external actions without referring them to any depth. Despite being necessary in the sphere of the profane, for the sphere of the sacred, which is always connected with rites, it is unbearable.

ranks of cultural tradition, not always safe and not always socially accepted. A good example may be the rituals described by the respondents as being connected with emerging into adulthood – beating with a belt on the 18th birthday, first attempts with drugs, drinking alcohol until a loss of consciousness, orgies.

Rituals have been a part of our reality for a long time. They remain in anthropology as a separate subject of research since the second half of the nineteenth century. Contemporary works deal with the problem of transformations connected with rituals, their importance, form and presence in contemporary world. The present study corresponds with this trend indicating the necessity for creating ritual experiences for middle school people as elements which tame the overwhelming chaos resulting from internal (building identity) and external process (changing the environment in which the function – changing from primary school to middle school).

### References

- Arnett J.J. Emerging adulthood in Europe: a response to Bynner // *Journal of Youth Studies*. 2006. N 9. P. 111–123.
- Bauman Z. Wspólnota. W poszukiwaniu bezpieczeństwa w niepewnym świecie. Kraków: Wydawnictwo Literackie, 2008.
- Bee H. Psychologia rozwoju człowieka. Poznań: Zysk i Spółka, 2004.
- Bell C. Ritual theory, ritual practice. Oxford: Oxford University Press, 1992.
- Bossard J., Boll E. Ritual in family living. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 1950.
- Farnicka M. Rola dorosłych we wsparciu młodzieży gimnazjalnej / Miłkowska G., Wołk Z. ed. 2012.
- Fiese B.H. Family routines and rituals. New Haven: Yale University Press, 2006.
- Fiese B.H., Kline Ch.A. Development of the family ritual questionnaire: Initial reliability and validation studies // *Journal of Family Psychology*. 1993. Vol. 6. No. 3. P. 290–299.
- Fiese B. H. A Review of 50 years of research on naturally occurring family routines and rituals: Cause for celebration? // *Journal of Family Psychology*. 2002. Vol. 16. No. 4. P. 381–390.
- Gurba E. Wczesna dorosłość // Trempała J. ed. Psychologia rozwoju człowieka Warszawa: PWN, 2011, P. 872–311.
- Havighurst R. Developmental tasks and education. New York: Longman, 1981.
- Imber-Black E. ed. Rituals in families and family therapy. New York –London: W.W. Norton and Company, 2003.
- Maisonnette J. Rytuały dawne i współczesne. Gdańsk: GWP, 1995.
- Oleszkowicz A. Kryzys młodzieńczy--istota i przebieg. Wrocław: Wyd. Uniwersytetu Wrocławskiego, 1995.
- Oleszkowicz A., Senejko A. Psychologia dorastania. Zmiany rozwojowe w dobie globalizacji. Warszawa: PWN, 2013.
- Takagi E., Silverstein M. Intergenerational Coresidence of the Japanese Elderly. Research on Aging. 2006. Vol. 28. Issue 4. P. 473–492.
- Zagórska W. Kategoria symbolicznego przekraczania siebie a narracja mityczna // E. Dryll, A. Cierpka ed. Narracja. Koncepcje i badania psychologiczne. Warszawa: Wydawnictwo Instytutu Psychologii PAN, 2004. P. 57–70.
- Zagórska W. Uczestnictwo młodych dorosłych w rzeczywistości wykreowanej kulturowo. Doświadczenie, funkcje psychologiczne. Kraków: UNIVERSITAS, 2004a.
- Vermeer P. Are Dutch Youths Trading in Religion for Spirituality? // Tirri K. ed. Religion, Spirituality & Identity. Bern: Peter Lang, 2006. P. 103–118.

Farnicka M., Liberska H.

### FAMILY RITUALS AMONG MIDDLE SCHOOL AND UNIVERSITY STUDENTS – PSYCHOLOGIST'S PERSPECTIVE

Adolescence is sometimes called a period of emerging into adulthood. This emerging concerns mainly adult functioning and gradually appeals to all spheres. An alteration of family relations is visible in this period. Young adults, over 18 years old, become more independent and make use of the ability to make independent decisions (Bee, 2004). At this stage of life family, social and religious values are verified, and it may be observed, which of them become important for the young people at the beginning of their adult life. Due to the number of changes, the period of early adulthood (Gurba, 2011) or developing adulthood (Arnett, 2006, Oleszkowicz, Senejko, 2013), not only brings a lot of new elements but also draws back to the verified schemes and patterns from previous family and peer experiences. This article

aims to recognise the rituals that exist in the lives of Polish adolescents (middle school students 13-16 and university students 19-20) being an expression of intergenerational transfer and family tradition which serve as a basis for developing identity.

*Keywords:* adolescence, early adulthood, shaping identity, rituals, perception of adulthood.

УДК 316.614: 37.062.1 – 054.72

**Ж.В. Зарицкая**

*Институт философии и права СО РАН (г. Новосибирск, Россия)*

*e-mail: zhannazaritskaya@gmail.com*

## **АДАПТАЦИЯ КИТАЙСКИХ СТУДЕНТОВ В СИБИРСКОМ ВУЗЕ: ТЕОРИЯ И ПРАКТИКА**

Анализируются характеристики трех составляющих исследуемого случая адаптации: социального субъекта – иностранных студентов, социального объекта – образовательной среды российского вуза и процесса их взаимодействия. Показано, что процесс социокультурной адаптации сложен не только социальными и культурными особенностями субъекта и объекта адаптации, но и тем, что иностранные студенты не знакомы с культурной спецификой российской образовательной среды, а сотрудники принимающих вузов не осознают проблем, которые создают культурные различия в процессе адаптации.

Предлагается модель организованной адаптации, направленная на оптимизацию трех составляющих адаптации иностранных студентов: академической адаптации, культурной (межкультурной) и социально-психологической. Раскрыто содержание каждой из них. Выводы аргументируются результатами анкетирования группы китайских студентов, обучавшихся в одном из сибирских вузов в течение учебного года.

*Ключевые слова:* социокультурная адаптация, иностранные студенты, российская образовательная среда, культурная специфика, оптимизация адаптации.

В последние годы увеличивается число китайских студентов, приезжающих учиться в вузы сибирского региона, и все большее количество этих вузов, помимо обучения специальности, предлагают услуги по оптимизации адаптации студентов-иностранцев. С этой целью здесь создаются специальные подразделения, вырабатываются подходы к организованной адаптации.

Цель данной работы состоит в разработке собственного подхода к организованной адаптации иностранных студентов на основании теоретических исследований адаптационного процесса и результатов анкетирования китайских студентов (88 человек из Хэйлунцзянского университета города Харбина), обучавшихся в Новосибирском государственном национальном исследовательском университете в 2013–2014 гг.

Среди множества определений адаптации самым частотным является понимание адаптации как процесса приспособления к новой среде. Недостатком такого определения является его односторонность. Адаптация субъекта есть двусторонний процесс, это не только приспособление к среде, но и приспособление среды к субъекту адаптации. В этом смысле более полным представляется следующее определение: «Социокультурная адаптация – процесс взаимодействия социальных субъектов (индивидов, групп) с теми или иными социокультурными системами (обществом в целом или его подсистемами как “средой”), в результате которого достигается состояние относительного приспособления/соответствия их элементов/характеристик» [Абрамова, Гончарова, Костюк, 2011. С. 34].

В процессе адаптации «социальные субъекты» – иностранные студенты – взаимодействуют с новым для них «социальным объектом» – российской образовательной средой как подсистемой общей социокультурной системы. При построении модели организованной адаптации иностранных студентов в российском вузе целесообразно рассмотреть отдельно три составляющие адаптационного процесса: 1) сам процесс адаптационного взаимодействия; 2) иностранных студентов как субъекта адаптации; 3) образовательную среду российского вуза, подсистему социокультурной системы, к которой студенту надо адаптироваться.

1. Адаптация человека к новой социокультурной среде представляет собой био-психо-социокультурный процесс, так как человеческий индивид есть сложная система, и взаимосвязь психического, социального и культурного – имманентная характеристика индивидуального сознания и поведения. В процессе адаптации иностранных студентов должны перестраиваться все аспекты этой «системы». Студенту-иностранцу надо приспосабливаться не только к учебному процессу, организованному на иных принципах, отличающихся от принятых в родной культуре, но и к новым биологи-

ческим условиям (климату, пище, месту проживания), к другому социальному миру как совокупности социальных отношений, к другой культуре как ценностно-нормативной системе.

Соответственно, физиологическая, психологическая, социальная и культурная адаптация являются составляющими единого процесса социокультурной адаптации. Социокультурная адаптация включает в себя три однонаправленных процесса: социализацию, инкультурацию и индивидуализацию. Социализация предполагает усвоение индивидом нового социального опыта и социальных отношений, инкультурация – усвоение новых представлений, ценностей и норм, индивидуализация – фильтрацию необходимых для усвоения социальных норм: одни нормы закрепляются, усваиваются личностью, другие преобразуются в соответствии с ее представлениями, предпочтениями, ценностями [Петровский, 1984].

Эти процессы в рамках чужой культуры осложняются для студента-иностранца плохим знанием языка, отсутствием источников необходимой информации о новой культуре, отсутствием круга людей, способствующих адаптации, лимитом времени, потребностью в сжатые сроки начать функционировать в соответствии с требованиями новой среды. Эти факторы вкупе с культурными различиями делают процесс адаптации стрессовым, являются причиной «культурного шока» и представляют собой серьезный барьер на пути достижения главной цели иностранного студента – успешного обучения в зарубежном вузе.

2. При характеристике субъекта адаптации необходимо учитывать, что иностранные студенты в процессе адаптационного взаимодействия выступают в своей социокультурной целостности (личность – общество – культура) [Сорокин, 1992. С. 218–220], как носители своего типа культуры (национальной) и своего типа социальности. Под культурой здесь понимается «совокупность способов и результатов деятельности человека, материальных и духовных (идей, ценностей, норм и др.), а под социальностью – совокупность отношений каждого социального субъекта с другими субъектами, формируемых в процессе деятельности» [Лапин, 2000. С. 3–17].

В ситуации адаптации иностранных студентов речь идет не об экономических, политических, идеологических отношениях, а о комплексе социальных отношений, сложившихся в образовательной сфере их родной страны и усвоенных студентами в процессе социализации.

Приезжая учиться в другую страну, иностранные студенты обычно не осознают, что все социальные отношения, включая образовательную среду зарубежного вуза, устроены по-другому, на других культурных, ценностно-нормативных основаниях. Они ожидают, что при наличии старательности смогут хорошо учиться, соответствовать ожиданиям принимающего вуза, и не предполагают наличия проблем, возникающих в силу незнания социокультурных особенностей и из-за невладения способами действия (моделями поведения), одобряемыми в принимающем социуме.

В случае со студентами из Китая ситуация усугубляется еще тем, что они привыкли к тому, что основную ответственность за результат обучения и за решение всех возникающих проблем несут за них «старшие»: преподаватели и администраторы вуза. К сожалению, их ожидания не всегда оказываются оправданными в российских вузах по целому ряду причин.

3. Рассмотрим теперь третью составляющую процесса адаптации иностранных студентов – российскую образовательную среду, которая, будучи, как любая социокультурная система, открытой и развивающейся, реагирует на включение в нее нового элемента – иностранных студентов, старается тем или иным образом подстроиться под них.

В настоящее время многие российские вузы сибирского региона, принимающие на обучение иностранных студентов, опираясь на теоретические исследования и на практический опыт университетов мира, стараются оказывать содействие процессу адаптации иностранцев. Необходимость такого содействия обычно объясняется практическими и этическими причинами. В первом случае администрация вузов разделяет убеждение в том, что успешность обучения студентов-иностранцев в чужой стране, уровень их профессиональной подготовки в значительной мере зависит от успешности их социальной адаптации. Поэтому если принимающий вуз заинтересован в привлечении иностранных студентов, он старается создать для них благоприятную адаптационную среду, включая соответствующую инфраструктуру. Во втором случае принимающий вуз, выступая в роли «гостеприимного хозяина», по этическим соображениям не может игнорировать трудности процесса адаптации своих «гостей» – иностранных студентов.

Однако не все вузы осознают необходимость содействия адаптации иностранных студентов. Существенным препятствием на пути внедрения специальных адаптационных программ для студентов-иностранцев является недостаточная степень административной, академической и ментальной готовности работников вуза.



Административная неготовность проявляется, в частности, в отсутствии в вузах подразделений, которые бы выполняли функции по содействию адаптации иностранных студентов. Академическая неготовность состоит в том, что факультеты вузов фактически не адаптируют, не изменяют учебный процесс под обучение иностранных студентов, обучая их почти так же как российских студентов. Во многих случаях используются мало измененные учебные планы и программы курсов; оказываются мало адаптированными содержание и форма проведения лекций, семинаров, экзаменов; часто иностранцам предлагаются те же учебные материалы, что и российским студентам. Практически совсем не адаптируются те составляющие учебного процесса, которые сформировались под воздействием культуры: привычные для российских вузов стили преподавания, модели отношений между преподавателями и студентами, практики учебной коммуникации. Не корректируются ожидания по поводу возможного «учебного» поведения студентов. Кроме того, студентов-иностранцев часто не обеспечивают необходимым для успешного обучения в вузе количеством часов русского языка.

В большинстве случаев причиной такой административной и академической неготовности вузов к содействию адаптации иностранцев является ментальная неготовность сотрудников вузов, занимающихся обучением и организацией обучения иностранных студентов. Ментальная неготовность проявляется или в непризнании культурных различий и, следовательно, связанных с ними проблем адаптации, или в минимизации их.

Используя категории модели освоения чужой культуры М. Беннета [Bennett, 1998], можно определить, что часть сотрудников принимающих вузов находятся на этапе отрицания культурных различий, другая часть – на этапе их умаления (минимизации). По Беннету, осознание культурных различий проходит в несколько этапов. На начальном этапе существование культурных различий не осознается человеком («Китайские студенты ничем не отличаются от русских», «Кто сказал, что у китайских студентов должны быть какие-то проблемы?», «Единственная проблема китайских студентов – это плохое знание русского языка»). На этапе минимизации (третьем, по Беннету) культурные различия признаются, но рассматриваются как что-то незначительное по сравнению с культурным сходством. Типично представление о том, что все люди одинаковы, имеют схожие потребности, обеспечение которых требует одинакового, понятного любому человеку поведения. Поэтому все культурные различия сводятся к нескольким, не очень существенным характеристикам, которые, по мнению принимающей стороны, при адаптации к другой культуре легко преодолеть самостоятельно, без содействия со стороны принимающего вуза.

Исходя из подобных представлений, российские вузы сибирского региона, подстраиваясь под обучение иностранных студентов, часто ограничиваются тем, что предлагают им курсы русского языка, несколько сокращают учебную программу, создают для иностранных студентов отдельные учебные группы, иногда организуют праздники и предлагают экскурсии. Эти меры в недостаточной мере способствуют адаптации, не решая всего комплекса проблем, так как культурные различия намного существеннее и поэтому создают серьезные проблемы в ходе адаптации.

В действительности каждый человек есть продукт своей культуры как ценностно-нормативной системы, и понять его поведение можно только в контексте этой культуры. Более того, каждый социальный институт, в том числе система образования в целом и каждый конкретный вуз, также являются продуктом своей культуры. В образовательной сфере стили преподавания, представления о роли преподавателя и студента, их отношениях, и даже цели обучения имеют свою культурную специфику.

Однако, как отмечалось выше, иностранные студенты (субъекты адаптации) обычно не знакомы со спецификой российской образовательной среды, а сотрудники принимающих вузов (объекта адаптации) обычно не осознают проблем, которые создают культурные различия для процесса адаптации. В итоге студенты часто оказываются поставлены перед необходимостью самостоятельной «стихийной» и поэтому более стрессовой адаптации, в то время как лучшим вариантом было бы предложить им организованную вузом адаптацию.

Организованная вузом адаптация может иметь различные вариации, но должна быть построена на знании общих характеристик процесса адаптации, особенностей конкретного субъекта и объекта, на знании основных проблем их взаимодействия, а также с учетом главных целей субъекта адаптации.

На наш взгляд, наиболее эффективным является подход организованной адаптации, созданный на основании существующей в мире теории и практики адаптации студентов-иностранцев к новой социокультурной среде. Такой подход должен быть ориентирован на оптимизацию социо-

культурной адаптации иностранных студентов, которая, как единый процесс, включает в себя в качестве аспектов академическую, межкультурную и социально-психологическую адаптации.

Под академической адаптацией следует понимать приспособление к учебному процессу, построенному на других социокультурных основаниях. В связи с тем, что этот процесс проходит в рамках новой образовательной среды и во многом является продуктом иной социокультурной системы, другой культуры, он имеет свою социокультурную специфику. В предлагаемом подходе оптимизация академической адаптации студентов-иностранцев предполагает: 1) формирование академической компетенции и 2) создание системы академического кураторства.

Академическая компетенция включает в себя владение знаниями о различных аспектах учебной деятельности (некоторые из которых имеют культурную специфику) и владение навыками познавательной и учебной, самостоятельной и совместной деятельности. Академическая компетенция имеет универсальный и культурно-специфический компоненты, некоторые ее части носят междисциплинарный характер.

Создание системы академического кураторства предполагает формирование групп российских преподавателей-кураторов и студентов-тьюторов на разных факультетах, оказывающих практическую помощь в учебе иностранным студентам разных специальностей.

В случае с китайскими студентами формат (студент-тьютор – иностранный студент) более предпочтителен, так как в китайской культуре психологическая дистанция между студентами и преподавателями больше, чем в России. Равный статус российского студента-тьютора, имеющего близкий возраст и социальное положение, открывает больше возможностей для китайских студентов.

Под межкультурной адаптацией понимается приспособление к другой культуре, в первую очередь к ее ценностно-нормативной системе, основанное на признании разницы между мировоззрением и поведением иностранного студента и местных жителей как представителей разных культур. В предлагаемом подходе оптимизация межкультурной адаптации предполагает: 1) формирование межкультурной компетенции и 2) формирование круга общения иностранных студентов.

Межкультурная компетенция включает в себя владение знаниями о культурных различиях менталитетов, социального и коммуникативного поведения, уважительное отношение к особенностям других культур и владение навыками межкультурной коммуникации: адекватного понимания поведения партнера по коммуникации, варьирования собственного поведения в зависимости от культурной специфики ситуации.

Знания культурных различий и навыки межкультурной коммуникации необходимы иностранным студентам в более широком, чем академическое сообщество, пространстве: при деловом и межличностном общении с любыми представителями русской культуры в любом общественном месте: в магазине, общежитии, на почте, в транспорте и виртуальном пространстве.

Вторым мощным инструментом социализации и инкультурации, значительно содействующим социокультурной адаптации, является формирование круга общения иностранных студентов, введение их в российскую студенческую среду.

Исследователи обосновывают невозможность познания социального объекта субъектом без общения с другими субъектами, утверждая, что в процессе общения, коммуникации, происходит совместное конструирование смыслов [Брушлинский, Поликарпов, 1990]. Познавательная деятельность индивида осуществляется сразу по двум осям: «по оси мыслительной рефлексии (анализ-синтез) и по оси коммуникации (взаимодействие)» [Социологическая энциклопедия, 2003. С. 16].

В случае, когда объектом познания является чужая культура, иная социокультурная среда, то общение в процессе познания субъекта познания, студента-иностранца, с другими субъектами, российскими студентами, необходимо еще и потому, что российские студенты являются поставщиками необходимой информации, проводниками изучаемой культуры, к которым удобно обратиться по любому вопросу и в любое время.

Под социально-психологической адаптацией будем понимать «оптимизацию взаимоотношений личности и социальной группы, сближение целей их деятельности, ценностных ориентаций, усвоение личностью норм и традиций группы, вхождение в ее ролевую структуру» [Социологическая энциклопедия, 2003. С. 16]. Социально-психологический аспект социокультурной адаптации в большей степени есть процесс приспособления индивида к изменившимся условиям среды с целью выработки новых моделей поведения. В рамках предлагаемого подхода к адаптации социально-психологическая адаптация будет являться общим результатом деятельности по академической и социокультурной адаптации. Показателями социально-психологической адаптации

ванности индивида являются: низкий уровень тревожности, хорошее самочувствие, высокая самооценка, ощущение душевного комфорта, положительное отношение к окружающим.

Действенность предлагаемого подхода к организованной адаптации иностранных студентов частично подтверждается результатами анкетирования китайских студентов (88 человек из Хэйлунцзянского университета города Харбина), проводившегося автором спустя полгода после начала их обучения в НГУ и имевшего целью выявить наличие и характер проблем в учебе и в повседневной жизни студентов. Анкетирование показало, что в результате «стихийной» адаптации некоторые проблемы адаптационного характера продолжали сохраняться в области академической, социокультурной и социально-психологической адаптации, несмотря на длительный срок проживания китайских студентов в России.

В области академической адаптации самой большой проблемой для китайских студентов явилась необходимость выступать на семинарах. Почти 90,0 % студентов констатировали, что им трудно, 60,0 % из них считают это серьезной проблемой. Объяснить данную трудность можно не только языковой причиной (плохие навыки говорения на русском языке), но и культурной – в китайской системе образования почти нет семинаров, так как преобладают пассивные формы обучения студентов. Один студент сделал приписку в своей анкете: «В Китае нет семинаров. Устный семинар для нас очень трудный. Просто хочу слушать».

По этой же причине китайские студенты боятся экзаменационной сессии (73,0 %, из них 37,0 % считают это серьезной проблемой), в российских вузах сессия состоит из устных экзаменов, на которых китайские студенты должны выступать в более активной непривычной для них роли. Тот же студент сделал в своей анкете следующий комментарий: «Устный экзамен очень трудный. Для нас самая хорошая форма – доклад или тест, а брать билеты – это совсем невозможно».

Многие проблемы академической адаптации связаны с плохим знанием русского языка специальности. Почти все студенты, принимавшие участие в анкетировании, отметили эту проблему (98,0 %), из них 50,0 % считают ее серьезной. Плохим знанием терминологии, отсутствием навыков академического слушания и чтения (*academic listening and reading*) объясняются такие отмеченные студентами проблемы, как: «трудно понимать лекции» – 100,0 % считают проблемой, 40,0 % считают серьезной проблемой; «преподаватель быстро говорит на лекции» – 100,0 % считают проблемой, 40,0 % считают серьезной проблемой; «русские учебники слишком трудные» – 80,0 % / 30,0 %.

Наименьшими проблемами в области академической адаптации явились проблемы выполнения домашнего задания (студенты в основном понимают суть заданий, знают, как их выполнять) и проблемы обеспечения процесса обучения учебными материалами (студентов не беспокоит отсутствие учебников на родном языке и электронных вариантов российских учебников).

В области социокультурной адаптации было также отмечено несколько проблем, которые китайские студенты считали серьезными. Среди них существенно выделяется проблема дефицита общения с российскими студентами. То, что «У меня мало знакомых и друзей среди русских», «Я мало общаюсь с русскими» – 95,0 % считают проблемой, 75,0 % считают серьезной проблемой. Есть и другой ракурс этой проблемы: «Русские студенты в группе мало общаются со мной» – 97,0 % считают проблемой, 62,0 % считают серьезной проблемой. Подобные утверждения сигнализируют о том, что китайские студенты самостоятельно не смогли войти в российское студенческое сообщество.

Другие выявленные проблемы социокультурной адаптации, состояли в ограниченности вариантов проведения свободного времени и в недостаточном уровне знаний о стране, в которой студенты прожили уже полгода. «В свободное время не знаю, куда пойти» – 87,0 % считают проблемой, 43,0 % считают серьезной проблемой. «Мало знаю о Новосибирске, России, русских» – 80,0 % считают проблемой, 36,0 % считают серьезной проблемой. Интересно, что поведение носителей русской культуры является непонятным для 56,0 % китайских студентов, но только 9,0 % считают это серьезной проблемой.

К проблемам социально-психологической адаптации можно отнести следующие: тоска по дому – 70,0 % считают проблемой, 23,0 % считают серьезной проблемой; чувство тревоги и неуверенности – 60,0 % считают проблемой, 12,0 % считают серьезной проблемой. Кроме того, некоторые китайские студенты боятся ходить по улицам, ездить в соседний район – 46,0 %, 10,0 % считают серьезной проблемой; стесняются говорить с русскими – 75,0 %, 31,0 % считают серьезной проблемой. Неловкость и стеснительность при общении с русскими, а также тоска по дому оказались основными проблемами социально-психологического характера.

Обобщая результаты анкетирования, нужно, прежде всего, заметить, что не все проблемы адаптации были выявлены в ходе проведенного опроса. В дальнейшем для получения более объективных и отчетливых результатов необходимо будет усовершенствовать анкету, включив в нее ряд открытых вопросов, и провести анкетирование на начальном этапе обучения китайских студентов в сибирском вузе.

Тем не менее уже сейчас полученные результаты позволяют сделать некоторые важные выводы. Во-первых, было установлено, что некоторые проблемы адаптации остались не решенными даже спустя полгода после приезда китайских студентов в Россию. Во-вторых, в процессе анкетирования стало очевидно, какие именно проблемы иностранные студенты не могут решить самостоятельно. В частности, труднее всего китайским студентам было приспособиться к таким культурно-обусловленным особенностям образовательного процесса, как более активные, чем в Китае, методы обучения. Также китайским студентам было трудно самостоятельно интегрироваться в российскую студенческую среду. Такой итог стихийной адаптации студентов-иностранцев к условиям обучения в НГУ и к жизни в России свидетельствует о том, что для оптимизации процесса адаптации иностранных студентов, для решения наиболее трудных ее проблем требуется помощь со стороны принимающего вуза, необходима более продуманная организованная вузом адаптация.

### Список литературы

Абрамова М.А., Гончарова Г.С., Костюк В.Г. Социокультурная адаптация молодежи Севера к условиям современных трансформаций. Новосибирск: Нонпарель, 2011. 331 с.

Брушлинский А.В., Поликарпов В.А. Мышление и общение. Минск: университетское, 1990. 212 с.

Bennett M. (ed.). Basic Concepts of Intercultural Communication. Selected Readings. Yarmouth, 1998. 272 p.

Лапин Н.И. Проблема социокультурной трансформации // Вопросы философии. 2000. № 6. С. 3–17.

Петровский А.В. Вопросы истории и теории психологии. М.: Педагогика, 1984. 271 с.

Сорокин П.А. Человек. Цивилизация. Общество. М.: Политиздат, 1992. 543 с.

Социологическая энциклопедия. М.: Издательство Мысль, 2003, Т. I. 694 с.

Zh. V. Zaritskaya

### ADAPTATION OF CHINESE STUDENTS IN SIBERIAN UNIVERSITY: THEORY AND PRACTICE

The paper analyzes the characteristics of the three components of foreign students' adaptation: social subject - foreign students, the social object - Russian university educational environment, and the process of their interaction. It is shown that the process of socio-cultural adaptation is complicated not only by social and cultural characteristics of the subject and object of adaptation, but also by the fact that international students are not familiar with the cultural specifics of the Russian educational environment, and the employees of the host universities are not aware of the problems which cultural differences cause in the adaptation process.

The article also presents an approach of organized adaptation aimed at optimizing the three main aspects of adaptation of foreign students: social (academic), cultural (intercultural) and psychosocial adaptation.

*Keywords:* socio-cultural adaptation, foreign students, Russian educational environment, cultural specificity, optimization of adaptation.

УДК 303.01

В.М. Кимеев

Кемеровский государственный университет (г. Кемерово, Россия)

e-mail: [Kimeev@mail.ru](mailto:Kimeev@mail.ru)

### СОВРЕМЕННЫЕ ШОРЦЫ В ПОИСКАХ «ДУХОВНОГО ВОЗРОЖДЕНИЯ»: КУЛЬТУРНЫЙ РЕНЕССАНС, ЭТНОКУЛЬТУРНЫЙ НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМ ИЛИ НЕОАРХИЗАЦИЯ?

С начала 1990-х гг., в условиях глобальной «демократизации» и неоднозначных последствий развала Советского Союза, начался процесс «национального возрождения» малочисленных народов Сибири, в т. ч. и шорцев. Но данный процесс характерен в основном для городских жителей, которые составляют более 80,0 % всех шорцев. Сельские же жители, практикуя традиционные формы традиционного природопользования, главным обра-

зом по причине существующей безработицы, в целом равнодушны к возрождению духовной национальной культуры.

*Ключевые слова:* шорцы, этнокультурный неотрадиционализм, духовная культура, этнические процессы, неоархаизация.

Современные шорцы, численность которых в России, по данным переписи 2010 г., составляла 12 888 чел., делятся на три группы: кузбасские городские (более 80,0 % от общей численности народа), кузбасские сельские и сельские шорцы Западной Хакасии (1150 чел.). Черты первичного этнокультурного пространства сохраняются только у сельских шорцев Таштагольского района Кемеровской области и в основном в сфере традиционного природопользования.

У городских кузбасских и сельских хакасских шорцев в силу оторванности от традиционного уклада, значительной ассимиляции и урбанизации конструируется вторичное пространство усилиями региональных властей совместно с лидерами национально-политической элиты. Это имеет отдаленное отношение к первичному пространству. Посредством проведения фестивалей и различных фольклорно-этнографических праздников, издания научно-учебной литературы и деятельности СМИ элементы вторичного этнокультурного пространства легитимизируются и в сознании городских жителей обретают черты традиционности. Такой процесс «изобретения традиций» (к нему можно отнести, например, ламаистский праздник весны Чыл-Пажы у шорцев, которые не познали даже основ этой религии) при формировании вторичного этнокультурного пространства все чаще трактуется в различных изданиях и в официальных документах как «национально-культурное возрождение», этнокультурный (или социокультурный) неотрадиционализм. Все это, как полагают этносоциологи [Мадюкова, Попков, 2011], конечно, может способствовать духовному благополучию народа, но в нашем случае – только применительно к городским шорцам.

Что касается сельской части шорцев, то, по крайней мере, в чисто шорском п. Усть-Анзас из 35 хозяйств только 5 содержатся в достойном порядке. У остального населения все более ощущается безразличие к окружающей среде и своим традициям. С закрытием в 1997 г. малого предприятия «Усть-Анзас» из-за приостановки финансирования строительства объектов экомuzeя и особенно после закрытия начальной школы в 2006 г. у местной молодежи исчезла последняя возможность получить образование и обустроить свою усадьбу, усовершенствовать традиционную систему жизнеобеспечения. Достаточно распространенным является массовое пьянство, которое нередко заканчивается гибелью людей. Все это никак нельзя назвать новыми позитивными традициями, достойными для сохранения со стороны молодого поколения.

Данные факторы создают основу для неблагоприятного социального самочувствия людей, безысходности, суициду. В условиях постоянно возникающих социальных и бытовых конфликтов, озлобленности и разрушения традиционных моральных ценностей о сохранении своего этнокультурного наследия большинство из местных жителей уже и не думает. Спорадические приезды немногочисленных представителей шорской национально-политической элиты и фольклорного ансамбля «Чылтыс» с шаманкой из районного центра Таштагол не трогают душу местных шорцев. Несмотря на активные призывы, в реконструкции обрядов участвуют в основном приезжие и то в основном на юбилейный праздник поселка. Не помогают в этом ни методические разработки по реконструкции обряда Чыл Пазы – Голова Года, изданная Г.Г. Казачиновой и В.К. Татаровой в 1997 г., ни брошюра директора таштагольского музея, бывшего паштыка Н.А. Шихалевой по реконструкции дошаманистских культов [Казачинова, Татарова, 1997].

В то же время надо сказать, что созданный в п. Усть-Анзас экомузей «Тазгол» с 1990-х гг. стал добровольным культурным выбором местного сельского населения, в отличие от навязанных ему в советский период других «общественных институтов» – школы-интерната и колхоза с клубом, которых давно в поселке нет. Естественность вхождения экомuzeя в этнокультурное поле местных шорцев свидетельствует о существовании в прошлом в их культуре института, подобного экомuzeю – это святилища и ритуальные могильники, восходящие к культу предков и священных мест. Побудительные мотивы создания новых святилищ и современных экомuzeев лежат в сфере религиозного и этнического самосознания.

Отметим также, что не удалась попытка реконструкции в экомuzeе на прежнем месте Троицкой церкви, существовавшей в составе Мрасского отделения Алтайской духовной миссии с конца XIX в. до середины 1930-х годов [Кимеев, 2008. С. 182]. Восстановленный в 1995 г. местный православный приход с отъездом священника-энтузиаста через три года был закрыт и вряд ли будет открыт вновь. У местных жителей п. Усть-Анзас сохранилась только традиция крещения детей в реке Мрассу ежегодно приезжающими священниками из Таштагола. Тогда же новокрещеными посещается молебенная комната, открытая таштагольскими священниками

в помещении бывшей начальной школы. Не посещают шорцы и часовню в п. Усть-Кабырза, отстроенную властями на территории музея-заповедника «Трехречье» в 2012 г.

Инициативная группа из шорской интеллигенции, разработавшая проект каменного тенгрианского храма, не нашла поддержку у местных властей. На ежегодных праздниках «Пайрам» моления проходят у подножья горы Мустаг или на его вершине. Деревянные скульптуры, сделанные по заказу заместителя главы района Сергея Адыякова и установленные на месте раскопок погребения эпохи бронзы, используются только туристами, посещающими музей-заповедник «Трехречье» и сплавающими по реки Мрассу в пределах Шорского национального парка.

Решить существующие проблемы сельским шорцам частично могут помочь адресные программы социально-экономического и этнокультурного развития не только для отдельных поселков, но и для отдельных трудолюбивых и образованных семей. Опираясь на них, можно попытаться изменить к лучшему установки остальной части шорского населения на возрождение, сохранение и развитие традиционной культуры.

### Список литературы

Анжиганова Л.В. Этнокультурный неотрадиционализм в условиях социокультурной трансформации // Мир науки, культуры, образования. 2012. № 6. С. 438–440.

Кимеев В.М. Экомuzeи Притомья в постиндустриальном обществе: генезис, архитектоника, функции. Томск, 2008. 452 с.

Казачинова Г.Г., Татарова В.К. Чыл Пазы – Голова Года (творческая реконструкция, дизайн праздника и научно-экспериментальные модели сценариев). Абакан: Изда-во «РОСА», 1997. 52 с.

Мадюкова С.А., Попков Ю.В. Феномен социокультурного неотрадиционализма. СПб.: Алетейя, 2011. 132 с.

V.M. Kimeev

### MODERN SHORS IN SEARCH OF SPIRITUAL RENAISSANCE": A CULTURAL RENAISSANCE, ETHNIC AND CULTURAL NEO OR NEOASCIA?

Since the early 1990-ies, in the context of the global "democratization", the collapse of the Soviet Union and attempt to destroy the Russian Federation began the process of "national revival" small peoples of Siberia, including the shors. But this is typical mainly for urban residents, who make up more than 80% of Shors, while rural residents, developing traditional forms of traditional nature use because of unemployment, indifferent to pourheidari spiritual forms of culture, despite the calls of the city relatives.

*Keywords:* Shors, ethno-cultural, neo, spiritual culture, ethnic processes, pourheidari.

УДК 279.99(571.1)

Д.С. Рыговский

Новосибирский государственный университет

Институт археологии и этнографии СО РАН (г. Новосибирск, Россия)

e-mail: [danielrygovsky@mail.ru](mailto:danielrygovsky@mail.ru)

### ПРИНЦИПЫ МАРКИРОВАНИЯ САКРАЛЬНОГО ПРОСТРАНСТВА В ДУХОВНОЙ КУЛЬТУРЕ БЕЛОКРИНИЦКИХ СТАРОВЕРОВ ЗАПАДНОЙ СИБИРИ

Настоящее исследование относится к широкому кругу проблем, связанных с изучением вопросов духовного освоения пространства в рамках традиционной культуры; сохранения, воспроизводства, трансляции и развития традиций их носителями; поддержания групповой идентичности в этноконфессиональных сообществах. Все перечисленные вопросы рассматриваются на примере современной этноконфессиональной группы старообрядцев белокриницкого согласия в Западной Сибири.

*Ключевые слова:* белокриницкое согласие, Западная Сибирь, принципы маркирования, сакральное пространство.

Освоение пространства человеческими группами представляет собой комплексную научную проблему для таких гуманитарных наук, как этнография, этнология, социальная и культурная антропология. «Как сделать пространство своим?» – вопрос не столько практический, сколько онтологический. Не случайно современное человечество, пытаясь решить проблему рационального природо-

пользования, обращается и к помощи высоких технологий, и к своим истокам, т.е. к принципам природопользования и освоения территорий, выработанным в традиционных культурах.

Одним из универсальных способов освоения пространства является его разделение на сакральное и профанное – феномен, глубоко изученный М. Элиаде и представленный им в работе «Священное и мирское». Неосвященное пространство характеризуется им как аморфное, не имеющее структуры, в отличие от священного, которое выступает в качестве абсолютной «точки отчета» сотворения мира, позволяющей человеку ориентироваться в нем [Элиаде, 1994. С. 22–23]. Такой принцип различения сакрального и профанного пространства небесспорен, поскольку последнее также может обладать некой структурой (например, выделение «своей» и «чужой» территории). Тем не менее весьма значимо заключение М. Элиаде о способе структурирования пространства через выявление в нем сакральных точек. Появление таковых как раз и свидетельствует о том, что пространство становится «своим».

Настоящее исследование относится к широкому кругу проблем, связанных с изучением вопросов духовного освоения пространства в рамках традиционной культуры; сохранения, воспроизводства, трансляции и развития традиций их носителями; поддержания групповой идентичности в этноконфессиональных сообществах. Кроме того, почитаемые места изучаются в аспекте географии сакрального. Все перечисленные вопросы рассматриваются на примере современной этноконфессиональной группы старообрядцев белокриницкого согласия в Западной Сибири. Полученные результаты могут быть использованы для сопоставления с синхронными и диахронными материалами других групп населения, что расширит знания по названной выше проблематике.

*Цель* исследования заключается в том, чтобы выделить принципы маркирования сакрального пространства в духовной культуре белокриницких староверов на примере почитаемых мест западно-сибирской группы согласия.

*Объектом* исследования являются почитаемые места современных белокриницких староверов. *Предметом* – духовная культура старообрядчества.

*Хронологические рамки* исследования ограничены концом XX – началом XXI века. В этот период, пожалуй, впервые за всю историю старообрядчество перестало быть дискриминируемой группой населения, в результате чего сложилась уникальная ситуация, способствующая активному воспроизводству и развитию старообрядческих традиций.

*Территориальные рамки* исследования охватывают те районы Западной Сибири, в которых проживают старообрядцы белокриницкого согласия. Именно на территории Западной Сибири сложились наиболее крупные, по сравнению с другими сибирскими регионами, общины белокриницких староверов.

*Методы* исследования основываются на принципе историзма, системном и региональном подходах, в том смысле, что святыне места староверов рассматривались как органичная часть культуры согласия в рамках отдельного региона. Для сбора полевых материалов автором применялись методы включенного наблюдения, полуструктурированного интервью с путеводителем и беседы.

Наиболее весомый вклад в изучение истории старообрядчества сибирского региона внес Н.Н. Покровский. Хотя он не занимался непосредственно белокриницким согласием, важны концептуальные подходы к изучению старообрядческой культуры, представленные в его работах. В частности, Н.Н. Покровский подчеркнул раздробленность старообрядчества не только по толкам и согласиям, но и внутреннюю неоднородность, наличие радикальных и умеренных групп в самих согласиях [Покровский, 1974. С. 7]. Академик также отметил специфичность состояния урало-сибирских общин староверов, обладавших большой автономностью, поскольку «разбросанным на огромных просторах Сибири крестьянские старообрядческие общины нелегко было объединить вокруг сколько-нибудь формализованной системы религиозных авторитетов» [Там же. С. 10]. В работах сугубо исторического характера упоминаемые почитаемые места старообрядцев – монастыри и церкви – рассматриваются скорее как социальный феномен, однако подобные исследования позволяют проследить генезис современного состояния белокриницкого согласия в Западной Сибири.

Т.Б. Щепанская и В.В. Виноградов полагают, что появление и бытование святого места связано с концентрацией и распространением «кризисной информации» в результате культурного освоения территории [Виноградов, 2002; 2004; Щепанская, 1995; 2003]. А.А. Панченко подчеркивает, что для фольклорного сознания большое значение имеет контакт с сакральным миром, направленный на «воспроизведение и обновление «завета» с местным *genius loci*» [Панченко, 1998. С. 256]. На материалах Западной Сибири особенности почитания различных типов культовых объектов православного населения изучались Г.В. Любимовой [Любимова, 2005, 2008, 2011,

2012] и А.Ю. Майничевой [Майничева, 2005а, 2005б, 2006, 2008, 2012]. В работах Г.В. Любимовой речь идет главным образом о родниках со святой водой, пещерах и других подобных объектах, связанных с «символикой женского исцеляющего и плодородящего начала» [Любимова, 2008. С. 328]. А.Ю. Майничева связывает появление почитаемых мест с особенностями расселения этноса. Она подчеркивает, что церкви, часовни, молитвенные дома, престолы с новыми и традиционными посвящениями, чтимые иконы «создавали основу духовной обжитости территории расположения поселений русских» [Майничева, 2005. С. 90]. Что касается восприятия святого места старообрядцами, то, по мнению Л.Н. Приль, оно соотносится с представлением о «чистом», «неоскверненном» месте. Она отмечает, что «нежелание жить рядом с «нечестивыми», оскверняющими пространство, приводило к поискам чистых мест» [Приль, 2000. С. 195]. При этом понятие «чистый» соотносится с понятием «свой», а «нечистый» – «чужой», «еретик». Именно «там, где собрались чистые люди и совсем нет нечестивых», и находится чистое, т.е. святое место [Там же. С. 196].

Полевые материалы автора составляют основной корпус источников. Сборы проводились в 2010–2013 гг. в рамках работы Сибирского этнографического отряда ИАЭТ СО РАН (нач. отр. д-р истор. наук А.Ю. Майничева). Кроме того, в работе приводятся материалы епархиального журнала «Сибирский старообрядец» (выпуски с 1997 по 2010 г.), опубликованные в форме заметок представителей белокриницких общин Западной Сибири.

*Научная новизна* исследования заключается в том, что в научный оборот вводятся новые полевые материалы. Поскольку белокриницкое согласие в таком аспекте ранее не изучалось, новизна заключается также в постановке проблемы и разработке специальных подходов к изучению современной старообрядческой культуры, которые применимы по отношению к старообрядческим общинам других согласий.

Под маркером в настоящей работе понимается не только физический объект, обозначающий сакральное пространство, но и качественные характеристики этого пространства, определяющие в восприятии носителей традиционной культуры его святость.

Как свидетельствуют материалы полевых сборов, почитаемые места современных белокриницких староверов в Западной Сибири представлены главным образом храмами и поклонными крестами, т.е. объектами рукотворного происхождения. Гораздо реже упоминаются родники, что резко контрастирует с количеством природных святынь в Западной Сибири, почитаемых представителями РПЦ [Любимова, 2012. С. 117].

Самой распространенной разновидностью святых мест белокриницких староверов является церковь. Весьма примечательно, что для современных белокриницких староверов церковь становится, пожалуй, единственным средством консолидации общины в условиях дисперсного проживания их семей как в городе, так и в сельской местности. Строительство церкви позволяет старообрядческой общине обозначить для себя границы «освященного» пространства, понимаемого, как «свое», в пределах пространства «чужого», «внешнего», «мирского». Только церковь может быть тем местом, где присутствуют лишь единоверцы, а «еретики» отсутствуют. Вероятно, это иллюстрирует идею Л.Н. Приль о тождестве понятий «чистого места» и «святого места» в культуре старообрядцев [Приль, 2000. С. 196].

На примере старообрядческого храмостроительства отчетливо прослеживается, что основным элементом маркирования сакрального пространства в традиции белокриницкого согласия является целенаправленная деятельность людей. Место закладки храма какими-то особыми сакральными характеристиками не обладает. Они начинают «проявляться» лишь со временем. Как свидетельствуют информаторы, в процессе строительства храма могут происходить различные чудесные явления, например, слышится в церкви ангельское пение, виден огненный столб над стройкой [ПМА]<sup>1</sup>, или появляются белые голуби [Знаменательное событие, 2003. С. 5]. Данные чудесные явления воспринимаются верующими как знаки того, что их действия являются угодными Богу. Здесь необходимо заметить, что свидетельства о чудесах исключительно редки в старообрядческой среде. Скорее всего это отражает не только специфику отношения белокриницких староверов к чудесам, но и напрямую связано с представлением о необходимости труда верующих для устройства святого места.

С представлениями о труде, посвященном Богу, связана относительная труднодоступность белокриницких сакральных объектов. В частности, информаторы указывали, что «монахи выбрали эти места для жилья (в томской тайге. – Д.Р.), поскольку они отдалялись от мира, что соответствует

<sup>1</sup> ПМА – полевые материалы автора.



древней традиции» [ПМА]. Путь к святому месту – крестный ход – это испытание веры: «Крестный ход в тайге – это еще большее испытание» [ПМА]. Ежедневная дорога к храму также представляет собой испытание, которое необходимо преодолеть, – «принести покаяние» [ПМА]. Препятствия на пути к святому месту могут возникать также вследствие действия «темных сил». Например, один из новокузнецких прихожан рассказывал: «У меня как-то колесо лопнуло. Я ехал к источнику Святого Пантелеймона. Так с ним что-то случилось, с колесом. Там даже ось немного повредилась. И непонятно почему – на дороге не было ничего, ни ям, ничего ... Я думаю, это диавол не хотел, чтобы мы с семьей поехали на источник Святого Пантелеймона!» [ПМА].

Сакральное пространство может маркироваться поклонными крестами. Поклонные кресты, как правило, становятся объектами паломничества. В настоящее время среди староверов приобрели популярность 2 объекта, расположенные в томской тайге, неподалеку от пос. Гарь. Со второй половине XIX в. до 1930-х гг. на этих местах стояли белокрыницкие скиты, представлявшие из себя мощные духовные центры согласия, впоследствии разрушенные советской властью. В 2004 г. здесь были установлены поклонные кресты, и с тех пор ежегодно проводится крестный ход [ПМА]. Схожие объекты находятся в г. Енисейске, где пребывал в заточении более 3 лет протопоп Аввакум [Сафронников, 2009. С. 5], также в с. Таскино Каратузского района Красноярского края [Скачков, 2010. С. 11] и в районе не существующего сейчас старообрядческого с. Ново-Глушенское Залесовского района Алтайского края [ПМА]. Примечательно, что практически все (кроме енисейского) указанные выше поклонные кресты были установлены на месте разрушенных белокрыницких храмов. Весьма характерно, что данные объекты, с одной стороны, демонстрируют идею создаваемого святого места, с другой же, обозначают точки пространства, связанные непосредственно с белокрыницким согласием.

Святость места может определяться, например, наличием погребений единоверцев. Есть сведения о том, что на территории расположения упомянутых выше томских скитов хоронили монахов. Белокрыницкие староверы считают, что теперь, хотя следов от монашеских могил не осталось, эти люди тоже участвуют в богослужении: «Господь обещал, что их души не умрут; мы молимся за них, а они за нас» [ПМА]. Томский храм был построен рядом со старообрядческим кладбищем, на современной прихрамовой территории осталось несколько могил. В Красноярском крае, возле г. Енисейска, известно «монастырское озеро», куда сбрасывали в советское время расстрелянных белокрыницких монахов и священников. Это место стало элементом паломничества к кресту, посвященному Аввакуму [Сафронников, 2009. С. 5]. Очевидно, что и здесь проявляется идея необходимости связи сакрального пространства с историей белокрыницкой церкви.

Что касается природных объектов, то к ним относится родник, расположенный на границе сел Залесово и Шмаково Алтайского края, который почитался староверами в XVIII в. в связи с явлениями иконы Богородицы в его водах, но был затем осквернен другим народом, поселившимся здесь. Поэтому явления иконы прекратились. В Кемеровской области в районе станции Тенеш находится источник, чьи «воды вытекают из могил белокрыницких монахов» [ПМА]. Однако статус этого объекта неоднозначен, поскольку старообрядцам точно не известно, действительно ли там имеются могилы их монахов. В советское время здесь расстреливали заключенных, принадлежавших к разным конфессиям, и это место сейчас активно почитается в РПЦ. Кроме того, есть устное упоминание о роднике с целебными водами, который в советское время забил неподалеку от г. Новосибирска [ПМА]. Однако его наличие в настоящее время не установлено. Очевидно, что значение природных объектов в духовной культуре белокрыницких староверов невелико. Но и эти примеры указывают на необходимость связи святого места с согласием.

Исходя из сказанного выше, следует, что маркирование сакрального пространства в духовной культуре белокрыницких староверов Западной Сибири обладает своей спецификой. Святость места определяется не наличием каких-либо «изначальных», «природных» характеристик, а целенаправленной деятельностью людей по его созиданию. Не случайно в качестве объекта, обозначающего святое место, выступают именно рукотворные строения – церковь или поклонный крест. Также белокрыницкие староверы руководствуются представлениями об истинности и единственности своей церкви, в связи с чем почитаемое место должно быть исторически с ней связано и предназначаться только для единоверцев. Особое отношение заслуживают места расположения разрушенных храмов и гибели (или захоронения) единоверцев. Другим значимым качеством сакрального пространства является его труднодоступность, что также связано с идеей труда, посвященного Богу.

### Список литературы

- Виноградов В.В.* Механизмы трансляции сакральной информации (на примере почитаемых мест Северо-Запада России) // Механизмы передачи фольклорной традиции. СПб.: РИИИ, 2004. С. 232–248.
- Виноградов В.В.* Почитаемые места: конец XX века // Христианство в регионах мира. СПб.: МАЭ РАН, 2002. С. 230–240.
- Знаменательное событие // Сибирский старообрядец. 2003. № 14 (35). С. 5.
- Любимова Г.В.* Очерки истории взаимодействия сельского населения Сибири с природной средой (на материалах русской земледельческой традиции). Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2012. 208 с.
- Любимова Г.В.* Предания о происхождении святых источников: опыт классификации // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2008. Т. 14. С. 326–329.
- Любимова Г.В.* Природа в религиозных воззрениях сельского населения Сибири. Народное православие. Старообрядчество. Новые религиозные движения и культы (XX – начало XXI вв.). Saarbrücken: LAP Lambert Academic Publishing, 2011. 156 с.
- Любимова Г.В.* Традиции почитания «святых мест» православным населением Сибири // Проблемы трансмиссии и бытования этнокультурных традиций славянского населения Сибири XVIII–XX вв. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2005. С. 64–80.
- Майничева А.Ю.* Духовная освоенность территории: православные церкви в системе поселений Тобольской губернии к началу XX в. // Освоение Сибири: сохранение и трансформация русской культуры в XVII–XX в.: Историко-этнографические очерки. Новосибирск: ПреПресс-Студия, 2005а. С. 75–90.
- Майничева А.Ю.* Женские культы православной церкви в Тобольской губернии (начало XX века) // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2008. Т. 14. С. 334–338.
- Майничева А.Ю.* Программа обследования культовых объектов русских в Сибири: зданий, сооружений, мест совершения религиозных обрядов // Проблемы археологии, этнографии, антропологии Сибири и сопредельных территорий. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2012. Т. 18. С. 376–379.
- Майничева А.Ю.* Семантика закладки русских православных храмов // Славяне в сибирском сообществе. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2006. С. 40–50.
- Майничева А.Ю.* Церкви во имя святителя Николая чудотворца: «Призывающим его помогает и от бед избавляет...» // Проблемы трансмиссии и бытования этнокультурных традиций славянского населения Сибири XVIII–XX вв. Новосибирск: ИАЭТ СО РАН, 2005б. С. 45–63.
- Панченко А.А.* Исследования в области народного православия. Деревенские святыни Северо-Запада России. СПб.: Алетей, 1998. 307 с.
- Покровский Н.Н.* Антифеодальный протест урало-сибирских крестьян-старообрядцев в XVIII в. Новосибирск: Наука, 1974. 394 с.
- Сафронников А.* (иерей) Крестный ход в Енисейске // Сибирский старообрядец. 2009. № 1 (50). С. 5–6.
- Скачков И.Л.* Таскино // Сибирский старообрядец. 2010. № 5 (53). С. 11.
- Щепанская Т.Б.* Кризисная сеть (Традиции духовного освоения пространства) // Русский Север: К проблеме локальных групп. СПб., 1995. С. 110–176.
- Щепанская Т.Б.* Культура дороги в русской мифоритуальной традиции XIX – XX вв. М.: Индик, 2003. 528 с.
- Элиаде М.* Священное и мирское. М.: МГУ, 1994. 144 с.

D.S. Rygovskiy

#### PRINCIPLES OF LABELING OF SACRED SPACE IN THE SPIRITUAL CULTURE OF BELOKRINITSKIE OLD BELIEVERS

The present study refers to the wide range of problems associated with such questions as spiritual assimilation of the space in traditional cultures; preservation, reproduction, broadcast and development of traditions; the maintenance of group identity in ethnic and religious communities. All these issues are discussed in example of modern ethno-confessional groups of «Belokrinitskie» Old Believers in West Siberia.

*Keywords:* «Belokrinitskie» Old Believers, West Siberia, principals of labeling, sacred places.

УДК 2.13 + 316.75

**Е.В. Климакова***Сибирский государственный университет  
телекоммуникаций и информатики (г. Новосибирск, Россия)  
e-mail: klimakova07@mail.ru***САКРАЛЬНАЯ ГЕОГРАФИЯ СЕЛА ДЖАЗАТОР (РЕСПУБЛИКА АЛТАЙ):  
НЕОАРХАИЗАЦИЯ И КУЛЬТУРНОЕ ОСВОЕНИЕ ОБЪЕКТОВ  
ИНОЭТНИЧЕСКОГО И ПРИРОДНОГО ПРОИСХОЖДЕНИЯ**

Исследование посвящено выявлению отношения проживающих на территории с. Джазатор алтайцев и казахов к объектам культурного происхождения, имеющим иноэтническую принадлежность. Рассматриваются аспекты мифологизации природных объектов, не вписанных в культурную память местного населения. Сравнивается отношение представителей разных этносов к одним и тем же объектам.

*Ключевые слова:* сакральная география, мифология, национальное самосознание, этнос.

В процессе хозяйственной или иной деятельности, разворачивающейся в конкретном пространстве, человек неизбежно начинает тяготеть к естественным и искусственным объектам, прямо или метафорически связанным с этой деятельностью. В результате культурного освоения цельная и однородная среда обитания представляется в виде картины мира. Картина мира, характерная для этнической группы, неразрывно связана с функционирующей в ней мифологией (если речь идет о бытовой сфере) или идеологией (если говорить о политической сфере жизни рассматриваемого общества). Структура этой картины мира дискретна<sup>1</sup>: из относительно однородного пространства точно выделяются наиболее существенные объекты, которые могут образовывать семантическую сеть, а также могут не иметь друг с другом никакой корреляции (она может быть ослабленной или многослойной); «физическое пространство превращается в этническое посредством системы культурных маркеров, которые не только вводят ландшафт в систему жизнеобеспечения, но и структурируют и оформляют его в контексте социальных отношений и религиозных представлений» [Банников, 2008. С. 25].

Академическая база для изучения сакральной географии была изложена в основном в рамках искусствоведческих трудов с акцентированным культурологическим компонентом (С.С. Аверинцев, Я.В. Васильков, В.В. Данилов, Ю.М. Лотман, В.Н. Топоров). Среди современных исследователей можно назвать имена Е.Н. Анисимовой, Ю.Ю. Завгороднего и др.

Мало описанным и неоднозначным феноменом является сакральная география территорий, на которых совместно проживает (-вало) несколько этносов. В связи с этим в область наших интересов попала приграничная область Кош-Агачского района Республики Алтай: культурные и природные объекты территории, очерченной периметром с. Джазатор (Беляши) – р. Джазатор – р. Судобай – пер. Кара-Булак – р. Кара-Булак – р. Аккол – р. Ак-Алаха – урочище Кызылташ – р. Калгуты – р. Ак-Алаха – оз. Кальджин-Куль – пер. Мукур-Табаты – р. Мукур – р. Чиндагатуй – оз. Алахинское – р. Кара-Алаха – урочище Ак-Булак – урочище Чокпортас – р. Коксу – с. Джазатор (район, прилегающий к границам Казахстана, Монголии и Китая).

По данным на 01.01.2007 г. в с. Джазатор проживало 1512 человек (424 домохозяйства), преимущественно казахи (68 % населения)<sup>2</sup>. Кроме того, население Джазатора составляют: теленгиты<sup>3</sup> – 27 %, русские – 4 %, представители других национальностей – 1 %. На территории, очерченной указанным периметром, жители с. Джазатор вели и ведут хозяйственную деятельность.

Полевое исследование включало интервьюирование представителей двух доминирующих в районе этнических сообществ на предмет выявления карты сакральных мест территории и от-

<sup>1</sup> Учение о дискретности семантизированного пространства хорошо разработано в литературоведении (М.И. Стеблин-Каменский, М.Ю. Лотман, В. Топоров, А.Б. Есин и др.). Нам кажется, что связь мифологического мышления и фольклора, рассматриваемого как база всякой литературы, позволяет нам, рассуждая о реальной географии, обратиться к тезисам, разработанным для описания вымышленных миров.

<sup>2</sup> Природный парк «Укок» [сайт]. URL: <http://www.platoukok.ru/>

<sup>3</sup> Теленгиты – один из коренных малочисленных народов Алтая. В с. Джазатор, по нашим наблюдениям, в обиходе называют себя алтайцами. Так же называют их иноэтническое население Джазатора. По этой причине далее будем называть их алтайцами.

ношения каждого из этносов к объектам, характеризующимся иноэтническим культурным освоением. В качестве основных информантов выступали проводники Кашан (казах, 52 года) и Герман (алтаец, 27 лет). Результаты основного этапа исследования, список объектов и характер отношения к ним проверялись посредством выборочного интервьюирования казахского (14 человек в возрасте от 7 до 82 лет) и алтайского (9 человек в возрасте от 6 до 78 лет) населения с. Джазатор. Проверочный этап обнаружил результаты, почти полностью соответствующие результатам основного этапа: список объектов, указанных проводниками, дополнен не был (хотя некоторыми информантами воспроизводился в усеченном варианте), в отношении к ним резкого диссонанса с оценками проводников также не было выявлено; информанты намеренно выбирались из разных домохозяйств.

Исследованная территория характеризуется присутствием разноэтнических культурных объектов, расположенных за пределами села: алтайские и казахские могилы, расположенные обособленно, а также прочие сакральные объекты природного и культурного происхождения. И если этническая принадлежность и взаимное уважение могил (казахское и алтайское кладбища с. Джазатор, некрополь Ак-Бейты на плато Укок и др.) четко зафиксированы, не вызывают никакой полемики и не распознаются местным населением как повод для актуального разговора, то освоение прочих объектов (включая природные) менее однозначно и определено. К таким объектам относятся излучина реки Аккол с островом, напоминающие силуэт коня; петроглифы урочища Кызылташ; курганы на плато Укок; природные каменные изваяния урочища Чокпортас; руины Чиндагатуйского рудника.

Относительно недавние могилы предков (казахское и алтайское кладбища с. Джазатор, некрополь Ак-Бейты и др.) уважаются всем местным населением и почитаются в соответствии с их этнической принадлежностью. Отметим лишь, что алтайское и казахское кладбища расположены на противоположных концах села.

Отношение к археологическим памятникам у алтайского и казахского населения неоднозначное. Обе группы, охотно рассказывая о сакральных местах и достопримечательностях округи, к вопросам, касающимся археологических памятников, относятся настороженно, при этом казахи отмечают: *«Наши предки не отсюда / это только если их [алтайцев. – Е.К.] все / Но камни / старые / трогать нельзя / Мы их не трогаем»* (Кашан, казах, 52 года). Как отмечает К. Банников, «казахи, хотя никак не связывают свою историю с курганами, также видят в них что-то вроде перекрытого камнями прохода в мир мертвых. При этом курганы, равно как и каменные выкладки искусственного происхождения, считаются “нечистыми”» [Банников, 2008. С. 31]. Что же касается археологических раскопов, то «захоронение с разрушенной структурой перестает восприниматься как сакральное пространство» [Банников, 2008. С. 32].

Алтайцы на вопросы об археологических памятниках и, в частности, о знаменитом кургане Ак-Алаха-3 на Укоке, отвечают крайне уклончиво: *«Приезжают сюда многие / Разные люди / Разное говорят / Мы уважаем... / Кто-то ходит / не из местных / так / Обрядов никаких нет»* (Герман, алтаец, 27 лет). В советское время на плато Укок велась активная хозяйственная деятельность, там существовал небольшой зимний поселок чабанов, располагались пастбища, и местом паломничества плато на памяти опрошенных является лишь *«последние лет десять–пятнадцать»*, а в качестве своеобразных «паломников» выступает не местное население, а *«приезжие [алтайцы. – Е.К.] с других районов»* или туристы с отдаленных территорий. Аналогичное (индифферентное) отношение, только без проявления настороженности, выявляется у местного населения при оценке всех археологических памятников территории, не имеющих явной принадлежности к алтайской или казахской культурам (курганы, петроглифы, стелы). Роль образа «принцессы Кадын» в связи с мумией кургана Ак-Алаха-3 в процессе формирования национального алтайского мифа с учетом политического контекста подробно описана К. Банниковым, поэтому долго останавливаться на данном вопросе мы считаем излишним.

Что касается восприятия природных объектов, то наблюдается их закономерная мифологизация. Причем касается она, как ни странно, преимущественно рядовых объектов ландшафта (камни и деревья, подобные многим камням и деревьям в округе). Во время экспедиции был зафиксирован любопытный комментарий пейзажа с излучиной реки Аккол (рис. 1).

Рис.1.



Во время следования вдоль берега Герман сообщил: *«Вот спит Ойрот-хан. У нас так говорят. <...> На коне он, белый такой, говорят»* и указал ракурс, с которого излучина с островом образуют силуэт, отдаленно напоминающий лошадь. *«Видишь, ноги ему перевязали, – говорит Герман. – Он и лежит»*, имея в виду, что воды реки смыкаются, охватывая остров. Кашан от расспросов уклоняется: *«Это их [указывает на Германа] место, у них спрашивайте»*. Во время опроса в селе четыре алтайца (три женщины: 13, 24, 32 года; один мужчина 34 лет) отметили, что в окрестных горах есть место, где *«лежит Ойрот-хан»*, мужчина уточнил, что оно находится на реке, что вода там белая и есть остров; пятеро из опрошенных алтайцев ответили, что подобное сакральное место им не известно. Один из них (мужчина, 78 лет) сообщил, что *«ерунда это все / Ойрот-хана тут нет / Он куда-то далеко ушел / говорят / давно»*. Среди информантов-казахов о месте упомянули трое, отметив, что оно значимо для алтайцев и казахами не почитается.

Миф о белом всаднике, мифическом пророке алтайского бурханизма, с именем которого связаны надежды алтайцев на грядущее национальное возрождение, подробно анализирует А.М. Сагалаев. Однако интервьюирование нашей группы информантов не обнаружило какой-либо связи образа Ойрот-хана с темой национального самосознания. Ойрот-хана характеризуют как *«великого человека»*, который *«жил давно»* и *«учил алтайцев»*, а потом *«пошел лег»* и *«теперь лежит»*, и когда придет война, он должен встать, а когда встанет, *«все будет хорошо»*. При этом никаким конкретным содержанием состояние «хорошо» не наполняется: *«И сейчас хорошо, но будет лучше. Всем, не только алтайцам»* (алтайка, 24 года). Показательно, что в сознании нашего основного информанта различие объекта и образа, с помощью которого он интерпретирован и вписан в культурную память, отсутствует, объект и образ тождественны (не *«тут лежит»*, а *«вот лежит»*). Добавим также, что наш опрос не смог выявить в связи с предполагаемым в будущем возвращением Ойрот-хана различие между мечтой и реальностью, современные условия жизни, как правило, оцениваются положительно, отмечается, что *«жизнь стала лучше»*. Направления дальнейшего совершенствования указываются лишь в бытовом аспекте и не связаны ни с национальным самосознанием в целом, ни с мифом об Ойрот-хане в частности.

Вместе с тем на территории встречаются объекты, имеющие специфическую форму, очевидно, обладающие мифогенным потенциалом, но в реальности не имеющие у местного населения легендарного оформления, не присвоенные и не освоенные современными местными культурами (изваяния урочища Чокпортас; рис. 2 и 3).

Рис. 2



Рис. 3



Фрагмент интервью: «Особенное оно / место / красивое // фигуры вот // а так чтобы легенда какая / нет / не знаю таких // И не говорил никто // А фигуры? / Да какие они, существа? // Камни / В прошлый раз тоже группу привели / женщина там одна тоже говорит / живые они / Я не знаю // Камни // Может / кто-то тут когда-то и... / но чтоб наши предки / такого не помню / И чтоб чьи-то / не знаю / Тут люди не жили // Говорят / у фигуры этой на голове эта высокая / как у этой / у принцессы<sup>1</sup>, что тут // Я не знаю / Да их тут / фигур этих / вокруг...» (Кашан, 52 года). Проводник-алтаец коротко отвечает: «Не знаю / Не наше это / Мы не поклоняемся», обнаруживая неприисвоенность алтайским этносом территории исследованного периметра.

Если мы сравним степень внятности персонифицированного образа, с помощью которого может быть осмыслен природный объект, на рис. 1 и на рис. 2, 3, то мы обнаружим, что она гораздо выше применительно к последним. Однако мифологизация, вопреки нашему предположению, касается объекта, силуэт которого имеет довольно высокую условность (отсутствует силуэт всадника, неявно выражена голова лошади, отсутствует хвост, сильно нарушены пропорции тела и т.д.). Природные объекты с очевидными силуэтами в процессе мифологизации окружающего ландшафта игнорируются.

В исследованном периметре находится еще один объект, чье культурное осмысление местными казахами и алтайцами весьма показательно – руины Чиндагатурского ИТЛ (с 1938 по 1954 г. там добывали молибден и вольфрам). Данный объект в сознании местного населения активно спиритуализируется как место массовой гибели людей:

– Место очень нехорошее // Оттуда люди на стоянку сюда приходят / те / которые тут // Ночью // Нет / не трогают никого / приходят / говорят // Многие слышали // Они как бы между собой говорят / там / “подайте руку” / “глубоко ли?” / “камень” // Как через реку переправляются // Как бы обсуждают // Я когда веду / людям говорю сразу // Не берите ничего оттуда // Не верят // Наберут / потом страшно (Кашан, 52 года, казах).

– А то бывает приезжие полезут туда / камней наберут в карманы / потом всю ночь не спим // Слушаем / как с рудника идут через реку / переправляются к стоянке // Всю ночь / до утра // Поглядеть высунешься из палатки / страшно // Но не видел никто / Слышали только // Вот возьмут камни / Потом на следующий день приходится возвращаться / камни возвращать на место // Был у нас человек // Нашел он там [на руднике. – Е.К.] золотой крестик // Взял его себе // Через два дня утонул в Аргуте // А другой / вроде / книгу какую-то там находил / и тоже взял // Ему говорили / не бери / а он взял // Тоже умер // Меньше недели прошло // Сердце остановилось // А на Аргуте тут недалеко тоже место есть // Там если ночью / звуки битвы слышно // Лошади / крики / как на мечах дерутся // И если там ночью едешь / прямо в седло к тебе невидимые такие люди садятся // Выталкивают прямо из седла (Герман, 27 лет, алтаец).

– У меня там сколько раз было // Ляжешь в палатке // Утром встаешь / седло / поводья / уздечка даже / все изрезано как будто ножом // Лучшие там днем проезжать // На Аргуте это (Кашан, 52 года, казах).

– Говорят / там битва была какая-то / большая / очень давно (Герман, 27 лет, алтаец).

<sup>1</sup> Вероятно, имеется в виду сходство силуэта скалы с силуэтом прически и головного убора женщины из курганов Ак-Алаха-3 и Второго Пазырыкского [Полосьмак, 1997. Рис. 15; Баркова, 2012. С. 91].

Все опрошенные жители села (и казахи, и алтайцы), за исключением одного человека, отметили рудник и место древней битвы на Аргуте как «особые места», маркируя их негативными оценочными эпитетами.

Выявленная специфика осмысления природных объектов может свидетельствовать о том, что процесс активного культурного присвоения окрестностей с. Джазатор проживающими в нем алтайцами наблюдается сравнительно недавно, мифологизаторы относительно молоды (13, 24, 32, 34 года), сакральное осмысление пространства фрагментарно, асистемно и непоследовательно. Учитывая указания на то, что мифологизации в основном способствуют представители немецкого населения, основная мифологизация среди местного населения предположительно связана с авторским творчеством, хотя наверняка установить данный факт нам не удалось. Спиритуализация мест массовой гибели выраженной национальной специфики не имеет.

### Список литературы

*Аверинцев С.С.* К уяснению смысла надписи над конхой центральной апсиды Софии Киевской // Древнерусское искусство и художественная культура домонгольской Руси. М.: Наука, 1972. С. 25–49.

*Аникеева Е.Н.* Священная география и священные реалии (на примере географии жития преподобного Сергия Радонежского) // Феномен паломничества в религиях: священная цель, священный путь, священные реликвии: Материалы XIII Санкт-Петербургских религиозных чтений. СПб., 2006. С. 17–19.

*Банников К.* Спиритуальные представления чабанов плато Укок // Социальная реальность. 2008. № 5. С. 22–35.

*Баркова Л.Л.* Скотоводы Алтая (пазырыкская культура) в скифскую эпоху // Кочевники Евразии на пути к империи: Из собрания Государственного Эрмитажа: Каталог выставки. СПб.: АО «Славия», 2012. С. 91–102.

*Васильков Я.В.* Эпос и паломничество (о значении «паломнической темы» в «Махабхарате») // Литературы Индии. М.: «Наука», 1979. С. 3–14.

*Данилов В.В.* О жанровых особенностях древнерусских «хождений» // Труды Отдела древнерусской литературы. М.; Л., 1962. Т. 18. С. 21–37.

Жертвы репрессий – «Stalin's Russia mapped out» // Книга Памяти. URL: <http://www.g-to-g.com/?version=rus&module=8&page=3> (дата обращения: 01.07.2014).

*Завгородний Ю.Ю.* Сакральная география и феномен паломничества: тайное или явное? (взгляд из постсоветской периферии) // Філософія і релігізнавство: перший науковий філософсько-релігієзнавчий портал. URL: <http://tureligious.com.ua/sakralnaya-heohrafyya-y-fenomen-palomnychestva-tajnoe-uly-yavnoe/> (дата обращения: 01.07.2014).

*Лотман Ю.М.* О понятии географического пространства в русских средневековых текстах // Труды по знаковым системам. Тарту, 1965. Т. 2. С. 210–216.

*Октябрьская И.В.* Казахи Алтая: Этнополитические и социокультурные процессы в пограничных районах Южной Сибири XIX – XX вв.: Дисс. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 2004. 281 с. URL: <http://www.dissercat.com/content/kazakhi-altaya-etnopoliticheskie-i-sotsiokulturnye-protsessy-v-pogranichnykh-raionakh-yuzhno> (дата обращения: 01.07.2014).

*Полосьмак Н.В.* Пазырыкская культура: Реконструкция мифологических и мировоззренческих представлений: Дисс. ... д-ра ист. наук. Новосибирск, 1997. 256 с. URL: <http://www.dissercat.com/content/pazyrykskaya-kultura-rekonstruktsiya-mirovozzren-i-mifol-predstavlenii> (дата обращения: 01.07.2014).

*Полосьмак Н.В.* Пурпур и золото тысячелетий. URL: <http://ru.scribd.com/doc/27957019/> Пазырыкская-культура (дата обращения: 01.07.2014).

*Сагалаев А.М.* Алтай в зеркале мифа. Новосибирск: Наука. Сибирское отделение, 1992. 176 с.

Социально-экономические особенности территории // Природный парк «Укок» [сайт]. URL: <http://www.platoukok.ru/history/present> (дата обращения: 01.07.2014).

*Топоров В.Н.* Пространство и текст // Текст: семантика и структура. М.: Наука, 1983. С. 227–284.

E.V. Klimakova

**THE DZHAZATOR'S SACRAL GEOGRAPHY (ALTAI REPUBLIC): NEOARKHAIZATION AND CULTURAL DEVELOPMENT OF NATURAL AND OTHER ETHNOS'S OBJECTS**

Research is devoted to identification of the relation of pages living in the territory Dzhazator of Altaians and Kazakhs to the objects of a cultural origin having inoetnichesky accessory. Aspects of a mythologization of the natural objects which haven't been entered in cultural memory of local population are considered. The relation of representatives of different ethnoses to the same objects is compared.

*Key words:* sacral geography, mythology, national consciousness, ethnos.

УДК 316.75(517.3)

**Н.Х. Цэдэв, Д. Мунхбат***Монгольский национальный университет (г. Улан-Батор, Монголия)**e-mail: [navaanzoch@yandex.ru](mailto:navaanzoch@yandex.ru)**e-mail: [munhbat\\_0626@yahoo.com](mailto:munhbat_0626@yahoo.com)***БАЗИСНЫЕ ЦЕННОСТИ МОНГОЛОВ В УСЛОВИЯХ ГЛОБАЛИЗАЦИИ**

В статье рассматриваются основные ценности современного Монгольского общества: религиозность, скромность, стремление к стабильности, единение с природой, приоритет духовного, морали.

*Ключевые слова:* ценности, либеральные, традиционные, этнос, константы, культура, нравственность.

Ведущей закономерностью современного мирового развития является процесс глобализации. Будучи противоречивым явлением, глобализация имеет разнообразные последствия, одним из которых является воздействие на нравственные ценности людей.

В нашей статье мы решили остановиться на обсуждении современных базисных ценностях, разделяемых монголами. По итогам совместного исследования «Цивилизационные константы Внутренней Евразии: ценностные системы и мировоззренческие ориентиры» вышла отдельная книга, которая по итогам конкурса публикаций Российского общества социологов за 2011 год заняла первое место среди коллективных монографий. Руководитель данного проекта Ю.В. Попков в свое время отмечал: «В качестве типичных для монголов выделены ценности религиозности, скромности, стремления к стабильности, единения с природой, приоритета морали», а также превосходство духовного начала над прагматическим, рациональным [Попков, 2007], традиционализм, приверженность к сельскому образу жизни, коллективизм, коллективная собственность, государственный патернализм и общественный порядок, приоритет морали над правом, уважение к родовым этническим корням [Попков, 2011]. Перечисленные ценности являются базисными в традиционном ценностном сознании монгольского этноса. Одним из очень интересных выводов названного выше исследовательского проекта стал «упадок авторитета старших». Это показывает противоречие старшего и молодого поколений, противоречие нового и старого. Родители часто не принимают предложения своих детей и внуков, например, при получении кредита в банке. В общем, молодежь быстро адаптируется к новой социально-экономической обстановке, а для старшего поколения требуется больше времени для адаптации к рыночной системе.

1. *Религиозность.* По итогам опроса 82,0 % монгольской молодежи относят себя к какой-либо религии. В действительности же молодые люди в основном поверхностно относятся к религии. У них отсутствуют научные знания о религии, в том числе о буддийской. В учебных программах средних общеобразовательных школ нет ни одного предмета, касающегося религии, в вузах такая же картина. До 1990-х годов в Монголии, как и в других соцстранах, пропагандировался атеизм. Согласно Конституции Монголии каждому гражданину предоставляется свобода верования независимо от пола, возраста, языка, расовой и национальной принадлежности, должности, вероисповедания, убеждения, образования и социального происхождения.

В последние годы наблюдается рост верующих в христианскую религию, особенно среди населения ниже уровня бедности. Это совсем нежелательная вещь. Однако по исследованиям 2010 года 61,4 % населения являются неверующими, что вызывает большой интерес. Может быть, это и связано с репрессиями в отношении буддизма при социализме. Крах социалистической идеологии, поиск смыслообразующих идей и рост национального самосознания привели к возврату традиционной религии –



буддизму. В последнее время наблюдается некоторая тенденция снижения количества верующих в христианскую религию, люди постепенно стали понимать ее суть и значение.

2. *Скромность.* Для 75,0 % респондентов характерна данная ценность, чисто восточная, чисто монгольская. Однако 25,0 % монгольской молодежи предпочитает высокую самооценку, которая в будущем может занимать большую долю из-за беспрепятственного проникновения в страну американизма, западной цивилизации. Как пишет А.Н. Джуринский, мировое образование и воспитание испытывают, например, сильнейший напор культурных стандартов и ценностей американской цивилизации, что выражается, в частности, в повсеместном распространении продукции массовой культуры США, преподавании английского языка [Джуринский, 2006. С. 7]. Западная идеология (американизм) пропагандируется через систему СМИ – рекламу, фильмы, мультфильмы, насилие, эротику и др. Молодежь во многом «делает жизнь» с киногероев, идентифицируя себя с их образцами поведения.

Скромность, как нравственная ценность монголов, в последние годы подвергается сильным изменениям среди молодежи и даже у взрослых в связи с глобализацией.

3. *Стремление к стабильности.* Под концептом «стабильность» монголы понимают мир, спокойствие как традиционную ценность. 58,0 % опрошенных выявили желание к стабильности. Его смысл точно и ярко выражается в следующих словосочетаниях: амар амгалан аж турух (жить спокойно), сэтгэл санааны амгалан байдал (душевное спокойствие), нийгмийн амгалан тайван байдал (общественное мирное положение), амгалан тайван цаг (мирное время) и т.д. Одним из значимых в культуре монголов является концепт «Амар амгалан» (спокойствие, мирность). Недаром известный поэт Монголии Ц. Бавуудорж написал стихотворение «Монголын их амар амгалан» (Великое монгольское спокойствие), за которое ему была присуждена Государственная премия.

В нынешнее время, особенно после перехода страны на рыночные отношения, во всех образовательных учреждениях забывали говорить такое слово, как «воспитание» (хумуужил), заменяли его словом «подход» (хандлага), в результате чего выросла целая армия невоспитанных, готовых идти на любые нарушения общественного порядка. Ведь монголы говорили раньше так:

**Буруу хумуужсэн хуухэд**

**Бухын хузуунээс хатуу.**

Дословно данная поговорка переводится следующим образом: «**Невоспитанные дети тверже шен у быка**». Неразумными действиями таких ребят нарушается стабильность, спокойствие, слова родителей для них звучат, как ветер, мимо ушей проносятся. Тут опять противоречие между старым и новым.

4. *Единение с природой.* 93,0 % респондентов-монголов предпочли эту ценность. В традиционных монгольских обществах человек, природа и небо имеют близкое жизнесмысловое наполнение. Кочевник-монгол благоговееет перед природой, в своей деятельности ориентирован на сохранение естественных процессов, учет природных ритмов, резонанса человека и космоса. Многочисленные запреты в буддийской религии у молодежи рожают любовь к Родине, природе, к ближнему. Однако из-за внедрения западных либеральных ценностей увеличивается количество небрежных, расточительных и жадных людей, относящихся к природе и природным ресурсам. Однако в последнее время в нашей стране уделяются большое внимание на восстановление природы при использовании и после использования природных ресурсов. До двухтысячного года положение в этом отношении было слишком печально особенно в тех местах, где люди добывали золото ручным способом.

Ценность «единение с природой» тесно связана с ценностью «Родина». Недаром монголы говорят: «Земля – Мать, Небо – Отец». Значит, Землю сравнивали с Матерью, Небо с Отцом. Какую ценность имеет Земля – Мать для монголов. Там, на Родине, все прекрасно: воздух самый свежий, как будто бальзам, воды, как минеральные источники, родная Земля, хоть гора, хоть пустыня все-таки для человека-монгола является раем – самым лучшим уголком мира. Монгольские поговорки гласят так:

**Иргэн баян бол**

**Улс баян** [Монгол ардын зүйр цэцэн үгийн үгийн зүйл хуваасан толь..., 2011. С. 3].

Если граждане богатые,

То государство богатое.

Вопрос о богачах и бедняках, или, о богатых и бедных всегда имел место в любом общественном строе. В связи с переходом страны на рыночные отношения данный вопрос приобретает явно выраженный характер.

**Байгуулагдаагүй төрд**

**Баатар эрс хэрэгтэй.**

**Байгуулагдсан төрд**

**Багш мэргэд хэрэгтэй** [Монгол ардын зүйр цэцэн үгийн үгийн зүйл хуваасан толь... С. 33].

Не созданному государству

Нужны герои – мужчины.

Созданному государству

Нужны учителя да мудрецы.

В настоящей пословице раскрывается роль богатырей – героев-мужчин да учителей и ученых до и после создания государства. Монгольская государственность в течение многих веков опиралась на знаниях учителей – мудрецов.

**Эх орноон харахад**

**Бахархаж баршгүй.**

**Эрх жаргалаан магтахад**

**Бичиж баршгүй** [Рэнчинсамбуу, 2001. С. 111].

Смотреть на Родину –

Гордости нет и конца.

Для хвалы счастья

Письму и нет конца.

Таким образом, монголы гордятся своей Родиной, их гордости нет предела, пишут стихи да поэмы в честь Родины, этому благотворному делу и нет конца. Эта великая любовь к Родине и родному краю не только нашла свое отражение в самых различных жанрах устного народного творчества.

5. *Приоритет духовного, морали.* У 85,0 % монгольской молодежи выявлен приоритет морали. Вообще ценность личности в ее образованности, мудрости, высокой нравственности, ориентация на самосознание. Однако в последние годы происходят сильные изменения в ценностной ориентации молодежи и даже у взрослых. В первую очередь, ежедневно происходят глобальные естественно-стихийные процессы, связанные с потеплением мирового климата: проливные дожди, снегопады, наводнения, ураганы, цунами и другие погодно-климатические явления, приводящие к жертвам многочисленных человеческих жизней. Такого рода ежедневные теле- и печатные сообщения толкают слабовольных людей к стиранию веры в будущее, к пессимизму, то есть к изменению их системы ценностных ориентаций, далее на социализацию. Современное поколение переживает бум американизма. Реклама, фильмы, детские мультики, а главное, идеология безудержного потребления, культа насилия и секса [Гармс, 2007. С. 13]. Таким образом, нынешняя социально-экономическая, политическая, культурно-образовательная и демографическая обстановка в некотором отношении пагубно влияет на выбор жизненных ценностей молодежи, на их социализацию.

Основная опасность, перед которой сейчас стоит человечество, связана с кризисом нравственности, порожденным расплывчатостью моральных норм, ложной трактовкой свободы, пропагандой гедонизма, жестокости, алчности, вседозволенности и безответственности [Зорина, 2012. С. 44]. Именно такой упадок нравственности у монголов, особенно у молодежи, вызывает серьезную тревогу среди общественности. Уровень преступности растет. Только за первый квартал 2013 года в стране было зарегистрировано 6165 преступлений, по сравнению с данным кварталом прошлого года число преступлений повысилось на 6,5 %. Среди преступников молодые люди до 35 лет занимают значительное место. В последнее время характер преступлений становится более жестоким и похожими на жестокие сюжеты детективных фильмов. Причиной большинства преступлений являются безработица и обнищание, много преступлений совершается молодыми людьми с применением алкоголя. У многих молодых людей, рожденных в 1990-х гг., вырабатывается привычка наслаждаться потреблением, т.е., консьюмеризмом, который является главной идеологией глобализации.

В Америке, где свободно продают огнестрельные оружия, школьники нередко применяли оружие, стреляя в людей, после чего американское правительство принимало ряд мер по продаже огнестрельного оружия. Такое же явление было в Монголии, в России. Под флагом свободы и прав человека молодые люди, даже школьники хотят стать «звездой» в каком-нибудь деле, становятся преступниками и мошенниками с целью добыть деньги весьма неразрешаемым и нежелательным путями. Западные (американские) фильмы, а также и корейские, в которых часто пропагандируются идеи о мстителях и спасителях мира, сильно воздействуют на пока еще не сформированное мировоззрение детей и молодежи, которые явно берут пример с этих фильмов.

В целом прежние традиционные ценности сохраняются у взрослого населения Монголии, несмотря на то, что сегодня активно проникают западные либеральные ценности. Трансформация традиционных ценностей в пользу либеральных демократических наблюдается больше у молодежи, что во многом является результатом открытой всему миру политики нашей страны.

### Список литературы:

Попков Ю.В. Современные ценности монгольской и русской студенческой молодежи Большого Алтая: Доклад на V международной студенческой летней школе Большого Алтая. Ховд, 2007.

Джурицкий А.Н. Поликультурное воспитание: педагогический, философский, социологический контекст // Преподаватель XXI века. 2006. № 1. С. 2–8.

Гармс О. Путешествие по Монголии. Заметки о Монголии глазами орнитолога // Природа Алтая. 2007. С. 13–15. URL: [http://prirodasibiri.ru/?id\\_page=11&id\\_razd=94](http://prirodasibiri.ru/?id_page=11&id_razd=94)

Зорина Л.С. Цивилизация в переломе: Научные труды Тувинского государственного университета. Выпуск X. Том I: Материалы ежегодной научно-практической конференции преподавателей, аспирантов и сотрудников ТувГУ с международным участием, посвященной 60-летию высшего педагогического образования в Туве. Кызыл, 2012. 392 с.

Монгол ардын зүйр цэцэн үгийн үгийн зүйл хуваасан толь. Эмхтгэгч Минь Ньми. УБ., 2011 он.

Рэнчинсамбуу Г. Монгол нүүдэлчдийн ертунцийг узэх узэл зүйр цэцэн угэнд // Монгол мэдлэгийн улэмж ув товхимол. УБ., 2001 он.

Попков Ю.В. Базисные ценности народов Евразийской цивилизации в условиях глобализации. Электронный журнал «Новые исследования Тувы». 2011. № 2. URL: [http://www.tuva.asia/journal/issue\\_1-2/95-basic-values.html](http://www.tuva.asia/journal/issue_1-2/95-basic-values.html).

N.H. Tsedev, D. Munkhbat

### BASIC VALUES OF THE MONGOLS IN THE CONTEXT OF GLOBALIZATION

The article discusses the basic values of modern Mongolian society: religion, humility, desire for stability, unity with nature, the priority of spiritual morality.

*Keywords:* values, liberal, traditional, ethnic group, constants, culture, morality.

УДК 316:39(517.3)(=161.1)

А. Пурэв, Д.Б. Сундуева

Монгольский национальный университет (г. Улан-Батор, Монголия)

e-mail: [alim\\_5555@yahoo.com](mailto:alim_5555@yahoo.com)

Забайкальский государственный университет (г. Чита, Россия)

### РУССКОЕ СТАРОЖИЛЬЧЕСКОЕ НАСЕЛЕНИЕ СОВРЕМЕННОЙ МОНГОЛИИ: ПРОБЛЕМЫ САМОИДЕНТИФИКАЦИИ

В статье анализируется роль языка, исторических событий, культурных традиций, а также современных этносоциальных процессов в формировании этнической идентичности и мироощущения русских, проживающих в Монголии. На основе анализа предыдущих публикаций и данных социолингвистических опросов исследуются наиболее значимые факторы этноидентификации и условия сохранения этнической идентичности русского старожильского населения (забайкальских казаков, старообрядцев и крестьян), исконно проживающего на приграничных территориях России и Монголии.

*Ключевые слова:* этническая идентификация, русские, диаспора, старожильское население, культура, язык, российско-монгольские отношения.

В современной Монголии на постоянной основе проживают около пяти тысяч русских. В целом имеются две категории русских Монголии: русские старожилы («местнорусские») и «специалисты», появившиеся в разные периоды российско-монгольских экономических отношений. В настоящее время они составляют своеобразное ядро русской диаспоры, выполняющие функции культурного медиатора. По данным 2008 г., численность русской диаспоры составляла 965 чел., студентов – 693, командированных специалистов – 1793 [Ургинские ведомости, 2008. С. 3]. Соотечественники, постоянно проживающие в Монголии, объединены там одним словом – орос, что в переводе с монгольского языка обозначает «русский, российский».

Начало научному освещению истории русских в Монголии было положено еще в исследованиях дореволюционной «русской колонии в Урге» (Птицын, 1894; Клеменц, 1909; Майский, 1921; Ю. Кушелев, 1912) и др. Современные монголоведные исследования (Бойкова, 1997; Единархова, 2003; Лиштованный, 2007) продолжают изыскания исследователей старшего поколения. Так, в работе Н.Е. Единарховой «Русские Монголии» дан комплексный анализ деятельности русских в Монголии в XVII – начале XX в. [Единархова, 2003] Но, несмотря обширную научную литературу по данной проблематике, отдельных работ, посвященных русскому старожильческому населению Монголии, не имеется. Можно отметить лишь отдельные работы, посвященные описанию образа жизни русских старожилов Монголии [Башкеева, 2008; Михалев, 2008]. Научный же интерес к языковой жизни русских старожилов Монголии отмечается со стороны монгольских русистов [Эрдэнэмаам, 1995; Цэцэгма, 2009]. В этих работах при освещении проблем, связанных с особенностями функционирования русского языка в Монголии, затрагиваются вопросы языковой ситуации в среде «местных русских». Как пишет Т. Цэцэгма в своей работе «История образования русской общины в Монголии», «русская колония 20-х годов XX века, являясь предком нынешней русской диаспоры, давала монголам конкретное представление о русской материальной и духовной культуре» [Цэцэгма, 2009. С. 97]. В работе известного монгольского русиста С. Эрдэнэмаама «Функционирование русского языка в Монголии» (1995) отмечается, что из числа местных русских жителей в 1945–1946 гг. готовили учителей русского языка для монгольской аудитории» [Эрдэнэмаам, 1995. С. 16]. Все это позволяет утверждать, что местнорусские были для монголов своего рода проводниками русской культуры в Монголии.

В данной статье акцентируется внимание на изучении мироощущения русского старожильческого населения Монголии, к которым относятся потомки забайкальских казаков, старообрядцев, крестьян, исконно проживавших на приграничных территориях России и Монголии. Сложившаяся практика именования данной группы как «местнорусские» выделяет русских старожилов Монголии от остальных представителей русской диаспоры, отражая их исконность. В Монголии данная группа называется местны орос, нутгийн орос, т.е. отечественные русские. Кроме того, в советский период с подачи социалистической идеологии русские старожилы назывались «семеновцами», монголами цагантанууд, т.е. белые или белоэмигранты. Основной проблемой данной группы на протяжении всей ее истории в условиях инокультурного окружения является постоянная угроза утраты русского старожильчества. В статье мы попытались выявить факторы их этноидентификации и условия сохранения данной группой устойчивости этнической идентичности.

Что представляет собой старожильческое население русских в Монголии? История русских старожилов Монголии тесно переплетена с событиями Гражданской войны. Представители русской общины Монголии – в основном потомки трех миграционных волн из приграничной с Монголией территории Забайкалья. Первая переселенческая волна связана с поражением Белого движения в Забайкалье в 1920–1922 гг. Как известно, большинство из казаков 1-го и 2-го Верхнеудинских полков Забайкальского казачьего войска в 1912–1915 гг. проходило действительную службу в Западной и Центральной Монголии, в Урге, Хобдо, Улясутае, Маймачене. Согласно монгольским источникам, около четырех тысяч человек из пятитысячного анклава русских колоний, уцелевших в годы Гражданской войны в 1920–1921 гг., после установления народно-революционной власти в Монголии, выехало в начале 20-х годов в Маньчжурию, США, часть его вернулась в Россию. Вторая волна переселенцев связана с деятельностью советско-монгольских золотодобывающих концессий, развернувшихся в бассейне реки Еро, что положило начало появлению русских поселений Бельчир, Ибициг, Шарынгол, Жаргалант, Шамар. Относительно этого времени Е.М. Даревская пишет: «это была небольшая сибирская деревня с мужиками и бабами, крестьянскими детьми, с сибирскими избами, деревянными изгородями, где жили 23 семьи чикойских крестьян-староверов» [Даревская, 1994. С. 273]. Как видим, повседневный быт этих деревень мало чем отличался от уклада жизни русских старожилов Забайкалья. Период коллективизации в 30-е годы породил третью волну миграции из СССР, которую составляли русские старожилы Забайкалья и представители забайкальского казачества.

В 1950-е годы в связи со строительством Улан-Баторской железной дороги началось переселение жителей русских деревень Селенгинского аймака в поселки вдоль железной дороги (Сухэ-Батор, Зунхара, Мандал и др.). Так, в поселке Зунхара в результате такого переселения стало проживать до десяти тысяч русских. Известно, что до 1956 года местным русским не разрешалось переселение в СССР. Только с началом хрущевской оттепели и в связи со строительством Братской и Саяно-Шушенской ГЭС большая часть русской молодежи покинула Монголию. Таким образом, постепенный русский исход начался примерно с 1956 г. и продолжался до

1990-х гг. Если в начале семидесятых годов в Монголии проживало 22,1 тыс. этнических русских, то, например, по данным 2011 г. русское население Селенгинского аймака составляет 0,4 %, при общем населении 110 тыс. чел. В настоящее время в некогда русской Зунхаре при населении 23 тыс. чел. проживает 50 чел. русской национальности. Большая часть потомков русских старожилов, выехавших из Монголии, монголеры, как они себя называют, обосновались в сибирском регионе. Как пишут в издании «Наш сибирский характер» (№ 3 (117) июнь 2010 г.), такая связь сохранилась потому, «что есть в них какой-то единый стержень, одно начало, связанное с тем, что все они родились в одном месте», в Монголии.

Сегодня потомки русских старожилов Монголии являются в большинстве своем гражданами России, определяют себя как россияне и признают Россию своей исторической родиной, не только адаптировались к новой культурной среде, но и сумели успешно интегрировать в современное монгольское общество. Так, среди потомков русских старожилов много образованных успешных людей, получивших признание в Монголии, так и за ее пределами (Маслов В.И., Матвеев А.М., Брилев И.А., Дунаев В.А. и др.). До середины 1990-х гг. потомки русских старожилов являлись основным русскоязычным населением, пока в страну не пришел российский бизнес, а вместе с ним вновь и российские специалисты. Сложные взаимоотношения местных русских и приезжих из России в Монголии нашли свое отражение в процессах их социальной институционализации. В настоящий момент функционируют две общественные организации, объединяющие разные сегменты русского населения Монголии.

Русских, постоянно проживающих в Монголии, объединяет Общество российских граждан, основными целями которой являются: защита прав и интересов соотечественников, содействие в сохранении их культурного наследия. Данная организация является монгольской неправительственной общественной организацией, созданная в 1954 году при содействии Посла СССР в МНР В.М. Молотова, как Общество советских граждан, проживающих в Монголии. Оно функционировало до 1992 года. В 1998 году по инициативе русской общины и при поддержке Посла РФ в Монголии С.С. Разова Общество советских граждан было переименовано в Общество российских граждан. В 2008 году была учреждена еще одна общественная негосударственная организация, созданная на добровольных началах согласно Закону о негосударственных организациях Монголии, Ассоциация российских соотечественников, объединяющая в своем составе всех российских соотечественников.

По существу эти организации, имея разный контингент и отличия в культурной идеологии, представляют разные культурные миссии российского сообщества. Первая организация более активна в отстаивании гражданских прав местных русских Монголии, как граждан России, перед российскими структурами. Вторая организация в большей степени задействует культурный потенциал России, организует выставки, концерты, национальные праздники согласно календарным датам. Возможно, факт наличия двух разных структур, объединяющих граждан России, проживающих в Монголии, является отголоском сложившегося в период социализма деления соотечественников на «специалистов» и «местных».

Длительное пребывание этнической общности людей за пределами их происхождения в иноэтническом окружении акцентирует культурно-этническую мобилизацию. Особенно репрезентативен данный тезис в отношении культуры русского старожильческого населения. Поскольку культура как система, погруженная во внешний для нее мир, втягивает этот мир в себя и выбрасывает его переработанным по структуре своего языка, то основным культурным медиатором культурной идентичности выступает состояние языка. Языковой признак является ключевым для идентификации и определения ее специфики. Именно язык задает определенные рамки «Русского мира», в рамках которого происходит кристаллизация диаспоры. Доминирующий монгольский язык, являясь языком основного населения Монголии, отчасти определяет ментальные модели языкового сообщества. Как известно, в языке задействованы стратегии и интенции, стереотипы, установки и этнические ролевые ожидания. Именно состояние русского языка, включенного в активный оборот речи русских старожилов, отражает процессы этнической идентификации в направлении обретения устойчивости внутри сообщества. В русле сказанного актуализируется исследовательский интерес к особенностям функционирования русского языка в Монголии.

Основная особенность русской речи в среде потомков русских старожилов заключается «в отсутствии какой-либо специфики», более того, по мнению самих представителей данной группы, их русская речь «более чистая», чем речь «специалистов», «меньше слов-паразитов», жаргонной лексики. Как показывают исследования, наблюдается «достаточно единообразная картина особенностей речевого поведения в ситуации доминирования другого языка» [Рогова, 2010. С. 34]. В речь активно

включаются слова из языка страны проживания, независимо от степени владения этим языком. Например, «пойду в гуанзушку» (столовую, в заведение). Возможно использование иноязычной лексики в целях языковой игры: «пойду-ка выброшу хок» («хог» – мусор), Или: «Ну, опять пошёл по алям!» (лексема «айл» – в переводе с монгольского языка обозначает «чья-то семья») употребляется с шутливой неодобрительной коннотацией. С подобной коннотацией зафиксировано употребление лексемы «хаматан-сатан» в значении «понаехали родственники». К числу наиболее характерных черт русской речи информантов являются примеры переключения кодов. Например, «майханы (палатки) взяли?» Естественное переключение кодов также наблюдаются в речи юных представителей исследуемого языкового сообщества: «Монгольский я хорошо понимаю (только иногда затрудняюсь) когда общаюсь с ребятами с худона. А так всё понимаю, что они говорят». Слово «худон» означает «село», «сельская местность», «провинция» т.е. «с сельскими», «с провинциальными». Иноязычное слово употребляется как полноправный элемент русского текста, не переводя его на русский язык.

Изучение русского языка в качестве обязательной дисциплины в учебных заведениях Монголии в социалистический период не только стало основой широкого его распространения в Монголии, но и способствовало его сохранению в среде русских эмигрантов. По данным русистов Монголии, русский язык выполнял в монгольском обществе различные функции: языка научно-технической литературы, языка межнационального общения, а также образовательную функцию [Эрдэнэмаам, 1995. С. 6]. Таким образом, политика монгольского государства по отношению к русскому языку благоприятствовала сохранению русского языка. Старожилы, постоянно проживающие в Монголии, несмотря на длительное проживание в инокультурном окружении, сумели сохранить свой русский мир, а устойчивость диаспоры к ассимиляции, как еще одна ее непреложная отличительная черта достигалась существованием некоего стержня, которым и послужил русский язык. Известно, что язык, наряду с национальной идеей, исторической памятью, религией, сохраняет, сплачивает этническую общность и не позволяет ей раствориться в иноэтнической среде.

Общеизвестно, что чем выше знание титульного языка, тем больше возможностей для интеграции диаспоры в общество страны проживания. Хотя существует мнение, что язык – не главное в процессе адаптации и интеграции, главное – желание интегрироваться. По данным опроса российских соотечественников, в Монголии 27,0 % владеет монгольским языком. Если учитывать, что, по данным анкетирования, только 40,0 % респондентов родились в Монголии, то процент владения монгольским языком достаточно высокий. Эти результаты подтверждают данные социолингвистического обследования, проведенного нами в Селенгинском аймаке в сентябре 2011 г. во время совместной российско-монгольской научной экспедиции. Чем моложе были русские информанты из числа потомков русских старожилов, тем выше был их уровень владения монгольским языком. В единичных случаях среди представителей старшего поколения встречались такие, которые только понимали монгольскую речь. По данным нашего опроса, понимает, свободно говорит и читает 50,0 % респондентов, 35,0 % лишь отчасти владеют языком титульной нации: понимают и говорят, 15,0 % – понимают, но не говорят. Все это в очередной раз свидетельствует о том, что русский язык в социалистической Монголии был настолько популярен, что не было необходимости знать монгольский язык. Процесс ассимиляции также ускоряет тяжелое социальное положение представителей русской диаспоры, особенно в сельской местности. Поскольку соотечественники не являются гражданами страны проживания, они лишены возможности получить престижную работу или другие социальные гарантии.

В рамках данной работы не ставилась задача обнаружить в многообразии фактов общие закономерности, характеризующие особенности языка русской диаспоры Монголии, найти корреляции между историческими, социальными, культурными, индивидуальными особенностями и степенью сохранности/разрушения русского языка. В фокусе данного исследования находится русская языковая личность в межкультурной коммуникации и структуры сознания, которые делают его для одних «своим», для других «чужим». В процессе межкультурного взаимодействия русской языковой личности в культурном пространстве Монголии происходит самореализация и культурное самоопределение языковой личности, а также проявление свойственных ей характеристик. Научное осмысление языковой личности в межкультурной коммуникации (Ю.Н. Караулов, В.И. Карасик, Л.П. Крысин, О.Б. Сиротина и др.). Посредством общения с «другими» языковая личность, с одной стороны, приобретает собственную культурную идентичность, а с другой – идентифицируется и в инокультурном пространстве. Языковая личность формируется в определенном социокультурном пространстве, т.е. духовной, ментальной сфере, сообразно культурным традициям и ценностным установкам, которой осуществляется социаль-

ная и коммуникативная деятельность людей, населяющих данную территорию. Приграничье как особое пространство составляет неотъемлемую часть одной из универсальных оппозиций – оппозиции «своего» и «чужого».

Оппозиция «свой/чужой», являясь одним из базовых противопоставлений, бытующих в духовной картине мира, «проводит грань между миром, воспринимаемым носителем языкового сознания как «свой», близкий, и миром, оцениваемым как «чужой». Различные этносы обладают в некоторой степени схожим знанием о жизни, но различными формами его хранения и передачи, что позволяет им осознавать друг друга как «чужих», «не таких». Оппозиция «свой/чужой», будучи одним из наиболее значимых компонентов человеческого сознания, является своеобразной языковой репрезентацией ментальных процессов, представляет собой особый способ познания мира человеком, регулирует поведение, организует знания человека, находящие отражение в языке.

Анализируя материалы опроса, проведенного во время нашей экспедиции, мы видим, что в результате взаимодействия двух противоречивых тенденций в жизненной стратегии русского старожильческого населения Монголии сформировался специфический образ жизни, ментальные особенности которого проявляются в системе установок, социальных и культурных представлений и концептов, а также моделей речевого поведения. Таким образом, этническая идентичность защищает русских старожилов от неопределенности бытия, структурирует окружающий мир и определяет место человека в этой структуре. Человек воспринимает окружающий мир сквозь призму культурных значений, трансформированных в личностный смысл. Этническая идентичность формируется на основе ценностных предпочтений, отраженных в ментальности народа и его этнической культуре.

### Список литературы

*Башкеева В.В.* Образ жизни русских в Зунхаре /В.В. Башкеева // Россия в Монголии: история и современность. Улан-Батор, 2008.

*Даревская Е.М.* Сибирь и Монголия: Очерки русско-монгольских связей в конце XIX – начале XX веков. Иркутск, 1994. С. 273.

*Единархова Н.Е.* Русские в Монголии: основные этапы и формы экономической деятельности (1861–1921 гг.). Иркутск, 2003. С. 273.

*Клеменц Д.* Об укреплении русского влияния в Монголии // Сибирские вопросы. СПб., 1909. № 51/52. С. 21–30.

*Лиштованный Е.И.* От великой империи к демократии: очерки политической истории Монголии. Иркутск, 2007.

*Майский И.М.* Современная Монголия. Иркутск, 1921.

*Михалев А.В.* «Русский квартал» Улан-Батора: коллективная память и классификационные практики // Вестник Евразии. 2008. № 2 (40). С. 7–29.

*Рогова А.С.* Особенности языкового поведения русскоязычных иммигрантов в русско-норвежском приграничье // Вопросы языкознания. 2010. № 4. С. 27–35.

Ургинские ведомости, 2008. № 10/11. С. 3.

*Цэцэгма Тогтохбаярын.* История образования русской общины в Монголии // Россия-Монголия: история и современность, перспективы сотрудничества: Сборник материалов межд. науч.-практ. конф. 2009. С. 92–99.

*Цэцэгма Тогтохбаярын.* Социолингвистическое исследование русско-монгольского двуязычия русской диаспоры г. Улаанбаатара: Автореф. дис... канд. наук. Улаанбаатар, 2004. 22 с.

*Эрдэнэмаам Сосорбарамын.* Функционирование русского языка в Монголии: Автореф. дис... канд. наук. М., 1995. 23 с.

A. Purev, D. B. Sundueva

### RUSSIAN OLD PEOPLE IN MODERN MONGOLIA: PROBLEMS OF IDENTITY

The article analyzes the role of language, historical events, cultural traditions, and modern ethno-social processes in the formation of ethnic identity and attitude of the Russians residing in Mongolia. Based on the analysis of previous publications and data sociolinguistic surveys, examines the most significant factors of ethnogenetical and conditions of preservation of ethnic identity of Russian old resident population (Trans-Baikal Cossacks, old believers and peasants) residing in the border areas of Russia and Mongolia.

**Keywords:** ethnic identity, the Russians, the Diaspora, the old population, culture, language, Russian-Mongolian relations.

УДК 352.93(517.3)

**Ц. Алдархишиг, Ш. Сарантуяа***Монгольский Национальный университет (г. Улан-Батор, Монголия)**e-mail: ts.aldarkhshig@mnu.edu.mn**e-mail: sh.sarantuya@mnu.edu.mn*

### **МЯНГАДЫ ЗАПАДНОЙ МОНГОЛИИ: ОБ ОБРАЗОВАНИИ И РАЗВИТИИ СОМОНА «МЯНГАД»**

В статье раскрываются основные исторические вехи административного образования поселка Мянгад и политические традиции населяющих его коренных жителей – мянгадов.

*Ключевые слова:* Мянгад, сомон, Хобд (Кобдо, Ховд), мянгады, маньчжуры, независимость, хошун, история.

Демократические преобразования 1990-х гг. привели к возрождению национального самосознания, а в общественном мышлении появилась потребность знать истинную историю своих предков, культуру своего народа, историю родного сомона, аймака и края. Сегодня в условиях стремительно развивающихся глобализационных процессов мы стараемся сохранять священные традиции и обычаи наших предков, проводя исследования в области краеведения и уточняя историю народа мянгад, проживающего в Ховдском аймаке Западной Монголии. В исследовании мы руководствуемся принципами исторической реальности, логическими методами анализа, синтеза, качественными и количественными методами.

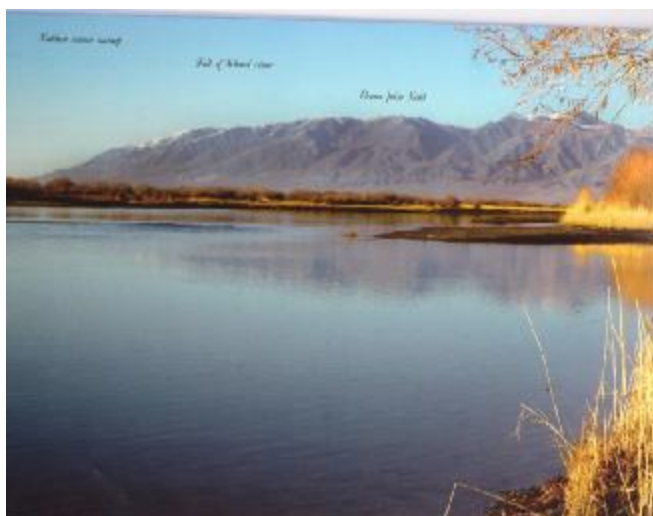
Название Мянгад образовано от числа «мянга» (тысяча) и потом к этому слову присоединили суффикс «-д», выражающий значение «множество». «Этноним мянгад, вероятно, восходит к наименованию военно-административной единицы XIII–XV вв. – тысяча. По происхождению Г.Н. Потанин считал их омонголившимися урянхайцами, другие причисляли их к ойратам, не отличая от олётов, третьи считали, что мянгады – пришельцы с востока, отколовшиеся от хотогойтов. Исторические предки мянгадов пришли в низовья р. Ховд с окрестностей гор Тагна и Саян и с верховьев Енисея (р. Хэм и Хэмчик), с верховьев реки Тэс, а также из котловин оз. Хубсугула и Ара-Хангая, где они занимались охотой и оленеводством, а впоследствии стали разводить коз» [Кимеев, 2012. С. 84].

В XVI–XVII вв. некоторая часть мянгадов, поселившаяся по течению реки Хэм, возле хребта Зүүн Тагна и по западной части озера Хубсугул, стала полностью подчиняться ханству Зүүнгар и осталась, не кочуя на Запад [Ховд аймгийн түүхэн товчоон, 2011. С. 84]. Первоначально мянгады подчинялись ойратским ханам в Джунгарии (Зүүнгар), несколько позже они были включены в состав халхского аймака и со второй половины XVI века мянгады находились уже под управлением халхского ханства Алтан хан («Золотой хан»).

В 1755–1758 гг. мянгады вместе с народными лидерами Чингүнжавом из Хотгойда, Амарсанаа из Ойрата участвовали в восстании против маньчжуров. Восстание было подавлено и мянгады стали подчиняться Далай засаг – высшей власти хошуу аймака Засагт хан (Далай засаг – высшая власть, хошуу – уезд, средняя административная единица в дореволюционной Монголии, аймак – крупнейшая административно-территориальная единица Монголии).

Таким образом, мянгады начали жить в местностях реки Ховд и стали подчиняться маньчжурской администрации, сохраняя однако свой относительно самостоятельный статус. Правящие круги маньчжуров отменили правление родовых князей мянгадов. То есть хошуу управлялся теперь не засаг ноёном (засаг ноён – властвующий господин), а бүгдийн дарга (бүгдийн дарга – главный чиновник маньчжуров). Бүгдийн дарга не имел право руководить хошуу по наследству. Каждый год правящие круги маньчжуров выделяли бүгдийн дарга хошуу жалованье и 65 лан (около 37 граммов) серебра.



**Рис. 1. Осень в долине реки Ховд**

С середины XVIII в. мянгады покрывали нижние края юрты синей тканью, а также войлочную дверь обшивали такой же тканью, вставляя синий знак в размере верхнего края чашки в центре этой двери. Этот синий цвет был отличительным символом семей мянгад, и они хотели, чтобы когда шадар ван Чингүнжав вернется, то он узнает по этим признакам свой народ и освобождает его от эксплуатации и оскорбления со стороны маньчжуров.

**Рис. 2. Юрта мянгадов****Рис. 3.**

**Мянгады в национальной одежде**



Ныне мянгады живут на склоне горы Алтанхөх, на берегах озера Хар-Ус и реки Ховд, с тех пор как они откочевали из Хотгойда Хубсугула в 1766 г.

«Численность мянгатом после их переселения маньчжурскими властями на р. Ховд в середине XVIII в. была более 2 тыс. чел., на 1963 г. – 3 тыс. чел., 1989 г. – около 3 тыс. чел. (по другим источникам 4800 чел.); 2000 г. – 6082 чел. (0,26 % от общего населения Монголии), 2010 г. – 6592 чел. (0,25 %). Наблюдается двойное увеличение численности мянгатом за почти 50 лет, но с незначительным уменьшением их доли в общем населении Монголии» [Кимеев, 2012. С. 83–84].

В 1911 г. Монголия освободилась от эксплуатации маньчжуров и провозгласила свою независимость. В 1912 г. правительство Богда хана присвоило бүгдийн дарга (управляющему) мянгада Ядамжаву пожизненное звание «Дайчин» и звание «Гүн» как помощнику правительства, тогда же Мянгад хошун вошёл в административную часть аймака «Дөрвөдийн Үнэн зоригт хан». С того времени хошун стал называться «Мянгадын Дайчин гүнгийн хошуу». После националь-

ной демократической революции 1921 г. мянгадын хошуу стал подчиняться администрации полномочного министра народного правительства Хобда.

В октябре 1924 г., основываясь на Административном Законодательстве территории Хобда, мянгады преобразовали старое название «Мянгадын дайчин гүний хошуу» и образовали собственную административную единицу «Хөхий уулын хошуу». Это решение было подтверждено и зафиксировано в документах 2 мая 1924 года Монгольского правительства. Чиновником хошуу выбрали гүн Санжжава, который имел ойратское происхождение и центр администрации хошуу сделали в местности Лайжин Цагаанбулана.

В 1925 г. Хөхий уулын хошуу стал подчиняться аймаку Баянчандмань уул. В 1926 году хошун Хөхий уул объединили с хошуном Бишрэлт ван дөрвөтов (дербеты – одна из народностей Западной Монголии), а в 1927 г. этот хошун преобразовался в сомон Баянчандмань.

В 1931 г., когда образовался аймак Хобд, хошун Мянгад в отдельности преобразовали в сомон Цагаан булан и он стал входить в административную структуру аймака Хобд. После того, хошун стал называться сомоном Мянгад и до сих пор этот сомон носит это же название [Сонмдагва, 1996. С. 315].

В апреле 1940 г. населявшие хошуу мянгады перекочевали в Хар үзүүрт (до сих пор Мянгады живут в этой местности), и в 1955 г. его переименовали в Баянхошуу [Ховд аймгийн хураангуй толь бичиг, 2002. С. 37].

В источниках «Болор эрхи» и «Этнография Монгольской народной республики» про этот этнос написано так: «“Мянгады” – это один из аймаков, который боролся за независимое Государство Монголии, потом со времён “Малых ханов” распространялся от хребта Алтая до Хянгана. В нашей стране в некоторых сомонах Хубсугула, Говь-Алтая и Хобда сейчас живут люди, назвавшие себя мянгадами и их главным местожительством является сомон “Мянгад” Хобдского аймака» [Монгол улсын угсаатны зүй II боть, 2012. С. 472].

Существует такая информация, что в образовании Монгольской империи внес свою долю некий аймак «Их Монгол» («Их монгол» – великий монгол). На протяжении времени названия некоторых племён и аймаков могут быть изменены, но все-таки 20 этносов, таких как ойраты, урианхай и буряты, до сих пор носят свои прежние названия.

Мянгады на протяжении 8 веков и до сих пор тоже не изменяли свое название, и это является очень редким случаем. Они гордятся данным фактом и считают, что это их историческая заслуга. Сейчас мянгады живут не только в Монголии, но и в окрестностях гор Гиндукуш Афганистана, Индии, Внутренней Монголии. В России они живут вдоль реки Енисей, в Туве.

В «Сокровенном сказании монголов» упоминаются про два воинственных аймака с названиями Уруд и Мангуд. Например, руководитель мангудов Хуйлдар сэцэн совершил подвиг и погиб в бою Чингис Хана с Ван Ханом Хэрэйда и поэтому Чингис Хан объявил этот аймак неприкосновенным. Историки считают, что название Мангуд является первым вариантом названия мянгад и люди из аймака Мангуд являются предком мянгадов. При Монгольской империи и в наше время мянгады сохранили свое название неизменным. И это является исторической заслугой мянгадов Хобда и других внутренних и внешних мянгадов, что необходимо подчеркнуть.

Мянгады жили вместе с лесными аратами от Западного Алтая до хребта Зүүн Тагина Соён, находившийся на территории Тувы. В то время на протяжении некоторого времени они жили около нынешней столицы Тувы, в окрестностях реки Хемчиг. А также некоторые из них перекочевали в Хубсугул и стали солдатами Шадар ван Чингүнжава. Эти люди участвовали в восстаниях за независимость Монголии. Мянгады были главными силами Чингүнжава, смелого борца против маньчжуров. После казни Чингүнжава они подавали жалобу на хошун ноёна Доржцэрэн и из-за этого спрятали черный флаг Шадар вана и гонг “түмэн цэрэг” (гонг десити тысяч солдат) и стали жить на склонах горы Алтан хөхий Хобдского аймака [Сумын товч танилцуулга].

Когда многие народы образовали Монгольское государство, мянгады, которые жили на склонах горы Алтан хөхий под подчинением маньчжуров, смело поддерживали это начинание и предоставили свою помощь остальным монголам. За героические поступки 20 солдат-мянгадов в освободительных боях города Хобда от эксплуатации маньчжуров выдающийся деятель религии и государства Жалханз хутагт Дамдинбазар проводил культовый обряд овоо – «Алтан Хех» (см. рис. 4).

Этнос Мянгад упоминался во многих исторических источниках XVI в. и с XVII в. несколько раз отмечался на географических картах. Одной из особенностей хошуна Мянгад является то, что его жители считали ноёнов (наследных князей) людьми, которые льстят богатым чиновникам и не знают горести и беды простых ойратов, поэтому мянгады считали, что настоящим их

руководителем должен быть человек, который выдвигался бы из простого народа. Когда у них был такой человек, то под его руководством они жили и работали, придерживаясь демократических принципов. Среди мянгадов, которые распространялись по Европе и Азии, только сомон Мянгад Хобдского аймака утверждался как организованный, сохраняющий своё название и стабильность сомон.

Рис. 4. Обряд овоо



Мянгады были солдатами шадар ван Чингүнжава и после его казни хошун Мянгад пытались ввести в хошун гүн Доржцэдэна из Хотгойда, но жители объявили протест этому решению и предоставили ультиматум Богду – быть специальным хошуном. Естественно, власти не рассмотрели их желание... Из-за этого некоторые семьи, руководствуясь целью получить когда-нибудь долгожданную свободу, захватили свой флаг и гонг, убежали за пределами Хотгойда и в 1766 г. перекочевали и стали жить на склонах горы Алтан Хөхий Хобдского аймака.

Сейчас мянгады живут не только в Монголии, но и в окрестностях гор Гиндукуш Афганистана, Индии, Внутренней Монголии. В России они живут, как отмечалось, вдоль реки Енисей, в Туве.

### Список литературы

- Монгол улсын угсаатны зүй II боть. УБ., 2012 он.  
 Сономдагва Ц. Монгол улсын засаг захиргааны зохион байгуулалтын өөрчлөлт шинэчлэлт УБ., 1996 он.  
 Ховд аймгийн түүхэн товчоон. УБ., 2011 он.  
 Ховд аймгийн хураангуй толь бичиг. УБ., 2002 он.  
 Кимеев В.М. Очерки Западной Монголии / В.М. Кимеев, В.И. Терентьев, А.С. Акулова, Ю.В. Ширин, Лхагвасурэн Батсуурь; ФБГОУ ВПО «Кемеровский государственный университет». Кемерово: Примула, 2012. Т. 1: Традиции и современность.  
 Сумын товч танилцуулга URL: [http://www.khovd.gov.mn/home/index.php?option=com\\_content&view=article&id=503&Itemid=399](http://www.khovd.gov.mn/home/index.php?option=com_content&view=article&id=503&Itemid=399)

T. Aldarhishig

### MAGADI WESTERN MONGOLIA: ABOUT THE EDUCATION AND DEVELOPMENT OF SUM «MANGAD»

The article describes the main historical landmarks of administrative education village Mangad and political traditions inhabiting its indigenous inhabitants of Mangado.

**Keywords:** Mangad, Somon, Hobdo (Kobdo, Hovd), Magadi, Manchus, independence, Chosun, history.

УДК: 2–136(=512.3)

**Д. Мунхбат**

*Монгольский Национальный университет (г. Улан-Батор, Монголия)*

*e-mail: [d.munkhbat@mnu.edu.mn](mailto:d.munkhbat@mnu.edu.mn)*

## **ФОРМЫ РЕЛИГИОЗНЫХ ВЕРОВАНИЙ МОНГОЛОВ**

В статье рассматриваются архаические формы религиозных верований монголов: фетишизм, анимизм и тотемизм. С учетом идей классического историко-культурного памятника «Сокровенное сказание монголов» анализируются конкретные проявления религиозных обычаев, свойственных данным формам.

*Ключевые слова:* фетишизм, анимизм, тотемизм, религия, монголы.

Согласно историческим и археологическим сведениям, первые формы религиозных верований возникли еще во времена каменного века. Первобытные люди почитали в первую очередь природу, преклоняясь перед различными ее проявлениями. Еще Ф. Энгельс отмечал, что «одной из причин возникновения суеверия была неспособность человека перед внешними силами» [Энгельс, 1976. С. 345]. К внешним силам он также относил такие естественные явления, как землетрясение, сильный ураган, наводнение, засуха и дзут (бескормица, суровая зима), распространение заразных болезней, а также конфликты и бедствия в общественной жизни. К древним формам религиозных верований относятся не только поклонение природе, но и заклинание, фетишизм и анимизм, возникшие при родоплеменных отношениях.

Несмотря на то, что древние формы религиозных верований были примитивными, интерес исследователей вызывает тот факт, что они до сих пор существуют. Опираясь на археологические находки и наскальные рисунки – петроглифы, большинство ученых считает, что религиозные верования монголов берут свое начало со времен среднего этапа каменного века (100 000–40 000 лет до н. э.). Памятниками более позднего периода являются наскальные рисунки, или петроглифы. Например, в петроглифах пещеры Хойт-Цэнхэр на территории сомона Манхан Ховдского аймака четко выражены проявления суеверия древних монголов.

### *Фетишизм*

Одной из древних форм религии является фетишизм – почитание или обожествление какой-либо интересной композиции или явления из окружающей среды [Гомбосурэн, 2011. С. 51]. В частности, у монголов было широко распространено почитание огня, камня, дерева, солнца и луны. Дело в том, что эти вещи постоянно оказывали влияние на повседневную жизнь древних людей. Особенно камни сыграли большую роль в деле превращения человека из первобытного в общественного и высокоразвитого.

Недаром Г. Гаадамба отмечал, что «приключенческие сказки о сыне – каменной рогатке или костяной рогатке, являются следами этих же идей, унаследованных до сих пор» [Цэрэнсодном, 2000. С. 174–176]. Следы почитания камня отразились в устных и письменных сочинениях более позднего времени. Выражение необычной силы и храбрости героев в монгольских эпосах всегда связывали с камнями: родился, зажав в руках большой камень, или на коне переехал через огромный камень, раздробив его. При этом широко использовались такие художественные средства, как гиперболы и эпитеты. В «Сокровенных сказаниях монголов», «Антологии сутр» Рашид Ад-Дина камень является выражением мысли и воли Неба и спускается с Неба, как волшебный предмет и посол или представитель ХанТэнгри.

В восьмидесятом параграфе «Сокровенного сказания монголов» Тэмуджин скрывающийся от тайчудов в рощах высоты Тэригунэ на шестой день хотел выехать, но большой белый камень величиной с юрту упал, закрывая выход из рощи. «Уговорит ли небо?» – подумал он, вернулся обратно и провел еще три дня. Итого девять дней без еды. Не готовый умирать без славы, Тэмуджин решается выехать из рощи. Поскольку объехать белый камень не получается, он режет ножом деревья, и его конь катится вниз. Тайчуды хватают его и увозят» [Цэрэнсодном. С. 61]. Этот белый камень будто действительно был выразителем мысли и воли Неба, поскольку Тэмуджин послушался его, был захвачен тайчудами. Рашид-Ад-Дин в «Антологии сутр» приводит другой пример: «найманы против войска Сэнгума совершали обряд, так называемый “Зэд барих”, при исполнении которого заклиненные камни разного рода кладут в воду». Или: «Однако

случилось так, как камень, брошенный вверх, падает на свою голову» [Рашид Ад-Дин, 1993. С. 121–122]. Здесь также видно, будто камень выражает благоволение Неба.

Примеров, отражающих почитание древними монголами камней, значительное количество. Так, в «Алтан тобчи» Лувсанданзана говорится: «Через неделю после рождения Чингисхана на морском полуострове на большом черном камне гур появилась черноватая птица, обернувшись по солнечному кругу, три дня пела. Есухей батор подумал, кто это может быть мудрой птицей, и разбил этот черный камень гур, привиделось ему золотое клеймо и вылетело в небо. Снова появился тот камень, та птица по-прежнему пела. Есухэй снова разбил его, привиделось ему серебряное клеймо и вылетело в небо. Тот камень снова появился, и птица снова запела..., разбила камень, и в нем было клеймо хасбуу – свастик» [Лувсанданзан, 1990. С. 20].

Существует множество свидетельств о том, что древние монголы почитали дерево. В основном – это одинокие ильмы. Сакральное дерево, вершинное одинокое дерево, а также растущие на необычном месте. Могущественное развесистое дерево было объектом суеверия. Особенно почитали ильмы и ивы, поскольку они имеют синеватую кору, похожую на цвет неба, и растут они вверх к небу. Считалось, что они связаны с хан хурмуста (по древнемонгольскому верованию Небо-хозяин верхнего континента или самое верхнее Небо). Среди ордосских монголов бытует миф, согласно которому хан хурмуста опускал черный герб – воинский культ Чингисхана на развесистое дерево. В 57-м параграфе «Сокровенного сказания монголов» мы находим следующее: «Монголы веселятся, радуясь и совершая свадьбу. Возвели Хотулага на ханский престол, при развесистом дереве Хорхунаг потанцевали до боли на ребрах да коленях» [Цэрэнсодном. С. 49]. Из источников видно, что развесистые деревья имели особое значение в жизни древних монголов. В некоторых обрядах совершали разбрызгивание молока развесистому дереву, как «дэлуун болдогу – полное девять, развесистому дереву – полное девять» (атрибут для разбрызгивания молока имел девять ямок).

#### *Анимизм*

Среди древних монголов был широко распространен анимизм – вера в нематериальных существ (душ и духов), присутствующих в тех или иных предметах и явлениях окружающей среды [Гомбосурэн. С. 52]. Они верили, что все предметы и явления окружающей нас среды живые и имеют душу и дух. Самым ярким примером этого было почитание огня. Считалось, что огонь обладает свойством очищения. Бытовал соответствующий обычай, согласно которому всякую нечисть не бросали в огонь и не приближали к нему холодное оружие, подобное ножу. Это связано с тем, что огонь считали живым, признавали в нем хозяина Огня. Также солнце и луну считали феями-сестрами Неба и почитали их. Хуннские правители-ханы молились по утрам солнцу, по вечерам – луне.

Язык, речь и жесты выполняли очень важную роль в защите от диких животных, в добыче пищи, в объединении силы и труда. Исходя из этого вышел обычай заклинания, основанный на вере в волшебство слов (магия). Он состоял из приглашения или вызова Хозяина добрых дел, необходимого для жизни человека, слов-заклятий, направленных на устранение нежелательного зла, и обряда заклинания. Например, когда гром гремит, представители урянхайского рода «чинод» и бурятского рода «хариад» восклицают: «Если многочисленной или большой считают мою семью, пусть разгромят меня, если какого-то широкого, обширного, тогда и пусть разгромят океан, селезенку поели – разгромай вдребезги, книжки поели – разгромай до раздробления». Или: «Имеем отца-Небо, имеем и роды хариад – буриад, не поели и мы мясо нерпы, хай хээг, хай хээг!» Когда огонь не разжигается, танцевали вокруг огня и заклинали:

*«Зажигайся, зажигайся огонь.*

*Жарим голубую козу, и дам тебе,*

*Гори, гори огонь.*

*Жарим красную козу, и дам тебе».*

Таким образом, все предметы и явления рассматривали как живых и имеющих хозяина, отвечающего за их жизнь. Верили, что через волшебство слова возможно влиять на них, дать понять им свою волю и достичь цели. Такое воззрение является главной особенностью в представлениях о мире древних монголов.

#### *Тотемизм*

Пиком религиозного верования монголов раннего периода шаманской религии был культ тотемов или тотемизм. Во всем древнем мире каждый род или каждое племя понимало, что оно произошло от определенных видов животных и растений, обожествляло и почитало их [Гомбосурэн. С. 53]. Слово «тотеми» индианского происхождения, оно обозначает «родство», «символ».

Монголы, как и другие этносы, почитали какого-либо животного, в частности оленя и волка. Об этом писал исследователь Р. Нарантуяа: «Перед снятием кожи оленя-добычи охотник голову отрезает и вешает ее; постилает на земле белую материю и на нее кладет рога; не дотрагиваясь до земли, один человек привозит рога на седле, т.е. на коне, и ставит на юрте охотника-добытчика, потом для всех охотников устраивают чаепитие, после этого вешают рога добытого оленя на западной стенке юрты» [Нарантуяа, 1996].

Профессор М. Бадамхатан подчеркивает, что «дархатцы (этнос, живущий в Северной Монголии) при охоте на оленя получают рога, не уронив на землю, повесят их на дереве, трижды молятся им, затем тоже трижды молятся горам и водам и возвращаются домой, и жена охотника, увидев его, подойдет к коновязи, снимает шапку, сидит на коленях, расстелив подол дэли (национальной одежды) и ждет его...» [Бадамхатан, С. 112]. Кроме того, рисунки на оленных камнях, широко распространенных по Монголии, являются выражением культа тотема этого животного. На этих рисунках обычно изображали оленя, летящего в синее небо, окрыленного двумя рогами, что стало отражением веры древних монголов, считавших себя родом из оленя.

Проявлением культа волка как тотема в некоторых племенах является то, что до сих пор сохранились табуированные названия волка типа: «боохой», «хээрийн амьтан», «хангай». Монголы радовались, когда выезжали на дальнюю дорогу и им встречались волки. Считалось, что дорога будет удачной или их ждет удача.

Немало фактов, что с древних времен монголы почитали пернатых. На петроглифах каменного века часто изображали птиц. В 63-м параграфе «Сокровенного сказания монголов» хонгириадский Дай сэцэн говорит Есухэй батору: «Есухей сват, ночью я видел во сне. Держа солнце и луну, белый сокол прилетел на мою руку и сел... Что за сон этот? Культ вашего рода хиад указывал...» [Цэрэнсодном. С. 50]. Судя по данным, у чингисовского рода «хиад боржигон» культом тотема является белый сокол. Также в легенде о матери Алунгоо говорится: «каждую ночь светлорыжий человек входит через свет дымника и тотго (верхняя часть двери), ласково проводит по животу ладонью и свет его впитывался в ее чрево, он выходит из юрты между солнцем и луной, как будто желтая собака, виляя хвостом» [Цэрэнсодном. С. 38–39]. Такое сравнение с желтой собакой весьма не случайное. Поскольку начиная с времен Хунну некоторые роды и племена почитали собаку в качестве культа тотема. Известно, что в исторических источниках много раз повторяются такие названия родов и племен, как «хэрээд (вороний)», «хар бухас (чернобычий)», «шар бухас (желтобычий)», «халиучин (ухаживающий за выдрами)», «хух шувуучин (ухаживающий за синими птицами)» и т.д., которые названы тотемами своих племен и родов.

Одной из специфических форм культа тотемов у монголов является почитание предков, свидетелем которого является классический историко-культурный памятник монголов «Сокровенное сказание монголов», в котором с первой до последней страницы пронизано идеей почитания предков. Исходя из этого, у древних монголов много обычаев и обрядов по жертвоприношению и разбрызгиванию лучшей части пищи к местностям, где похоронены предки. В настоящее время продолжается сакрализация культовых гор и местностей родителей и старших, традиция принятия последнего дыхания у престарелых путем впитывания его в материю или платок, после чего он становится культовым предметом. Также было популярным называть свой род именами предков. Например, ученый из Внутренней Монголии Сайшаал рассматривал, что название «хиад» из чингисовского рода «хиад боржигон» вышло из имени «хиян», одного из двух людей, о которых рассказывается в легенде «Эргунэ хун».

Таким образом, культура древних монголов является отражением их быта, который определил формирование первых форм религиозного верования. В свою очередь, из них и на их основаниях создавалась коренная религия монголов – шаманизм.

### Список литературы

- Бадамхатан С. Монгольская этнология. УБ., 2011. Т. 1.  
Гомбосурэн Ц. Философи. УБ., 2011.  
Лувсанданзан. Алтан товч. УБ., 1990.  
Нарантуяа Р. Монголчуудын ан авлах ёс уламжлал. УБ, 1996.  
Рашид Ад-Дин. Судрын чуулган. УБ., 1993.  
Цэрэнсодном Д. Монголын нууц товчооны орчуулга тайлбар. УБ., 2000.  
Энгельс Ф. Түүвэр зохиол. 3-р боть. УБ., 1976.

## FORMS OF RELIGIOUS BELIEFS NONGOLIAS

The article deals with the first forms of religious belief of the Mongols: fetishism, animism and totemism. Based on the classic historical and cultural monument «Secret History of the Mongols» are displayed first manifestation of religious customs.

*Keywords:* fetishism, animism, totemism, religion, the Mongols.

УДК 791.622(470.57)

**Ш.Р. Шакурова**

*Башкирский государственный  
педагогический университет им. Акмуллы (г. Уфа, Россия)  
e-mail: [sh-shaura@mail.ru](mailto:sh-shaura@mail.ru)*

**«КИНО, КАК И СТИХИ, МОЖЕТ ВЫРАЗИТЬ НЕРВ ВРЕМЕНИ»  
(на примере башкирского кино)**

Дается анализ развития национального кинематографа в России на примере башкирского кино. В статье выделены основные этапы развития башкирского кинематографа, выявлены современные тенденции в данной области, отмечены факторы, способствующие всплеску национального любительского кино.

*Ключевые слова:* визуальное искусство, культура, кино, национальный кинематограф, акторы.

Кино по-прежнему является одним из важнейших искусств и самым эффективным синкретическим средством выражения поисков национальной культурой своего места в мире. Сегодня мы можем говорить о подъеме национального кино в России, которое происходит не благодаря взвешенной национальной политике, соответствующей идеологии многонационального общества, а скорее вопреки ей, и этот процесс зачастую носит стихийный характер. Деятельность Министерства культуры Российской Федерации направлена на помощь российскому кинематографу в целом, развитие национального кино пока не привлекло особого внимания. На развитие кинематографа повлияла смена идеологии и экономики, а в последние годы – и стремление государства контролировать эту сферу посредством создания условий для развития кинематографа, отвечающего запросам новой России. Это очень серьезный вопрос, который, как лакмусовая бумажка, проявляет многие наши проблемы, например, в области соблюдения авторских прав, регулирования вопросов кинопроката, засилья продюсерского кино и т.п.

*Визуальное искусство – неотъемлемая часть современной массовой культуры. Национальная культура уже не может развиваться без национального кинематографа. И если существуют потребности и духовные запросы, то их удовлетворение не может оставаться без ответа. Люди хотят видеть на экранах истории о своей жизни, о себе, о своей истории и культуре.*

В советский период автономные республики не могли иметь свои киностудии. С началом демократических преобразований киностудии стали появляться и в бывших автономиях. Киностудия «Башкортостан» была создана 25 мая 1990 г. распоряжением Совета министров Республики Башкортостан с целью поддержки и развития национального кинематографа. С 1990 г. киностудией «Башкортостан» снято более ста фильмов: в основном это документальные работы о выдающихся личностях, а в последние годы активно развивается игровое (в основном короткометражное) и анимационное кино; многие работы удостоены главных наград на различных международных кинофестивалях<sup>1</sup>. Однако по-прежнему остро стоит вопрос о создании кинопроизводственной базы, в том числе об укреплении материально-технической базы [Брифинг «Как спасти национальный кинематограф»]. Поэтому многие специалисты в поисках полноценной профессиональной реализации вынуждены уезжать в Москву и другие города.

В советский период были сняты работы, значимые для башкирской культуры. Это фильм крупнейшего режиссера Якова Протазанова «Салават Юлаев» (1941 г.) по сценарию Степана Злобина, автора одноименного романа, с блистательным Арсланом Мубаряковым в главной роли. Если вспомнить историю, то станет ясна причина двухвековых восстаний народа: в связи с развитием капитализма башкиры стали сгонять с их земель для строительства заводов. А для народа, живущего кочевым и полукочевым скотоводством, потеря земель, а значит, пастбищ,

<sup>1</sup> О киностудии «Башкортостан» более подробно на сайте киностудии.



была равносильна гибели. Но почему среди более двух десятков руководителей восстаний башкирам больше всех запомнился Салават? Дело не только в том, что восстание Салавата совпало с крестьянской войной под предводительством Пугачева, но и в том, что батыр был поэтом, его стихи и песни сохранились в народной памяти, передавались из уст в уста, невзирая на все попытки властей запретить их. В течение двух веков даже имя героя было под запретом. Потому фильм о Салавате, безусловно, стал для башкирской культуры одним из важнейших явлений. Второй фильм – популярный музыкальный фильм-сказка «Всадник на золотом коне» (1980 г., есть стереовариант, режиссер Василий Журавлев, с участием популярных башкирских театральных актеров Фидана Гафарова и Олега Ханова), был снят по мотивам старинных башкирских преданий. Фильм стал необычайно популярен в республике, так как отвечал высокой потребности населения в своем кино.

Символично, что первый снятый на киностудии «Башкортостан» полнометражный художественно-публицистический фильм «Врата свободы» (1990 г., режиссер Малик Якшимбетов) стал созвучен фильму Станислава Говорухина «Так жить нельзя». В башкирском фильме были затронуты не только духовные и экономические проблемы, но и трудности, вызванные фенольной катастрофой, которую республика пережила в начале 90-х.

Благодаря кино языки коренных народов России получают возможность звучать в широком пространстве не только страны, но и мира, участвуя на международных кинофестивалях. Теперь мы можем увидеть другую Россию, узнать о существовании разных культур, познакомиться с национальными обычаями, легендами, другим образом жизни. Однако председатель Союза кинематографистов Республики Башкирии режиссер Айсыуак Юмагулов на примере своей полнометражной картины «Ловец ветра» (2008 г.), получившей множество наград на различных международных фестивалях, озвучил существующую проблему с прокатом национального кино: «Фильм «Ловец ветра» планировалось сделать коммерческим, но российские кинопрокатчики сочли этот фильм невыигрышным в том плане, что увидели в нем национальный колорит» [Брифинг «Как спасти национальный кинематограф»]. На самом деле проблемы с прокатом испытывает российское кино в целом.

Жизнь, которую отражает российское телевидение, по сути, давно не имеет ничего общего с реальностью. Наиболее востребованный телевизионный продукт – сериалы – лишь в исключительных случаях представляют другие этносы, как будто нерусских народов страны не существует. Интересно, что представители других культур могут и реализуют свои потребности самостоятельно. Если исходить из неразрывной триады, сути социокультурного подхода, выраженной П. Сорокиным в формуле «личность – культура – общество», то можем констатировать, что мы живем во время, когда каждый может стать такой личностью, «творящей» культуру. Иными словами, каждый может удовлетворить свои амбиции, взяв в руки камеру и сняв кино, не имея никакого специального образования. Можно даже снять видео на телефон и выложить в социальной сети. А стремление «быть личностью» для башкир, кажется, неистребимо. Одна из специфичных черт в психологии башкир – это высокий уровень внутриэтнической конкуренции, потребность «быть первым среди своих». И каких бы успехов человек не добился где-то далеко от родных краев, самое ценное – стать кем-то дома, о чем всегда напомним пословица: «Чем на чужбине быть султаном, лучше быть на родине олтаном». Возможно, еще и поэтому в башкирском сегменте Интернета появляются новые кинопродукты, сделанные «людьми из народа». Самый яркий пример – режиссер из Абзелиловского района Айгиз Габдуллин, который сумел снять полнометражный фильм на башкирском языке «Алмабика» и организовать премьеру в Уфе в переполненном зале дворца «Нефтяник», заработав при этом не только на продаже билетов и дисков с фильмом, но и, обратившись к Президенту Республики, возместить траты на производство фильма. Это, конечно, был исключительный случай, но для своего времени (2011 г.) он стал очень важным, показав многим молодым и амбициозным людям, что снимать башкирское кино могут не только те, кто работает на киностудии и имеет специальное образование. Вскоре появилась студия «E7E-media», она занялась производством видеоклипов, видеорекламы, видеопрезентаций, трейлеров и даже фильмов. Короткометражный игровой фильм «Йэн» («Душа», 11 минут, 2013 г.) позиционировался как «первый башкирский фильм ужасов» и вызвал волну восторга среди благодарных башкирских зрителей, реакцию которых, наверное, наиболее полно отражает фраза из обсуждений в социальной сети: «Хороший фильм, среди всего того, что снято в последние годы, точно уж не худший!». Ажиотажу вокруг фильма немало способствовала продуманная организация премьеры в форме закрытого показа, на который было трудно попасть. Также этот молодой коллектив единомышленников занялся, наверное, самым актуальным направлением в современном башкирском визуальном искусстве – созданием видеоклипов для проекта «Кош Юлы – 2014» («Птичий путь – 2014», проходит с 2012 года), ежегодного фестива-



ля исполнителей песен под гитару. 13–15 июня пройдет уже III Открытый фестиваль в Зианчуринском районе. Продукцию студии «Е7Е-media» можно найти в социальной сети «ВКонтакте». Также другой замечательный проект, к которому имеет отношение студия – башкирский КВН (проходит с 2012 г.), очень популярный среди молодежи республики. Записи КВН размещаются в социальных сетях, уже появились свои звезды, одно появление которых на сцене вызывает волну восторга (например, Фидан Кулмухаметов). Интересны некоторые аналогии с Бурятией: там тоже развивается национальный КВН, первая игра прошла весной этого года.

Для бурят также актуальна проблема сохранения родного языка. И если башкирские КВН-щики изначально решили проблему привлечения команд из села и из города, то для бурят только предстоит решить проблему привлечения сельских игроков. В Бурятии есть День бурятского языка (проводится с 2006 г.), на его проведение выделяются средства из бюджета (например, в 2010 г. было выделено 4 миллиона рублей) [Буряад хэлэн. С. 1]. Проводится День бурятского языка и в соседней Монголии (с 2008 г.). Интересно сравнить башкирские и бурятские видеопроекты, направленные на изучение родного языка. Башкирские клипы призывают учить язык в несколько прямолинейной форме агитпрома («Я говорю на башкирском, а ты?», Союз башкирской молодежи Челябинской области), а вот цикл бурятских короткометражек «Говорим на бурятском» (режиссер Солбон Лыгденов, 2–4 минуты) представляет собой несколько безыскусных и трогательных историй. Бурятские деятели культуры – музыканты, танцоры, актеры, художники и режиссеры, есть среди них и русские – снялись в ролике «Буряад хэлээрээ дуугараял!» («Давайте говорить по-бурятски!»), этот ролик также размещен в Интернете. В башкирском сегменте Интернета популярны ролики с иностранцами, говорящими на башкирском языке (Йеспер, японский студент, американка). И если башкирские кинематографисты снимают свои фильмы на башкирском с обязательными титрами на русском, то, удмуртские кинематографисты только планируют делать русские субтитры к своим фильмам («Пузкар» (2014 г.), «Узы-боры» (2011 г.).

Еще одним уфимским феноменом стала Киношкола Булата Юсупова, в которой предлагается за два месяца освоить профессию режиссера, оператора или актера и «снять свое кино».

Конечно, основная продукция любительского видеопроизводства (фильмы, клипы, ролики) – сугубо для внутреннего употребления и едва ли сможет попасть на профессиональные кинофестивали. Однако свою функцию – насыщение потребности народа – они на сегодняшний день выполняют. С другой стороны, невозможно не отметить и тот факт, что башкирское профессиональное кино переживает те же проблемы, что и российское. Однако в целом потребность и жажда своего кино настолько глубока, что зритель с восторгом принимает новые работы. При этом нужно понимать, что эксплуатация эмоциональных потребностей не может быть бесконечной, с каждым новым фильмом зритель становится все более требовательным.

2014 год станет кульминационным для развития кино в Башкирии: в течение года о своих планах провести кинофестиваль заявили сразу три организации – киностудия «Башкортостан», Киношкола Булата Юсупова и команда молодежи из Зианчуринского района при поддержке сельской администрации. Абсурдность новости в том, что, по случайному совпадению, все три фестиваля решили проводить мероприятие под одним и тем же названием – «Акбузат».

Таким образом, можно выделить несколько факторов, способствующих всплеску национального любительского кино: 1) потребность культур в полноценной реализации, которая на сегодняшний день невозможна без кино и тв-сериалов; 2) появление технических возможностей, доступность полупрофессиональной/профессиональной техники, мастер-классов и других видов онлайн-обучения и т.п.; 3) возможность для каждого сегодня стать личностью, «творящей» культуру.

Вслед за Уильямом Митчеллом отметим, что уклон в сторону визуального есть некоторое возвращение к мифологии технологически развитых культур. Мифология помогает осмыслить мир. Вероятно, насыщая виртуальную реальность визуальным, акторы наполняют ее новыми смыслами. Коротко можно было бы сформулировать существующий процесс словами лауреата Госпремии им. Салавата Юлаева Рашита Шакура: «Кино, как и стихи, может выразить нерв времени» [Валеева].

### Список литературы

Брифинг «Как спасти национальный кинематограф?» // Культура Башкортостана [сайт]. URL: [http://kulturarb.ru/news/?ELEMENT\\_ID=24530](http://kulturarb.ru/news/?ELEMENT_ID=24530) (дата обращения: 01.07.2014).

Буряад хэлэн День бурятского языка. URL: <http://buriyadxelen.com/news/?item=15> (дата обращения: 01.07.2014).

Буряты популяризируют родной язык с помощью остроумных короткометражек // Медиа-проект «Национальный акцент». URL: <http://nazaccent.ru/content/10511-buryaty-populyariziruyut-rodnoj-yazyk-s-pomoshyu.html> (дата обращения: 04.02.2014).

Валеева И. Интервью с Рашитом Шакуром. Поэт и ученый в одном лице // Истоки. 2012. 11 янв. URL: <http://www.istoki-rb.ru/archive.php?article=2240#> (дата обращения: 01.07.2014).

Киностудия «Башкортостан» [сайт]. URL: <http://www.bashfilm.com/o-kinostudii/> (дата обращения: 01.07.2014).

Чумарная Е. Кино как средство этнической мобилизации. Кто и зачем снимает фильмы о народах России // Медиа-проект «Национальный акцент». URL: <http://nazaccent.ru/content/11261-kino-kak-sredstvo-etnicheskoj-mobilizacii.html> (дата обращения: 08.04.2014).

Шакур Р. «Настырный» Айнур из Акъяра, или Наши люди в Каннах // Республика Башкортостан. 2013. 06 нояб. № 214. URL: <http://resbash.ru/stat/2/5042> (дата обращения: 01.07.2014).

Sh. R. Shakurova

**«CINEMA, LIKE POEMS, CAN EXPRESS THE NERVE OF TIME»  
(ON THE EXAMPLE OF THE BASHKIR CINEMA)**

The article analyzes the development of national cinema in Russia on the example of the Bashkir movie. In the article the main stages of development of the Bashkir cinema are highlighted, modern trends in this area are listed, factors contributing to the outburst of national amateur cinema, are marked.

*Key words:* visual art, culture, cinema, the national cinema, actors.

## ПРИЛОЖЕНИЯ

УДК 316.722

**Ч.К. Ламажаа***Московский гуманитарный университет (г. Москва, Россия)**E-mail: [lamajaa@mail.ru](mailto:lamajaa@mail.ru)***ФЕНОМЕН АРХАИЧЕСКОГО  
В ОРГАНИЗАЦИИ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПРОЦЕССА  
(ОБЗОР РАБОТЫ КРУГЛОГО СТОЛА)\***

Представлен обзор работы круглого стола «Феномен архаического в организации социокультурного процесса», который прошел 22 июня 2014 г. в Республике Тыва в рамках работы XII Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири: социокультурный подход в региональной этнонациональной политике».

*Ключевые слова:* круглый стол, обзор, архаическое, архаика, архаизация, неотрадиционализм.

Что такое архаика? Что можно называть архаизацией? Какова роль архаического в современной жизни? Как нам понять исследователей архаики? Эти и другие вопросы обсуждались 22 июня 2014 г. историками, социологами, философами, этнографами из сибирских и других регионов на круглом столе в одном примечательном местечке – на базе отдыха «Эржей» (Каа-Хемский район, Республика Тыва). Примечательным как в целом, так и в свете состоявшегося разговора место было оттого, что «Эржей» расположен в месте компактного проживания староверов, активно изучаемых исследователями.

Проведение данного круглого стола стало возможным благодаря тому, что российские (прежде всего, сибирские) ученые и исследователи из других стран съехались на XII Международный семинар «Этносоциальные процессы в Сибири: социокультурный подход в региональной этнонациональной политике» (грант РГНФ № 14-03-14012), организуемый новосибирскими этносоциологами под руководством авторитетного философа, этносоциолога д-ра филос. наук, проф. Ю.В. Попкова. Сам же семинар был совмещен с III Центральноазиатскими историческими чтениями – международной научно-практической конференцией, посвященной 100-летию единения Тувы и России, а также 20-летию исторического факультета Тувинского государственного университета и проведенной 20 июня в г. Кызыле – столице Тувы. Поэтому два из докладов семинара (Ю.В. Попкова «Национальная политика в России: целевые установки, региональные модели, оценки экспертного сообщества» и Ч.К. Ламажаа «Формы неотрадиционализма в Сибири») были сделаны на пленарном заседании всей конференции.

На самом семинаре с докладами выступили многие исследователи. Среди них, в частности, д-р ист. наук В.М. Кимеев (г. Кемерово) – о современных проблемах возрождения этнической культуры у шорцев, к. филос. наук Е.А. Ерохина (г. Новосибирск) – с презентацией своей новой монографии «Этническое многообразие в цивилизованном и геополитическом пространстве России» (Новосибирск, 2014), д-р ист. наук М.Н. Колоткин (г. Новосибирск) – с предложениями по улучшению имиджа Республики Тыва, к. филос. наук С.А. Мадюкова и О.А. Персидская (г. Новосибирск) с отчетом по результатам этносоциологического исследования в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе, И.С. Тарбастаева (аспирант ИФПР СО РАН) – с сообщением о проблемах признания этнических общностей как субъектов коллективного права.

Собственно сам круглый стол, посвященный проблемам архаического, стал выездным заседанием. Для этого участникам пришлось отправиться на автобусе в верховья Енисея, в тайгу в сопровождении сотрудников Тувинского госуниверситета. Само место как нельзя лучше подходило для обсуждения намеченных вопросов. Вели круглый стол д-р филос. наук, проф. И.А. Кребель (Омский государственный университет им. Ф.М. Достоевского) и д-р филос. наук Ч.К. Ламажаа (Московский гуманитарный университет).

Собственно обсуждение проблематики началось уже с самого первого – пленарного – заседания. Например, вызвала вопросы классификация форм неотрадиционализма, которую предложила Ч.К. Ламажаа. В.М. Кимеев выразил сомнения в целесообразности применения терминов

---

\* Подготовлено при поддержке РГНФ (проект «Научно-исследовательская база данных «Российские модели архаизации и неотрадиционализма в условиях модернизации», грант № 9 13-03-12005в).

«архаизация», «неотрадиционализм», о чем он высказался и во время дискуссии на пленарном заседании, а также на семинаре. Поэтому, прежде всего, на круглом столе из Улан-Удэ, Барнаула, Кызыла, Новосибирска, Кемерово, Омска, Красноярска было предложено высказывать свои мнения, обозначая свою трактовку ключевых терминов обсуждаемой темы: «архаика», «архаическое», «архаизация», «традиционализм», «неотрадиционализм» и пр.

**И.А. Кребель** подчеркнула тот факт, что тема архаики универсальна, так как интересна и философам, и культурологам, и этнографам, и искусствоведам, и представителям других специальностей. Но проблема заключается в том, что понятия «архаическое», «архаика», «архаичное общество» остаются закрытыми. «Иногда возникает ощущение, – сказала она, – что люди, эксплуатируя эту категорию, используя термины, не всегда задаются предварительным обоснованием, что под архаикой и архаическим следует понимать». Каждый мыслит под этими словами нечто свое. И именно в этом, по словам Ирины Алексеевны, корень нашего непонимания. «Это ведет к несостыковкам, к тем культурным швам, которые потом очень долго рассасываются». Поэтому выступающая предложила «перезагрузить» термины.

Сама Ирина Алексеевна подошла к феномену архаического с философских позиций. Ее интересует начальная трактовка понятия «архэ», лежащее в основе всех понятий архаического. Архэ в греческой культуре – это некие первичные условия мысли, когда сам мыслящий начинает задаваться вопросами: «Насколько это я мыслю? Или я транслирую чужое мнение или чужой логический паттерн? Или я включен в чужую логику, культурную, социокультурную? Или искусственным образом я моделирую логику и таким образом становлюсь зависимым от нее и все, кому я это навязываю, становятся зависимы? Насколько я беру на себя эту ответственность, в том числе перед другими?»

Тем самым архаику И.А. Кребель трактует как определенную мыслительную процедуру.

Ее позицию поддержал М.С. Гладко, аспирант кафедры философии Омского госуниверситета. Он полагает философскую трактовку более продуктивной, поскольку позволяет видеть в процессе возрождения конкретных традиций празднования, костюмов и пр. главную цель – возвращение человека к истокам его понимания природы, окружающего мира. Перспективы обсуждения темы архаики для него заключаются в необходимости переосмыслить наше человеческое видение мира, нашу коммуникацию с окружающей средой, наш процесс познания.

**Ч.К. Ламажаа** предложила тоже трактовку философа, но специализирующегося на анализе социальных явлений и процессов, т. е. социального философа. Архаика в ее концепции представляется начальным периодом существования культуры, когда складывается ядро культуры, ее основные религиозные представления, хозяйственные традиции. Термином «архаика» также может называться сама культура этого периода. Соответственно, когда мы говорим о прорывах архаики в современности, возврате архаики, архаического, мы подразумеваем те явления, события, процессы, которые свидетельствуют о наличии механизма возвратного движения общества. При определенных условиях общество может «вспоминать» древнейший, архаический социокультурный опыт, восстанавливать архаические практики. И делают это люди чаще всего в целях адаптации, для выживания. На этом понимании основана концепция архаизации общества автора, сконцентрированная в целом на одном макроусловии – кризисе модернизации, которое и вызывает у трансформирующихся традиционных обществ адаптационные реакции.

Ч.К. Ламажаа напомнила собравшимся, что концепции, понятия, термины – это лишь познавательные инструменты, которые у каждого свои, имеют отраслевые особенности. И, разумеется, при объединении усилий ученых разных специальностей, которые пытаются понять и сообща анализировать сложную, противоречивую социальную жизнь, необходимо не только обозначать свою концептуальную платформу. Важно не только доносить до других свою точку зрения, но и пытаться понимать чужую трактовку, слушать иные мнения. Именно в этом и состоит суть междисциплинарного диалога и работы круглого стола.

Коллеги в большинстве своем поддержали эту позицию. Тем не менее круглый стол не обошелся без острых углов и споров до такой степени, что приходилось призывать к спокойствию, а некоторым горячим головам советовались прогулки на свежем таежном воздухе.

Один из споров вызвал вопрос о том, подпадает ли под термин «неотрадиционализм» деятельность некоторых национальных элит по возрождению этнокультурных традиций, которые не имеют никаких целей, кроме цели получения государственных субсидий или международных грантов, причем для личного обогащения. Такие примеры наблюдаются в достаточном числе по всей стране, а в частности – в Сибири. Как выяснилось в ходе обсуждения, главные возражения вызывает даже не столько вопрос применения термина как такового. В основе неприятия может

лежать субъективная оценка исследователей: они не могут беспристрастно наблюдать за теми беспринципными действиями конкретных лиц, групп, которые наживаются в тот момент, когда остальное население – представители той же этнической культуры – живут в нищете. Некоторые деятели называются представителями малочисленных народов, организуют придуманные национальные праздники, конструируют этнические костюмы на основе традиций других народов... Такая эксплуатация этнокультурных традиций, по мнению наблюдателей, представляет собой и нарушение морали, и обход законов. А соответственно, называть эти действия терминами типа «неотрадиционализм», «архаизация» – неправильно, считают сторонники такой позиции.

В ответ на это ведущая круглого стола пояснила, что научные трактовки тех или иных явлений, процессов призваны стремиться к объективному пониманию и не должны иметь оценочные суждения. В этом смысле обсуждаемые термины предназначены лишь для обозначения сути этих явлений и процессов. В частности, неотрадиционализм может пониматься в целом как сознательная деятельность по реанимации культурных традиций, их использованию в новом качестве в современности. Безусловно, данный процесс четко усматривается в ряде российских регионов как определенный социальный процесс «снизу» и «сверху», когда встречается потребность населения и культурная политика властей. Однако этот процесс переплетается и с другими, а также сопровождается с явлениями паразитического, антисоциального характера. Последнее следует изучать отдельно, определять особым образом, тем не менее, понимая общий социальный фон и основные тенденции социальных процессов.

**Е.А. Ерохина** (Институт философии и права СО РАН, г. Новосибирск) сказала, что ключевым словом в совместном обсуждении проблем должно стать слово «перезагрузка». Поскольку обсуждаются современные социальные проблемы, в том числе проблемы модернизационного развития, понимание «архаики» и «архаического», по ее словам, имеет негативный смысл, часто связано с представлениями о древнем, отсталом, препятствующем развитию. Но есть и другой – позитивный смысл, и об этом уже начали говорить коллеги из Омска. «Мы говорим о возвращении к первоосновам, связи человека с природой, превращение этой связи в гармоничную», – сказала Е.А. Ерохина. Эти два смысла в термине «архаическое» равнозначны и именно это обуславливает смысловой хаос, интеллектуальную напряженность в обсуждении этой темы.

Учитывая наличие оценочных пониманий феномена архаического в современности, сказала Ч.К. Ламажаа, развивая мысль коллеги, ученые не должны забывать о том, что научное знание должно стремиться к объективности. И в этом смысле возможен третий подход, когда исследователь, менее всего склонный к оценочным суждениям, будет признавать наличие определенных явлений и будет анализировать его со всех сторон.

**С.А. Мадюкова** (Институт философии и права СО РАН) поделилась своим опытом исследований этнических культур в меняющихся условиях и тем путем, которым она пришла к представлению о явлениях неотрадиционализма. Начиная работать над кандидатской диссертацией по другой теме, тем не менее, в ходе общения с населением трех городов (Горно-Алтайска, Абакана, Кызыла) она заметила, что часто речь заходит о новой форме старых традиций, которых люди старались придерживаться в условиях города. Наблюдалось смешение традиций, их видоизменение. Это были традиции, но другие. Это был традиционализм, но другой, новый, который также сформировался под новыми веяниями – глобализационными, модернизационными, вестернизационными. Явление необходимо было как-то назвать, дать этому определение. Так исследователь вышла на тему неотрадиционализма, которая разрабатывается в науке. При этом понятно, что авторы по-разному относятся к данному феномену. Это отражается на особенностях терминологии.

**Ю.В. Попков** (Институт философии и права СО РАН) с сожалением констатировал неприятие, которое вызывает обсуждение темы архаического в целом, у ряда коллег, прежде всего историков. Признавая разницу в предметной области исследований философов и историков, тем не менее, он подчеркнул, что пример С.А. Мадюковой показывает: философ вышла на изучение неотрадиционализма, исходя из практики, из самой жизни, а не придумывала некие иллюзорные теории.

«Сплошь и рядом мы наблюдаем возвраты людей к прошлому, – сказал он, предлагая не углубляться в тему оценок. – И то, что люди сейчас держатся за то, что было когда-то, – свидетельство их потребности в этом. Другой вопрос – чем эта потребность вызвана?» Философ предположил, что интенсивностью современной жизни, которая часто не дает людям никакой опоры. Устойчивость ищут в старом. Конкретные потребности надо увязывать и с прагматическим отношением, с целями разных субъектов. Тогда мы сможем развести проблему истинной традиции, неотрадиции, псевдотрадиции и т.д.

При этом понятно, что традиции прошлого века и нынешнего времени неизбежно будут отличаться, поскольку они вызваны разными средами и содержание традиций не может от этого быть идентичным. «Мне кажется, – подчеркнул Юрий Владимирович, – что ошибочна позиция традиционных этнографов, историков в том, что традиция – это обязательно нечто неизменное. Но если традиция не меняется вместе с жизнью, то она превращается в музейный экспонат, и место ей только там».

Вопросом о том, какую роль играет архаическое в современной жизни задалась **Г.В. Любимова** (Институт археологии и этнографии СО РАН, г. Новосибирск). Рассуждать она решила на примерах, которые исследовала, в том числе в данном месте – на Эржее, куда в первый раз попала десять лет назад. Большое впечатление на нее произвел прежде всего внешний облик местных жителей – староверов, резко отличавшийся от вида тех сельчан, с которыми ей приходилось ранее общаться. В Сизиме все мужчины, вне зависимости от возраста, ходили в окладистых бородах, женщины – в льняных сарафанах, с платками. Этнографа поразило, что традиции бытования духовных стихов здесь были живыми, эти стихи активно исполняли все поколения. В один вечер, когда в селе пропало электричество и исследователям вместе с хозяевами пришлось сидеть при свечах, им довелось быть слушателями исполнения стихов. «Были такие странные ощущения, – поделилась она, – мы не понимали где мы находимся, в каком времени существуем». В разговорах с пожилыми жителями этнографы наблюдали использование эвфемизмов (например, когда телевизоры назывались звериными иконами). Особенно строго все предписания касательно запретов на использование бытовой техники соблюдались в скитах и монастырях. Это касается даже использования пилы для заготовки дров.

Тем самым Галина Владиславовна предложила обсудить вопрос о конкретной субкультуре старообрядцев. Для данной социальной группы подобные установки и запреты, которые, конечно же, не остаются неизменными, повседневность вносит свои коррективы, чем являются? Это упорное непонятное следование архаическим традициям, которое не имеет никакого практического смысла в современных условиях? Или способ сохранить свою идентичность?

**Д.С. Рыговский** (Новосибирский государственный университет, Институт археологии и этнографии СО РАН) поделился своими наблюдениями проявления архаики в армейских и тюремных коллективах. Дедовщина и другие формы доминантных отношений, связанные с насилием, напоминают отношения в первобытных обществах. Вопрос у него вызывают причины воспроизведения подобных отношений среди молодых людей, которые до этого социализируются в современных условиях, имеют воспитание, образование.

**Ч.О. Адыгбай** (Тувинский государственный университет) считает, что возвращение к архаическому – это своеобразная «материнская плата» нашего сознания, которая формируется в ходе воспитания, социализации каждого человека.

**Т.Г. Недзельюк** (Сибирский институт управления Российской академии народного хозяйства и государственной службы, г. Новосибирск) продолжила посыл коллеги. Она исследует особенности религиозного сознания переселенцев с Запада в Сибири и поэтому с большим интересом попыталась применить представления о неотрадиционализме (которое часто изучают в восточных регионах) к западным обществам. Татьяна Геннадьевна пришла к выводу о том, что западные люди мыслят теми же образами. Религиозность актуализируется, традиционная религиозная идеология возрождается и там – в условиях социальных кризисов. Причем в деятельности западных конфессий также можно отмечать проявления и традиционализма, и неотрадиционализма, и квазитрадиционализма, и пр.

Состоявшаяся дискуссия, несмотря на некоторые моменты противостояния, неприятия мнений друг друга, в целом была чрезвычайно интересной и полезной для каждого из ее участников. Во-первых, она собрала специалистов, заинтересованных в понимании проблем современной жизни общества, социальных групп, этносов, субкультур. Во-вторых, высветилась проблема разных уровней научного познания в целом: если историки, этнографы, социологи чувствуют себя ближе к изучаемым предметам – к деятельности людей, к бытованию традиций, то философы им кажутся отдаленными, абстрагированными от реальной жизни. Тем не менее работа и тех, и других важна не только сама по себе, но и друг для друга. В-третьих, конечно, трактовки различаются в зависимости от того, что каждый понимает под такими терминами как «архаика», «архаическое», «неотрадиционализм». Но если сообща пробраться сквозь дебри концептуальных построений и научных школ, то очевидным становится, что нас объединяет: всех волнуют наблюдаемые явления возвратов людей к прошлому. Почему людям нужны традиции, что они им дают, какую роль древний культурный опыт играет в жизни конкретно взятого современного

человека – эти и другие вопросы задает себя каждый исследователь. И если каждый из нас не просто задастся вопросом, но и вступит в диалог с такими же исследователями, то он преумножит свой опыт, знания и представления о том, какая практическая польза вытекает из его исследовательской работы.

**Ch. K. Lamazhaa**

**PHENOMENON OF ARCHAICS IN ORGANIZATION OF SOCIOCULTURAL PROCESS**

Review of round table «Phenomenon of archaics in organization of sociocultural process» held on June 22, 2014 in the Republic of Tuva within the framework of XII International Seminar «Ethnosocial processes in Siberia: sociocultural approach to regional ethnonational policies».

*Keywords:* round table, review, archaic, archaization.

## РЕЗОЛЮЦИЯ

### **XII международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири: социокультурный подход в региональной этнонациональной политике» 20–24 июня 2014 г., г. Кызыл, Республика Тыва**

Участники XII международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири», специализирующиеся в исследовании разных аспектов этносоциальной проблематики научные сотрудники, преподаватели и аспиранты вузов, работники органов власти, руководители национально-культурных организаций из субъектов федерации Сибири, других регионов России, а также Монголии, Китая, Венгрии, Польши, Литвы провели дискуссию по широкому комплексу проблем по заявленной теме. В частности, обсуждены содержание и принципы социокультурного подхода, особенности и результаты его применения в этносоциологии, в исследовании проблем этносоциального развития и регулирования межэтнических взаимодействий. Под углом зрения этого подхода проведен анализ актуальных проблем, целевых ориентиров и противоречий Стратегии государственной национальной политики РФ, сделан акцент на недостаточной проработанности в ней механизма обеспечения взаимосвязи, с одной стороны, общероссийского гражданского самосознания и основанного на нем национального единства, с другой – сохранения и развития этнокультурного многообразия. Обоснована необходимость выделения региональных моделей национальной политики в их обусловленности характером объективных этносоциальных процессов, протекающих в локальных межэтнических сообществах.

На основе обобщения статистических данных и результатов исследований в разных отраслях социогуманитарного знания, многочисленных экспертных и массовых социологических опросов дана комплексная характеристика современных этносоциальных процессы в Сибири, оценена эффективность проводимой региональной национальной политики. С позиций социокультурного подхода рассмотрены этнодемографические, этнокультурные, этноязыковые, этнополитические процессы, перспективы национального развития отдельных народов. Выявлена важная роль феномена архаического в организации этнокультурного пространства.

Объектом регулирования государственной национальной политики признано целесообразным определить этносоциальные процессы в комплексе, а не только межнациональные отношения в узком значении этого термина. Национальная политика не должна ограничиваться «культурными» аспектами развития отдельных народов, а призвана включать в сферу своего регулирующего воздействия наиболее острые и не менее значимые этносоциальные проблемы.

На основе состоявшихся дискуссий участники семинара считают целесообразным сделать следующие рекомендации:

*для представителей органов власти:*

– в рамках реализации задач Стратегии государственной национальной политики активизировать разработку региональных вариантов социокультурно-ориентированной концепции регулирования этнокультурного развития и межэтнических отношений;

– организовать разработку и повсеместную реализацию мониторинга не только межэтнических отношений но и социального самочувствия представителей разных этнических групп с учетом существующих региональных особенностей этносоциальной ситуации;

– принять федеральный закон о национальной политике в Российской Федерации;

– создать Министерство (орган управления на федеральном уровне) по делам национальностей и его региональные структурные подразделения;

– законодательно расширить не только ответственность органов местного самоуправления и их должностных лиц в сфере межнациональных отношений, а также их реальные возможности (кадровые, финансовые, организационные)

*для научно-исследовательских коллективов:*

– укреплять научные связи с коллегами Монголии, Казахстана, Средней Азии и других регионов Внутренней Евразии;

– объединять усилия при разработке и реализации совместных исследовательских проектов по таким актуальным научным и практическим проблемам, как:

- этнокультурное развитие и общегражданское единство,
- соотношение традиций и инноваций в этносоциальном развитии,
- роль национальных и русского языков в процессах этнической дифференциации и межэтнической интеграции,
- роль системы образования в решении проблем этносоциального развития,
- ориентироваться на проведение междисциплинарных исследований данных проблем совместными усилиями социологов, историков, культурологов, этнографов, лингвистов, экономистов, правоведов и других специалистов социогуманитарного профиля.



## СОДЕРЖАНИЕ

<b>ПРЕДИСЛОВИЕ</b> .....	3
<b>Раздел 1.</b>	
<b>ПРИМЕНЕНИЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО ПОДХОДА В ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ИССЛЕДОВАНИЯХ</b>	
<i>Попков Ю.В. (Новосибирск)</i> Этносоциальные процессы и этнонациональная политика в парадигме социокультурного подхода.....	4
<i>Ушаков Д.В, Костюк В.Г. (Новосибирск)</i> Эвристический потенциал социокультурного и цивилизационного подходов в этносоциальных исследованиях .....	10
<i>Тюгашев Е.А. (Новосибирск)</i> Нестационарные этнокультурные эстафеты в социокультурной динамике философии .....	17
<i>Ерохина Е.А. (Новосибирск)</i> Этническое многообразие в воспроизводстве устойчивых форм социокультурной динамики.....	24
<i>Ламажжаа Ч. К. (Москва)</i> Эффекты архаизации и формы неотрадиционализма в Сибири.....	32
<i>Мадюкова С.А., Персидская О.А. (Новосибирск)</i> Социокультурный подход к исследованию этносоциальных процессов (на материалах экспертных опросов в Республике Алтай и Ханты-Мансийском автономном округе).....	37
<i>Микиденко Н.Л. (Новосибирск)</i> Многообразие задач этноконсалтинга и его востребованность.....	45
<i>Кириллова А.И. (Новосибирск)</i> Взаимодействие культур как фактор социализации обществ... ..	48
<i>Солодова Г.С. (Новосибирск)</i> Религия как фактор структурирования общественного сознания .....	52
<i>Миронова Н.П. (Сыктывкар)</i> Отношение к мигрантам у студентов г. Сыктывкара.....	56
<b>Раздел 2.</b>	
<b>НАЦИОНАЛЬНАЯ ПОЛИТИКА: ПОДХОДЫ К ИССЛЕДОВАНИЮ И РЕГУЛИРОВАНИЮ</b>	
<i>Тарбастаева И.С. (Новосибирск)</i> К вопросу о правах этнической общности.....	60
<i>Винчковский Е.В. (Новосибирск)</i> Релятивизм права и права народов.....	64
<i>Абрамова М.А. (Новосибирск)</i> Интернационализация образования в России.....	67
<i>Недзельюк Т.Г. (Новосибирск)</i> Правовое регулирование этнорелигиозной ситуации в Сибири: историческая динамика.....	72
<i>Терентьева М.Н. (Новосибирск)</i> Опыт реализации национальной политики на муниципальном уровне (на примере города Новосибирска).....	77
<i>Конюхов А.К., Кузванова О.Ю., Канев А.М. (Сыктывкар)</i> Опыт проведения мониторинга ситуации в сфере межнациональных и межконфессиональных отношений, рисков и предполагаемых конфликтов в Республике Коми.....	78
<i>Осипова О.В. (Якутск)</i> Проблема формирования нации как гражданского сообщества в регионах (на примере Республики Саха (Якутия)).....	82
<i>Магомедова М.А. (Махачкала)</i> Информационно-психологическая война как угроза в сфере этнополитических отношений в Республике Дагестан.....	86
<i>Решетинская М.С. (Новосибирск)</i> Проблема объективности СМИ в вопросах освящения межэтнических отношений.....	90
<i>Савинов Л.В. (Новосибирск)</i> Этнополитика Китая: прошлое и современность.....	93
<i>Сегаль Б.А. (Венгрия)</i> Сравнительное исследование этнических стереотипов венгров и русских.....	98
<b>Раздел 3.</b>	
<b>РЕГИОНАЛЬНЫЕ ОСОБЕННОСТИ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СИБИРИ И СОПРЕДЕЛЬНЫХ ТЕРРИТОРИЯХ</b>	
<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. (Новосибирск)</i> Современные этносоциальные процессы в Сибири.....	109
<i>Эшматова Г.Б. (Горно-Алтайск)</i> Специфика современной этносоциальной ситуации в Республике Алтай.....	120
<i>Кан В.С. (Кызыл)</i> Основные тенденции этносоциального развития Тувы.....	128

<i>Анжиганова Л.В., Чебоचाкова Е.С. (Абакан)</i> Хакасы в условиях глобализации: социологический аспект исследования.....	133
<i>Гончикдоржиева О. Ж. (Улан-Удэ)</i> О межнациональных отношениях в Бурятии.....	137
<i>Удалова И.В. (Новосибирск), Мархинин В.В. (Сургут)</i> Влияние миграционных процессов на этносоциальную ситуацию и характер межэтнических отношений в Ханты-Мансийском автономном округе (Югре) (по материалам социологических исследований 1991–2013 гг.).....	140
<i>Логинов В.Г. (Екатеринбург)</i> Коренные малочисленные народы Севера: динамика демографических процессов.....	147
<i>Мардоса Й. (Литва)</i> Некоторые результаты изучения вопросов гражданского общества в современном Вильнюсе.....	155
<i>Аксютин Ю.М., Ильина А.С. (Абакан)</i> Специфика гражданской идентичности молодежи в Республике Хакасия (социологическое измерение).....	159
<i>Гончарова Г.С. (Новосибирск)</i> Влияние семьи на межэтнические отношения в регионах Сибири.....	162
<i>Трошкина И.Н. (Абакан)</i> Социокультурные процессы в Хакасии как фактор влияния на семью в начале XXI века.....	169
<i>Винокурова А.В. (Владивосток)</i> Изменение репродуктивной функции семьи в современной Монголии.....	172
<i>Бурэн-Улзий И., Цэдэв Н.Х.</i> Современная монгольская семья в гендерном измерении (по результатам социологического исследования в Ховдском аймаке).....	175
<i>Farnicka M., Liberska H. (Польша)</i> Family rituals among middle school and university students – psychologist's perspective.....	180
<i>Зарицкая Ж.В. (Новосибирск)</i> Адаптация китайских студентов в сибирском вузе: теория и практика.....	187
<i>Кимеев В.М. (Кемерово)</i> Современные шорцы в поисках «духовного возрождения»: культурный ренессанс, этнокультурный неотрадиционализм или неоархизация? .....	192
<i>Рыговский Д.С. (Новосибирск)</i> Принципы маркирования сакрального пространства в духовной культуре белокриницких староверов Западной Сибири.....	194
<i>Климакова Е.В. (Новосибирск)</i> Сакральная география села Джазатор (Республика Алтай): неоархизация и культурное освоение объектов иноэтнического и природного происхождения.....	199
<i>Цэдэв Н.Х., Мунхбат Д. (Монголия)</i> Базисные ценности монголов в условиях глобализации... ..	204
<i>Пурэв А. (Монголия), Сундуева Д.Б. (Чита)</i> Русское старожильческое население современной Монголии: проблемы самоидентификации.....	207
<i>Алдархишиг Ц., Сарантуяа Ш. (Монголия)</i> Мянгады Западной Монголии: об образовании и развитии сомона «Мянгад».....	212
<i>Мунхбат Д. (Монголия)</i> Формы религиозных верований монголов.....	216
<i>Шакурова Ш.Р. (Уфа)</i> «Кино, как и стихи, могут выразить нерв времени» (на примере башкирского кино).....	219

## ПРИЛОЖЕНИЯ

<i>Ламажжаа Ч. К. (Москва)</i> Феномен архаического в организации социокультурного процесса (обзор работы круглого стола).....	223
<i>Резолюция XII международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири».....</i>	228

Научное издание

## **ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ**

Тематический сборник  
Выпуск 10

Оригинал-макет подготовлен  
в ИФПР СО РАН

Фото на обложке  
Ю.В. Попкова

Дизайн обложки  
Е.Н. Сентябовой

Подписано в печать 06.10.2015  
Формат 60 x 84 <sup>1</sup>/<sub>8</sub>. Уч.-изд. л. 23,25    Усл. печ. л. 28,88  
Тираж 100 экз. Заказ № 217

---

Издательство СО РАН  
630090, Новосибирск, Морской проспект, 2  
E-mail: [psb@sibran.ru](mailto:psb@sibran.ru); тел. (383) 330-80-50  
Отпечатано в Издательстве СО РАН  
Интернет-магазин Издательства СО РАН <http://www.sibran.ru>