



ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

ВЫПУСК 7

РОССИЙСКАЯ АКАДЕМИЯ НАУК
СИБИРСКОЕ ОТДЕЛЕНИЕ
ИНСТИТУТ ФИЛОСОФИИ И ПРАВА

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

ТЕМАТИЧЕСКИЙ СБОРНИК

Выпуск 7

Ответственный редактор
доктор философских наук
Ю.В. Попков

Сибирское Научное Издательство
2006

Работа издается по решению Ученого совета Института философии и права СО РАН при поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проекты № 04-03-00531а «Этносы Сибири в условиях современных трансформаций (этносоциологическая экспертиза)», № 05-03-14053г «VIII Международный семинар “Этносоциальные процессы в Сибири”»), а также Госконтракта № 02.438.11.7048

Редакционная коллегия

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

Рецензенты

доктор философских наук *А.Л. Симанов*,
доктор исторических наук *М.М. Ефимкин*
кандидат философских наук *В.А. Бойко*

Э 91 **Этносоциальные процессы в Сибири:** Тематический сборник / Под ред. Ю.В. Попкова. — Новосибирск: Сибирское Научное Издательство, 2006. — Вып. 7. — 230 с.
ISBN 5-91124-002-5

В сборнике представлены материалы очередного Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири», организуемого Институтом философии и права СО РАН. В трех разделах книги рассматриваются следующие группы проблем: вопросы теории этноса, цивилизации, менталитета, этнической идентичности, этнической картины мира, методологии, методики и организации этносоциальных исследований; проблемы миграции, демографического, социального, экономического развития народов Сибири, традиционного природопользования; вопросы политико-правового регулирования этносоциальных процессов и духовного развития.

Сборник адресован специалистам в области этносоциологии, социальной философии, этнологии, этнографии, демографии, истории, работникам сферы управления.

ББК 60.55

Ethno-social processes in Siberia: Subject anthology / Ed. by Yu. V. Popkov. — Novosibirsk: Sibirskoe Nauchnoe Izdatelstvo, 2006. — Issue 7. — 230 p.

The anthology presents the materials of the latest international seminar «Ethno-social processes in Siberia» organized by the Institute of Philosophy and Law, SB RAS. The book is divided into three sections and provides an analysis of the problems in ethnos theory, civilization theory, theoretical problems of the study of mentality, ethnic identity, ethnic world picture, the methodology and organization of ethno-social studies; problems of migration, social, economic, demographical development of peoples in Siberia, traditional use of nature, questions of spiritual development and political and legal regulation of ethno-social processes of peoples in Siberia.

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

ПРЕДИСЛОВИЕ

Основу настоящего выпуска тематического сборника составляют материалы VIII Международного семинара «Этносоциальные процессы в Сибири». Институт философии и права СО РАН проводит его вот уже 10 лет. Семинар выполняет по сути функцию координации и активизации этносоциальных исследований в Сибири. Его можно назвать кочующим семинаром, поскольку лишь первые два года он проходил в Новосибирске, все же последующие, по просьбе наших коллег, — в других регионах Сибири: Хакасии (Абакан), Туве (Кызыл), Бурятии (Улан-Удэ), Республике Алтай (Горно-Алтайск), Красноярске. В 2005 г. место базирования семинара впервые вышло за пределы сибирского региона: получив финансовую поддержку Российского гуманитарного научного фонда, мы провели его в Санкт-Петербурге в рамках VI Конгресса этнографов и антропологов России (28 июня — 2 июля 2005 г.).

Традиционно этносоциальная проблематика международного семинара рассматривается сквозь призму социального взаимодействия, и в этом смысле она является созвучной основной теме VI Конгресса этнографов и антропологов России: «Этнокультурные взаимодействия в Евразии». В свою очередь, эта тема соответствует названию реализовывавшейся на протяжении 2003—2005 гг. по инициативе академика РАН А.П. Деревянко Программы фундаментальных исследований Президиума РАН (координаторы академик РАН В.И. Молодин и член-корреспондент РАН В.А. Тишков). Проведение семинара частично финансировалось из средств данной программы.

Как обычно, в работе семинара принимали участие представители многих отраслей научного знания — социологи, философы, экономисты, антропологи, этнографы, историки, политологи, медики, экологи, психологи, педагоги из разных городов России, а также Германии, Франции, Кыргызстана, Казахстана. Всего около 60 человек.

Основное внимание выступавших было сосредоточено на следующих проблемах:

- противоречия рыночной модернизации традиционных хозяйств и культур и способы их разрешения;
- социальные последствия рыночных реформ для коренных народов и других этнических групп региона;
- сохранение физического и психического здоровья населения в условиях резких перемен;
- проблемы этнической идентичности, сохранения языкового и культурного многообразия в эпоху глобализации;
- возможности межэтнического и межконфессионального диалога в перспективе этносоциального развития народов Сибири;
- политико-правовые проблемы развития государственности, самоуправления и международных связей этносов Сибири;
- координация сравнительных этносоциальных исследований.

На семинаре были представлены доклады, раскрывающие различные аспекты и особенности этносоциальных процессов у многих народов Сибири и Дальнего Востока: русских, бурят, долган, кетов, манси, нанайцев, ненцев, нивхов, ороков, орочей, саха (якутов), тувинцев, удэгейцев, ультов, хакасов, хантов, чукчей, эвенов, эвенов, юкагири. В то же время предметом анализа выступали и некоторые общие тенденции изменения данных процессов. В частности, обсуждались результаты изысканий сотрудников сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, которые в последние годы в сотрудничестве с коллегами из регионов реализуют крупномасштабный исследовательский проект «Народы Сибири в условиях современных реформ».

Современные этносоциальные процессы в Сибири определяются сложным комплексом причин и условий, среди которых наибольшее значение имеет общая неблагоприятная ситуация в стране, сложившаяся в результате радикальных рыночных реформ 1990-х годов, которые проводились и до сих пор проводятся без учета специфики России как евразийской цивилизации и без учета региональных этнокультурных особенностей. К сожалению, многие негативные тенденции, анализировавшиеся на предыдущих семинарах и описанные в прежних выпусках тематического сборника, не преодолены до настоящего времени. Как данные статистики, так и результаты экспертных и массовых опросов свидетельствуют о ярко выраженных негативных изменениях социально-демографических, социально-экономических и социально-политических составляющих этносоциальных процессов (рост смертности, разводимости, внебрачной рождаемости, снижение уровня брачности, тревожный сдвиг в структуре семейных ценностей населения, прежде всего молодежи, деградация традиционных и индустриальных отраслей, продолжающийся распад села, усиливающаяся стратификация, высокий уровень незанятости населения и масштабов бедности, отчуждение населения от государственной власти всех уровней и т.д.). Позитивная динамика у большинства народов касается главным образом отдельных проявлений этнокультурного развития (рост этнического самосознания, интереса к традиционным верованиям, традиционной культуре и др.).

Обозначенные тенденции имеют негативное воздействие на этносоциальный потенциал народов Сибири и определяют рост латентной социальной, в том числе межэтнической, напряженности. Этому способствуют также заметные изменения этнической структуры населения региона в период с начала 1990-х гг. Так, выборочный анализ результатов двух последних переписей населения показал, что в национальных образованиях Южной Сибири и Республике Саха (Якутия) произошло снижение общей численности и доли представителей славянских этносов, наиболее существенное в республиках Тыва и Саха (Якутия). Одновременно выросла (в среднем примерно на 7%, что соответствует уровню снижения доли славянских этносов) численность представителей тюркских народов, в том числе тех из них, которые имеют собственные государства за пределами России. За последнее время увеличились число и доля всех титульных этносов в соответствующих национальных образованиях. Более подробная информация о данных тенденциях представлена в материалах сборника.

Следует сказать, что помимо материалов непосредственных участников семинара в Санкт-Петербурге мы посчитали целесообразным включить в настоящий выпуск сборника серию статей, которые были подготовлены уже после проведения семинара. Так или иначе, они касаются различных сторон обеспечения этносоциальной безопасности развития Сибири.

Эффективное управление этносоциальными процессами определяется комплексом условий, среди которых важное значение имеет снабжение органов власти достоверной информацией о реальной действительности. Без этого управление не может выполнять свою основополагающую функцию по обеспечению социального порядка и благоприятного (с точки зрения интересов большинства населения) развития общества. Как представляется, в очередном выпуске нашего сборника содержится немало информации, которая может быть полезной не только для исследователей, но и для практиков управления. Хотелось бы надеяться, в частности, на то, что представители органов власти способны учесть в своей деятельности следующий важный вывод этносоциальных исследований: ядро ценностно-мотивационного комплекса большинства представителей народов Сибири составляет установка на повышение благосостояния не с помощью чисто рыночных механизмов, а в рамках устойчивого, сбалансированного развития многоукладной экономики под эгидой некоррумпированного государства. Снижение уровня существующей напряженности в этносоциальной сфере связано с необходимостью корректировки курса проводимой экономической, социальной и культурной политики.

Будем благодарны за отклик читателей на помещенные в настоящем издании статьи, а также за материалы, присланные по этносоциальной проблематике для возможной публикации их в последующих выпусках тематического сборника.

Ю.В. Попков,
заведующий отделом социологии
Института философии и права СО РАН,
руководитель семинара
«Этносоциальные процессы в Сибири».
630090, Новосибирск, пр., Николаева, 8.
Тел: (383) 330-22-40, факс: (383) 330-09-75,
e-mail: popkov@philosophy.nsc.ru

*В.В. Мархинин, Н.А. Бутенко
(г. Сургут)*

ВЗАИМОСВЯЗИ ЭТНОСА И ЦИВИЛИЗАЦИИ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ ПРОБЛЕМЫ ИССЛЕДОВАНИЯ СПЕЦИФИКИ ЕВРАЗИЙСКОЙ ЦИВИЛИЗАЦИИ

В трактовке взаимоотношений категорий «этнос» и «цивилизация» мы будем исходить из представления о том, что этнос — это изначальная форма коллективности, а цивилизация — результат деятельности и взаимодействия этносов. Категория «цивилизация» фиксирует полиэтническое сообщество не только как политический союз, но и как становящуюся целостность его жизнедеятельности.

Обращение к теме взаимоотношений цивилизации и этноса представляется актуальным в связи с тем, что цивилизации становятся субъектами глобального мирового процесса, что в современном мире вместе с усилением межэтнической конфликтности увеличивается вероятность конфликтов в форме столкновения цивилизаций. Возможность предотвращения такого хода мировых событий во многом зависит от того, какой тип цивилизационного развития — агрессивный или миростроительный — возобладает.

Идея замкнутости, непроницаемости цивилизаций, которую обосновали О. Шпенглер, А. Тойнби, П. Сорокин, Н.Я. Данилевский и др. авторы, возникла не на пустом месте, а из обнаружения факта несовпадения и противопоставления интересов цивилизаций в сфере политических отношений по поводу территории обитания. При переходе к территориальному принципу организации этноколлективной жизни, в условиях обострения конкуренции за обладание территориями и в зависимости от конкретных региональных обстоятельств, геополитической ситуации, внутренней меры развитости в каждой из создаваемых этносами цивилизаций отношений господства и подчинения сложилось два типа политических отношений между этносами по поводу территории обитания: коалиции этносов, основанные на солидарности наступательных действий, и оборонительные политические союзы¹. А поскольку цивилизации являются результатом взаимодействия этносов, то этнополитические объединения стали предпосылками образования двух противоположных типов цивилизаций: наступательного и оборонительного. Наступательные союзы этносов формировались и внутри себя по принципу доминирования более сильных и подчинения более слабых в военно-политическом плане этносов. Такого рода коалиции обычно строятся как

межгосударственные объединения, как в результате противоборств складываются полиэтнические государства, так и внутри них — межэтнические отношения.

Оборонительные политические союзы складываются вокруг этносов, обладающих наибольшим военно-политическим могуществом. Но это военно-политическое превосходство в оборонительных союзах играет роль объединяющего фактора, ибо оно позволяет противостоять притязаниям наступательных союзов. Как правило, оборонительные союзы строятся на основе взаимного добровольного объединения, а возникающие в результате этого полиэтнические государства обладают значительным потенциалом прочности.

Н.Я. Данилевский в своей книге «Россия и Европа» (1870 г.) показал противоположность западной и российской цивилизаций, характеризуя первую как насильственную, вторую — как оборонительную. Общей чертой всех народов романо-германского типа он назвал «насильственность», а отличительной чертой характера славянских народов России — «терпимость»². Их противоположность Данилевский показал на примере военно-политических взаимоотношений России и Запада. Враждебность Запада по отношению к России (и, несмотря ни на что, отсутствие таковой в отношении России к Западу) проявляется не просто ситуативно, а стратегически.

О дуализации цивилизаций говорили и евразийцы, представляя исторический процесс как конкуренцию двух альтернативных цивилизационных проектов. Один из основателей евразийства Н.С. Трубецкой последовательно проводит следующую мысль: никакого единого пути развития человечества не существует, за такой претензией скрывается лишь стремление агрессивной романо-германской цивилизации к универсальному гегемонизму и абсолютности³.

Следуя за Данилевским и евразийцами, мы считаем, что невозможно обосновать состоятельность идеи «современной мировой цивилизации», если предполагать, что она воплощает в себе «новый мировой порядок», под которым подразумевается ее идентичность романо-германской (или западной) цивилизации с присущими ей специфическим демократическим социальным устройством и культурой, и что именно та-

кой «порядок» и культуру должны обязательно принять все остальные (будто бы «отсталые») народы. Современный мир существует как многообразие «культурно-исторических типов» или цивилизаций. Но скорее всего, именно в XX в. обозначилась тенденция к биполярному миру, расколотому на два противоположных типа цивилизаций: наступательные и оборонительные, в котором по-прежнему (как бы кто ни хотел этого не видеть или не пытался «озападать» Россию) воспроизводится противоположность Запада и России.

Здесь правомерно рассмотреть вопрос об органичности цивилизаций в смысле меры их внутренней целостности, способности к регенерации этой целостности. Н.Я. Данилевский и О. Шпенглер (а также А. Тойнби) при сравнении западной и российской цивилизаций указывали низкую органичность первой и высокую — второй. Н.Я. Данилевский называет четыре «основы» развития цивилизации как целостного организма, которыми обладает Россия: религиозную, культурную, политическую, экономическую, в то время как западная цивилизация двухосновна: она имеет культурную основу с преобладанием научного творчества и экономическую — с преобладанием индустриализма⁴. Почему западная цивилизация неорганична? Ответ на этот вопрос мы находим у О. Шпенглера. Рассуждая о том, что цивилизация есть вырождающаяся форма культуры, в которой материальное начало доминирует над духовным, он в своей работе «Закат Европы» (1918–1922 гг.) рассматривает западную цивилизацию и делает вывод, что главной причиной, ведущей к вырождению культуры, является империализм этой цивилизации. Иначе говоря, именно агрессивность Запада приводит к неорганичности и к «закату» этой цивилизации. Органичность российской цивилизации объясняется не только целостностью всех ее основ, ее молодостью, но и тем, что русский этнос в своем этногенезе кроме славянских корней вобрал в себя угро-финские и тюркские элементы, что российская цивилизация уже в своих истоках складывалась как полиэтническое государство. Не противоречит ли такому видению нынешний кризис российско-евразийской цивилизации, который во многом является как раз выражением результатов борьбы Запада против России (СССР) или, как констатировали западные геополитики, победы Запада в «холодной войне» против СССР? От этого вопроса нельзя уйти.

Важным фактором создания цивилизации является ее образование в форме полиэтнического государства. Русский этнос и государство возникли в результате слияния восточно-славянских племен, а также постепенной ассимиляции угро-финских, балтских и тюркских народов. Образование и развитие русской, а затем российской цивилизации прямо связаны с непрерывным расширением этнической территории русских. Перемещение населения по территории Восточно-Европейской равнины было связано с освоением новых сельскохозяйственных земель восточно-славянскими племенами, так как их основным хозяйственным

занятием было земледелие. Миграция населения приводит, с одной стороны, к размыванию восточно-славянских племен, а с другой — к ассимиляции отдельных племен балтов и угро-финнов. Под влиянием этих процессов и складывалась древнерусская народность со своими особенностями культуры⁵. Неправомерным поэтому представляется утверждение Н.Я. Данилевского, что в основе русского этноса находится исключительно славянский культурно-исторический тип. Славяно-русские этносы: великороссы, малороссы и белорусы — составляли ядро российской цивилизации. Согласно концепции евразийцев (Н.С. Трубецкого, П.Н. Савицкого, Г.В. Вернадского и др.), российская цивилизация по своему естественному местообитанию и этническому происхождению является евразийской.

По утверждению П.Н. Савицкого, русский этнос в дотатарской Руси был «неустойчивым, склонным к деградации, которая ни к чему иному, как к чужеземному игу, привести не могла», и лишь благодаря татарам Русь стала могущественной⁶. Однако с таким утверждением можно поспорить, ибо древнерусское государство — Киевская Русь — и древнерусская народность внесли большой вклад в формирование российской евразийской цивилизации. Необходимо отметить и расцвет древнерусской культуры: иконописи, фольклора и т.д. Конечно же, принятие православия русским народом в X в. имело судьбоносное значение в формировании духовного облика русских и в дальнейшем культурно-историческом развитии. «Киевская Русь — исторически была ядром впоследствии возникшей континентальной Евразийской России», — отмечает Г.В. Вернадский⁷.

Для перехода от этнического существования к цивилизационному необходимы определенные условия, а именно — политическая независимость. Разнообразия и богатства цивилизация достигает тогда, когда разнообразны ее этнографические элементы, когда они составляют федерацию или политическую систему государств⁸. Н.Я. Данилевский выделяет еще один фактор, способствующий переходу к цивилизации, — внешние события, которые поддерживают деятельность народа в известном направлении. Действительно, объединению восточно-славянских народов в единое государство способствовала внешняя угроза, в частности, набеги кочевников.

Следует отметить разнообразные, выгодные контакты русского народа со своими соседями, как восточными, так и западными, на всем протяжении киевского периода. Существенным было скандинавское влияние на ход развития русской цивилизации. Шведы, которые проникли на юг Руси еще в VIII в., смешались с местными анто-славянскими племенами, заимствовав у коренного населения само имя «русь». Датчане и норвежцы, представителями которых были Рюрик и Олег, пришли во второй половине X в. и смешались со шведскими руссами. Старые скандинавские поселения в IX в. составляли часть русского народа. Скандинавский элемент постоянно увеличивался, так как русские князья часто нанимали скандинав-

ских воинов на службу, но национальным меньшинством они не стали — они растворились в славянском мире⁹. Наиболее крупным национальным меньшинством в киевский период были финские племена, которые проживали в Волго-Окском междуречье: чудь, меря, весь. Многие национальные характеристики русских можно объяснить влиянием финно-угорских элементов, в частности, антропологический облик русских, проживающих в северо-восточных районах России. Е.М.Чепурковский выделил три антропологических типа русских, имеющих четкую и обширную географическую локализацию: 1) светлоглазый брахикефал (широкоголовый), населяющий Валдай и дающий ответвления в сторону Вологды и Костромы; 2) темный субдолихокефал (приближается к длинноголовому), обитающий в среднем течении реки Оки; 3) темноволосый брахикефал, занимающий область от Волыни до Курска. Согласно гипотезе этого автора, восточный великорус (субдолихокефал) — потомок древнего населения, входящего в состав финнов, а валдаец светловолосый (брахикефал) — потомок славянского племени кривичей; темноволосый брахикефал, распространенный на южной окраине русского ареала и уходящий на территорию Украины, считается поздним пришельцем на территорию Киевской Руси после нашествия монголо-татар, типом, образовавшимся в результате смешения разнородных элементов¹⁰.

Следовательно, даже данные антропологии также подтверждают тезис о том, что русский этнос изначально вобрал в себя элементы разных этносов в процессе своего этногенеза.

Византия, которая на протяжении всего киевского периода была высокоразвитой цивилизацией по отношению к Западной Европе и по отношению к Руси, также сыграла немаловажную роль в формировании и дальнейшем развитии российской цивилизации. Русская православная церковь была ветвью византийской церкви, византийским влиянием было пронизано и русское искусство. Но в то же время русские приспосobili принципы византийской цивилизации к своим собственным условиям¹¹. Русские имели связи с народами Кавказа, в частности, с осетинами и касогами (адыгейцами и черкесами). Осетины были посредниками русских в отношениях с Грузией и Арменией. Необходимо отметить, что осетины на протяжении всей истории России были уважаемы властями и всячески помогали им. Значимыми для русских были отношения с исламскими народами в плане обогащения культуры. Например, в русском декоративном искусстве прослеживается влияние восточных образцов (арабески), а также в фольклоре¹². Тюркские кочевые племена в южно-русских степях стояли на гораздо более низком уровне социального развития, чем русские; здесь межэтнические отношения в основном носили враждебный характер из-за частых набегов кочевых племен на Русь.

Если исторические корни русских уходят в XI–XIII вв., то начальный этап формирования их этноса пришелся на XIV столетие. Многие представители евразийского течения, в частности Л.Н. Гумилев, утверждают, что существовали

как бы две разных цивилизации: по XIII в. — «русско-европейская», или «славянско-европейская» цивилизация, а с XIV в. — «евразийская», «российская» цивилизация. Согласно «пассионарной» концепции Л.Н. Гумилева, генезис русского народа и российского суперэтноса относится к XIV в., тогда же прежний славянский этнос прекратил свое существование. Суперэтнос, по Гумилеву, не есть общность духовная или политическая — это явление географическое. Русские дали название суперэтносу, в который помимо них вошли, начиная с XIII в., финно-угорские народы Восточной Европы: карелы, вепсы, зыряне (коми), мордва, удмурты, а также православные украинцы, чуваш и множество сибирских народов, включая алеутов¹³. Однако утверждение Л.Н. Гумилева, что суперэтнос явление чисто географическое, представляется нам спорным. В данном случае «суперэтнос» тождественен цивилизации. Из анализа Л.Н. Гумилева видно, что в процессе формирования российского суперэтноса действовал ряд цивилизациеобразующих факторов. А это, прежде всего, политический фактор, т.е. складывание политического союза нескольких этносов в целях защиты от внешних врагов. Важными факторами являются общность культурной жизни и влияние географической среды, а также постепенно складывавшаяся общность хозяйственной жизни. Но все эти факторы становились реальными лишь по мере укрепления этнополитического союза.

Надо заметить также, что неправомерно делить российскую цивилизацию на две совершенно различные по своей сути цивилизации: дотатарскую Русь и послетатарскую. Московская Русь — это естественное продолжение Киевской Руси, так как основы русского этноса и российской цивилизации стали формироваться именно в древнерусский период. Ведь, скажем, уже древнерусская народность складывалась на основе симбиоза нескольких этносов.

Многие евразийцы утверждали, что монголо-татарское нашествие на Русь в конечном итоге обернулось для нее благом; одолев монголо-татар, русские создали мощное централизованное государство. Действительно, и в этом необходимо согласиться с евразийцами, одним из истоков русской государственности является государственность татарская. «Чудо превращения татарской государственности в русскую, — писал Н.С. Трубецкой, — осуществилось благодаря напряженному горению религиозного чувства, благодаря православно-религиозному подъему в эпоху татарского ига»¹⁴. Именно это «горение духа» соответствовало российскому складу духовности, позволив преобразовать татарские формы государственности для нужд собственно государственного строительства.

Итак, в годы монголо-татарского ига усиливается влияние на русскую этничность туранского, по выражению евразийцев, элемента. Но вследствие неимоверной силы своей духовности русские не были ассимилированы татарами. Произошел отчасти обратный процесс: русские смогли ассимилировать значительные массы монголо-татар,

приобщить их культуру, обычаи и, самое главное, идею государственности к православной государственности. На основании того факта, что русские являются государствообразующим этносом, можно утверждать, что они стали и цивилизациеобразующим этносом. С момента, когда начинается колонизация восточной территории, т.е. Урала и Сибири, российская цивилизация становится евразийской по сути, центром Евразии. Здесь развиваются сложные процессы этнической интеграции и дифференциации и складывается экономико-географическая и культурная целостность истории народов. Толчком к продвижению русских на восток стало завоевание Казанского и Астраханского ханств в XVI в., а также поражение в Ливонской войне (1558–1583 гг.)¹⁵. С продвижением России на восток существенно меняется этнический состав населения. После взятия Казани в 1558 г. к Русскому государству присоединились поволжские народы и башкиры. Дальнейшее формирование многоэтнического государства продолжалось за счет народов Урала, Сибири, Казахстана и Средней Азии. Характер сочетания многих этнических начал в таком государстве приобретал первостепенную значимость для благополучного устройства политической жизни. Главным этническим началом в российском государстве были русские. Важно отметить, что, присоединяя другие народы, русский этнос создавал условия для их нормального развития, не ущемляя их интересы. Тот факт, что многие этнические общности получили возможность устойчивого развития именно в такой цивилизации оборонительного типа, как российская, имеет большое значение. Многие из этих общностей вряд ли имели бы исторические перспективы развития в западной цивилизации — цивилизации наступательного типа, в которой многие, особенно отстававшие в социальном развитии, этносы подверглись не только ассимиляции, но и этноциду.

По мере развития хозяйственной жизни устанавливались межэтнические связи, но этносме-

шение и ассимиляционные процессы происходили в различных районах по-разному. Например, на реке Вишере Чердынского уезда в Приуралье в XVII в. местное население, признавшее себя в дальнейшем русскими, представляло собой обрусевших финно-угров (коми и манси), а в районах юго-западнее Перми русские поселенцы приобретали в своем облике признаки монголоидности, но в Соликамском уезде они сохранили северо-европейский антропологический тип¹⁶. Эти примеры подтверждают точку зрения, что русские как этнонациональная общность с давних пор формировались как «вмещающий» этнос по отношению к другим этническим группам.

Необходимо отметить, что русский этнос постольку, поскольку он обладает всем набором признаков этнической общности, т.е. общностью экономической жизни, территории, языка, государственности, культуры, самосознанием, относится к той группе этносов, в которой особенно полно в эмпирическом плане явлена специфическая сущность этноса. То есть русский этнос представляет вариант «основной» формы существования этнической общности.

Этнические общности, которые по каким-либо причинам не имеют полного набора признаков, присущих этносам, относящимся к «основной» форме, через взаимодействие с последними имеют возможность компенсировать отсутствие этих компонентов, необходимых для воспроизводства человека как индивидуально-родового существа. Опираясь на данное утверждение, мы можем констатировать, что постепенная колонизация русскими всей евразийской территории России была благоприятной для этнических общностей, проживающих здесь. Происходило взаимодействие этнических общностей, частично сопровождавшееся процессами добровольной ассимиляции тех или иных групп, но не этносов в целом, что имело огромное положительное значение как для русских, так и для остальных народов в плане перспектив этнического развития.

Примечания и ссылки

¹ Мархинин В.В. Начала социально-философской теории этноса. — Новосибирск, 1996. — С. 31.

² Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 179.

³ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М., 1999. — С. 30.

⁴ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — С. 187.

⁵ Русские. — М., 1999. — С. 12.

⁶ Савицкий П.Н. Континент Евразия. — М., 1997. — С. 333—334.

⁷ Вернадский Г.В. История России. Киевская Русь. — Тверь; М., 1996. — С. 368.

⁸ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — С. 92.

⁹ Вернадский Г.В. История России. — С. 355.

¹⁰ Русские. — С. 57.

¹¹ Вернадский Г.В. История России. — С. 371.

¹² Там же. — С. 358.

¹³ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. — М., 1993. — С. 170.

¹⁴ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — С. 74.

¹⁵ Русские. — С. 21.

¹⁶ Гумилев Л.Н. Ритмы Евразии. — С. 27.

ЕВРАЗИЙСКИЙ ВЗГЛЯД НА НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС

Евразийское движение оформилось в среде белой эмиграции в 1920-е годы. Главным в духовных исканиях евразийцев стал поиск новых оснований самоидентификации России, когда следует опираться не на идеологические догмы (коммунистические или буржуазные), а на строгие философские аргументы, последние достижения естественных и гуманитарных наук и, самое главное, на непредвзятый анализ ближайшего исторического прошлого. Именно трагедия гражданской войны заставила евразийцев радикально переосмыслить отечественную историю и предложить свое видение будущего России.

Лидерами и вдохновителями евразийства выступили крупнейшие русские ученые того времени: лингвист и культуролог Н.С. Трубецкой (сын выдающегося философа и общественного деятеля С.Н. Трубецкого), географ и экономист П.Н. Савицкий (ученик Д.И. Менделеева), историк Г.В. Вернадский (сын знаменитого В.И. Вернадского), правовед Н.Н. Алексеев, культуролог и теоретик музыки П.П. Сувчинский и другие видные деятели тогдашней эмиграции.

В 1920-е годы кружки и семинары евразийцев существовали практически во всех крупных европейских столицах, где жили эмигранты из России, — в Софии и Берлине, Париже и Праге. Они издавали многочисленные книги, газеты и журналы, читали циклы лекций по евразийской тематике. Евразийцы считали себя не столько политическим движением, хотя и вели довольно интенсивную полемику с представителями православно-монархических и либерально-демократических эмигрантских кругов, сколько духовным орденом, призванным сформулировать и донести до населения многонациональной России положения нового синтетического мировоззрения, которое могло бы примирить белых и красных, материалистов и идеалистов, людей разных религиозных конфессий и культурных ориентаций. В политической плоскости главной задачей этого духовного ордена было сформировать костяк будущей управленческой элиты, которая бы сохранила целостность и обеспечила поступательное развитие России после краха большевизма. Если принять во внимание, что такой крах реально произошел (хотя и много позднее, нежели это виделось евразийцам), то полезно прислушаться к их рекомендациям по поводу того, как следует преодолевать подобный кризис: что можно, а чего делать категорически нельзя. Особенно интересны суждения крупнейшего теоретика евразийства Н.С. Трубецкого по поводу национальных отношений, которые остаются актуальными для анализа ситуации в постсоветской России. К сожалению, сбылись худшие из прогнозов евразийцев, а их советы, напротив, никак не были учтены.

Еще в середине 1920-х годов Н.С. Трубецкой предсказал неизбежный распад евразийского геополитического пространства СССР на множество независимых государств, построенных по национальному признаку, если на смену принципу пролетарского интернационализма и классовой борьбы в той или иной форме не придет евразийская идея. Отсутствие консолидирующей и гуманной сверхнациональной идеи, по мнению Н.С. Трубецкого, обязательно повлечет за собой всплеск национализма в его самых экстремистских проявлениях, причем именно в тех регионах Евразии, где права народов и их национальное самосознание были в чем-то ущемлены¹. Национализм и соседствующая с ним русофобия не пойдут на пользу ни одному из евразийских этносов и никак не будут способствовать расцвету их культур. Напротив, усилится экономическая, политическая и культурная зависимость евразийских народов от Запада с неизбежной мутацией и прогрессирующей деградацией их национального духа.

Не утратила своей актуальности и та классификация разрушительных разновидностей национализма, которую обосновал Н.С. Трубецкой в своей работе «Об истинном и ложном национализме». Он выделяет *воинствующий шовинизм*, возмечивающий язык и культуру своей нации и стремящийся насильственно навязать их другим народам; *культурный консерватизм*, «который искусственно отождествляет национальную самобытность с какими-нибудь уже созданными в прошлом культурными ценностями или формами быта и не допускает изменение их»²; *государственный национализм*, ставящий целью любыми средствами создать национальное государство. «Однако следует всегда помнить, — предупреждает Н.С. Трубецкой, — что такое стремление правомерно именно в том случае, когда оно появляется во имя самобытной национальной культуры, ибо государственная самостоятельность как самоцель — бессмысленна. А между тем у националистов, о которых идет речь, государственная самостоятельность ... обращается именно в самоцель. Мало того, ради этой самоцели приносятся в жертву самобытная национальная культура. Ибо националисты рассматриваемого типа, для того чтобы их народ был вполне похож на «настоящих европейцев», стараются навязать этому народу не только часто совершенно чуждые ему по духу формы романо-германского государства, права и хозяйственной жизни, но и романо-германской идеологии, искусство и быт»³.

Практически все эти разрушительные разновидности национализма, выделенные Н.С. Трубецким, можно встретить на нынешнем постсоветском пространстве, где воинствующий шовинизм Грузии в отношении осетин и абхазцев может соседствовать с государственным национа-

лизмом Туркмении и культурным изоляционизмом стран Балтии. Последние, впрочем, легко переходят в воинствующий шовинизм, что мы наблюдаем сегодня на примере той же Эстонии и Латвии.

Замечательно наблюдение князя Трубецкого, касающееся идеологов национализма во всех трех его ипостасях. Носителем идей национализма и государственного сепаратизма является вовсе не простой народ, а национальная интеллигенция. «Немаловажную роль в психологии этой интеллигенции, — пишет Н.С. Трубецкой, — играет принцип “лучше быть первым в деревне, чем последним в городе”. Часто сфера деятельности какого-нибудь министра самостийной республики, заменившей прежнюю губернию, ничем не отличается от сферы деятельности прежнего губернского чиновника... В молодой республике начинается ощущаться недостаток в интеллигентских силах и каждому местному интеллигенту легко делать карьеру»⁴. В этой связи понятно, почему во многих странах СНГ начинают искусственно раздуваться национальные проблемы. Через их постоянное муссирование оттираются от рычагов государственной власти способные управленцы-инородцы, а их места занимают лица так называемой «коренной национальности», причем не по деловым качествам, а исключительно по национальному признаку. В результате резко падает общий профессиональный уровень национального чиновничества при росте его коррумпированности и семейственности.

Самое удивительное, что теоретиками оголтелого национализма выступают в основном представители гуманитарной национальной интеллигенции, т.е. тот социальный слой, который по определению должен обладать ясным теоретическим разумом и нравственным разумом сердца, ведь интеллигенция в переводе с латыни (*intelligere*) — это как раз разумение, понимание. Увы, именно она впадает в наибольшее националистическое ослепление. Сознание национального интеллигента, забывшего о своих евразийских корнях, Н.С. Трубецкой называет «изуродованным». «Такое изуродованное самосознание, — отмечает он, — характерно для галицийской⁵ интеллигенции, которая в силу исторических причин не только не сознает общерусского единства, но просто не знает России или, что еще хуже, имеет о ней самое превратное представление»⁶. Правда, в своей полемике с украинским ученым Д.И. Дорошенко, зараженным вирусом украинского национализма, выдающийся отечественный культуролог и лингвист далек от того, чтобы отрицать своеобразие украинской культуры. Более того, именно в ущемлении национального украинского чувства со стороны царского самодержавия Н.С. Трубецкой видит истоки украинского национализма, вспыхнувшего в годы Гражданской войны. Слова великого евразийца могут и сегодня многое объяснить из того, что происходит на Украине. «В так называемой Великой Украине, — пишет Н.С. Трубецкой, — сознание обще-

русскости было до сих пор присуще огромному большинству интеллигенции, но зато у очень многих ущерблено было сознание специфического украинства»⁷. Как раз евразийский подход к национальному вопросу помогает преодолеть обе тупиковые крайности.

Как же с позиций евразийцев можно органично и бесконфликтно совместить национальное своеобразие и сверхэтническое единство народов Евразии? Чем заменить марксистскую идею, некогда достаточно эффективно спланивавшую народы нашей страны? Такую объединяющую функцию, по мысли Трубецкого, как раз и призван сыграть «общеевразийский национализм», хотя, на наш взгляд, термин не совсем удачен и лучше было бы говорить об общеевразийском патриотизме.

Общеевразийский патриотизм вовсе не отрицает глубокого и живительного национального своеобразия этносов, но лишь утверждает наличие единых глубинных ценностей, способных объединять народы поверх национальных, культурных и религиозных различий. Важно, что эти евразийские ценности не навязываются народам извне, подобно пресловутым демократическим «общечеловеческим ценностям»⁸, а органически прорастают из глубин нашей общей истории и специфически преломляются сквозь коренные национальные ценности и святыни народов России-Евразии. Сверхнациональное не противоречит и не отрицает здесь национального, а, напротив, придает этому национальному всееленское измерение. «Нужно, чтобы братство народов Евразии, — писал в этой связи Н.С. Трубецкой, — стало фактом сознания, и притом существенным фактом. Нужно, чтобы каждый из народов Евразии, сознавая самого себя, сознавал себя ... как члена этого братства, занимающего в этом братстве определенное место. И нужно, чтобы ... сознание своей принадлежности именно к евразийскому братству народов стало для каждого из этих народов сильнее и ярче, чем сознание его принадлежности к какой бы то ни было другой группе народов»⁹.

Разве не является эта консолидирующая идея евразийцев крайне актуальной в свете активно циркулирующих на постсоветском политическом пространстве панисламистских, пантюркистских и панславистских мифов, а также в связи с крушением наивной веры в общечеловеческие ценности, которые оказались на поверку сугубо западными мифологемами?

Общеевразийский патриотизм, как один из столпов национально-государственной идеологии России, — это вовсе не миф. Во-первых, это уже реально сложившаяся историческая практика. Опять-таки прав был Н.С. Трубецкой, писавший, что «народная русская стихия, инстинктивно ощущавшая подлинную задачу России, усваивала по отношению к туземному населению тактику братания, охотно заимствовала от покоренных разные черты их быта; в новоприсоединенных областях сами собой вырабатывались осо-

бые смешанные бытовые типы, которые со временем могли бы послужить основанием для целой радуги евразийских культур, разновидностей одной, общеевразийской»¹⁰.

Во-вторых, процесс евразийской национально-культурной реинтеграции начинает уже сознательно разворачиваться на постсоветском пространстве, и он будет только усиливаться по мере изживания западнических рыночно-либеральных глобалистских утопий об отмирании наций и формировании поколения «новых номадов», лишенных исторических и национальных корней. Подобная региональная этнокультурная евразийская интеграция уже практически осуществляется, например, в Югре¹¹, а также в регионе Большого Алтая, где именно евразийское мировоззрение лежит в основе деятельности созданного весной 2003 г. Международного координационного совета «Наш общий дом Алтай», объединяющего государственных деятелей, ученых и представителей общественных организаций четырех стран Алтайского региона — Казахстана, России, Монголии и Китая¹².

Набирающий силу процесс регионального евразийского сотрудничества органично дополняет евразийскую интеграцию на межгосударственном уровне. Здесь достаточно упомянуть Шанхайскую организацию сотрудничества (ШОС), созданную в последние годы. В этой связи полезно вспомнить открытый евразийцами (П.Н. Савицким и Г.В. Вернадским¹³) закон «пульсирующей евразийской государственности». Его суть состоит в том, что евразийское геополитическое пространство периодически собирается в единое государство, а потом распадается на множество

относительно независимых государственных образований. Сейчас мы как раз переживаем период распада, но все говорит о том, что собирание евразийских народов в новую, еще небывалую, целостность — лишь вопрос исторического времени. Абсолютно своевременен звучит еще один завет князя Н.С. Трубецкого: «...Россия-Евразия все время не перестает стремиться к тому, чтобы быть сама собой и вновь вполне вступить на свой природный исторический путь после слишком затянувшейся диверсии подражания западноевропейским образцам и учениям. Надо, чтобы это стихийное стремление наконец стало сознательным. Будущая Россия-Евразия должна сознательно отвергнуть дух европейской цивилизации и построить свою государственность и свою культуру на совершенно иных, неевропейских основаниях»¹⁴.

Думается, что эта новая и самобытная евразийская целостность будет связана с глобальным переходом к новому типу цивилизационного существования, которую мы, вместе со своими коллегами, склонны называть духовно-экологической цивилизацией¹⁵. Примат духовных и экологических ценностей над материальными, защита национальных святынь всех народов России-Евразии, всесторонняя поддержка культуры и образования — вот те основополагающие евразийские ценности, которые могут единить все народы и устремлять их к лучшему совместному будущему. **Здесь евразийская консолидация приобретает общемировое значение, выступая действенной альтернативой нынешним типовым сценариям глобализации.**

Примечания и ссылки

¹ См. блестящую статью Трубецкого Н.С. «О народах Кавказа» в его книге «Наследие Чингисхана» (М., 1999), которая и сегодня звучит совершенно актуально.

² Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — М., 1999. — С. 114.

³ Там же. — С. 112.

⁴ Там же. — С. 475–476.

⁵ То есть западно-украинской.

⁶ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — С. 468.

⁷ Там же. — С. 468.

⁸ Они являются вполне определенными историческими ценностями вполне определенных национальных традиций.

⁹ Трубецкой Н.С. Наследие Чингисхана. — С. 502.

¹⁰ Там же. — С. 287.

¹¹ См. Тюгашев Е.А., Выдрина Г.А., Попков Ю.В. Этноконфессиональные процессы в современной Югре. — Новосибирск, 2004.

¹² Материалы Международной конференции по вопросам межгосударственной правовой интеграции в решении социально-ориентированных, эколого-экономических и образовательных проблем сопредельных территорий Алтайского региона (Казахстан, Китай, Монголия, Россия) 3–6 сентября 2002 г., Белокуриха. — Барнаул, 2003. Желающих получить более подробную информацию о деятельности Международного координационного совета отсылаем к сайту в Интернете: www.Altaiinter.org

¹³ См. Вернадский Г.В. Начертание русской истории. — СПб., 2000. — С. 30–33.

¹⁴ Там же. — С. 288.

¹⁵ См. Иванов А.В., Фотиева И.В., Шишин М.Ю. Духовно-экологическая цивилизация: Устой и перспективы. — Барнаул, 2001.

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В ЕВРАЗИИ: ИСТОРИЯ И СОВРЕМЕННОСТЬ*

Настоящая статья развивает идеи авторов, опубликованные в предыдущих выпусках данного сборника¹. В то же время в ней представлены наиболее важные научные результаты, полученные в последнее время сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН по ряду тематически связанных исследовательских проектов.

Теоретико-методологическое и конкретно-эмпирическое исследование этносоциальных процессов у народов Евразии, и прежде всего Сибири как ее важной составной части, проводится на основе системно-диалектического метода в цивилизационном измерении и сценарной перспективе. Этносоциальные процессы рассматриваются 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 на основе анализа статистических данных и изучения массового сознания населения, его ценностных ориентаций. Методика конкретных исследований базируется на разработанных теоретических представлениях о евразийстве как специфическом социокультурном типе и включает в себя экспертные и массовые опросы взрослого населения и молодежи (эти опросы осуществлялись в республиках Хакасия, Алтай, Тыва, Бурятия, в Ханты-Мансийском и Эвенкийском автономных округах, в Новосибирской области).

Цивилизационный подход адаптирован к задачам его применения в этносоциологии². Конкретная цивилизация рассматривается как продукт локальной формы интернационализации — межэтнического взаимодействия, формирующего региональную социокультурную целостность (комплекс) с особой, свойственной только данной цивилизации, системой культурных смыслов и значений³. Этносоциальные общности являются структурными компонентами цивилизации как открытой системы, а социокультурное единство «родственных» этносов образует субцивилизацию. Евразийская цивилизация — исторически изменчивая целостность, имеющая индоевропейские истоки и в настоящее время представляющая собой единство славянской, тюрко-монгольской и арктической субцивилизаций. Это единство образовалось в результате многовековых взаимосвязей, совместной жизнедеятельности разных народов, сформировав многие общие чер-

ты их хозяйственной и культурной жизни и менталитета⁴.

Народы Евразии представляют собой этногеографическую целостность, процесс развития которой сконцентрирован в пределах внутриматерикового региона крупнейшего на Земле массива суши, в достаточной мере удаленного от всех океанов и морей. Специфика динамики ландшафтного мира Евразии, составляющего ареал обитания и определяющего биогенетическую целостность адаптированных к ней народов, определяется противоречивым взаимодействием двух биогеографических зон — «леса» и «степи». Вследствие многовековых климатических колебаний аридизации и увлажнения ойкумена Евразии всегда была достаточно лабильна, периодически расширялась и сжималась, меняла конфигурацию и масштабы протекавших в ней этносоциальных процессов.

Срединное местообитание народов Евразии в сочетании со сравнительно свободным этническим кругооборотом на ее территории выступало объективным фактором интеграции, консолидации и внутренней солидарности этих народов. Регулируемая геоклиматическими ритмами миграционная подвижность населения при открытости кочевых обществ и «прозрачности» границ породила феномен этнической чересполосицы — совместного проживания и взаимной хозяйственно-культурной адаптации множества различных этнических групп. Перемешивание населения на протяжении поколений вырабатывало этнически укрупненный континентальный тип населения, образующий единый локальный социальный организм.

В целом актуальное состояние этносоциальных процессов у народов Евразии детерминировано не только текущими изменениями конъюнктуры, но и глубинными процессами, отражающими тектонические сдвиги в недрах этнокультурного массива Евразии. Медленные колебания, природные ритмы Евразии определяют конкретную структуру ее межэтнического сообщества, но не меняют полностью его формат, заданный устойчиво воспроизводящейся системной целостностью антропобиогеоценоза.

Евразия как этноландшафтная система представляет собой сложный самовоспроизводящийся циклический процесс. Главное в системном процессе — его стабильность, достигаемая за счет постоянного воспроизводства одних и тех же взаимодействий, воспроизводства одних и тех же условий, в которых осуществляется каждое взаимодействие. Воспроизводство обеспечивается постоянной заменой собственных элементов на новые, но системно тождественные предшест-

* Работа выполнена в рамках Программы СО РАН 32.2 «Цивилизационные процессы этносоциального взаимодействия, социальной модернизации, правотворчества и правореализации в изменяющейся России» и гранта Российского гуманитарного научного фонда (проект № 04-03-00531а).

вующим, иначе говоря, наличием цепочки постоянного превращения предыдущих элементов в последующие, в результате чего каждый элемент одновременно разрушается и воссоздается. Из «мыслящего» и «немыслящего» вещества, которое усваивается из окружающей среды, система собирает все то, что она собой представляет. В противодействии спонтанно идущей диффузии осуществляется самосборка органической структуры из попадающих в поле ее воздействия соответствующих элементарных единиц. Поэтому стабильная структура представляет собой стационарный процесс.

Устойчивость системы является следствием непрерывного воспроизводства процесса. Как всеобщая характеристика системы воспроизводство имманентно всем ее подсистемам. Эти подсистемы оказываются лишь специфическими процессами собственного воспроизводства, а также воспроизводства системы в целом. Не менее существенно и то, что, как бы ни усложнялись за счет нарастания опосредований внутренние связи системы, все ее подсистемы, в конечном счете, зависят от исходного, базисного типа этноландшафтного взаимодействия. Генетически первичная клеточка системы и есть ее первоначальный механизм воспроизводства⁵.

Для Евразии как относительно самодостаточного и развивающегося системного образования генетически первичной клеточкой является противоречивое взаимодействие Европы и Азии. Это конкретный, исторически сложившийся социально ориентированный контур этносоциальных взаимодействий, доминантный для евразийской геоклиматической, а следовательно, и этноландшафтной системы.

В то же время данное взаимодействие не является единственно значимым для Евразии. Существенную роль в ее формировании и развитии имеют миграционные процессы. Трансевразийские миграции народов происходили преимущественно в европейском направлении. Практически все народы, определяющие антропологический облик современный Европы, мигрировали из центра Азии — от дорийцев, положивших начало древнегреческой культуре, до варваров эпохи Великого переселения народов. Романо-германский синтез, лежащий в истоках европейской цивилизации, оказывается не более чем одной из встреч разных волн миграции, которые шли из центра Азии и откатывались обратно от берегов Европы.

Констатация наличия центральноазиатских источников происхождения европейской цивилизации позволяет зафиксировать этнокультурное единство населяющих Евразию народов, обнаружить, в частности субстанционально-общие характеристики того этнокультурного массива, который десятки тысяч лет назад был континуумом, охватывающим континент. Такие характеристики могут быть выделены по различным основаниям, в том числе в системе хозяйственной деятельности. Поскольку в переселении народов участвовали, как правило, кочевники, то кочевой хозяйственно-культурный тип в наибольшей мере характерен для евразийской культуры.

Кочевой характер европейской культуры раскрывается в концепции нomaдологии, которая утверждает, что в основе западной цивилизации лежит стремление к переменам и обновлению, смене оснований развития, в том числе ресурсов. Историками отмечался кочевой характер пашенного земледелия. Духовной квинтэссенцией кочевого образа жизни является ближневосточный куст религий — иудаизм, христианство и ислам. Кочевой образ жизни, как в непосредственных, так и в сублимированных формах, определяет облик Евразии.

Из нomaдологической интерпретации евразийской культуры вытекает ряд эвристически значимых следствий. Так, получает объяснение сформулированный Д.С. Миллем и популяризованный в России парадокс двух Китаев — Китая старого на востоке Евразии и Китая нового в мещанской Западной Европе. В Китае наблюдается своего рода сходимость Запада и Востока. А точнее, по краям континента, в точках экстремума, вследствие социокультурной инверсии превалирует не кочевой, а оседлый образ жизни. По окраинам Евразии оседлость становится ценностью более значимой, чем в Центральной Азии. Поскольку бежать (мигрировать) дальше некуда, то характерная для кочевнической культуры мифологема Дороги (Пути) может замещаться конкурирующей мифологемой Судьбы (кармы), выражающей необходимость и неизбежность местопребывания. Дополнительный в Центральной Азии по отношению к кочевничеству оазисный хозяйственно-культурный тип воспроизводится на периферии континента в городах-полисах, городах-коммунах и пр.

Участки континентальной периферии, не только аккумулировавшей миграционные потоки из «сердца Евразии», но и возвращавшей их обратно, ситуативно обладают различной отражающей способностью. Из множества центробежных и центростремительных, возвратно-поступательных движений наиболее устойчивым контуром положительной прямой и обратной связи оказался контур, ориентированный на Европу. Евразийский процесс приобрел европейскую доминанту вследствие значительной энергетики европейского процесса, достигающего масштаба «Большой Европы», простирающейся от Атлантики до Аляски.

Так как процесс оказался замкнут на себя, то его дифференцированность постоянно воспроизводится. Закономерности взаимодействия Запада и Востока определяют как развитие евразийской системы в историческом прошлом, так и повседневность современной Евразии. Процессуальность как способ существования объекта создала его внутреннюю дифференцированность, а замкнутость процесса на себя сделала эту дифференцированность устойчивой — благодаря постоянным повторениям самого процесса. Внешняя рефлексия Евразии в Западную Европу и Восточную Азию — будь то потоки пряностей или идеологий — является теперь генетически обусловленной системной необходимостью.

Это воспроизводство является основанием, на котором возникают надстроечные противоречия, в первую очередь, противоречие между Севером и Югом. Последнее представляет собой внутреннее опосредование евразийского социума как системы, замыкающей его в процессуально самообусловленную целостность. Разрыв в уровне развития северных и южных регионов, с одной стороны, и интенсивность взаимосвязей между ними, с другой, определяют исторически конкретную меру континентального единства, поддержание которого всегда будет актуальной, вновь и вновь решаемой инфраструктурной задачей.

Внешние системные связи могут подчинять себе подсистему воспроизводства вплоть до полной ее ликвидации, когда это необходимо для эффективности целого. Однако в таком случае имеет место лишь перераспределение функций. Так, в зависимости от геоклиматических колебаний могли смещаться северные и южные границы Евразии, в зависимости от геоэкономических колебаний меняется (иногда необратимо) ресурсный потенциал. Необратимость ряда завершившихся процессов собственно и порождает поступательный характер этносоциальных процессов в современной Евразии. Устойчивость евразийского массива — результат непрерывного изменения. Всякая неподвижность выступает лишь как подчиненный момент движения. Будущее евразийского процесса — в движении, снимающем те основания, которые ограничивают горизонты ее развития.

Так, говоря об Евразии, исходят из конкретной геополитической ориентации, выделяющей определенный ракурс исследования этносоциальных процессов. Указанный ракурс можно охарактеризовать как аксиологически существенный примат Европы над Азией. В традиции европоцентризма континент стал именоваться термином, начинающимся с названия одной из его окраин, тогда как основная его часть отражена только во втором терминоэлементе. Таким образом, Евразия — прежде всего Европа, а затем — Азия. Такого рода терминологическая политика значима не только в пределах лингвистического формализма. Как язык задает картину мира, так и евразийский контекст становится открытым проводником европоцентризма в интерпретации происходящих на континенте процессов. Ценности Европы — в негативном или позитивном освещении — рассматриваются как точка отсчета, по отношению к которой оцениваются и ранжируются явления, события, люди. Поэтому Евразия — не столько географическое местоположение, сколько ценностно ориентированный социокультурный тип.

Как известно, первоначальная Европа — это «пифийская» Европа. Для древних греков Европа ассоциировалась с культурной зоной, прилегавшей к местонахождению дельфийского оракула. В дельфийском храме Аполлона регулярно собирался Совет амфикионов, представлявший все народы Греции и решавший важнейшие вопросы культа. Аполлон Пифийский формировал вокруг себя упорядоченное пространство. Азия же воспринималась

как периферия, окраина упорядоченного мира, а, точнее, антимир по отношению к Европе⁶.

Но эллинский мир не был самодостаточным. Греко-персидские войны продемонстрировали антагонизм культурных миров Европы и Азии на почве предшествующего их глубокого взаимопроникновения. С тех пор Европа символизировала для евразийцев ценности открытости и свободы, демократии и прогресса. Азия ассоциировалась с замкнутостью, деспотизмом, застоєм. «В разнообразных формах длится их вечный конфликт, прообраз которого дан в столкновении Царя Царей с демократиями Эллады», — писал об антагонизме Европы и Азии П.М. Бицилли⁷.

В таком неразрывном противоборстве европейская и азиатская культуры пребывали и развивались в рамках многих конкретных социальных организмов на разных этапах всемирно-исторического процесса. Глобальные масштабы взаимовлияния и взаимопроникновения, рефлексии и синтез культур Азии и Европы зафиксировал в свое время Н.А. Бердяев: «Ныне кончаются времена замкнутых национальных существований. Все национальные организмы ввергнуты в мировой круговорот и в мировую ширь. Происходит взаимопроникновение культурных типов Востока и Запада. Прекращается автаркия Запада, как и прекращается автаркия Востока». И далее заметил: «Эллинистическая эпоха действительно была эпохой “евразийской” культуры, но в том смысле, что в ней соединились Восток и Запад, Азия и Европа»⁸.

Факт социокультурной интеграции Европы и Азии, а следовательно, одну из ранних форм евразийского синтеза Н.А. Бердяев усматривал в эпохе эллинизма. В настоящее время исторически конкретно этносоциальные процессы в Евразии преимущественно описываются на примере России. Но Россия не является единственным примером евразийской цивилизации. Евразийский социокультурный тип актуализировался на различном этническом и ландшафтном субстрате. Поэтому необходимо различать исторические особенности конкретных проявлений евразийского социокультурного типа и его собственное содержание, инвариантное по отношению к этническому субстрату и ландшафту.

Представление о характерном для отдельной цивилизации конкретном социокультурном типе, включающем взаимодействие взаимодополнительных субъектов в исторически данных, сформированных этим взаимодействием условиях, имеет важное методологическое значение для объяснения всемирно-исторического процесса. Конституирующее единый социокультурный тип взаимодействие субъектов рассматривается в качестве генетической единицы, которая разворачивается, во-первых, на собственном основании, т.е. «из себя», а, во-вторых, через взаимодействие с другими социокультурными типами.

Данное понятие социокультурного типа конкретизирует понятие культурно-исторического типа, отождествлявшегося Н.Я. Данилевским с «самобытными цивилизациями» — «положительными деятелями в истории человечества»⁹. В термине

«социокультурный тип» терминологический элемент «социокультурный» используется для фиксации признака не просто субъектности, но и интересубъектности, внутренней двойственности элементарных единиц всемирно-исторического процесса. Такая конкретизация позволяет концептуально учесть в качестве системно необходимой составляющей культурно-исторического развития разрушительную деятельность «отрицательных деятелей человечества», к которым Н.Я. Данилевский относит германцев, гуннов, арабов, монголов, турок.

Разумеется, по отношению далеко не ко всем из указанных «отрицательных» исторических персонажей можно сказать, что они канули «в прежнее ничтожество». Но можно согласиться с Н.Я. Данилевским в том, что в столкновениях положительных и отрицательных деятелей присутствуют и народы, которые играют нейтральную роль материала, субстрата ведущих взаимодействий. Понятие объективных условий социокультурного типа позволяет учесть основания и конечный исход взаимодействия этих деятелей.

Представление о социокультурном типе взаимодействия является дальнейшей конкретизацией цивилизационного подхода, так как позволяет перейти от внешнего сопоставления отдельных цивилизаций к анализу их внутренней структуры с точки зрения системообразующего взаимодействия. Конституирующий цивилизацию социокультурный тип взаимодействия определяет критерии цивилизованности, вовлекает в цивилизационное движение разные страны и народы, распространяется по ойкумене. Системная специфика социокультурного типа инвариантна по отношению к исторически конкретным его носителям. Структурообразующими элементами этого инварианта являются субъекты-носители взаимодействия, объективные условия взаимодействия и особый характер (вид) последнего. Реальными субъектами-носителями взаимодействия являются этносы — народы Евразии. Объективные условия взаимодействия (в т.ч. так называемое «месторазвитие») П.Н. Савицкий идентифицировал зонально-географически. Вид взаимодействия в наиболее общем виде характеризуется как взаимопроникновение и снятие его сторон.

Если согласиться с Н.А. Бердяевым в том, что евразийство как социокультурный тип генерируется на порубежье Малой Азии, то нельзя не отметить, что далее этот тип неоднократно трансформируется, мигрирует, даже блуждает. При этом все конкретно-исторические вариации евразийства имеют в своей основе некоторый инвариант. Для выделения инварианта рассматриваемого социокультурного типа обратимся к анализу его гипотетического первообраза — к эллинизму.

Организационно-исторической предпосылкой восточного похода явился греко-македонский союз. Его участников объединили интересы дела — пустая казна Александра и избыток свободного, обладавшего высокой боеспособностью греческого населения. Панэллины рассчитывали на греческий дух, помноженный на силу македонского оружия. Вступив в деловые отношения,

греко-македонцы стали ведущим субъектом первого евразийского синтеза.

Этот факт представляется существенным для конкретизации абстрактной модели социокультурного типа. Субъекты, взаимодействие которых конституирует социокультурный тип, обладают сложной внутренней структурой. Ведущий субъект социокультурного синтеза раздвоен в себе, и его включение во внешнее взаимодействие определяется стремлением снять внутренние противоречия, обеспечить собственное единство. Контрсубъект социокультурного взаимодействия, как правило, также неоднороден. Так, основная часть персидского войска набиралась в покоренных сатрапиях.

Александр Македонский впервые стал сознательно и последовательно проводить политику интеграции различных культур, мечтая об едином народе «персозэллинов». Он сам, его друзья и соратники заключили браки с персиянками и мидийками по местным обычаям. Впоследствии большинство этих браков распалось, но инициированный процесс смешения культур приобрел стихийный и необратимый характер. Даже в Афинах во II в. до н. э. были разрешены межэтнические браки¹⁰.

Именно брачные союзы символизировали единство Европы и Азии. Плутарх писал об этом следующее: «Сладостно было бы мне сказать: о неразумный варвар Ксеркс, тщетно трудившийся над сооружением моста через Геллеспонт, вот как соединяют Азию с Европой мудрые цари — не бревнами, не плотами, не бездушными и бесчувственными связями, а связывающими племена узами честной любви, законных браков и общностью потомства»¹¹.

Этническая политика Александра Македонского имела четко выраженную просоциальную ориентацию. Вот что писал об этом Плутарх: «Он не последовал совету Аристотеля обращаться с греками как предводитель, заботясь о них как о друзьях и близких, а с варварами как господин, относясь к ним как к животным или растениям, что преисполнило бы его царство войнами, бегством и тайно назревающими восстаниями. Видя в себе поставленного богами всеобщего устроителя и примирителя, он применял силу оружия к тем, на кого не удавалось воздействовать словом, и сводил воедино различные племена, смешивая, как бы в некоем сосуде дружба, жизненные уклады, обычаи, брачные отношения и, составляя всех считать родиной вселенную, крепостью — лагерь, единоплеменными — добрых, иноплеменными — злых; различать между греком и варваром не по щиту, мечу и одежде, а видеть признак грека в доблести и признак варвара — в порочности; считать общими одежду, стол, брачные обычаи, все получившее смешение в крови и потомстве»¹².

Деятельность Александра Македонского по «смешиванию» закрытых, этноконфессионально чистых сообществ приобрела масштабы социокультурной революции. И хотя держава Александра Македонского, по существу, так и не начала функционировать как единый государственный

ный организм, она распалась на мелкие, но жизнеспособные эллинистические царства, придавшие новый импульс всемирно-историческому процессу¹³.

В контексте обозначенных идей Плутарха специфическое содержание этносоциальных процессов у народов Евразии исторически усматривалось в социальной интеграции, социокультурном синтезе различных этносов, конституировавших перспективные цивилизационные общности. В то же время собственно этносоциальными можно называть только те процессы межэтнического взаимодействия, которые являются источником прогрессирующей, расширяющейся социальности первично изолированных этносов. Эти процессы — своего рода механизм их социализации.

Обобщая социокультурный опыт цивилизационного развития в Евразии, можно утверждать, что с точки зрения системно-генетического подхода к пониманию воспроизводства этничности этносы выступают диссипативными структурами, эндогенное воспроизводство которых осуществляется в экзогенной сети межэтнических отношений, конституирующих этносферу локальной цивилизации. Генетическим механизмом воспроизводства этничности в структуре этносферы является циклически повторяющийся социокультурный синтез, базисный для соответствующей цивилизации (греко-римский синтез в античной цивилизации, романо-германский синтез в западноевропейской цивилизации, славяно-тюркский синтез в российской цивилизации и пр.). Функциональным механизмом воспроизводства этничности является ее диссипация, диверсификация ее модальностей — способов бытия этничности с последующим отбором адаптивных для соответствующей стадии эволюции этносферы цивилизации социотипов этничности.

Зарождение евразийского механизма социокультурной интеграции разнородных этносов восходит, по крайней мере, к эпохе формирования индоевропейской культуры. Индоевропейцы совершили социокультурную революцию, введя кастовую систему, которая позволяла не истреблять, а инкорпорировать покоренные этносы, включая их в систему родственных отношений в статусе низших каст. В этой точке отсчета бытие евразийского типа антиномично: родственные отношения между этническими кастами, с одной стороны, не могли возникать, а, с другой стороны, все же возникали.

Формально индоевропейцы — первые евразийцы. Но если концепт Евразии терминологически фиксирует аксиологический примат Европы во внешней рефлексии внутриазиатских этносоциальных процессов, то в категории «индоевропейцы» отображается трансевразийская магистраль этносоциальных взаимодействий. Примечательно, что сам термин «евразийцы» образуется вследствие обобщения определенной социокультурной инверсии. В XIX в. евразийцами было принято называть англо-индусов. Последние в социально-антропологическом отношении являются, безусловно, индоевропейцами.

В общем виде евразийский социокультурный тип маркируется, по-видимому, специфическим видом социального взаимодействия — родственными отношениями. Эти отношения многообразны, и в последующем социокультурные варианты евразийского типа могут актуализировать различные модели родства. В случае эллинизма — это брачные отношения, а в целом круг отношений родства более широк.

Размышляя о ценностях евразийства, В.И. Марков указывает как на базисную ценность «природного, естественного родства людей и народов»¹⁴. Вместе с тем он пишет о «естественном братстве людей и народов» как ценности, которая декларировалась Французской революцией, но так и не прижилась в европейской культуре. Кроме того, в славянофильской интерпретации, на его взгляд, вместо «генетического родства по крови и происхождению» приоритет отдавался «родству по общим пространственным просторам и исторической судьбе». Но территориальное родство и родство по общему жизненному пути являются уже не естественными, а искусственными, символическими формами родства. Таким образом, определяя родство как одну из базисных ценностей евразийской культуры, В.И. Марков не дифференцирует различные формы родства.

Ориентация на братские отношения имеет давнюю историю¹⁵. Фактам побратимства (а также усыновления и заключения брачных союзов) в отношениях между русскими князьями и монгольской знатью евразийцы придавали парадигмальное значение. Как «органическое братание» отношения тюрков и славян характеризовал П.Н. Савицкий. Он считал, что над Евразией веет дух своеобразного «братства народов». «Это “братство народов” выражается в том, что здесь нет противоположения “высших” и “низших” рас, что взаимные притяжения здесь сильнее, чем отталкивания, что здесь легко просыпается “воля к общему делу”, — писал он. — История Евразии, от первых своих глав до последних, есть сплошное тому доказательство. Эти традиции и восприняла Россия в своем историческом деле»¹⁶. Н.С. Трубецкой также выделял специфически организованное «евразийское братство народов»: «Между народами Евразии постоянно существовали и легко устанавливаются отношения некоторого братания... Нужно, чтобы братство народов Евразии стало фактом сознания, и притом существенным фактом. Нужно, чтобы каждый из народов Евразии, сознавая самого себя, сознавал себя именно и прежде всего как члена этого братства, занимающего в этом братстве определенное место. И нужно, чтобы это сознание своей принадлежности именно к евразийскому братству народов стало для каждого из этих народов сильнее и ярче, чем сознание его принадлежности к какой бы то ни было другой группе народов»¹⁷.

Евразийская идея братства народов не совсем беспочвенна, как это может показаться на первый взгляд. Так, Советский Союз осознал себя как союз братских республик. Эта идея не стала лишь уделом истории. Так, провести референдум и заключить трехсторонний нерасторжимый договор

«О побратимстве народов и государств Беларуси, России и Украины» предлагали участники 9-го Всеславянского собора, прошедшего 8–9 мая 2002 г. в Ужгороде. В проекте договора «О побратимстве» Беларусь, Россия и Украина объявлялись государствами-побратимами навечно.

Братство народов действительно остается одной из значимых ценностей для российской цивилизации. В этой связи сошлемся на результаты проведенного Фондом «Общественное мнение» всероссийского опроса городского и сельского населения (10.03.2001 г.). В частности, интересными представляются ответы на вопросы о значении термина «интернационализм». Это слово оказалось знакомо подавляющему числу россиян (81%). Объяснить его смысл взялись 59% опрошенных. Поясняя слово «интернационализм», 46% респондентов выбрали такие определения как «все народы дружны», «все вместе, единство народов», «один за всех, все за одного», «братские отношения народов». Некоторые ссылались на СССР как пример такого интернационализма (12%). Для этой группы опрошенных принцип интернационализма ассоциируется с существованием многонациональных государств: «как при коммунизме было», «союз государств», «союз разных народов», «многонациональная страна», «бывший СССР», «великая страна, где много народов»¹⁸.

Обратим внимание на то, что, как отмечает А.С. Петрова, комментируя результаты данного опроса, почти все определения сводятся исключительно к сфере государственной политики. Ни в одном из ответов интернационализм не характеризуется как норма межличностных отношений, не ассоциируется с толерантностью, терпимостью на бытовом уровне.

Братские отношения, как и родственные отношения в целом, не следует, конечно, идеализировать. Они не исключают возможности конфликтов и братоубийственных войн. В социально-психологическом плане родственные отношения характеризуются общностью мировосприятия и сходными целями. Взаимность в родственных отношениях определяется одинаковостью чувств по отношению к кому-нибудь третьему. Поэтому родственники, как известно, легко находят общий язык, но редко проявляют глубокую заинтересованность в проблемах друг друга. Эти отношения не отличаются особой теплотой, а действия друг друга не всегда понятны. В родственных отношениях часто возникает впечатление, что партнер берется за решение проблемы не с того конца или не в той последовательности и не желает встать на точку зрения другого. Любое событие оценивается партнерами так, как если бы это давало выгоду другому и приносило ущерб себе. Поэтому в совместных делах наблюдается взаимное и довольно однообразное, утомляющее вмешательство, приводящее к ссорам и размолвкам. В целом родственные отношения утомляют темпераментным однообразием, требуют большой коммуникативной дистанции и новых знакомств. Чем разнообразнее, любопытнее окружающая их среда, тем лучше взаимопонимание в родственной структу-

ре. Отсюда известная экстравертность, открытость евразийского социокультурного типа, являющаяся условием его устойчивости.

Ценность братских отношений для народов Евразии не следует и абсолютизировать. В евразийском синтезе Александра Македонского отношения породнения сначала устанавливались между македонцами и персами, тогда как остальные народы волей-неволей были вовлечены в этот процесс позднее. Аналогично, в эпоху татаро-монгольского ига основным субъектом братания были не тюрки, а монгольская знать, вступавшая в отношения породнения с князьями Древней Руси. Таким образом, отношения родства конституировали евразийский синтез на уровне межгосударственных отношений народов-гегемонов евразийского союза, а не основной массы населения.

На уровне массовых субъектов евразийского синтеза, например, славян и тюрков, могли складываться отношения другого вида, не обязательно символизируемые формами родства. Как замечает А.С. Петрова, в советскую эпоху интернационализм чаще всего трактовался как бескорыстная помощь братским народам. Асимметричные отношения такого вида, называемые отношениями социального заказа, характеризуются тем, что подказанный незамедлительно и некритически откликается на любые желания заказчика, который, между тем, как правило, не считается со своим более слабым партнером. Таким образом, действительная композиция ценностей и взаимных оценок, складывающаяся в рамках евразийской культуры, представляется неоднозначной, иерархически сложной системой.

Прежде чем перейти к анализу ценностей на эмпирическом уровне, дадим общую характеристику современных этносоциальных процессов, конкретно-социологическое исследование которых нами осуществлялось применительно к народам Южной Сибири.

Сибирь как часть Северной Евразии в полной мере отражает евразийскую сущность России, характеризуя не только ее ресурсную и геополитическую доминанту, но и итоги многовекового взаимодействия славянских, тюркских, монгольских, палеоазиатских народов, а также пространство диалога христианства, мусульманства, буддизма, шаманизма. Здесь уживаются различные хозяйственные уклады и экономические структуры, традиционная и современная культуры, присутствуют все существующие в России формы территориально-административного устройства — республики, края, области, автономные округа. Поэтому результаты исследования социальных трансформаций, происходящих в данном регионе под влиянием глобальных тенденций мирового развития, а также современных рыночных реформ, в том числе в сфере этносоциального развития, могут быть достаточно репрезентативными для всей России как ядра Евразии.

Стимулируемые процессами вестернизации радикальные либеральные реформы 1990-х годов, проводившиеся без учета цивилизационной евразийской специфики, имеют неоднозначные этносоциальные последствия как для России в це-

лом, так и Сибири в частности. Они породили проблемные и зачастую парадоксальные ситуации во всех сферах и на всех уровнях внутри- и межэтнических взаимодействий.

Прежде всего, обратим внимание на общие доминирующие тенденции в общественном развитии, так или иначе проявляющиеся в Сибири, в отдельных ее регионах и у конкретных народов.

Для демографических процессов во многих регионах характерными стали депопуляция населения, его естественная убыль, особенно среди русских. Существенно снизилось качество населения вследствие высокого уровня заболеваемости, алкоголизма, наркомании, нервных и психических расстройств. Ухудшилось общее здоровье населения, в том числе молодежи. Велико число самоубийств. Возник кризис семьи, выросли число разводов, уровень внебрачной рождаемости, увеличилось количество неполных семей и незарегистрированных браков. Больше рождается умственно и физически неполноценных детей. Базисные семейные ценности трансформируются: при сохранении высокой значимости наличия собственных детей ослабевает стремление иметь мужа (жену), состоять в зарегистрированном браке¹⁹.

В экономической сфере на фоне постепенного формирования рыночных структур и роста предпринимательской активности населения, расширения внешнеэкономических связей со странами ближнего и дальнего зарубежья произошла деградация производственной инфраструктуры, многих промышленных, сельскохозяйственных и традиционных отраслей. Резко сократилось количество рабочих мест, увеличилось число безработных. Существенно снизился удельный вес работников квалифицированного труда в материальном производстве. При этом заметен рост числа работников сферы управления и органов правопорядка. Занятость значительной части населения сузилась по преимуществу до сферы традиционной хозяйственной деятельности — сбора дикоросов и заготовки сырья, охоты, рыболовства, скотоводства. Активность людей в данных сферах реализуется главным образом в рамках натурального хозяйства. При неразвитых рыночной инфраструктуре и транспортной сети преобладающая часть сельского населения поставлена в условия самовыживания и натурального обмена. В то же время основная доля капитала сконцентрировалась в руках небольшой группы людей, произошла его криминализация. Тотальная приватизация привела к фрагментации экономических связей, росту экономической обособленности отдельных народов, этнических групп, семей.

В социальных процессах преобладает тенденция усиливающейся стратификации, фрагментации и замкнутости отдельных социальных групп и индивидов. Затяжной экономический кризис одним из следствий имеет масштабное снижение не только степени занятости, но и денежных доходов, уровня и качества жизни у большинства населения. Значительная его часть находится на грани нищеты. В отдельных регионах Сибири до 2/3 жителей имеют денежные доходы, не позво-

ляющие оплачивать необходимые услуги и удовлетворять базовые потребности в приобретении продуктов питания, промышленных товаров. Массовым иллюзорным способом ухода от жизненных трудностей стал алкоголизм. Пьянство и алкоголизм превратились в одну из наиболее острых социальных проблем.

В социокультурных процессах наряду с ростом национального самосознания, усилением внимания населения к национальным языкам, культуре, истории народов, традиционным верованиям, активизацией деятельности национально-культурных общественных объединений наблюдаются проявления национализма и сепаратизма, этнофобий и этноцентризма, национального нигилизма и нетерпимости.

Говоря о политических процессах, следует отметить, что характерные для первых лет реформ политическая активность, оживление национально-демократических движений, рост доверия к новой власти и определенный социальный оптимизм в отношении будущего своих народов сменились в конце XX в. глубоким разочарованием большинства населения политикой властей: усилилась политическая пассивность или агрессивность, во властных структурах происходит возрождение трайбализма и элементов авторитаризма. Последнему в немалой степени способствовали типичные для народов Евразии традиционалистские черты мировоззрения, которые под влиянием радикальных реформ часто принимают превращенную форму²⁰.

Конечно, не везде и не во всех сферах ситуация по преимуществу негативная. В ряде регионах оживились традиционные отрасли хозяйства коренных народов (например, в последние годы возросла численность домашних оленей на Ямале), увеличились отчисления в местные бюджеты и расходы на социальную сферу, сохранение и развитие языков, традиций, искусства народов. В сфере образования больше внимания стали уделять изучению этнической культуры, этнопедагогике, воспитанию межэтнической толерантности. В большей степени это характерно для благополучных в экономическом отношении регионов. К ним принадлежат, как правило, те, основой специализации которых является добывающая промышленность, связанная с освоением месторождений нефти, газа и редких металлов. Это Ханты-Мансийский, Ямало-Ненецкий, Долгано-Ненецкий автономные округа и др. Например, первый из них в настоящее время занимает 1-е место в стране по добыче нефти и производству электроэнергии, 2-е — по добыче газа, объему капитальных вложений, объему промышленной продукции на душу населения, а также отчислению налогов и сборов в госбюджет, 5-е — по инвестиционному потенциалу²¹. Средняя заработная плата по округу за 2004 год составила 20053,7 руб. или 700 долл. США, что в 3 раза выше, чем в среднем по России²². В то же время существуют примеры совсем иного плана. Для иллюстрации положения в экономической сфере приведем динамику производства основных видов промышленной продукции

Таблица 1

Производство важнейших видов промышленной продукции в Республике Тыва²³

Виды продукции	1990 г.	2000 г.	2000 г. в % к 1990 г.
Каменный уголь, тыс. т	1068	523	49
Асбест сортовой, тыс. т	135	2,2	1,6
Кирпич, млн шт.	45,3	1,2	2,6
Пиломатериалы, тыс. м ³	156,4	8,9	5,7
Трикотажные изделия, тыс. шт.	45,5	0,1	0,2
Обувь кожаная, тыс. пар	68	0,1	0,15
Мясо и субпродукты, тыс. т	10,1	0,5	5,0
Цельномолочная продукция, тыс. т	28,1	2,0	0,7
Колбасные изделия, т	2146	31	1,4

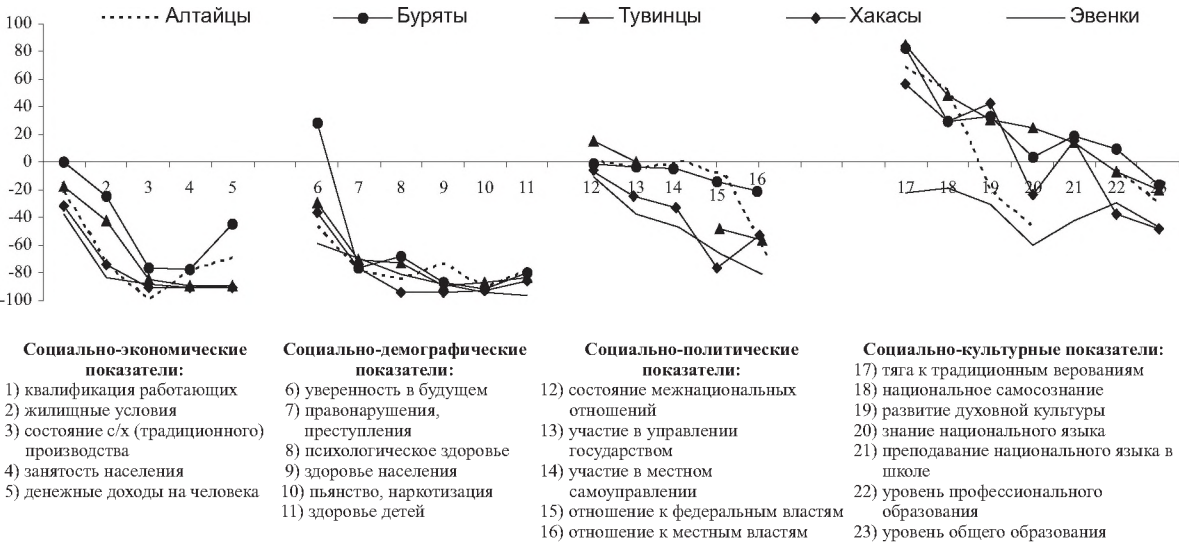
в Республике Тыва за 1990-е гг. (табл. 1). Как видно из таблицы, почти по всем видам продукции показатели 2000 г. не превышают 5% от уровня 1990 г., а по некоторым принципиально важным для населения они не составляют и 1%.

О негативных тенденциях свидетельствуют не только цифры статистики, но и результаты социологических исследований. Так, в 1999–2001 гг. в республиках Тыва, Хакасия, Бурятия, Алтай и в Эвенкийском автономном округе сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН вместе с коллегами из этих регионов был проведен опрос, задача которого состояла в выявлении мнения экспертов о состоянии и тенденциях этносоциального развития народов в 1990-е гг. по четырем группам выделенных показателей — социально-экономических, социально-демографических, социально-политических и социально-культурных. Всего было опрошено 779 человек, в основном представителей политической и гуманитарной элиты, руководителей различных организаций. 80% экспертов — из титуль-

ных этносов обследованных регионов. Как явствует из рисунка, почти по всем параметрам первых трех групп показателей эксперты дают крайне негативную оценку и лишь большинство показателей развития духовной культуры оцениваются положительно. В целом, мнение экспертов достаточно адекватно отражает противоречивость происходящего, в частности разнонаправленность динамики материальных (социально-экономических, социально-демографических, социально-политических) и духовных составляющих этносоциальных процессов — соответственно деградацию первых и оживление вторых. Данное обстоятельство создает дополнительную негативную нагрузку на состояние внутреннего потенциала обследованных титульных этносов. Не случайно социологические исследования фиксируют высокую степень озабоченности населения относительно перспектив своего развития: многие считают, что будущее их этносов находится под угрозой (в нашем случае исключение составляют лишь буряты).

Экспертная оценка динамики современных этносоциальных процессов в Сибири (N=779 чел.)

Соотношение удельных весов экспертов, оценивших положительно (А) или отрицательно (В) динамику изменения экономических, демографических, политических и культурных показателей развития этносов Сибири в годы реформ 1991–2000 гг., (Д = А – В), %



Важной характеристикой этносоциальных процессов является изменение этнической структуры населения отдельных регионов. Приведем результаты выборочного анализа данных переписей населения, отражающих динамику изменения численности и доли в общей массе населения основных этнических групп в тех регионах Сибири, в которых проводились конкретно-социологические исследования и которые являются зонами традиционного заселения тюркского, а позднее славянского населения (табл. 2, 3).

В целом можно констатировать, что во всех рассматриваемых регионах произошло снижение общей численности и доли представителей славянских этносов за период между последними переписями. Наиболее существенным оно является в республиках Тыва и Саха (Якутия). Одновременно выросла численность представителей тюркских народов. Если доля славян во всех данных регионах на протяжении 1970–1980 годов стабильно удерживалась на уровне 64–65%, а тюрков — 32–33%, то в 2002 году они составляли соответственно 57,6 и 39,5%.

За последнее время увеличились также численность и доля всех титульных этносов в соответствующих национальных образованиях. Максимальное значение данный показатель имеет у тувинцев, которые в настоящее время составляют 77% от общей численности Республики Тыва. Доля якутов в своей республике повысилась до 45,5%. Высокой является доля бурят в Агинском Бурятском и Усть-Ордынском Бурятском автономных округах.

Следует обратить внимание на то, что заметно увеличивается численность представителей тех тюркских этносов, которые имеют собственные государства за пределами России. Показательными в этом отношении являются азербайджанцы, численность которых только за период между последними переписями увеличилась более чем в 3,5 раза.

Аналогичные процессы наблюдаются также в других субъектах федерации Сибири. Это прежде всего касается благополучных в экономическом отношении регионов, которые как вакуум притягивают мигрантов. Так, по оценке В.В. Мархинина и И.В. Удаловой, сделанной на основе анализа статистических данных, несмотря на то, что численность славянской группы в Ханты-Мансийском автономном округе (Югре) по-прежнему является самой большой (76,1%), удельный вес ее в общей численности населения постоянно сокращается. Значительно увеличилась численность татар, башкир, выходцев с Кавказа (особенно азербайджанцев и чеченцев) и Средней Азии (таджиков, узбеков, казахов и др.). Если же принять во внимание большую неучтенную численность нелегальных мигрантов, то удельный вес славянской группы будет еще меньше. В этноконфессиональном отношении в результате современных миграционных процессов в округе значительно возросла доля населения, исповедующего ислам, и соответственно сократилась доля православных христиан²⁴.

Таблица 2

Изменение этнической структуры национальных образований Южной Сибири и Республики Саха (Якутия) по материалам переписей населения*

Народы	Республика Алтай				Республика Бурятия				Усть-Ордынский Бурятский автономный округ			
	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
Абсолютные значения												
Все население	202947	190831	172040	168261	981238	1038252	899398	812251	135327	135870	131866	148010
Русские	116510	115188	108795	110442	665512	726165	647785	596960	73646	76827	76444	87402
Украинцы	1437	1714	1305	1309	9585	22868	15290	10769	1300	2255	2382	3115
Белорусы	300	—	—	—	2276	5338	3455	2336	388	—	665	872
Алтайцы	65518	59130	50203	46750	69	—	—	—	10	—	—	—
Буряты	43	—	—	—	275649	249525	206860	178660	53658	49298	45436	48379
Тувинцы	22	—	—	—	405	—	—	—	33	—	—	—
Хакасы	39	—	—	—	121	—	—	—	9	—	—	—
Якуты	27	—	—	—	283	—	—	—	52	—	—	—
Др. тюрки Сибири	141	—	—	—	6	—	—	—	2	—	—	—
Татары	462	—	—	—	8190	10496	10291	9991	4102	4391	4782	5713
Др. тюрки Поволжья	300	—	—	—	2478	—	—	—	375	—	—	—
Азербайджанцы	266	—	—	—	1674	—	—	—	83	—	—	—

* Примечание. В таблицах 2 и 3 за 1989, 1979 и 1970 гг. черточкой отмечены недостающие данные; 0,0 — значение менее 1.

Продолжение табл. 2

Народы	Республика Алтай				Республика Бурятия				Усть-Ордынский Бурятский автономный округ			
	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970
1	2	3	4	5	6	7	8	9	10	11	12	13
Тюрки Ср. Азии	416	—	—	—	1395	—	—	—	150	—	—	—
Киргизы	163	—	—	—	507	—	—	—	30	—	—	—
Таджики	84	—	—	—	251	—	—	—	38	—	—	—
Узбеки	149	—	—	—	596	—	—	—	74	—	—	—
Туркмены	20	—	—	—	41	—	—	—	8	—	—	—
Казахи	12108	10692	8677	7170	711	—	—	—	49	—	—	—
Чеченцы	34	—	—	—	145	—	—	—	22	—	—	—
Другие народы	5324	4107	3060	2590	12739	23860	15717	13535	1448	3099	2157	2529

Относительные значения

Все население	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Русские	57,4	60,4	63,2	65,6	67,8	69,9	72,0	73,5	54,4	56,5	58,0	59,1
Украинцы	0,7	0,9	0,8	0,8	1,0	2,2	1,7	1,3	1,0	1,7	1,8	2,1
Белорусы	0,1	0,0	0,0	0,0	0,2	0,5	0,4	0,3	0,3	0,0	0,5	0,6
Алтайцы	32,3	31,0	29,2	27,8	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Буряты	0,0	0,0	0,0	0,0	28,1	24,0	23,0	22,0	39,7	36,3	34,5	32,7
Тувинцы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Хакасы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Якуты	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Др. тюрки Сибири	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Татары	0,2	0,0	0,0	0,0	0,8	1,0	1,1	1,2	3,0	3,2	3,6	3,9
Др. тюрки Поволжья	0,1	0,0	0,0	0,0	0,3	0,0	0,0	0,0	0,3	0,0	0,0	0,0
Азербайджанцы	0,1	0,0	0,0	0,0	0,2	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Тюрки Ср. Азии	0,2	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Киргизы	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Таджики	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Узбеки	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Туркмены	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Казахи	6,0	5,6	5,0	4,3	0,1	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Чеченцы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Другие народы	2,6	2,2	1,8	1,5	1,3	2,3	1,7	1,7	1,1	2,3	1,6	1,7

Продолжение табл. 2

Народы	Агинский Бурятский автономный округ				Республика Тыва				Республика Хакасия			
	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970
1	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25

Абсолютные значения

Все население	72213	77188	69035	65768	305510	308557	267599	230864	546072	566861	498384	445824
Русские	25366	31473	29098	28966	61442	98831	96793	88385	438395	450430	395953	349362
Украинцы	190	—	810	788	832	2208	1729	1466	8360	13223	10398	9480
Белорусы	67	—	212	324	220	—	530	—	2590	3947	3456	3243
Алтайцы	2	—	—	—	58	—	—	—	85	—	—	—

Продолжение табл. 2

Народы	Агинский Бурятский автономный округ				Республика Тыва				Республика Хакасия			
	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970
1	14	15	16	17	18	19	20	21	22	23	24	25
Буряты	45149	42362	35868	33117	436	570	448	372	188	—	—	—
Тувинцы	29	—	—	—	235313	198448	161888	135306	494	—	—	—
Хакасы	4	—	—	—	1219	2258	2193	2120	65421	62859	57281	54750
Якуты	10	—	—	—	45	—	—	—	52	—	—	—
Др. тюрки Сибири	—	—	—	—	42	—	—	—	1078	1207	1015	887
Татары	390	0	840	1053	585	1071	988	822	4003	4721	4249	3647
Др. тюрки Поволжья	263	0	504	619	468	—	—	—	5448	6599	6699	6949
Азербайд- жанцы	55	—	—	—	304	—	—	—	1672	—	—	—
Тюрки Ср. Азии	71	—	—	—	723	—	—	—	1642	—	—	—
Киргизы	30	—	—	—	520	—	—	—	626	—	—	—
Таджики	8	—	—	—	32	—	—	—	298	—	—	—
Узбеки	32	—	—	—	161	—	—	—	668	—	—	—
Туркмены	1	—	—	—	10	—	—	—	50	—	—	—
Казахи	32	—	—	—	117	—	—	—	424	—	—	—
Чеченцы	2	—	—	—	11	—	—	—	125	—	—	—
Другие народы	583	3353	1703	901	3695	5171	3030	2393	16095	23875	19333	17506

Относительные значения

Все население	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100	100
Русские	35,1	40,8	42,1	44,0	20,1	32,0	36,2	38,3	80,3	79,5	79,4	78,4
Украинцы	0,3	0,0	1,2	1,2	0,3	0,7	0,6	0,6	1,5	2,3	2,1	2,1
Белорусы	0,1	0,0	0,3	0,5	0,1	0,0	0,2	0,0	0,5	0,7	0,7	0,7
Алтайцы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Буряты	62,5	54,9	52,0	50,4	0,1	0,2	0,2	0,2	0,0	0,0	0,0	0,0
Тувинцы	0,0	0,0	0,0	0,0	77,0	64,3	60,5	58,6	0,1	0,0	0,0	0,0
Хакасы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,4	0,7	0,8	0,9	12,0	11,1	11,5	12,3
Якуты	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Др. тюрки Сибири	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2	0,2	0,2	0,2
Татары	0,5	0,0	1,2	1,6	0,2	0,3	0,4	0,4	0,7	0,8	0,9	0,8
Др. тюрки Поволжья	0,4	0,0	0,7	0,9	0,2	0,0	0,0	0,0	1,0	1,2	1,3	1,6
Азербайд- жанцы	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,3	0,0	0,0	0,0
Тюрки Ср. Азии	0,1	0,0	0,0	0,0	0,2	0,0	0,0	0,0	0,3	0,0	0,0	0,0
Киргизы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,2	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Таджики	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Узбеки	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Туркмены	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Казахи	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,1	0,0	0,0	0,0
Чеченцы	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0	0,0
Другие народы	0,8	4,3	2,5	1,4	1,2	1,7	1,1	1,0	2,9	4,2	3,9	3,9

Окончание табл. 2

Народы	Республика Саха (Якутия)			
	2002	1989	1979	1970
1	26	27	28	29
Абсолютные значения				
Все население	949280	1094065	851840	664123
Русские	390671	550263	429588	314308
Украинцы	34633	77114	46326	20253
Белорусы	4236	9900	6769	4090
Алтайцы	115	—	—	—
Буряты	7273	8471	4508	2126
Тувинцы	136	—	—	—
Хакасы	186	—	—	—
Якуты	432290	365236	313917	285749
Др. тюрки Сибири	69	—	—	—
Татары	10771	17478	10976	7678
Др. тюрки Поволжья	6761	10299	5106	3369
Азербайджанцы	2293	1758	436	197
Тюрки Ср. Азии	3830	—	—	—
Киргизы	1454	—	—	—
Таджики	1105	—	—	—
Узбеки	1207	—	—	—
Туркмены	64	—	—	—
Казахи	1525	1760	502	238
Чеченцы	520	—	—	—
Другие народы	53971	51786	33712	26115
Относительные значения				
Все население	100	100	100	100
Русские	41,2	50,3	50,4	47,3
Украинцы	3,6	7,0	5,4	3,0
Белорусы	0,4	0,9	0,8	0,6
Алтайцы	0,0	0,0	0,0	0,0
Буряты	0,8	0,8	0,5	0,3
Тувинцы	0,0	0,0	0,0	0,0
Хакасы	0,0	0,0	0,0	0,0
Якуты	45,5	33,4	36,9	43,0
Др. тюрки Сибири	0,0	0,0	0,0	0,0
Татары	1,1	1,6	1,3	1,2
Др. тюрки Поволжья	0,7	0,9	0,6	0,5
Азербайджанцы	0,2	0,2	0,1	0,0
Тюрки Ср. Азии	0,4	0,0	0,0	0,0
Киргизы	0,2	0,0	0,0	0,0
Таджики	0,1	0,0	0,0	0,0
Узбеки	0,1	0,0	0,0	0,0
Туркмены	0,0	0,0	0,0	0,0
Казахи	0,2	0,2	0,1	0,0
Чеченцы	0,1	0,0	0,0	0,0
Другие народы	5,7	4,7	4,0	3,9

Таблица 3

Общие данные об изменении этнической структуры населения национальных регионов
Южной Сибири и Республики Саха (Якутия)

Народы	Переписи населения				Переписи населения			
	2002	1989	1979	1970	2002	1989	1979	1970
	Абсолютные значения				Относительные значения			
Все население	3192587	3411624	2890162	2535101	100	100	100	100
Русские	1771542	2049177	1784456	1575825	55,5	60,1	61,7	62,2
Украинцы	56337	119382	78240	47180	1,8	3,5	2,7	1,9
Белорусы	10077	19185	15087	10865	0,3	0,6	0,5	0,4
Алтайцы	65857	59130	50203	46750	2,1	1,7	1,7	1,8
Буряты	382396	350226	293120	262654	12,0	10,3	10,1	10,4
Тувинцы	236432	198448	161888	135306	7,4	5,8	5,6	5,3
Хакасы	66999	65117	59474	56870	2,1	1,9	2,1	2,2
Якуты	432759	365236	313917	285749	13,6	10,7	10,9	11,3
Др. тюрки Сибири	1338	1207	1015	887	0,0	0,0	0,0	0,0
Татары	28503	38157	32126	28904	0,9	1,1	1,1	1,1
Др. тюрки Поволжья	16093	16898	12309	10937	0,5	0,5	0,4	0,4
Азербайджанцы	6347	1758	436	197	0,2	0,1	0,0	0,0
Тюрки Ср. Азии	8227	—	—	—	0,3	0,0	0,0	0,0
Киргизы	3330	—	—	—	0,1	0,0	0,0	0,0
Таджики	1816	—	—	—	0,1	0,0	0,0	0,0
Узбеки	2887	—	—	—	0,1	0,0	0,0	0,0
Туркмены	194	—	—	—	0,0	0,0	0,0	0,0
Казахи	14966	12452	9179	7408	0,5	0,4	0,3	0,3
Чеченцы	859	—	—	—	0,0	0,0	0,0	0,0
Другие народы	93855	115251	78712	65569	2,9	3,4	2,7	2,6

Обратимся теперь к анализу системы ценностей народов Евразии. На эмпирическом уровне с использованием конкретно-социологических методик соотношение ценностных предпочтений у народов России в сравнении с ценностями народов Запада и Востока впервые исследовалось авторами проекта «Посткоммунистический национализм, этническая идентичность и разрешение конфликтов в Российской Федерации». Конкретно были взяты тюркские народы (татары, саха и тувинцы) и русские, проживающие в Татарстане, Якутии и Туве. Опрос проводился летом 1994 г. среди горожан. Респондентам предлагалось ответить на вопрос, насколько близко чувствуют они себя с людьми европейской или восточной культуры, сделав выбор одного из четырех возможных ответов — «не чувствую связи», «ощущаю слабую связь», «ощущаю умеренную связь», «ощущаю сильную связь». Установлено, что среди русских и татар европейская ориентация преобладала над восточной, среди саха и тувинцев несколько сильнее выражена ориентация на восточную культуру. В то же время «в отношении европейской культуры позиции титульных национальностей и русского населения в каждой республике не слишком далеки друг от друга»²⁵.

В рамках настоящего проекта сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института

философии и права СО РАН в 2002–2003 гг. было проведено специальное эмпирическое социологическое исследование ценностных ориентаций городского и сельского населения народов Южной Сибири. Было опрошено: 455 хакасов, 356 русских в Хакасии; 430 тувинцев, 269 русских в Туве; 285 алтайцев, 57 казахов и 294 русских в Республике Алтай. Выборка массового опроса репрезентативна по полу, возрасту, социально-профессиональной принадлежности и месту проживания. Предметом исследования являлись цивилизационные дихотомии предпочтений, которые были определены исходя из широко распространенных представлений о ценностях, доминирующих на Западе и на Востоке. Респондентам предлагалось выбрать из полярно сформулированных положений те, которые отражают наиболее важные условия успешного развития их этноса²⁶.

В целом респонденты отдают приоритет коллективистским началам жизни над индивидуалистическими. Это проявляется в предпочтениях коллективной собственности над частной, чувства коллективизма и взаимопомощи как фактора развития своего этноса над индивидуализмом, личной деловитостью (данные приведены в % к числу опрошенных) (табл. 4).

Таблица 4

Предпочтения	Хакасы	Русские в Хакасии	Тувинцы	Русские в Туве	Алтайцы	Казахи на Алтае	Русские на Алтае
Для успешного развития моего народа следует прежде всего развивать:							
1) коллективную собственность	64	59	72	71	62	82	62
2) частную собственность	30	37	27	30	37	18	36
Нашему народу сейчас больше всего нужно:							
1) чувство взаимопомощи, коллективизма	73	70	80	78	75	82	67
2) чувство свободы личности, личной деловитости, индивидуализма	21	27	20	22	25	18	31

Следующий блок предпочтений характеризует заметное доминирование в общественном сознании представителей всех обследуемых этносов ориентаций на обеспечение общего порядка по сравнению с ориентациями на расширение личных свобод граждан, приоритета в жизни людей элементов постоянства и устойчивости по сравнению с переменами и новизной. Важно также отметить, что после десятилетия официальной политики, направленной на внедрение в стране свободного рынка, население в большинстве своем не приемлет соответствующей модели развития, продолжая возлагать на государство надежды на обеспечение занятости и создание достойных условий существования, а не просто принятие тех или иных законов (табл. 5).

Кроме того, наблюдается негативное отношение населения к предпринимателям и бизнесме-

нам, которые, на взгляд большинства опрошенных, действуют в своих собственных корыстных интересах и реально выступают фактором разъединения этносов (табл. 6).

Не случайно свыше половины опрошенных во всех группах отдают приоритет государственному регулированию экономики над рыночной свободой, являются сторонниками более активного развития государственной и коллективной собственности при усилении роли государства в регулировании рынка с учетом интересов всего общества. Гораздо меньше людей высказываются за «чисто рыночный» вариант развития страны, а от 14 до 24% респондентов считают выходом из создавшегося кризисного положения возврат к плановой экономике (табл. 7).

Таблица 5

Предпочтения	Хакасы	Русские в Хакасии	Тувинцы	Русские в Туве	Алтайцы	Казахи на Алтае	Русские на Алтае
Для страны важнее всего:							
1) расширение личных свобод граждан	19	25	17	16	27	30	22
2) обеспечение общего порядка	75	71	81	84	71	68	76
В жизни важнее всего:							
1) постоянство, устойчивость	73	72	55	74	69	46	68
2) перемены, новизна	23	26	43	25	30	54	30
Роль государства и человека в работе и в жизни людей:							
1) рабочие места и условия жизни людей должно обеспечить государство, а человек должен хорошо трудиться	63	59	54	63	53	75	56
2) работу и условия жизни человек должен обеспечить себе сам, а государство его защиту законами и справедливыми налогами	33	40	44	37	46	25	42

Таблица 6

Предпочтения	Хакасы	Русские в Хакасии	Тувинцы	Русские в Туве	Алтайцы	Казахи на Алтае	Русские на Алтае
Занятия предпринимательством, бизнесом формирует людей:							
1) заботящихся об интересах народа и сплачивающих его	29	30	41	24	36	46	33
2) заботящихся только о своих интересах и разъединяющих народ	65	67	58	75	63	54	64

Таблица 7

Предпочтения	Хакасы	Русские в Хакасии	Тувинцы	Русские в Туве	Алтайцы	Казахи на Алтае	Русские на Алтае
Для успешного развития страны сейчас нужно:							
1) активнее развивать частную собственность, рынок, свободн. конкуренцию, ограничивать роль государства в развитии рынка и конкуренции	19	31	22	19	30	25	27
2) активнее развивать государственную и коллективную формы собственности, усиливать роль государства в регулировании рынка и конкуренции	55	52	56	57	53	58	56
3) вернуться к плановой экономике	20	14	21	24	16	18	15

Таким образом, западные либеральные ценности в настоящее время имеют определенное распространение среди народов Сибири. Среди русских они представлены в несколько большей степени, чем среди титульных этносов. Молодежь сориентирована на эти ценности в целом сильнее, чем старшее поколение. Они также более популярны в среде городского населения, чем сельского. В то же время нельзя не отметить противоречивость ценностных ориентаций как отражение определенного ценностного хаоса, порожденного кризисной ситуацией. Она проявляется, например, в том, что среди признающих частную собственность в качестве условия успешного развития своего народа немало тех, кто негативно относится к предпринимательству и бизнесу в его нынешнем варианте, выступает за регулируемый рынок или даже возврат к плановой экономике, а также за государственный патернализм в решении вопросов трудоустройства и создания для людей достойных условий жизни. Эта противоречивость в большей степени характерна для молодежи.

Но самое важное состоит в том, что западные ценности ни для одного из обследуемых этносов не являются преобладающими. Как было показано, большинство населения отмечают преимущества коллективистских начал жизни над индивидуалистическими, высказывая предпочтения коллективной собственности перед частной, чувству коллективизма и взаимопомощи как фактора развития своего этноса — перед индивидуализмом, личной деловитостью, обеспечению общего порядка — перед расширением личных свобод граждан. Представители всех обследуемых народов социальную заботу государства предпочитают личной предприимчивости, постоянство и устойчивость — переменам и новизне, регулируемый рынок — свободной конкуренции и плановой экономике, а предпринимательство и бизнес большинство из них оценили как фактор разъединения своих этносов.

Все перечисленные преобладающие ориентации характеризуют типично восточные ценности. Как показывает более тонкий анализ, последовательных сторонников либерально-рыночных ценностей еще меньше, чем при ответе на прямые вопросы, отраженные в таблицах. Достаточно сказать, что всего 98 человек из 2210 опрошенных являются сторонниками сразу всех значимых либеральных ориентаций в рамках рассматриваемых дихотомий — стоят за частную собственность, свободный рынок и конкуренцию, личную инициативу, деловитость, свободу личности и индивидуализм, ограничение функций государства принятием справедливых законов, а также положительно оценивают роль предпринимателей в консолидации того или иного народа. Причем среди хакасов, тувинцев, алтайцев и казахов таковых всего 3,7%, а среди русских в Хакасии, Туве и Алтае — 5%.

Интересно, что в современных условиях большинство респондентов во всех этнических группах считают приоритетным развитие сельского хозяйства по сравнению с развитием промышленности. Чем это можно объяснить? Во-первых, сельское и промысловое хозяйство,

а значит, и село в целом больше всего пострадали от современных реформ, поэтому крайне нуждаются в восстановлении и особой поддержке. Во-вторых, абсолютное большинство опрошенных убеждены в том, что в современных условиях каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность, знать язык и культуру своего народа, а сельский образ жизни для этого создает больше возможностей, чем городской. Очевидно, население понимает значение села для сохранения этнокультурного многообразия.

Следует обратить внимание на высокую степень единодушия представителей разных этносов — славян и тюрков — по всем сформулированным вопросам. Заметные расхождения касаются только мнений о представительстве этносов в органах власти. Русские во всех обследованных республиках высказываются более индифферентно: 70–76% из них считают, что национальность людей в органах власти не имеет особого значения. Значительная часть хакасов, тувинцев и алтайцев (соответственно 60, 41 и 43%) придерживается иного мнения, полагая, что в органах власти должно быть представлено больше людей их национальности, так как они, на их взгляд, могут лучше позаботиться о своем народе. Впрочем, 24–29% русских, предпочитающих видеть в органах власти представителей именно своей национальности, можно рассматривать как относительно высокий уровень, свидетельствующий об определенной неудовлетворенности их своим положением в национальных республиках Сибири. Еще несколько лет назад исследования фиксировали гораздо меньшую долю русских, думающих подобным образом. Данный факт свидетельствует о том, что в отношениях между представителями титульных и нетитульных этносов по рассматриваемому вопросу складывается напряженная ситуация.

Итак, несмотря на определенное распространение у представителей разных этносов Сибири ценностей западной цивилизации, для абсолютного большинства населения они не являются значимыми. Менталитет сибирских народов характеризуется чертами, доминирующими в восточных цивилизациях. Ядро ценностно-мотивационного комплекса составляет установка на повышение благосостояния не с помощью чисто рыночных механизмов, а в рамках устойчивого, сбалансированного развития многоукладной, смешанной экономики под эгидой государства.

Сосуществование в массовом сознании ориентаций на западные и восточные ценности при безусловном приоритете вторых выражает синтетический характер евразийского социокультурного типа. Конкретные комбинации ценностных ориентаций, конституирующие евразийский социокультурный тип, нуждаются в специальном эмпирическом выделении и дальнейшем исследовании. Показательно, что столетия «рецидивирующей» в России вестернизации не привели к утверждению в массовом сознании населения Сибири примата европейских ценностей. Последние получили большее распространение в «верхах» русской культуры, тогда как структуры массовой практики столь же устойчиво воспроизводят традиционные для культур Азии ориентации.

Эмпирическое исследование реальности евразийской цивилизационной общности может проводиться как на абстрактно-общем, так и на конкретно-специфическом уровнях. Анализ распространённости западных и восточных ценностей выявляет эмпирическую представленность абстрактно-общих признаков евразийской цивилизации. Как указывалось выше, евразийский социокультурный синтез исторически мог реализовываться на различном этноландшафтном субстрате. Этнический субстрат российской цивилизации специфицирует тюрко-славянский синтез. Поэтому эмпирическое исследование конкретно-специфического содержания евразийского социокультурного синтеза должно выявить характеристики внутренней рефлексии его носителей на массовом уровне.

Структура межэтнической рефлексии народов Сибири в аспекте цивилизационной близости (общности) нами изучалась через такие компоненты как чувства взаимной симпатии (антипатии), социальные дистанции, автостереотипы и гетеростереотипы, актуальность этнических традиций. Методом социологического опроса выявлялись мнения по данной теме представителей так называемых титульных этносов — хакасов, тувинцев, алтайцев, репрезентирующих тюркскую субцивилизацию, и представителей русских, проживающих в тех же республиках, репрезентирующих славянскую субцивилизацию российской евразийской цивилизации. Мерой цивилизационной общности принималась степень сходства мнений (показателей).

Анализ проявления дихотомии Запад — Восток в оценке набора специфических черт характера представителей того или иного этноса проводился путем выявления рыночных и нерыночных установок. Индикаторами рыночных установок выступали «ум», «расчетливость», «настойчивость», «дисциплинированность», «предприимчивость», «жадность» (рационально-волевые черты предпринимателя в обыденном массовом сознании) в сочетании с «трудолюбием». Слабая степень внимания к этим индикаторам интерпретировалась как иная, нерыночная трудовая установка.

Сводные данные ответов респондентов на вопрос анкеты «Какие черты характера присущи, по Вашему мнению, для большинства людей следующих национальностей — для титульной национальности Вашей республики и для русских?» представлены в табл. 8. Предлагаемые наборы из 16 черт характера русского и титульного этносов были одинаковы и располагались в том порядке, как представлены в таблице.

Анализ автостереотипов тюркских этносов — алтайцев, тувинцев и хакасов — показывает, если ранжировать черты характера по важности (% ответов), большую степень сходства стереотипов и, следовательно, общности между данными этносами в заданном семантическом поле «труд — рынок — мораль». На первых восьми местах отмечаются (по ниспадающей) такие черты характера своих народов, как «тяга к спиртному», «дружелюбие», «ум», «простодушие», «трудолюбие», «честность», «коллективизм», «хозяйственность» (у хакасов еще «бескорыстие»). Самыми нетипичными считают для себя тюрки Сибири

Таблица 8

Оценка респондентами черт характера, свойственных представителям разных национальностей, % к числу опрошенных

Черта характера	Автостереотипы						Гетеростереотипы					
	Алтайцы	Тувинцы	Хакасы	Русские в:			Русские об:			О русских:		
				Респ. Алтай	Респ. Тыва	Респ. Хакасия	алтайцах	тувинцах	хакасах	алтайцы	тувинцы	хакасы
Ум	60	75	71	72	68	69	42	34	52	66	69	73
Лень	34	36	42	42	47	46	44	75	40	35	18	36
Трудолюбие	55	66	65	54	66	58	39	22	50	55	74	57
Неумение трудиться	37	34	30	21	22	22	39	68	35	20	10	16
Коллективизм	49	48	44	38	32	42	60	64	55	35	44	35
Расчетливость	22	19	12	37	44	43	46	37	27	52	61	80
Жадность	16	12	10	26	33	22	36	30	23	40	44	46
Дружелюбие	68	76	79	71	55	61	51	39	62	48	45	39
Настойчивость	30	29	20	44	46	42	53	42	40	43	44	64
Бескорыстие	44	33	64	42	32	32	31	18	38	23	16	15
Тяга к спиртному	69	61	81	78	83	73	45	87	74	57	40	62
Дисциплинированность	25	30	25	19	19	16	17	10	26	25	40	23
Простодушие	68	63	79	51	47	53	50	38	56	33	28	24
Честность	57	59	72	33	21	32	26	7	41	21	32	16
Предприимчивость	19	18	9	38	39	51	24	29	22	50	52	71
Хозяйственность	53	57	42	47	55	47	44	25	39	50	68	59

«дисциплинированность», «настойчивость», «расчетливость», «предприимчивость» и «жадность» (последнее место в иерархии рангов). Как видим, «мы — образ» у них явно нерыночный, а традиционалистский.

Автостереотипы русских в республиках Алтай, Тыва и Хакасия, во-первых, весьма схожи как в начале, так и в конце иерархии; во-вторых, схожи с автостереотипами тюрков; в-третьих, тоже нерыночные, но последнее свойство менее выражено, чем у алтайцев, тувинцев, хакасов. Так, русские в республиках Алтай и Тыва на 7–8-м месте по степени важности отмечают для себя такую характерную черту, как «настойчивость», а русские в Хакасии на 6-е место поставили «предприимчивость» (в других регионах она средняя по важности, 9–10-й ранг). Иначе говоря, рыночные черты характера в автостереотипах русских хотя и не являются ведущими, но выражены немного сильнее, чем в автостереотипах тюрков.

Судя по гетеростереотипам, тюрки считают русских людьми рыночного, предпринимательского типа: черте характера «расчетливость» они отводят первое (хакасы) или четвертое (алтайцы и тувинцы) место, «предприимчивость» — третье (хакасы) или пятое (алтайцы и тувинцы). В первую восьмерку наиболее характерных для русских черт они включили «хозяйственность», «настойчивость» и «жадность» (8-й ранг). Такие же черты как «бескорыстие», «честность», «простодушные» занимают последние по важности места (впрочем, и в автостереотипах русских они принадлежат к числу наименее характерных).

Русские же, обращая внимание в первую очередь на коллективизм, дружелюбие, простодушные тюрков, не часто отмечают в их характере черты предприимчивости, дисциплинированности, расчетливости, хозяйственности, т.е. те, которые можно отнести к рыночному типу. Заметна также определенная асимметрия в гетеростереотипах тувинцев и русских в Туве, значительная степень негативных черт в образе типичного тувинца в сознании русских. Это может быть свидетельством латентной напряженности в межличностных этнических отношениях в республике.

Для выявления симпатий и антипатий респондентам предлагалось ответить на вопрос о том, какие чувства они испытывают чаще всего к представителям разных народов с вариантами ответов: «симпатия (нравятся)», «никаких чувств», «антипатия (не нравятся)». В список включены народы славянской (русские, украинцы, белорусы), тюрко-монгольской (алтайцы, буряты, казахи, монголы, тувинцы, турки, хакасы) субцивилизаций, чукчи — как представители арктической субцивилизации российской цивилизации, китайцы и японцы — соседние для народов Сибири цивилизации, представители западной цивилизации — англичане, немцы, французы и американцы, а также евреи, чеченцы и цыгане. Основной задачей было выявление степени взаимной комплиментарности славянских и тюрко-монгольских народов как показателя евразийской цивилизационной общности, в сравнении с субцивилизационной и межкультурной близостью (с западной, китайской, японской ци-

вилизациями) и отчасти — межэтнической комплементарности в регионах Сибири.

Сводные данные ответов по позициям «симпатии» и «антипатии» приведены в таблице 9 (позиция «никаких чувств» опущена).

Тюркские народы — алтайцы, тувинцы и хакасы — с симпатией относятся к русским (русские вторые по рангу после самооценки, в Хакасии — вторые-третьи вместе с японцами). Несколько ниже уровень комплементарности русских к титульным тюркским народам — алтайцам, тувинцам, хакасам, но тоже достаточно заметный: в Хакасии к хакасам — 50% (2-й ранг), в Республике Алтай — 43 (3-й ранг), в Республике Тыва — 38% (6-й ранг). По-видимому, на русско-тувинские взаимные чувства продолжает оказывать влияние имевший место в Туве в начале 1990-х годов молодежный конфликт на бытовой почве, представленный частью СМИ как межнациональный. Именно среди русской молодежи в Туве отмечается относительно невысокая доля симпатизирующих тувинцам (30%), в то время как среди лиц старшего поколения (50 и более лет) таковых больше половины (51%).

В целом же русские Сибири достаточно высоко комплементарны к «ближним» тюркским этносам, с которыми имеют непосредственные контакты: хакасам, алтайцам, бурятам, казахам, несколько ниже — к тувинцам (что, скорее всего, ситуативно). Слабо выражены симпатии русских к «дальним» тюркам — туркам и монголам. При этом во всех обследованных республиках — Хакасии, Тыве и Алтае — доля симпатий русских к тюрко-монгольским народам растет, как правило, с возрастом. Аналогичная картина в отношениях тюрков к русским. То есть, русско-тюркская комплиментарность наиболее полно сохраняется в старших возрастных группах.

Как и следовало ожидать, внутрисубцивилизационные симпатии проявляются сильнее, чем цивилизационные, евразийские. Так, белорусы и украинцы по степени симпатий занимают у русских выше места, чем тюркские этносы (кроме титульных в республиках). Соответственно, симпатии хакасов, тувинцев, алтайцев более отчетливо выражены к другим тюркским народам, чем к белорусам и украинцам.

Что касается отношения к представителям других цивилизаций, то и среди русских, и среди тюрков очень высок уровень симпатий к японцам (2-й — 3-й ранги), а из народов западной цивилизации — к французам (7-й — 8-й ранги). Менее комплементарно отношение русских и тюрков к англичанам и немцам и совсем незначительны симпатии к американцам и китайцам (за исключением тувинцев и русских в Туве). Если сравнивать ранги степени симпатий к разным народам у молодежи (16–30 лет), средних возрастов (31–50 лет) и пожилых (старше 50 лет), то у русской и тюркской молодежи в Хакасии, Тыве и Горном Алтае заметен рост симпатий к народам западной цивилизации — англичанам, французам, немцам, американцам. Например, среди русских в Хакасии выразили симпатии к англичанам 39% молодых и 17% пожилых, к французам —

Таблица 9

Чувства симпатии — антипатии к людям разных национальностей,% к числу опрошенных

Испытывают чаще всего к...	Симпатии						Антипатии					
	Алтайцы	Тувинцы	Хакасы	Русские в:			Алтайцы	Тувинцы	Хакасы	Русские в:		
				Респ. Алтай	Респ. Тыва	Респ. Хакасия				Респ. Алтай	Респ. Тыва	Респ. Хакасия
алтайцам	88	44	53	43	33	27	0	1	0,5	10	1,5	0
американцам	27	35	25	17	24	19	19	12	18	32	18	22
англичанам	30	36	28	29	26	27	6	5	5	6	7	3
белорусам	24	19	30	38	44	41	4	4	4	4	4	3,0
бурятам	40	42	37	18	33	21	3	3	4	5	3	4
евреям	24	19	29	15	20	19	17	11	13	24	22	18
казахам	44	36	44	26	25	20	12	3	1	7,5	4,5	7
китайцам	25	44	26	14	30	16	16	6	18	22	13	20
монголам	31	38	28	11	25	14	10	11	7	6	8	9
немцам	27	27	35	36	26	38	14	9	7	11	15	7
русским	72	67	54	86	83	80	3	3	4	0	0	0
тувинцам	36	87	34	12	38	15	8	0	11	8	20	21
туркам	32	38	33	15	16	12	4	3	6	6	14	13
украинцам	21	26	20	46	39	40	7	5	10	2	8,5	6
французам	33	37	30	40	33	31	2	4	2	1	2	1
хакасам	34	37	87	15	47	50	2	6	1	4	2	4
чеченцам	18	17	21	6	10	8	29	25	27	53	47	39
чукчам	24	28	29	14	26	19	5	6	7	9	9	8
цыганам	14	15	14	10	15	8	28	22	33	34	34	42
японцам	52	60	56	39	40	37	5	3	4	6	5	5

соответственно 43 и 18%, к немцам — 43 и 29%, к американцам — 24 и 14%. Среди хакасов соответствующие доли таковы: к англичанам — 36 и 21%, к французам — 32 и 27%, к немцам — 31 и 43% (исключение из общего правила), к американцам — 27 и 20%.

При этом сдвиг симпатий в сторону Запада более заметен у русской молодежи, где французы, немцы, англичане по степени симпатий имеют зачастую более высокий ранг, чем в целом чаще контактирующие с ними титульные народы. В старших возрастных группах сохраняется низкий уровень симпатий к народам западной цивилизации, особенно к немцам и американцам.

Для характеристики комплементарности важен уровень не только симпатий, но и антипатий. Учитывая тот факт, что в нашем опросе степень антипатий фиксировалась долей ответов на прямой вопрос, можно полагать, что был зафиксирован нижний порог уровня антипатий. Как видно из данных табл. 9, антипатии тюркских народов к русским и белорусам незначительны, немного выше они к украинцам. В свою очередь, русские везде не испытывают антипатий к хакасам и бурятам, нет особых антипатий и к алтайцам (лишь в самой Республике Алтай они заметны), но они есть к тувинцам, туркам (особенно в Туве и Хакасии).

Таким образом, судя по показателям уровня взаимных симпатий и антипатий русского и тюркского населения Сибири, можно рассматривать эти уровни как индикаторы сохраняющейся евразийской цивилизационной общности.

Для выявления этнических предпочтений в исследовании использовались два индикатора: укороченная шкала Богардуса по предпочтениям в выборе друга (подруги), партнера по работе, начальника по работе и руководителя республики и выбор народа в качестве образца для подражания в жизни (открытый вопрос в анкете).

Что касается шкалы социальной дистанции (Богардуса), то по всем четырем позициям (выбор друга, партнера, начальника и руководителя органов власти) русские предпочитают обычно русского (45–55% опрошенных), а тюрки — людей своей национальности (30–45% опрошенных), затем следует у тех и других обычно ответ «любой национальности». Лишь в Туве русские отдают предпочтение (54%) тувинцу при выборе руководителя республики.

Следует отметить, что этноцентризм (предпочтение своего) несколько выше при выборе друга (подруги) и руководителя республик, чем по другим позициям. То есть наиболее значимыми для тюрков и русских в предпочтениях являются мотивы эмоционального и политического плана.

Показатели этнических предпочтений свидетельствуют о наличии определенного этноцентризма в сознании русских и тюркских этносов Сибири в настоящее время. Этот этноцентризм может быть интерпретирован как проявление относительной этнической самодостаточности, чувства способности к самостоятельному решению проблем развития этнической общности, опираясь на собственный человеческий потенциал.

Тюркские народы (алтайцы, хакасы, тувинцы) образцом для подражания в жизни считают в первую очередь японцев (треть опрошенных). Примерно столько же русских выбирают в качестве образца свой этнос (лишь русские в Хакасии уступили эту позицию выбора японцам и немцам — 22 и 29%), затем следуют японцы — 15–22%. В отношении других народов — образцов для подражания — единства взглядов нет. Хакасы относительно высоко ценят немцев (13%), тувинцы — русских и китайцев (10–11%), алтайцы — алтайцев и немцев (7–8%). Русские же в данное время не являются ведущим для тюрков образцом для подражания в жизни.

Зафиксированная в нашем исследовании высокая оценка японского этноса, даваемая представителями тюркских народов, является фактом, значимым для понимания контура межэтнических отношений, складывающихся в Северной Евразии. Японцы выступают в качестве референтной группы, к которой тюркские группы испытывают ярко выраженную симпатию и рассматривают как образец для подражания. Как уже отмечалось, подобные характеристики межэтнической рефлексии являются признаками особого типа асимметричных отношений, называемых отношениями социального заказа. Эти отношения проявляются в том, что подзаказный незамедлительно и некритически откликается на любые желания заказчика, который, между тем, как правило, не считается со своим более слабым партнером.

В рамках евразийского социокультурного синтеза такого рода асимметрия отмечалась в отношениях между русскими, с одной стороны, и тюрками (а также украинцами), с другой. Именно так — в качестве подзаказной — часто воспринимается политика Москвы по отношению к Киеву или Казани.

В социально-психологическом плане представляет интерес цепочка предпочтений в межэтнических взаимодействиях, выстраивающаяся в результате современных этносоциальных процессов у народов Евразии. Крайним звеном цепи здесь выступает японский народ, который высоко оценивается тюрками. Последние благожелательно, терпимо относятся к русским, но не рассматривают их как образец для подражания. Русские, в свою очередь, комплиментарны по отношению к тюркам, но, как показал еще Н.С. Трубецкой, социально-психологически достаточно

зависимы от них. Возникает вопрос, какой же народ продолжает цепочку заказных отношений, незамедлительно и некритически откликается на любые желания русского этноса?

На наш взгляд, такой позитивный отклик на протяжении всей своей истории русский народ находил у скандинавских народов. Легендарное «призвание варягов» не было единичным историческим фактом. Шведский опыт был широко использован в проведенной Петром I реформе государственного управления. В настоящее время Финляндия предпринимает энергичные усилия по активизации общественной жизни финно-угорских народов России в рамках политики Европейского союза «Северное измерение».

Любопытно, что в последнее десятилетие живой интерес скандинавских стран к проблемам коренных народов Российского Севера корреспондирует явной заинтересованности Японии в судьбе аборигенов. Таким образом, в Северной Евразии в межэтнических отношениях выстраивается так называемое «кольцо заказа», которое последовательно включает японцев, тюрков, русских и скандинавов. Каждый из участников этого круга в силу сложившихся предпочтений готов откликнуться на желания референтного партнера.

Интровертность национальных характеров рассматриваемого кольца заказа определяет его информационную функцию (а экстравертность — определяла бы энергетическую). В этом кольце эффективно генерируется новая информация, но остро чувствуется потребность в энергичных действиях. Замкнутый в данном кольце процесс является стабилизирующим и эффективным, если генерируемая информация своевременно утилизируется. Таким образом, дефицит энергии и избыток информации представляют собой, по-видимому, две проблемы, эффективное решение которых стабилизирует рассматриваемый контур современных этносоциальных процессов у народов Евразии.

Для решения этих проблем особое значение имеет позиция Японии, дозированное влияние которой (возможно, опосредованно через Южную Корею и Китай) на тюркские народы Сибири и Средней Азии способно активизировать развитие Северной Евразии при сохранении стабильной геополитической обстановки. И, наоборот, логика контура рассматриваемого этносоциальных взаимодействий такова, что повышенная активность скандинавских государств (так называемый «обратный заказ») может инициировать деструктивный процесс эмоционального «вскипания» и «пробоя» всей системы. В результате субъектно детерминированная направленность этносоциальных процессов становится объективным фактором континентальной геополитики.

Примечания и ссылки

¹ См., например: Попков Ю.В. Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири: Тематический сборник. — Новосибирск, 2004. — Вып. 6; Тюгашев Е.А. Национальный вопрос в эпоху глобальных проблем: дискурс первого евразийца // Там же; Костюк В.Г. Слаяно-тюрко-монгольский синтез в евразийской цивилизации // Этносоциальные процессы в Сибири. — Новосибирск, 2003. — Вып. 5.

- ² См.: Костюк В.Г. Возможности цивилизационного подхода в этносоциологии // Гуманитарные науки в Сибири. — 2003. — № 3.
- ³ См.: Попков Ю.В. Интернационализация в традиционном и современном обществах. — Новосибирск, 2000. — Гл. 2.
- ⁴ См.: Костюк В.Г. Славяно-тюркское единство — основа евразийской цивилизации // Гуманитарные науки в Сибири. — 2002. — № 1; Костюк В.Г. Славяно-тюрко-монгольский синтез в евразийской цивилизации; Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Евразийство как социокультурный тип // Гуманитарные науки в Сибири. — 2003. — № 3; Попков Ю.В. Сходство базисных евразийских ценностей народов Сибири как основа целостности ее этносферы // VI Конгресс этнографов и антропологов России. Санкт-Петербург, 28 июня — 2 июля 2005 г.: Тез. докладов. — СПб., 2005; Попков Ю.В. Народы Сибири в условиях вестернизации России: устойчивость коллективистских ценностей // Философия и будущее цивилизации: Тез. докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.). В 5 т. Т. 5. — М., 2005.
- ⁵ О генетической концепции системного подхода см.: Фофанов В.П. Социальная деятельность как система. — Новосибирск, 1981.
- ⁶ Рабинович Е.Г. От Атлантики до Урала (к предьстории вопроса) // Новое литературное обозрение. — 2001. — № 52. (д).
- ⁷ Биццли П.М. «Восток» и «Запад» в истории Старого Света // Россия между Европой и Азией: Евразийский соблазн. — М., 1993. — С. 24.
- ⁸ Бердяев Н.А. Евразийцы // Россия между Европой и Азией. — М., 1990. — С. 294.
- ⁹ Данилевский Н.Я. Россия и Европа. — М., 1991. — С. 88–89.
- ¹⁰ Подробнее о социокультурной интерпретации евразийства см.: Попков Ю.В., Тюгашев Е.А. Евразийство как социокультурный тип // Гуманитарные науки в Сибири. — 2003. — № 3.
- ¹¹ Плутарх. О судьбе и доблести Александра. Речь первая // Плутарх. Моралии: Сочинения. — М. — Харьков, 1999. — С. 587.
- ¹² Там же. — С. 601.
- ¹³ Гафуров Б.Г., Цибукидис Д.И. Александр Македонский и Восток. — М., 1980. — С. 335.
- ¹⁴ Марков В.И. Евразийство как система ценностей // Гуманитарные науки в Сибири. — 2003. — № 3. — С. 27.
- ¹⁵ См.: Фишер Ф.С. Александр Великий. Мечта о братстве народов. — Смоленск, 2001.
- ¹⁶ Савицкий П.Н. Географические и геополитические основы евразийства // Он же. Континент Евразия. — М., 1997. — С. 302.
- ¹⁷ Трубецкой Н.С. Общевеэвразийский национализм // Он же. История. Культура. Язык. — М., 1995. — С. 425.
- ¹⁸ Петрова А.С. Интернационализм — это братство народов // <http://bd.fom.ru/report/cat/nation/of010907>.
- ¹⁹ См., в частности: Гончарова Г.С., Савельев Л.Я. Семейно-брачные отношения у народов Сибири: Проблемы, тенденции, перспективы. — Новосибирск, 2004.
- ²⁰ Эти и другие негативные тенденции развития фиксируются в материалах государственной статистики, а также в экспертных и массовых социологических опросах населения. Из последних работ на эту тему см., например: Социальная многоликость Сибири в условиях общественных перемен. — Новосибирск, 2003; Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тюгашева В.Н. Этнос Сибири в условиях современных реформ. — Новосибирск, 2003.
- ²¹ См.: <http://www.admhmao.ru/economic/index.htm>;
- ²² См.: <http://www.admhmao.ru/socium/index.htm>
- ²³ См.: Тува за 80 лет: Юбилейный статистический сборник. — Кызыл, 2001. — С. 49.
- ²⁴ См.: Мархинин В.В., Удалова И.В. Югра как регион Евразии: социологические исследования межконфессиональных отношений // Народы Евразии: культура и общество: Четвертый Международный Евразийский научный форум: Тез. докладов и сообщений. — Астана, 2005.
- ²⁵ Суверенитет и этническое самосознание: идеология и практика. — М., 1995. — С. 182.
- ²⁶ Более подробное обоснование цивилизационных дихотомий, а также выборки проведенного исследования см.: Попков Ю.В., Костюк В.Г., Тюгашева В.Н. Этнос Сибири в условиях современных реформ.

Е.С. Дерига
(г. Новосибирск)

О СООТНОШЕНИИ ПОНЯТИЙ «КАРТИНА МИРА», «МЕНТАЛЬНОСТЬ» И «ЭТНИЧЕСКАЯ КАРТИНА МИРА»

В новый век человечество вошло с чередой межэтнических конфликтов. Ближний Восток, Дагестан, Югославия, Чечня, Ирак... Мир, похоже, привык к оружию массового уничтожения, направленному против того или иного народа, к размаху международного терроризма, когда на первый план выходят этнические и религиозные различия. Поэтому жизненно важным и злободневным становится изучение проблем ментальности и формирования картины мира. Осознание политического и экономического краха Советского Союза, трагедия русских, оказавшихся за пределами России, еще более усилили интерес к данной проблематике.

Теоретическая разработка проблем ментальности, образа мира и этнической картины мира, будучи предметом философской и социологической рефлексии, призвана служить урегулированию межэтнических отношений и предотвращению национальных конфликтов.

Сегодня существует множество концепций и определений картины мира. Сам термин «картина мира» впервые был введен Людвигом Витгенштейном в «Логико-философском трактате», но в антропологию и семиотику он пришел из трудов немецкого ученого Лео Вайсгербера.

Новый подход в данном направлении был предложен Робертом Редфильдом — автором научной концепции картины мира (world-view). По определению Р. Редфильда, «картина мира» — это видение мироздания, характерное для того или иного народа, это представления членов общества о самих себе и о своих действиях, своей активности в мире»¹. Картина мира — это как бы комплекс ответов, даваемых той или иной культурой, на извечные вопросы бытия: Кто такой я и кто такие мы? Среди кого я существую? Каково мое отношение к тем или иным вещам? По мнению Р. Редфильда, концепция картины мира предполагает, прежде всего, когнитивное содер-

жание — информацию о способе познания людьми окружающего мира.

Часто картину мира определяют как «систему интуитивных представлений о реальности»². Ни одна картина мира в принципе, взятая в отдельности, не является исчерпывающей, всегда нужно посмотреть, как выглядит обратная сторона медали. Только так можно более или менее адекватно судить о целом.

По поводу универсальности понятия картины мира у ученых нет единого мнения. Так, одни считают, что картину мира можно выделить, описать или реконструировать для любой социопсихологической единицы — от нации или этноса до какой-либо социальной группы или отдельной личности. Каждому отрезку исторического времени будет соответствовать своя картина мира. Картина мира древних греков не похожа на картину мира средневековых рыцарей, а картина мира рыцарей не похожа на картину мира современных людей.

Р. Редфильд утверждает, что не существует единой общенациональной картины мира. По его мнению, в одной культуре существует несколько культурных традиций: культурная традиция «школ и храмов» (Р. Редфильд называет ее «большая традиция») и традиция деревенской общины («малая традиция»). Соответственно и картины мира этих сообществ различны.

В то же время есть мнение, что можно выделить универсальную картину мира, свойственную всему человечеству, однако она будет слишком абстрактна. Так, для всех людей, по-видимому, характерна бинарная оппозиция (основной инструмент при описании или реконструкции картины мира) белого и черного, но у одних групп белое будет соответствовать положительному началу — жизни, а черное — отрицательно-му началу — смерти, а у других, например, китайцев, наоборот. У любого народа будет свое представление о добре и зле, о нормах и ценностях, но у каждого народа эти представления будут различными. Картина мира будет меняться при измененных состояниях сознания³.

С нашей точки зрения, картина мира являет собой представление о реальности, образе мироздания и отражает всю глубину человеческого понимания происхождения мира, Вселенной и человека. В таком понимании категория «картина мира» тождественна «образу мира», который также есть некое видение мира, представление о нем, включающее самого субъекта, других людей, пространственное окружение и временную последовательность событий.

О.Е. Баксанский и Е.Н. Кучер, изучающие данную категорию с позиции когнитивного подхода, понимают под образом мира «субъективное эмоционально-когнитивное образование, являющееся носителем индивидуального видения (в широком смысле) реальности, а, следовательно, и взаимодействия с ней. Таким образом, данная структура представляет собой нечто, опосредующее весь комплекс отношений субъекта с окружающим миром, вернее с актуально значимой его частью»⁴.

Образ мира строится субъектом на основании извлекаемой из среды сенсорной информации и ее последующей когнитивной обработки. Говоря о данной категории, необходимо подчеркнуть, что под образом подразумевается не только и не столько зрительная картинка, сколько модель событий реальности, оформленная в виде системы доступных субъекту разномодальных ощущений⁵.

Что представляет собой этническая картина мира, присущая тому или иному народу? Прежде всего, этническая картина мира — это некоторое связное представление о бытии, присущее членам данного этноса. Представления эти сформированы на основании определенных культурно-ценностных доминант. Они отчасти осознаваемы, отчасти бессознательны. По сути, для человека важным является не содержание этнической картины мира, а ее наличие и целостность. Человеку скорее кажется, что он имеет некую упорядоченную систему представлений (тем более представлений, общих с его социокультурным окружением), чем он имеет ее в действительности. А имеет он нечто совсем иное: ощущение наличия такой целостной, упорядоченной и гармоничной системы. Это закономерно, ведь основная функция этнической культуры — психологическая защита.

Представление о мире обнаруживает себя через поступки людей, а также через их объяснения своих поступков. Оно, собственно, и служит базой для объяснения людьми своих действий и своих намерений.

В один и тот же период различные группы внутри этноса могут иметь разные картины мира, которым присущ общий каркас, но различаются сами схемы, и логика поведения, исходящая из одного источника, на практике проявляется совершенно различным, порой даже противоположным образом. Кроме того, этническая картина мира сильно меняется с течением времени, причем члены общества не осознают культурные разрывы, которые могут быть очевидны для исследователя.

По определению А.В. Петровского и М.Г. Ярошевского, этническая картина мира — это единая когнитивная ориентация, являющаяся фактически невербализованным, имплицитным выражением понимания членами каждого общества (в том числе и этнической общности) «правил жизни», диктуемых им социальными, природными и «сверхъестественными» силами⁶. Этническая картина мира представляет собой свод основных допущений и предположений, обычно не осознаваемых и не обсуждаемых, которые направляют и структурируют поведение представителей данной общности. Считается, что нормативное поведение группы или общности есть функция особой этнической картины мира.

Этническая картина мира тесно связана с понятием ментальности. Довольно часто эти категории употребляют как синонимы, однако, на наш взгляд, это не совсем верно. Объясним, почему.

Под ментальностью понимают образ мышления, общую духовную настроенность человека, группы. По мнению И.Г. Яковенко, ментальность задает некоторые интенции, познавательные и объяснительные модели, которые не сознаются

человеком, но тем не менее оформляют его мысли, побуждения, чувства определенным образом.

В последние годы в отечественной литературе наряду с термином «ментальность» употребляется близкое ему по звучанию и содержанию понятие «менталитет». По мнению ряда исследователей, менталитет — то же, что и традиционное сознание, т.е. система мировоззрения, основанная на этнической картине мира, передающаяся в процессе социализации и включающая в себя представления о приоритетах, нормах и моделях поведения в конкретных обстоятельствах. Например, Ж. Дюби трактовал менталитет как динамичную структуру образов, по-разному сочетающуюся в разных социальных группах и определяющую поступки и поведение людей. В то же время Ф. Арьес считал, что менталитет есть коллективное неосознанное, некий культурный субстрат, представляющий для носителей само собой разумеющимся, фундаментальная гомогенность мыслительных установок и чувств, восприятий, принадлежащих одному обществу и одному времени.

Ментальность, таким образом, выступает как совокупность бессознательных комплексов, складывающихся в процессе адаптации человеческого коллектива (этноса) к окружающей природно-социальной среде и выполняющих в этнической культуре роль основных механизмов, ответственных за психологическую адаптацию этноса к окружающей среде. Эти бессознательные образы определяют характер действия человека в мире, который специфичен для каждой этнической культуры. Ментальность — это система этнических констант, которая является той призмой, сквозь которую человек смотрит на мир.

В европейской и отечественной литературе сложились различные взгляды на понятие «ментальность». Обзор определений данного феномена в европейской литературе дает Л.Н. Пушкарев. Их можно поделить на несколько направлений:

менталитет — это иррациональное подсознание человека;

менталитет — это вера;

менталитет — совокупность явлений духовной жизни человека, духовный мир;

менталитет — это мировидение;

менталитет — логическое мышление и т.д.⁷

Таким образом, под менталитетом в европейской традиции понимаются явления и свойства различной природы.

Что касается отечественной философской литературы, то здесь еще не выработано универсальной концепции ментальности, хотя известно множество попыток ее создания. Так, И.К. Пантин предлагает следующее определение: «менталитет — это своеобразная память народа о прошлом, психологическая детерминанта поведения миллионов людей, верных своему исторически сложившемуся «коду» в любых обстоятельствах, не исключая катастрофические»⁸.

По мнению А.П. Огурцова, многочисленные определения ментальности все же содержат нечто общее — «систему образов и представлений социальных групп, все элементы которой взаи-

мосвязаны и сопряжены друг с другом и функция которой — быть регулятором их поведения и бытия в мире»⁹.

А.Я. Гуревич определял «ментальность» как «психический инструментарий», «духовную оснастку», «специфическую структуру сознания», «осознание людьми самих себя, природного и социального окружения»; как не сформированные явно, не высказанные эксплицитно, не вполне осознанные в культуре умственные установки, общие ориентации и привычки сознания; как расхожую психологию и миропонимание, способ мировосприятия.

Мы будем понимать под менталитетом образ мыслей, совокупность умственных навыков и духовных установок, присущих отдельному человеку или общественной группе.

Обратим внимание, что различие между ментальностью и этнической картиной мира — это различие во временном аспекте. Разные структуры сознания развиваются по-разному — некоторые из них становятся устойчивыми для многих поколений, другие исчезают на протяжении жизни одного поколения людей. Ментальность существует во «времени большой протяженности» как наиболее устойчивая и малоподвижная структура сознания. Менталитет изменяется медленнее, чем что-нибудь другое.

Итак, ментальность — весьма насыщенное содержанием понятие, отражающее общую духовную настроенность, образ мышления, мировосприятие отдельного человека или социальной группы, непрорефлектированное или недостаточно осознанное, большое место в котором занимает бессознательное.

Ментальность отражает тот пласт общественного и индивидуального сознания, в котором фактически отсутствуют систематизация, рефлексия и саморефлексия, а отдельные идеи являются не результатом деятельности индивидуального сознания, а представляют собой неосознанно и автоматически воспринятые установки, общие в целом для той или иной эпохи и социальной группы, обусловленные коллективными детерминантами представления и верования, традиции, имплицитно содержащиеся в сознании ценности, установки, мотивы и модели поведения, лежащие в основе рационально построенных и логически осмысленных концепций, теорий, идеологических систем. Ментальность представляется нам как особенный психический склад и мировоззрение людей, входящих в тот или иной этнос, выражение иерархии идей, воззрений, представлений о мире и своем этносе.

Ментальность ограничена определенными пространственно-временными (эпоха, период, регион, государство, этническая территория) и социокультурными (реально существующие общности и личности) рамками. Ментальность — это некое свойство традиционного этнического сознания особым образом отражать (и выражать своим поведением) определенную этническую картину мира.

Иногда понятие менталитета сводится к совокупности форм, способов и результатов психоло-

гических реакций, организованных в систему. Основными этнопсихологическими реакциями являются отношение этноса к самому себе, формируемое в результате самооценки и формирующее этническое самосознание и притязания этноса, и отношение к другим этносам и государствам. На основе самосознания как некоего устойчивого психологического ядра этнос устанавливает отношения с окружающим миром и его явлениями. Он не только познает мир, но и пытается выяснить его сущность, а значит, вырабатывает к нему определенные отношения. Так строится этническая картина мира, в которой находят свое отражение не только факты, но и их смысловая интерпретация и жизненная значимость с точки зрения коренных интересов народа.

Нужно отметить, что методология изучения менталитета еще не устоялась. Некоторые обществоведы усматривают в этой размытости не только уязвимость, но и определенное преимущество — методологическую пластичность, которая открывает перед исследователем новые возможности. Во всяком случае, многочисленные попытки ввести понятие «менталитет» в какие-то более или менее жесткие рамки так и не увенчались успехом: в одних случаях оно смыкается с рас-

пространственным, но столь же нечетким понятием «общественное сознание», а в других сводится к описанию простейших психических реакций.

Итак, недостаток исследований картины мира состоит не только в их дезинтегрированности, но и в их внесоциологичности. В поисках объяснения многих фактов, получивших феноменологическое описание, следует обратиться к научным дисциплинам, непосредственно занимающимся общественными трансформациями, в частности трансформациями традиций и традиционных обществ, а также направлениям социологии, которые рассматривают общество как функциональную систему. Вопрос здесь — в открытости к междисциплинарной коммуникации и готовности воспринимать и осмысливать идеи, возникшие в рамках различных наук о человеке.

Таким образом, понятия «картина мира», «ментальность» и «этническая картина мира» тесно связаны друг с другом, но каждое из них имеет свою специфику и отличие.

Концепции этнической картины мира и ментальности пока нельзя назвать вполне сложившимися. Но исследования в данном направлении продолжаются.

Примечания и ссылки

- ¹ Цит. по: Лурье С. Исследования национального характера и картины мира // Отечественные записки. — 2002. — № 3.
- ² Картина мира — система интуитивных представлений о реальности // http://rudnevslovar.narod.ru/r_s1.htm
- ³ Там же.
- ⁴ Баксанский О.Е., Кучер Е.Н. Современный когнитивный подход к категории «образ мира» (методологический аспект) // Вопросы философии. — 2002. — № 8. — С. 52—69.
- ⁵ Там же.
- ⁶ Психология: Словарь. — 2-е изд. — М., 1990. — С. 321.
- ⁷ Голикова Т.А. К обоснованию понятия «этническая ментальность» // Этнонациональная ментальность в художественной литературе: Материалы Всероссийской научной конференции. — Ставрополь, 1999. — С. 22.
- ⁸ Российская ментальность (Материалы «круглого стола») // Вопросы философии. — 1994. — № 1. — С. 25—53.
- ⁹ Там же. — С. 23.

Н.В. Прокопьева
(г. Барнаул)

МЕНТАЛИТЕТ В КОНЦЕПЦИИ ЖИЗНЕННЫХ СИЛ ЭТНИЧЕСКОЙ КУЛЬТУРЫ: ТЕОРЕТИЧЕСКИЙ АСПЕКТ

В соответствии с концепцией жизненных сил, разрабатываемой коллективом авторов на факультете социологии Алтайского государственного университета под руководством профессора С.И. Григорьева, этническая общность рассматривается как устойчивая, многопоколенная социальная общность, способом жизнеосуществления которой выступает совместная деятельность, совершаемая в процессе взаимодействия жизненных сил человека и его жизненного пространства. Понятие «жизненные силы человека» характеризует способность человека воспроизводить и совершенствовать свою жизнь в определенных условиях, в конкретно-историческом и социокультурном пространстве индивидуально-личностными и организационно-коллективными средствами¹. Жизненное пространство понимается как

среда обитания человека, совокупность элементов, составляющих естественную и социокультурную основу воспроизводства жизни человека как биопсихосоциального существа.

Жизненные силы человека, воздействуя на средства жизнеосуществления, жизненное пространство, порождают отношения владения, пользования, распоряжения и распределения, присвоения и потребления. При этом жизненные силы этноса складываются из жизненных сил отдельных индивидов, составляющих этническую общность. В качестве жизненного пространства этноса может рассматриваться как природная среда осуществления жизнедеятельности, так и социальная. Их взаимодействие, взаимовлияние определяют уникальный облик каждого этноса, его место в социальной жизни. Исходя из этого фено-

мен этничности связан с субъектностью этносов, с необходимостью реализации ими жизненных потенций в особом для каждого этноса условиях жизненного пространства.

Виталистская социология, выделяя основные каналы взаимодействия жизненных сил и жизненного пространства, особо подчеркивает роль устойчивых систем культурных символов. Культура будучи продуктом реализации индивидами своих жизненных сил, его возможностей и способностей содержит механизмы, стимулирующие реализацию жизненных сил социума и отдельных индивидов. Культура также имеет собственную структуру жизненных сил, элементы которой обеспечивают выполнение ею функциональных задач в жизнедеятельности этноса. Можно назвать такие компоненты структуры жизненных сил культуры, как менталитет, знаково-символическая система, включающая язык, мифические и архетипические образы, воплощенные в эпических преданиях, фольклоре, исторической памяти, тип самоидентификации, авто- и гетеростереотипы, религия, картина мира, социальные нормы, механизмы трансляции культуры (система воспитания, образования), социально-организационные и социально-стратификационные модели, единая национально-культурная идея, усилия по ее созданию и поддержанию.

Одним из базовых компонентов этнической культуры является менталитет. Менталитет представляет собой жизненную силу этнической культуры, которая обуславливает структурную целостность и качественную определенность коллективного сознания на различных этапах развития. Он является интегральной характеристикой этнической общности, отражающей своеобразие видения мира представителями конкретной культуры и специфику их реагирования на окружающий мир. Менталитет задает культурный «код» или «шифр» культуры, ее качественные характеристики. Это система надындивидуальных устойчивых, преемственных представлений, образов и образцов поведения и мышления, эмоционально-психических проявлений, установок, стереотипов реакции членов социальной общности. Менталитет накладывает отпечаток на все продукты культурной деятельности и тем самым определяет своеобразие той или иной культурной системы. Это некий умственный строй (когнитивный тип) и психический склад (сенс-тип) народа, что находит свое выражение в проявлениях социокультурной жизни². Менталитет — это своеобразная матрица, которая определяет содержание формирующихся на ней элементов этнической культуры. На ментальной основе возникает совокупность чувств, настроений, обычаев, традиций, побуждений, характерных для того или иного этноса.

В процессе жизнеосуществления этнической общности менталитет играет роль каркаса всей конструкции культуры, наиболее стабильного элемента, обеспечивающего устойчивое существование системы. Менталитет выступает в качестве психологической доминанты поведения, когда представители этноса в самых разных обстоятельствах проявляют себя так, как им диктует исторически сложившийся код.

Механизм формирования менталитета в целом выглядит как закрепление ментальных образов в процессе восприятия и формирования представлений, которые затем преобразуются в понятия, суждения и умозаключения. Благодаря этому происходит селекция признаков объекта, их интеграция и трансформация: случайные признаки, проявляющиеся только в некоторых, единичных ситуациях, отсеиваются, а фиксируются лишь наиболее характерные. В представлении отражаются не только отдельные предметы или явления, но и типичные свойства более или менее значительных по объему групп предметов или явлений. В этом смысле представление — собирательный образ, свидетельствующий о том, как зарождается менталитет, как он протекал или протекает. Образное представление выступает в роли своеобразного связующего звена восприятия и мышления, благодаря которому отражаются сенсорно-перцептивные процессы, закладываются основы вербально-логического и понятийного мышления, воспроизводятся разнообразные архетипы людей. Поэтому менталитет является центральным звеном психических процессов как индивида, так и социума в целом. Учитывая, что в основе любой деятельности лежит мысленный образ, мы можем сделать вывод об определяющей роли менталитета в процессе реализации жизненных сил этноса посредством культуры. Составляющие содержание менталитета, образы и представления, обуславливают специфику культуры как этнического способа деятельности и проявляют себя в нем.

Чтобы понять сущность менталитета как жизненной силы культуры, остановимся на свойствах, определяющих его качественные характеристики.

Важнейшим свойством менталитета является его традиционность. Отмечая традиционный характер менталитета, мы имеем в виду прежде всего тот факт, что в его состав входят те элементы, которые сохраняют определенную культурную систему, обеспечивают ее качественное своеобразие, самовоспроизводимость, самоидентифицируемость в истории, непрерывность жизни культуры вопреки прерывности жизни отдельных ее представителей и смене людских поколений. Традиция, понимая как культурное наследование и наследие, предстает как жизненная сила культуры, ее «естественно-историческая детерминация в процессе спонтанного системообразования», как механизм сохранения и воспроизведения культурных констант³. Содержание традиций составляют общественные установления, ценности, идеи, обычаи, обряды, религиозные верования, культурные нормы, образцы, ориентации. В силу традиционного характера, менталитет осуществляет трансляцию в настоящее и будущее социального опыта, выработанного на протяжении всего существования этнической общности. Именно благодаря этой связи с прошлым менталитет приобретает константность, устойчивость, в его состав не проникают временные, незначительные элементы.

Другая отличительная черта менталитета — его надындивидуальный характер. Не случайно А. де Токвиль в книге «Демократия в Америке»

утверждал, что все жители Соединенных Штатов Америки имеют сходные принципы мышления и управляют своей умственной деятельностью в соответствии с одними и теми же правилами. Надындивидуальный характер целого ряда представлений, образов, образцов поведения Э. Фромм выразил в понятии «социальный характер». Г. Лебон обращает внимание на тот факт, что тысяча французов, тысяча англичан, тысяча китайцев, взятых случайно, отличаются друг от друга, но вместе с тем обладают целым рядом общих свойств, на основании которых можно воссоздать идеальный тип француза, англичанина, китайца, являющийся выражением ментального типа этнической общности. В целом понятие «ментальность» было введено в научный оборот для того, чтобы показать, что независимо от уникальности имеющихся особенностей все люди, принадлежащие к определенному социальному субъекту, имеют общий умственный инструментарий, а в какой мере индивид овладел им, зависит от его способностей и возможностей. Ментальность является по своей сути не индивидуальной, а групповой характеристикой и отражает специфику отношения к миру тех или иных социальных групп. Национальная жизнь индивидуума в социуме и выполняемые им социальные функции обеспечивают формирование и закрепление свойств, которые образуют его психологический склад. Надындивидуальный или социальный характер менталитета служит основанием для объединения индивидов в общность, для ее устойчивого существования.

Говоря о свойствах менталитета, подчеркнем его деятельностный характер. Представляется, что именно это свойство позволяет идентифицировать явления ментального в процессе жизнеосуществления этнической общности. На наш взгляд, было бы ошибочным отождествлять менталитет с разнообразными явлениями сферы коллективного бессознательного. Ментальные установки, образы, смыслы находят выражение в повседневной деятельности членов социальной общности. Именно через поведение и деятельность человека обнаруживает себя содержание менталитета той или иной социальной общности.

Благодаря определяющим свойствам менталитет выступает в качестве базового элемента жизненной силы этнической культуры и в качестве инструмента реализации ее жизненного потенциала. Менталитет, накапливая образцы и модели поведения, транслирует их в каждый конкретный момент существования этнической общности и реализует их через групповые модели деятельности.

Функциями менталитета как важнейшего структурного компонента жизненных сил этнической культуры являются:

- обеспечение структурной целостности и качественной определенности этнической общности;

- трансляция информации о системных свойствах культуры на различных этапах ее развития, позволяющих обеспечить непрерывность и качественную однородность процесса взаимодействия жизненных сил этнической общности и жизненного пространства;

- закрепление наиболее эффективных форм реализации жизненных сил этноса в виде готовностей, предрасположенностей и установок к определенному рода действиям, мыслям, чувствам и восприятию мира;

- фильтрация всех воздействий на системные качества жизненных сил этнической общности посредством определения их соответствия матричным основам менталитета с последующим восприятием этих воздействий, модификацией, либо отторжением.

Можно выделить два уровня менталитета: сознательный и бессознательный. Такой подход имеет определенную традицию в теории менталитета. Так, К.Г. Юнг сформулировал тезис о неоднородности структуры менталитета, который впоследствии разделили такие ученые, как Ж. Дюби, В.П. Зинченко, М.К. Мамардашвили, Б.Ф. Поршнев, А.М. Руткевич. В рамках этого подхода в состав менталитета предлагается включать и рефлекслируемую часть, и иррациональные структуры. К. Юнг утверждал, что содержание коллективного бессознательного составляют общечеловеческие первообразы-архетипы (образ матери-земли, мудрого старца, героя и др.). Архетипы недоступны непосредственному восприятию и осознаются через их проекцию на внешние объекты. Г. Тард абсолютизировал бессознательный характер менталитета и трактовал проявление менталитета в виде группового поведения как гипнотизацию множества людей, основанную на имитации, а само это поведение — как одну из форм сомнамбулизма, т.е. формы сложного, внешне выглядящего целенаправленным, но неосознаваемого поведения. Вопрос о познаваемости иррациональных структур менталитета остается дискуссионным, но анализ различных ментальных структур позволяет сделать вывод, что когнитивный элемент сознания во многом определяется его нерефлекслируемой частью.

К бессознательному уровню менталитета относятся модели поведенческих стереотипов и модели межэтнического и внутриэтнического общения. Они связаны с психофизиологическими, поведенческими и общенческими процессами и составляют ту часть менталитета, характерной особенностью которой является преобладание малоосознанных процессов и состояний. О влиянии этих моделей на повседневную деятельность представители этносов в настоящий момент не отдают себе отчета, т.е. этнический образ действительности в момент происходящих событий не выступает как предмет специальной рефлексии. Неосознаваемыми компонентами являются этнические константы — внелогические образы, установки, интенции, которые возникли в процессе становления этнической общности. Они проявляют себя через «такие особенности в поведении народа, которые необъяснимы, если исходить из обычной для нас логики поведения»⁴. При объяснении таких нелогичностей следует исходить из того, что этнические константы неизменны на протяжении всей истории этноса, трансформации подвергается не сущность бессознательных компонентов, а объекты, на которые транслируется устойчивое содержание.

Другая группа моделей — модель миропонимания и мировосприятия и модель организации совместной деятельности — отражает более высокий уровень менталитета народов, связанный с объективной оценкой происходящих событий, национальной убежденностью и настойчивостью, духовной сплоченностью и национальным самосознанием. Речь идет о сознательном уровне менталитета. С одной стороны, это более высокий по сравнению с бессознательным уровень, так как содержит те элементы, которые поддаются сознательной рефлексии членов этноса. С другой стороны, составляющие сознательного уровня менталитета формируются на основе компонентов бессознательного и поэтому имеют вторичный характер. Зависимость компонентов сознательного уровня менталитета от бессознательного отмечал К. Юнг. Сделав вывод, что в основе жизнедеятельности народов лежит особая направленность духа или жизненная установка и что следование этой установке предполагает неизбежную односторонность деятельности членов группы, К. Юнг справедливо заметил, что где есть направленность, там есть и устранение отвергаемого. А устранение означает, что некие области психики, которые могли бы жить жизнью сознания, не могут жить ею, поскольку это не отвечает его установке⁵.

Трудность определения содержательных составляющих менталитета заключается в необходимости выработки такой модели, которая отражала бы модели большинства членов этноса. Эту

проблему предлагается решить путем выделения пар антиномичных качеств, которые позволят создать образ, с одной стороны, усредненный по отношению к конкретным представителям нации, а с другой, применимый для описания каждого из них. Такой метод описания ментальных характеристик признается большинством русских философов, отмечающих что менталитет как качество коллективной личности дан «... в единстве далеко расходящихся, часто противоречивых индивидуальностей»⁶.

Формирование менталитета происходит во взаимодействии жизненных сил этноса и жизненного пространства, т.е. под воздействием как биологических особенностей жизнеосуществления, так и социокультурных особенностей существования. Среди них можно выделить географическо-экологические, биогенетические воздействия, культурно-исторические и социогенетические, общественно-исторические, субъективно-исторические и социально-экономические, а также социально-политические воздействия.

Таким образом, менталитет, по нашему мнению, является сложной многоуровневой и многомерной системой образов и представлений как сознательных, так и бессознательных, определяющих направленность и содержание жизнедеятельности этнических общностей и детерминируемых естественно-историческими процессами. В структуре жизненных сил этнической культуры менталитет выполняет роль фундамента всей конструктивной системы и оказывает существенное влияние на другие ее элементы.

Примечания и ссылки

¹ *Жизненные силы славянства на рубеже веков и мировоззрений: Материалы международного конгресса.* — Барнаул: Азбука, 2001. — Ч. I. — С. 32.

² *Пальцев А.И.* Менталитет и ценностные ориентации этнических общностей (на примере субэтноса сибиряков): Автореф. дис. ... канд. филос. наук. — Новосибирск, 1998. — С. 50.

³ Там же. — С. 51.

⁴ *Бызова В.М.* Психология этнических различий: проблема менталитета, отношений, понимания: Автореф. дис. ... д-ра психол. наук. — СПб., 1996. — С. 18.

⁵ *Юнг К.* Об отношении аналитической психологии к поэтико-художественному творчеству // Феномен духа в искусстве и науке. — М., 1992. — С. 123–124.

⁶ *Жизненные силы русской культуры: пути возрождения в России начала XXI века.* — М., 2003. — С. 180.

В.С. Ежов
(г. Новосибирск)

ЭСТЕТИКА МЕНТАЛИТЕТА РУСИЧЕЙ

В современных исследованиях научной проблемы социально-этнического развития общества преобладают три подхода: примордиалистический, инструменталистический, конструктивистский¹. Как пишет Г.П. Кибасова, «этнос — биосоциальное сообщество людей, которое возникает в результате исторического развития, с одной стороны, как результат адаптации к конкретным природным условиям, с другой стороны, как результат внутригрупповой, социальной адаптации, специфика которой в значительной мере определяется природными условиями»². Из

этого определения следует, что в процессе социогенеза на ранних этапах преобладают природно-климатические условия, и чем моложе этнос, тем активнее природное сублимирует в социальное. Существо проблемы генезиса этноса ученые видят в «возвращении к истокам», к решению ее с «чистого листа»³. Однако социально-исторический подход (С.М. Широкогонов, Ю.В. Бромлей) еще не исчерпал свои возможности. Исторический механизм становления этноса является важным звеном связи природного и социального как эстетически значимой целостности. Дело

в том, что адаптивный механизм складывается и «складывает» особое человеческое сообщество, которое «выступает как часть природного» и в то же время «выступает как основание и база социального»⁴. В плане исследования сущности этноса как родового понятия, в частности славян, нас интересует эстетическая сторона становления этнической культуры русичей, их ментальности как основы духовности.

Всякое начало требует оглянуться назад. Культура Древней Руси образовала связь между Востоком и Западом, создав уникальную, синтетическую культуру без восточного мистицизма и западного рационализма (скептицизма). Именно язычество и позднее христианство составили «высшее единство» (Т. Манн) древней русской культуры, которая включала в себя эстетику «нравственного идеала» и «нравственного достоинства» (Д.С. Лихачев).

Главной особенностью древнерусского эстетического сознания следует назвать глубинное ощущение древними русичами единства искусства, красоты и мудрости. Эстетическое сознание I тысячелетия в конечном счете сводилось к комплексу положительных эмоций от своей близости к природе, к земле как источнику жизни. Вся эмоционально-эстетическая жизнь древних славян вращалась вокруг таинственной связи человека и природы. Природа в целом и в отдельных ее проявлениях, а также в виде персонификации славянских богов и божков занимала главное место в системе ценностей древних славян. Так нашим предкам постепенно открывалось специфическое эстетическое значение той стороны их собственных действий, создаваемых ими вещей, воспринимаемых ими явлений, которую эстетическая мысль философии называет «формой». Вначале это было еще неосмысленное, смутное ощущение (интенциональный акт), и лишь со временем оно доходило до сознания и получало теоретическое, хотя и мистифицированное осмысление в первых же философско-эстетических концепциях, в частности, у пифагорейцев — в их учении о соразмерности, пропорциональности, гармоничности (т.е. высокой организованности формы бытия) как сущности красоты. Именно на практике человек постепенно осознал самостоятельную и своеобразную ценность эстетических свойств — ритма, пропорциональности, соразмерности, симметрии, организованности как создаваемых им продуктов, производственных операций, творений искусства. Эстетическое ощущение содержательной формы вырастало из того радостного самочувствия, которое возбуждала организованность вообще всей жизни, трудового процесса, облегчая труд и повышая его производительность. В эстетических отношениях формировалась (совершалась) психофизиологическая и физическая структура человека. Правильность жизни русичей заключалась в гармонической упорядоченности психофизической природы.

Таким образом, становление содержательной эстетической формы как ценности есть результат эстетических отношений, гармонизирующих окружающую среду. Форма выступает как носи-

тель, но не как сама эта ценность, ибо форма предмета имеет онтологический статус, она существует объективно, вне и независимо от субъекта, его потребностей, интересов, сознания, тогда как ценность есть категория аксиологическая, характеризующая значимость объекта в жизнедеятельности субъекта.

На русский характер влиял географический фактор, Русская равнина. Природа нужна была русичу большая, открытая, с огромным простором. И что характерно: кругом вольная природа, а труд подневольный. Природа — выражение души народа. Для русичей воля — это большое пространство всей земли. «Русское понятие храбрости — это удаль, а удаль — это храбрость в широком движении. Это храбрость, умноженная на простор для выявления этой храбрости»⁵.

В древней эстетике русичей нет противопоставления природы культуре вообще. Взаимодействие человека и природы не всегда носило «природно-бессознательный» характер. Например, эстетический восторг перед огромностью природы в былине «Про соловья Будимировича»:

Хорошо в теремах украшено:

На небе солнце — в тереме солнце,

На небе месяц — в тереме месяц,

На небе звезды — в тереме звезды,

На небе заря — в тереме заря,

И все красота поднебесная.

Восторг перед пространством и в «Слове о полку Игореве», в «Слове о гибели Русской земли», в «Житии Александра Невского».

В чем же выражается культура природы? Природа существует, соседствует с человеком, а потому и воспринимает его среду. Их сосуществование формировалось на нравственно-эстетических основаниях. Красота русской природы создавалась тружеником на протяжении веков. Русский пейзаж возник на пересечении двух культур: человека, познавшего законы природы, и природы, восстанавливающей ее нарушения людьми.

Исповедь русской земле можно услышать в лирической протяжной песне. В ней тоска по простору. Поется лучше на воле, в поле. Русские пляски тоже рвутся к простору. Колокольный звон должен был слышен как можно дальше. Быстрая езда — это тоже стремление к удалю, простору.

В былинах русские могучие богатыри назывались «святорусскими», «светлорусскими», а князь Владимир назывался «Красное солнышко», что приближает былинку к сказке. Связь некоторых героев с природой, состязание с солнцем означало их покровительство полям и земным плодам, им даны ключи от неба, они отпирают небо, чтобы дать «силу солнцу и волю звездам». В обрядовой песне говорится:

Юрий, вставай рано — отмыкай землю,

Выпускай росу на теплое лето,

На буйное жито,

На ядренистое, на колосистое⁶.

Описание знамений природы превращается в сравнение природы и действий героя⁷. В этом язычестве русичей проявлялся еще страх перед могуществом природы, сознание своего бессилия перед стихийными силами.

В эпоху родового строя на смену древнерусскому язычеству пришло христианство. Христианские представления соединились в идейном содержании с древним культом земли⁸. В христианском мировоззрении человек — центр Вселенной. Он задумывается над ее устройством, смыслом человеческой истории. Это открывало ему предвечный замысел и сущность нравоучения в жизни человека. Развивалось общественное сознание и укрупнялся внутренний мир человека.

У русского человека формируется «панорамное зрение», широкое видение Русской земли. Проповедовалась идея необходимости «блости Русскую землю». В «Слове о полку Игореве» выражено сознание единства всей Русской земли. «Героем “Слова” является “русское дело”, добытое и устроенное трудом великим всего Русского народа»⁹.

Так проявлялась гармония эстетической согласованности всех усилий и нравственных исканий разного рода. Единая идея — идея единства Руси из «географической сферы» — переходит в духовно-нравственную сферу. Развитие культуры и есть становление духовных ценностей.

Характерно, что русичи победу над врагом воспринимали как обретение «пространства», а поражение — как потерю пространства, несчастье — как «тесноту». Нужда и горе у русичей предстают как жизненный «тесный путь». Именно движение и освоение пространства характеризует историзм эстетических представлений русичей¹⁰. Соответственно, системообразующим принципом сознания христиан выступало не отношение «человек — природа», а отношение «человек — Бог». Принятие Русью христианства не могло поколебать глубинной архетипической связи славянской духовной культуры «человек — природа», напротив, оно существенно одухотворило ее, подняв на новый эстетический уровень. При первых контактах с христианской духовной культурой древнерусские люди оказались наиболее чувствительны к конкретной художественно-эстетической реализации этой оппозиции. Христианство на Руси было воспринято прежде всего и глубже всего на уровне художественно-эстетического сознания¹¹.

Так идея патриотизма своеобразно преломляется в социальных и художественных функциях древнерусского искусства. Реализация данной идеи связана с наибольшим обострением высших человеческих (эстетических) чувств и дает возможность выразить яркие образные обобщения, стремление к идеалу. Именно формирование идеала в мировоззрении русичей способствовало воплощению идеи патриотизма.

Воспитательное значение искусства в том, что оно повышает социальные качества человека. Искусство развивает эстетическую восприимчивость. Способность к непосредственному эстетическому восприятию деятельности и произведений искусства, к продуктивному творческому воображению опосредована всем предшествующим опытом личности, запасом ее впечатлений, уровнем культуры и всей системой общественных отношений, в которую включен эстетичес-

кий субъект. В эстетической интуиции проявляется диалектика непосредственного и опосредованного, чувственного и дискурсивного, эмоционального и рационального, единичного и общего. В интуиции в снятом виде представлены цель и результаты предварительной мыслительной деятельности. В свою очередь, интуиция как представление творящей фантазии при эстетическом восприятии произведений искусства, его жанровых направлений стимулирует дальнейшую работу сознания как творца художественных ценностей, так и воспринимающего их субъекта.

Это внутреннее устремление, намерение субъекта определяется понятием «интенциональность», отражающим специфическое представление о предметной природе сознания. Интенциональность — свойство любого акта сознания (интенционального акта), характеризующего соотносительностью намерения, цели, замысла с предметом, направленностью на объект (в акте восприятия нечто воспринимается, в акте фантазии — фантазируется).

В любом интеллектуальном акте выделяются два аспекта, внутренние присущих сознанию, — интенциональный объект и способ данности этого объекта (восприятие, фантазирование, рефлексия, любовь, ненависть). Совокупность интенциональных актов формирует сознание в богатстве его смысловых содержаний. И именно на этом уровне Древняя Русь наиболее активно, плодотворно и самостоятельно развила всю свою духовную культуру в цвете, форме, слове (вспомним хотя бы «Слово о законе и благодати» Илариона, «Слово о полку Игореве» и «Троицу» А. Рублева).

Издревле русское слово славilo гражданство и патриотизм. Русское слово всегда было под стать своему великому народу! Слово — это народное, вдохновенное, патриотичное. В нем не только звон боевого щита, в нем биение весенних ручьев, дуновение вольного ветра, колышание безбрежных нив.

Эстетическая восприимчивость — это громадной важности общественное чувство, одна из сторон социальности человека, которая противостоит чувству национальной исключительности и шовинизму. Она развивает в человеке чувство ответственности, терпимость по отношению к другим мало известным ему культурам¹². Любовь к Родине дает смысл жизни: из прозябания она превращается в осмысленное существование. Истинный патриотизм в том, чтобы обогатить других и обогатиться самому духовно. Патриотизм — это важнейшая сторона личной и общественной культуры духа, когда человек и весь народ как бы поднимаются над самим собой, ставя себе сверхличные цели.

Литература эпохи «Слова о полку Игореве» отражала идею патриотизма, осознание исторического, культурного единства всего русского народа на огромном пространстве северо-восточной Европы. В ней заложена идея служения единству Русской земли. В целом русская литература вплоть до Батыева нашествия проповедовала необходимость «блости Русскую землю». Существовало широкое видение Русской земли — «пано-

рамное зрение». Русская земля мыслилась не только во всей ее широте, но и как часть Вселенной, во всяком случае — как часть христианского мира. В «Слове о полку Игореве» настоящим героем является вся Русская земля, взятая в широких исторических и географических пределах. В таком широком охвате русской земли воплощена конкретность призыва автора к единству всех русских княжеств. Автор создает реальное и художественное их единство, их историческую общность и трагичность разрыва между печальной действительностью Руси, ввергнутой в раздоры князей, идеальными возможностями великой ее истории, ее природы, находящейся в сочувственном единении с русским народом. Литература была живым воплощением единства Руси, важнейшим фактором сохранения единства, значительной исторической силой воспитания эстетикой патриотизма.

В художественной практике Древней Руси ярко проявляется военно-патриотическая тема. Эстетический идеал на Руси отождествлялся с воинским героизмом, подвигом во имя народа и Родины. Древнерусский эпос воспекает величие воинского подвига, красоту героя-освободителя. В этом суть русской красоты. Особенно ярко эстетический мотив («прекрасное — отмщение за Родину») звучит в «Повести о разорении Батыем Рязани». Эстетический импульс проникает в представление о мироустройстве, позднее оформляет религиозную концепцию. Церковь — украшение окружающей природы. Новгородские и псковские церкви строились на изгибах рек, на пригорках — где виднее, где можно заглядывать в глубину озер и рек, приветливо встречать «плавающих и путешествующих». Их строили в единении с природой. Церковь — микрокосмос в эстетике русичей. Древнерусское религиозное искусство доброе, оно мирит человека с окружающим миром. Основной идеал Древней Руси идеал воинский. Храмовые лики изображают монахов или церковных иерархов. Христианские подвижники — это «воины Христовы», а потому в лицах их ярче всего отражено мужество и эстетическое чувство чести, воинской чести, воинской осторожности и мудрости. Каждый праведник — это воин, совершающий подвиги. Духовное — это у русичей, их праведников эстетическое. Книги для них все равно что оружие для воина. «Красота — воину оружие и кораблю ветрило, тако и праведнику почитание книжное»¹³. Лица их преисполнены мудрости и мужественного спокойствия несуетного ума.

Воинский эстетический идеал не означает особой воинственности древних русичей: в войне привлекало чувство собственного достоинства, готовность к самопожертвованию и чувство чести. Художники стремятся изображать людей как бы познавших тайну мира, а потому мудрых, их мудрость необычайно разнообразна. Среди ликов Древней Руси есть лики мудрые страданием, мудрые знанием и книжной мудростью, мудрые мужеством и мудрые силой, мудрые жизненным опытом и мудрые дерзостью юности, мудрые смирением и мудрые пониманием других людей, мудрые предвидением будущего, мудрые добротой и мудрые просто мудростью. В военных дей-

ствиях главным было не показ «дыма и пепла», гор трупов, а отображение драматизма и красоты событий. Ужасные стороны сражений, побоищ служили лишь смысловым фоном, не несущим эстетических элементов. Воспевалась красота подвига во имя служения Родине и ее спасению. Это показательно, в отличие от тенденции в современном искусстве, утверждающем противоположное. Разумеется, отделять приятное от эстетического сложно, поскольку истинное понимание последнего возможно лишь тогда, когда постигается одновременно как связь, так и противоположность между созданными данной культурой значительными произведениями искусства и наиболее типическими для нее переживаниями приятного. Хотя в жизни границы между приятным и эстетическим размыты, именно мирозозидающий характер подлинных произведений искусства служит единственным критерием, позволяющим точно установить границы между эстетическим и приятным, обычно достаточно трудно определяемые в силу универсальности характера приятного как факта и самой жизни и ее отражения. При этом доставляющая элементарное психофизиологическое удовольствие, а не высокое эстетическое духовное наслаждение продукция псевдоискусства технически может быть выполнена несколько не хуже подлинно художественных произведений. Однако мечта о существовании только подлинных, только великих произведений — утопическая фантазия далеких от жизни художников; любой путь к совершенству необходимо предполагает сомнительные ходы, фрагментарные опыты, провалы и неудачи. Связь эстетическо-формального совершенства с глубиной и однозначностью социального заказа показывает, что в истории искусств величайшие творения как бы венчают собой массу средней продукции, вызванной к жизни тем же социальным заказом.

Таким образом, эстетический и художественный регулятивный потенциал искусства служил решению назревших социальных проблем. Средневековое искусство русичей — это системное и единое искусство. Эстетико-художественная сторона искусства объединяла видимый и невидимый мир, сотворенное человеком — со всем космосом. Оно стремится в художественной форме заполнить в пространстве пришествие человека в мир, объединить весь мир. Искусство — это мирное покорение мира, его обретение. Это было целостное восприятие мира, в котором проявилась эстетика самобытности русичей, их слитность с природой¹⁴. Большой мир и малый мир, Вселенная и общество взаимосвязаны, объединены в разных социальных формах, все напоминает о смысле его существования, о величии мира и значительности в нем судьбы человека. «Жизненность обряда — это снятие ситуации неопределенности, всегда томительной, негативно окрашенной для любого человека»¹⁵.

Особенно могущественным идейно-эмоциональным объединением русской культуры XI–XIII вв. являлось единство эстетического стиля — стиля динамического монументализма, его ансамблевости (стилистическая формация —

А. Флакер), которому подчинялся весь «стиль жизни». Стиль эпохи развивается тогда, когда художественное творчество, наука и религия недостаточно дифференцированы. Художественность пронизывает все стороны культуры русичей. Широкое видение, свойственное искусству XI–XIII вв., объединяло древнюю Русь. Люди Древней Руси мыслили широкими масштабами, глобальными проблемами своего существования и существования своей страны, ощущали себя частицами огромной Вселенной. Они стремились ориентировать свои храмы и жилища по странам света, вставая «до света», чтобы не проспать восход солнца (как это требовал Владимир Мономах в своем «Поучении»). В своей храмовой эстетике русичи во внутреннем устройстве воспроизводили всю Вселенную, всю мировую историю в ее тогдашнем понимании. Человек славил Человека, цену его жизни, его имя. Храмы — это «гласы немолчны воспевающи к Всевышнему» (Феодосий Печерский), которые «нам суть на честь сотворены». В этих высказываниях выражены эстетико-нравственные представления о достоинстве человека, несуетном уме, высокой мудрости и щедрой доброте.

Именно храмовые лики озарялись внутренним светом «горнего ума», торжественной радостью. Особенно важное и существенное значение в эстетике ментальности русичей имело храмовое хоровое пение с его соборностью и «собранностью» в единое сообщество людей, их причастности к единому, составляющему мир-целое. Русичи считали большим чудом лицо человека, ибо «каждое имеет свое обличие по Божьей мудрости» («Поучение» Владимира Мономаха). Искусство Древней Руси пронизано удивлением перед лицом — «ликом» человека. Человек — это микрокосмос, а части храма — его проявление, мир же в целом являл эстетику человекоподобного облика. Солнце на миниатюрах русичей изобра-

жается с ликом — лицом. Звезды в целом составляют лик — единое лицо и целый хор: небо венчает «лик звездный».

Таким образом, искусство Киевской Руси одновременно глубоко лично и соборно, в нем выражено удивление и восхищение Вселенной и красотой человеческих лиц. «Человек — всего мельчайшая песчинка в огромном, неподвластном его воле мире, а его сиюминутные житейские радости и тревоги, мечты и разочарования — ничто по сравнению с его мыслью, направленной к познанию сложности и загадочности окружающего мира и пониманию собственного места в нем. Именно способность мыслить отличало человека от прочей живой твари, именно мысль была дарована ему Творцом всего сущего, дабы возвысить над всем живым и мертвым и приблизить к себе»¹⁶.

В истории культуры каждая стилистическая формация есть результат сформировавшихся новых вкусов, эстетических представлений и настроений. Эстетическая формация отвечает потребностям и интересам общества. Ценности эстетической формации эпохи Киевской земли точно соответствовали единению русичей, рассеянных на большой территории. Эстетика формации динамического монументализма формировала идеал людей, отвечающих данной потребности. Это высочайшее достижение культуры Древней Руси, ее эстетики. Подобный идеал человека того времени мы видим в «Слове о полку Игореве»: впитав все лучшее из европейской культуры, он осуществил языковое и культурное единство. Эстетика стилистической формации динамического монументализма консолидировала народные силы, обогатила самосознание восточного славянства. Она объединила их со всем человечеством, способствовала укреплению основ будущего интернационализма восточных славян, обогатила духовность их ментальности.

Примечания и ссылки

- ¹ Садохин А.П. Этнология. — М.: Гардарики, 2000. — С. 80–90.
- ² Кибасова Г.П. Сущность и этапы этногенеза // Вестник Волгоградского гос. ун-та. Сер. 7. Философия, социология, социальные технологии. — 2003–2004. — Вып. 3. — С. 44.
- ³ Интервью с профессором Валерием Тишковым // Журнал социологии и социальной антропологии. — СПб., 2001. — Т. 4. — С. 3–33.
- ⁴ Еремеев А.Ф. Социальное как часть природы в жизни и культуре // Второй российский философский конгресс XXI век: Будущее России в философском измерении. — Т. 3. Философская антропология и философия культуры. Ч. 1. — Екатеринбург, 1999. — С. 159.
- ⁵ Лихачев Д.С. Заметки о русском. — 2-е изд., доп. — М., 1984. — С. 10.
- ⁶ Афанасьев А.Н. Поэтические воззрения славян на природу. — Т. 1. — М., 1865. — С. 175–176.
- ⁷ Смирнов К.И. Славянские эпические традиции. Проблемы эволюции. — М., 1974. — С. 54.
- ⁸ Комарович В.Л. Культ рода земли в княжеской среде XI–XIII вв. — М.; Л., 1960. — С. 16.
- ⁹ Орлов А.С. «Слово о полку Игореве». — М.; Л., 1946. — С. 48.
- ¹⁰ Лихачев Д.С. Великий путь: Становление русской литературы XI–XIII веков. — М., 1987. — С. 33–34.
- ¹¹ Бычков В.В. Эстетическое сознание древней Руси. — М., 1982. — С. 7.
- ¹² Лихачев Д.С. Земля родная. — М., 1983. — С. 11–12.
- ¹³ Изборник Святослава 1076 г. — М., 1965. — С. 154.
- ¹⁴ Вагнер Г.К. О духовности русской культуры // Советская культура. — 1989 — 4 февраля.
- ¹⁵ Казначеев С.В. Символизм русской обрядности // 60 лет НСО: Материалы научно-практической конференции, 17–20 ноября 1997 г. — Новосибирск, 1997. — С. 22.
- ¹⁶ Сербя А.И. Игорь. Мечом раздвину рубежи: Роман. — М., 1989. — С. 42.

ЭТНИЧЕСКИЕ И РАСОВЫЕ КОНФЛИКТЫ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ

Если к истории человечества применить известный гегелевский закон «отрицания отрицания», то можно выделить три больших этапа (гегелевская триада). Первый начинается с формирования человечества как биологического вида, с появления протолюдей, и заканчивается разделением труда и возникновением первых государств. Для второго этапа, представляющего отрицание первого — первобытного коммунизма, характерна «эксплуатация человека человеком» и развитие на этой основе производительных сил. Третий этап, отрицая второй этап (этап эксплуатации и борьбы классов), возвратит человечество к первому, но на качественно новой основе. Он начнется, когда мир вступит в постиндустриальную эпоху роботизации, полной автоматизации производства, выхода человека из сферы производства, освобождения его от необходимости ежедневного труда ради хлеба насущного.

Как известно, конфронтация, борьба есть закон движения (развития) как биологической, так и социальной формы материи. Таким образом, каждому из вышеуказанных этапов должен соответствовать доминантный тип конфликта. Первый этап — бесклассовый, поэтому классовой борьбы существовать не могло. Межплеменные войны «имели место быть». Но можно ли называть их доминантным типом конфронтации, влияющим на человечество в глобальном плане, изменяющим его облик, географию расселения? Вряд ли. В основе этих конфликтов, как правило, лежали внеэкономические факторы. Ценного имущества не было (господствовал принцип «все свое ношу с собой»). Захват врагов не имел смысла. Н. Миклухо-Маклай во время пребывания в Микронезии отмечал: «Войны очень часты в архипелаге, и самые ничтожные причины считаются достаточными для ведения их». Самое интересное, что и во время войны «женщины и даже мужчины могут безопасно посещать селения неприятелей и жить в них»¹. Возможно, такие «бесмысленные» войны были вызваны необходимостью регулировать численность населения в условиях ограниченной территории.

Автор книги «Яноама» описывает жизнь племени южно-американских индейцев (существовавших на уровне развития каменного века), среди которых она прожила 20 лет (с 1937 по 1957 г.). Это племя постоянно конфликтовало с тремя другими племенами с целью захвата женщин, которых делали женами. При этом племена вступали друг с другом во временные союзы, постоянно распадающиеся и возникающие в другом составе. Хотя войны были довольно серьезными с многочисленными жертвами, но производили впечатление детских ссор, не имеющих причин и последствий. Например, в качестве мести выпал-

ывались посевы табака, банановые плантации враждебного племени².

Уже постоянный обмен женщинами, оформленный как захват, означал, что племена не считали друг друга «чужими» в полном смысле слова. Их перманентные конфликты, возможно, были формой естественного отбора — внутривидовой борьбой. Действительно, в животном мире внутривидовая борьба представляет собой именно борьбу из-за самок с целью продолжения рода. Правда, в стае борьба соперников практически никогда не ведет к убийству аутсайдера. Человек в этом отношении пошел дальше, что вполне объяснимо: звери, как правило, не знают понятия мести. А лишившийся жены, сестры, дочери индеец часто пытался убить врага хотя бы для того, чтобы «сохранить лицо».

Если считать межплеменные войны в рамках одной расы в неолите внутривидовой борьбой, логично предположить, что у людей, еще не обрвавших пуповину, связывающую их с животным миром, существовала и межвидовая борьба. Таковой могла быть только межрасовая конфронтация. Учитывая полное отсутствие научных знаний о мире, человечестве, веру в происхождение каждого племени от определенного животного (тотемизм), можно предположить, что для белого кроманьонца человек с черной кожей был явно существом другого вида (не отсюда ли легенды о чудовищах, циклопах, троллях и т.д.?). Похожего мнения придерживался известный советский этнограф В.П. Алексеев: «Столкновения с людьми иного физического типа стали происходить... в процессе далеких миграций. В результате этих столкновений постепенно могло возникнуть у людей ощущение, что те, кто отличается физически, больше враги, чем враги непосредственные, близкие, но похожие на них самих»³.

Изучая жизнь американских индейцев, этнографы пытаются воссоздать формы семейной и социальной жизни первобытного человека, его верования, представления о мире. В этом плане характерна легенда североамериканских индейцев о сотворении людей: боги вылепили их из глины и положили обжигать в печь, те, кого вынули раньше времени, получились недоделанные — бледно-розового цвета (европейцы), те, которые пробыли в печи столько, сколько нужно, вышли отличного кирпичного оттенка (индейцы), и, наконец, те, кого, заболтавшись, боги вынули слишком поздно, обуглились (негры). Здесь мы наблюдаем снисходительно-презрительное отношение к людям другой расы, возникшее в обществе, где, казалось, не было никаких объективных предпосылок к расизму.

По мнению выдающегося этнографа Эдуарда Тайлора, коварные и злые карлики в скандинавских сагах не кто иные как лапландцы, в древнос-

ти населявшие Северную Европу. Именно такими они казались европеоидам⁴.

Межрасовые конфронтации при отсутствии оружия массового уничтожения были не войной на уничтожение, а скорее, выдавливанием чуждого этноса, борьбой за установление ареалов расового обитания. Они приводили к вытеснению одних рас другими, переделу евразийского материка, заселению Америки, Австралии. Известно, что в эпоху неолита в Минусинских степях на огромных пространствах от Красноярска до границы Хакасии с Тувой обитали европеоиды. Это не был европейский анклав в стране монголоидов, такие же европеоиды жили во II тысячелетии до н. э. на Алтае, в Казахстане. Начиная с верхнего палеолита это было мощное движение европеоидов на восток. В эпоху бронзы даже Тува была страной европеоидов. Наблюдалась следующая закономерность: в эпоху бронзы и неолита европеоиды распространились на восток по зоне степей вплоть до Западной Монголии, а монголоиды в неолите освоили северные районы западно-сибирской тайги и европейских лесов, вплоть до Прибалтики (современные латгалы — потомки монголоидов) и даже Центральной Германии. Однако великое переселение народов на рубеже нашей эры, отбросив европеоидов на их прародину, изменило границы расовых ареалов в пользу монголоидов, поставив надолго точку в этом территориальном споре.

Древнейшие негроиды (точнее австралоиды), по мнению В.П. Алексеева, еще в палеолите ушли «из центральных районов Западной Европы на восток в результате их вытеснения более специализированными формами. Они уступили свои места расам, образовавшимся на их основе» (европеоидам. — В.Г.)⁵. Негроидно-австралоидная раса освоила тропическую зону. Ее ареал — Африка, юг Индии, Юго-Восточная Азия, Новая Гвинея, Австралия.

По мнению американского исследователя Р. Фидлера, «если две или более этнические группы с идентичным способом эксплуатации пытаются использовать одни и те же ресурсные ниши экосистемы, то конфликт между ними будет угрожать их независимому существованию в качестве дискретных этнических единиц. Более сильные группы будут доминировать над более слабыми, меньшинства будут изгоняться, ассимилироваться или уничтожаться»⁶.

Разумеется, расовые миграции (конфронтации) не приводили к полному вытеснению (уничтожению) аборигенных этносов с их территории. В процессе межрасовых контактов создавались промежуточные расовые типы, например ведды на юге Индии, ханты и манси в Западной Сибири и др. Тем не менее доминирующей тенденцией эпохи формирования человека как биологического вида была расовая дивергенция (дифференциация), а не конвергенция, о чем говорит появление в палеолите двух древних ветвей одного ствола (европеоидов и негроидов) и второго ствола (монголоидов). Все три расовых типа сохранились до наших дней и даже укрепили свою расо-

вую самостоятельность, создав в основном этнические однородные государства.

Второй этап (который продолжается и в настоящее время) в развитии человечества начался с появления первых классовых государств в долинах великих рек. Говоря о доминантном для этого этапа типе конфликта (и исходя из гегелевского закона), констатируем замещение расового (внеэкономического) антагонизма экономическим — классовой борьбой, межгосударственными конфликтами, преследующими экономические цели (захват рабов, грабеж материальных ценностей, обложение данью, захват колоний, рынков сбыта). То, что это антагонизм, как правило, не расового характера, подтверждается уже реалиями рабовладельческих государств. В Древней Греции, Древнем Риме отнюдь не расовая принадлежность служит признаком классового разделения: общество разделялось на рабов и свободных (неважно белых, желтых или черных). Ни в одном литературном, правовом произведении того времени мы не находим ссылки на физический облик человека в качестве обоснования его рабского состояния. У мыслителей древности нет и доли снисходительного отношения к представителям другой расы, которое отразилось в приведенной выше легенде североамериканских индейцев. Отличительными чертами возникшего на рубеже веков (в наднациональной Римской империи) христианства были его всемирность и принцип равенства всех перед богом.

В период Средневековья папа римский благословлял войну с сарацинами не потому что они были темнокожими (арабами), а потому что исповедовали иную веру. И конкистадоры убивали индейцев не за принадлежность к другой расе, а из-за золота. Вспомним нерасовый союз, заключенный Александром Невским с Ордой против тевтонов. И наконец, вспомним состав коалиций, сражавшихся друг против друга во Второй мировой войне. С одной стороны, Япония, Германия, Италия, с другой — Россия, Китай, США...

В процессе дальнейшего развития капитализма цивилизационные различия будут уменьшаться. Рыночная экономика с неизбежностью ведет к росту свободы индивида от государства (в том числе и на Дальнем Востоке). В то же время на Западе усиливается роль государства в регулировании экономических процессов, возрастает «социальность» экономики. Налицо признаки конвергенции двух социально-экономических систем. И наконец, дальнейшая роботизация промышленности в силу единых закономерностей развития техники приведет к однородности экономических структур и процессов как на Западе, так и на Дальнем Востоке, цивилизационные различия снимутся практически полностью.

Одновременно человек освобождается от экономической зависимости, выходит из «сферы непосредственно производства» (роботизация), как когда-то в неолите человечество разорвало путы, связывающие его с природой (перейдя от охоты и собирательства к земледелию и скотоводству). «Царство свободы начинается в действительности лишь там, где прекращается работа, диктуемая

нуждой и внешней целесообразностью, следовательно, по природе вещей оно лежит по ту сторону сферы собственно материального производства»⁷.

Это будет означать, что человечество вступило в третий этап своего развития, так называемое постиндустриальное общество. Теперь, если исходить из гегелевского закона, на первый план вновь должна выступить расовая конфронтация (доминантный конфликт первобытного общества), ибо третий член гегелевской триады повторяет первый, но только на другом качественном уровне (причиной конфронтации может стать резкий рост народонаселения). В борьбе за место под солнцем именно расовый фактор разделит человечество на два лагеря для нового передела материков.

Можно ли уже сегодня разглядеть признаки изменения национального менталитета, подтверждающие данный тезис? Мировоззрение восточного человека в принципе иерархично, что является следствием тысячелетних традиций восточной деспотии, государственного крепостничества, всеобщей зависимости. Для японцев другие нации располагаются как бы на ступеньках своеобразной иерархической лестницы (нерасовой). Китайцев они считают равными себе, корейцев — чуть ниже, филиппинцы, по их мнению, — почти «люди-дикари». Свое место в табели о рангах имеют и европейцы. В Маньчжоуго почти официальным был такой порядок: 1-е место — японцы, 2-е — корейцы, 3-е — китайцы.

Даже среди самих японцев ранее существовало разделение. К резмигрантам из колоний (после 1945 г.) японцы метрополии долго относились как к чужакам. В Японии более 700 тыс. корейцев, но нет и не было ни одного корейца — члена парламента. (Для ср.: президентом Перу был японец, в российском Верховном Совете и Думе были и есть депутаты-корейцы.) Японский ребенок в отличие от русского с малых лет знает, кто свой, а кто чужой, причем чужой — это и корейский мальчик, и мальчик-европеец, которые, даже великолепно зная язык, никогда не станут не только во главе детского коллектива, но и просто его равноправными членами. (Известный российский политический деятель Ирина Хакамада, японка по отцу, в детстве была вожаком группы русских сорванцов в Подмоскowie.) Это не расовое чувство, а скорее чувство стаи. Своя семья, где ребенок чувствует себя защищенным, своя школа (переход в другую школу для маленького японца почти трагедия), своя фирма, своя страна. Однако чувство стаи при определенных обстоятельствах может перерасти в расовое чувство (раса тоже стая). В 1953 г. 20% японцев считали себя избранным (высшим) этносом, в 1986 г. — уже 71%⁸.

Так Г. Гегель писал: «Восточная нация ограничивает религию собой одной, и религия выступает полностью привязанной к этой одной национальности. В Римскую империю проникали все религии и не считались там национальными, на Востоке же религия целиком связана с национальностью. Китайцы, персы имеют свою государственную религию, которая существует только для них»⁹.

В этой возможной расовой конфронтации черная раса будет вместе с белой по одну сторону баррикад противостоять желтой расе. Как известно, белая и черная расы, образно выражаясь, две ветви одного ствола, в то время как монголоиды — это как бы другое дерево. Эти два дерева — древний австралоид и древний синантроп — имели определенные морфологические различия.

В прогнозах относительно будущего мира и места в нем России нет недостатка. Это и концепция Хантингтона о войне цивилизаций, и сюрреальное предложение академика Примакова о союзе России, Китая и Индии.

Если спуститься с небес на землю, то надо признать, что Китай в любом союзе согласится только на доминирующую роль, Россия в лучшем случае удовлетворится ролью равноправного участника и никогда — «ведомого». У Индии слишком серьезные разногласия с Пекином, что позволяет как минимум надеяться на плохой мир, который, естественно, лучше доброй ссоры. Таким образом, «волк, коза и капуста» в одной лодке оказаться не могут. Кстати, и Пекин, и Дели сразу же откредитовались от подобной перспективы. Более вероятно присоединение Индии к Евразийскому союзу (Россия, Центральная Азия, Корея, Япония). Так называемое стратегическое партнерство России и Китая — это временный, во многом вынужденный альянс двух пока слабых государств, каждое из которых в будущем станет сверхдержавой — силовым центром.

Вернемся к прогнозу Хантингтона. Если наша концепция расовых войн — это прогноз развития событий в постиндустриальном мире (с конца XXI в.), то Хантингтон рассматривает судьбу человечества в XXI в. Его межцивилизационные войны — последняя глобальная конфронтация современного общества, где доминантный конфликт — экономический. Цивилизация — это религия, культура, традиции, надстроено связанные с формами экономической жизни, которые в свою очередь определяются географией, климатом. Комплексная роботизация приведет, во-первых, к нивелированию специфики экономических форм, таких как европейская, китайская или японская модели. Во-вторых, «выход человека из сферы собственно производства» (выражение К. Маркса) освободит его от экономической зависимости, а значит, опосредованно и от связей с конкретной цивилизацией, повысит его всемирность. Глобализация ведет отчасти к унификации духовной жизни (и в Тегеране, и в Токио молодежь слушает американскую музыку). Ислам в своем консервативном варианте не соответствует идеологии капитализма (с ее индивидуализмом, всемирностью). Поэтому процесс развития рыночной экономики ведет к размыванию строгих очертаний фундамента ислама, отказу от наиболее одиозных его постулатов. В Алжире исламских фундаменталистов рассматривают как основное препятствие на пути к прогрессу.

Мусульманский мир отнюдь не «фундаментально» однороден. Большинство ближневосточных стран ориентируются на союз с Западом, даже несмотря на стратегический альянс США

с Израилем. Для центрально-азиатских стран борьба с исламским фундаментализмом — актуальная проблема. Межцивилизационный конфликт может произойти как локальная реакция (пароксизм) на подавление национальной специфики. Но в этом случае он не будет слишком сильным.

Межрасовая война в конце XXI в. гораздо реальнее. Если глобализация — естественно-исторический процесс, то предупреждение межрасовой конфронтации должно стать системной политикой по созданию единого мира. Если пустить дело на самотек, то к концу XXI в. (ко времени выхода человека из сферы производства) возможен вариант создания на планете не единого мира, а двух антагонистических — монголоидного и европеоидного. Поскольку это совпадает со сменой доминантного конфликта с экономического на расовый, то расовая война будет неизбежна.

Поскольку основными оппонентами в расовой войне будут монголоиды и европеоиды, то, соответственно, и театром военных действий будет Евразия. Расовая война обещает быть самым страшным из конфликтов. Целью ее будет не захват рабов, материальных ценностей, не создание империи или смена общественного строя, а полное уничтожение расы-антагониста.

Именно Россия должна будет выполнить роль интегрирующей силы (Запад—Восток) благодаря тому, что она граничит с основными монголоидными государствами и что по ее территории проходит Транссиб — готовая артерия, связывающая Европу и со Средней Азией, и с Дальним Востоком. Следует приложить усилия к тому, чтобы восстановить грузооборот Транссиба, существовавший в 80-е годы. Это вопрос не столько сегодняшней экономической выгоды, получаемой от эксплуатации магистрали, сколько стратегический, связанный с будущим планеты и места на ней России. Роль Транссиба будет состоять в «правильной» организации евразийского пространства. Соответственно, дезорганизующую роль играет так называемый «евразийский транспортный коридор», который планируется создать в обход России. Этот проект, связанный с проектом «Туманган», протестирует ООН. В докладе ООН по проекту «Туманган» говорится: «Значение этого маршрута в том, что он пройдет по Северо-Восточной и Центральной Азии»¹⁰. На самом деле ничего хорошего в этом нет. Строительство транспортного коридора в обход России объединит в первую очередь монголоидный мир, а не всю Евразию. Евразийский транспортный коридор по мысли разработчиков проекта заканчивается мегаполисом в устье р. Туманган. Однако в результате он может стать столицей монголоидного мира.

В евразийской системе Россия должна будет стать третьим интегративным центром (наряду с Европейским сообществом и Китаем), привязав к себе монголоидные государства Центральной Азии, Корею и Японию и тем самым опередив Китай в его естественном стремлении создать союз монголоидных государств: Китая, Кореи, Японии, Монголии, государств Центральной Азии. Процесс становления единого мира будет двухступен-

чатым: первый этап — создание блоков, второй — слияние их в единый глобальный организм. В процессе этой кристаллизации важно помешать возникновению расово однородных союзов, связывая в единые экономические системы расово различные государства. Великолепный пример такого органического союза — бывшая Российская империя, в которой действовали и привилегии для местных элит, поддерживавших империю, и практическое равенство всех национальностей, и единое экономическое пространство.

Запад, стремясь изолировать Россию, готовит себе второй «Мюнхен». Доктор Хаинц Тиммерман из Кельнского института исследования Восточной Европы в своей статье-меморандуме открывает: «Целью политики Запада должны быть не легитимизация и укрепление искусственного построения СНГ, а поддержка естественным путем формирующихся в его рамках субрегиональных объединений типа ГУАМ или центрально-азиатского экономического пространства (Казахстан, Киргизия, Узбекистан. — В.Г.)... Таким образом, должна быть усилена поддержка проекта Евразийского транспортного коридора»¹¹. Оставив Россию ни с чем, европейцы столкнутся с гораздо более опасным противником — мощным монголоидным блоком, созданным при активном участии ООН. Запад должен понять, что те мнимые выгоды, которые он получит, исключив Россию из системы интеграции Запад—Восток, заведут этот процесс в тупик и ударят бумерангом по тому же Западу.

Превращение России в ядро Евразийского союза более необходимо Европе, чем самой России. В случае расовой войны и обмена ядерными ударами между НАТО и дальневосточным монголоидным блоком у густонаселенной Европы не будет никаких шансов выжить. Почти столь же страшные последствия ждут и Дальний Восток. На всем евразийском материке после ядерной катастрофы лишь бескрайние российские просторы (Сибирь) смогут гарантировать жизнь своему населению.

Создание в октябре 2000 г. в Астане Евразийского (экономического) союза не каприз «кремлевской верхушки», а закономерный этап мирового исторического процесса. Логика исторического развития потребует присоединения к этому блоку Узбекистана, Монголии, Кореи, Японии. (Не обязательно, но возможно и желательно расширение этого сообщества за счет Индии, Афганистана, Ирана.) Два проекта будут реальным шагом на пути осуществления данной концепции: проект моста на Сахалин и тоннеля между Сахалином и Хоккайдо, в результате чего Транссиб соединится с японскими железными дорогами, и проект соединения Транссиба с Транскорейской железной дорогой. У мирового сообщества нет другого выхода, кроме как совместными усилиями строить структуры будущего безопасного мира. В этом будущем мире Россия «обречена» на роль третьего (разнорасового) силового центра Евразии (наряду с Европейским союзом и Китаем), снижающего до минимума

расовое напряжение между европеоидным и монголоидным полюсами планеты.

То, что концепция расовых войн не химера, подтверждают различные высказывания видных деятелей, главным образом из стран зарубежного Дальнего Востока. Так, Чу Тыххэ, губернатор корейского национального округа в КНР, в 1964 г. заявил: «Необходима общая борьба Кореи, Японии, Вьетнама. Для этого нужно изучать способы укрепления связей этих стран. Они имеют общие культурные традиции... Необходимо установить боевую дружбу с Японией»¹². В июне 1998 г. в интервью японской газете «Асахи» известный китайский писатель корейского происхождения Ким Чэжук сказал: «Для преодоления экономических трудностей Японии, Китая и Корея должны объединить свои усилия, и это сотрудничество определит будущее Северо-Восточной Азии»¹³.

Увы, такой вариант «будущего», основанного на создании расовых союзов, ведет, скорее всего,

к расколу мира (хотя в принципе возможен вариант создания расовых союзов с последующей их интеграцией, но в этом случае расовый маятник может качнуться в сторону конфронтации). Много будет зависеть от того, какой из двух процессов завершится раньше — выход человека из «сферы собственно производства» или приведение мира к единому экономическому знаменателю. Если первый процесс пройдет быстрее, реально перспектива создания расовых союзов и балансирования на грани войны. Поэтому приоритетной становится задача создания разнорасовых союзов. В такой обстановке важную роль сыграет субъективный (человеческий) фактор, подобно тому как камень, скатившийся с горы, вызывает сход снежных лавин. Именно поэтому нужна системная политика по организации единого мира, в соответствии с которой «расовые лавины» пойдут в безопасном для человечества направлении.

Примечания и ссылки

- ¹ Миклухо-Маклай Н.Н. Сочинения. — М., 1993. — Т. 3. — С. 260.
- ² Биокка Этторе. Яноама. — М., 1977. — С. 7, 21, 40, 165.
- ³ Алексеев В. В поисках предков. — М., 1972. — С. 12.
- ⁴ Тайлор Э.Б. Первобытная культура. — М., 1989. — С. 188.
- ⁵ Алексеев В. В поисках предков. — С. 169.
- ⁶ XIV Тихоокеанский конгресс. Комитет Л. — М., 1979. — Т. 2. — С. 120.
- ⁷ Маркс К., Энгельс Ф. Соч. — 2-е изд. — Т. 25, Ч. 2. — С. 386, 387.
- ⁸ Гайкин В.А. Традиции и реальность // У карты Тихого океана. — Владивосток, 1988. — № 7. — С. 52.
- ⁹ Гегель Г. Философия религии. — М., 1977. — Т. 2. — С. 113.
- ¹⁰ Тамозженная политика России на Дальнем Востоке. — Владивосток, 1999. — № 2. — С. 42.
- ¹¹ МЭиМО. — 1998. — № 12. — С. 45–46.
- ¹² Гайкин В.А. Туманган // Россия и АТР. — Владивосток, 1994. — № 2. — С. 52.
- ¹³ Асахи. — 1998. — 4 июня.

Д.В. Ушаков, В.Г. Костюк
(г. Новосибирск)

ТИПЫ ЭТНИЧЕСКОЙ ИДЕНТИЧНОСТИ И МЕЖЭТНИЧЕСКИЕ УСТАНОВКИ*

Данная статья посвящена конкретно-социологической верификации дискуссионной в научном и острой в политическом плане темы. Не ввязываясь в пространные споры по понятиям «этнос», «этничность», «идентичность», «этническая идентичность», «межэтнические установки» между сторонниками примордиалистских, инструменталистских и конструктивистских концепций этничности в этнологии, социологии и социальной психологии¹, по возможности кратко зафиксируем свои позиции в определенной системе теоретико-методологических координат, что, по нашему мнению, полезно для уяснения предлагаемого подхода и интерпретации материалов исследования.

Авторы придерживаются онтологического подхода к феномену этничности: этнос — исто-

рически сложившаяся, относительно устойчивая объективная социальная реальность, обладающая, как всякая социальная группа, сознанием и самосознанием на групповом и индивидуальном уровнях и включенная в систему взаимодействий с другими социальными группами аналогичного или иного типа.

Взаимодействие модифицирует структуру и признаки этносов, но в течение достаточно длительного времени они сохраняют качественную определенность, что не исключает процессы трансформации этих признаков и связанные с ними межэтнические интеграции и дифференциации, образование новых этнических общностей. В этих процессах трансформации участвуют и играют ту или иную роль как простые индивиды, так и видные представители, лидеры культур-

* Работа выполнена по проектам «Этносы Сибири в условиях современных трансформаций (этносоциологическая экспертиза)» (грант Российского гуманитарного научного фонда № 04-03-00531а) и «Этническое сознание и межнациональные отношения школьников» (при поддержке мэрии г. Новосибирск).

ных, политических, конфессиональных «элит». Но невозможно рационально понять В.А. Тишкова, который, вслед за норвежским антропологом Ф. Бартом, утверждает, что «ключевую роль в конструировании этничности играет *политика этнического предпринимательства*» (курсив В.А. Тишкова. — *Авт.*), т.е. мобилизация членов этнической группы на коллективные действия со стороны лидеров, которые преследуют политические цели, а не выражают культурную идеологию группы или «волю народа»². Вполне возможно, что лидеры реформируемой, постсоветской России — экс-президент Б.Н. Ельцин и его экс-министр по делам национальностей В.А. Тишков — «преследовали политические цели», конструируя в политических и государственных документах понятие «российская нация» вместо «русской нации» и стимулировали «приживаемость» этого понятия в сознании людей, отменяя запись о национальности в паспортах граждан Российской Федерации, однако весьма сомнительно, что это «сыграет ключевую роль» в реконструкции существующей российской полиэтничности и что русские перестанут быть и осознавать себя русскими, татары — татарами, тувинцы — тувинцами и т.д., будучи «мобилизованными на коллективные действия» по своей «этнической реконструкции» «этническими предпринимателями» перестроечного реформаторского типа. Сие ранее не приходило в голову ни русским князьям, ни российским царям, ни советским генсекам. Признание общероссийской гражданственности не требует упразднения понятия русской, татарской и иной этничности, «сконструированной» историей этих этносов.

Что касается понятия «идентификация», «идентичность», «этническая идентичность», то родовым, исходным для них является термин «идентичный» — тождественный, вполне сходный. Идентичность есть свойство идентичного, а идентификация — процесс отождествления, установления идентичности чего-нибудь³. Понятие «этническая идентичность» относительно недавно вошло в словарь этносоциологов через этнопсихологию, в первую очередь зарубежную, и в соответствии с зарубежной научной традицией относится только к сфере сознания и в междисциплинарном ракурсе тождественно понятию «этническое самосознание»⁴. Однако любая идентичность, в том числе этническая, как свойство идентичного, имеет, если строго придерживаться онтологического подхода, свою субстанцию — идентичное как реальность, а сознание есть отражение реальности. Поэтому нечто должно быть вполне сходным, тождественным до познания, прежде чем оно более или менее адекватно или совсем неадекватно отразится в индивидуальном или групповом сознании. Относительно этнической проблематики такая постановка вопроса в условиях методологического хаоса ныне совсем непопулярна, однако, на наш взгляд, только она позволяет формировать научное знание, а не фантазии об этнических общностях как «воображаемых», конституируемых на основе веры, представлений и мифов⁵. В этой связи мы

разделяем точку зрения Ю.В. Бромлея на этническое самосознание: в узком понимании — это осознание принадлежности к этнической общности, в широком — еще и представления о культуре, языке, историческом прошлом народа, территории, государственности⁶. Взятое в целом — в узком и широком понимании — этническое самосознание есть отражение объективных признаков этнической общности. Л.М. Дробижина включала в него также интересы, осознаваемые как этнические⁷, что не противоречит существу подхода Ю.В. Бромлея. В последующем она несколько переструктурировала составляющие этнического самосознания, выделив образ «мы» в виде автостереотипов, представлений о культуре, территории и т.д., оставив в качестве элементов сознания осознание принадлежности к этнической группе и этнические интересы⁸.

В социологических исследованиях этнической идентичности, основанных на методах социально-психологического тестирования, фиксируется отраженное в сознании индивидов и сводимое к групповому уровню сознание, интерпретируемое исследователями как этническое самосознание (этническая идентичность). Один из авторов научного проекта «Национальное самосознание, национализм и регулирование конфликтов в Российской Федерации» этнопсихолог Г.У. Солдатова определяет этническую идентичность как «разделяемые в той или иной мере членами данной этнической группы общие представления, которые формируются в процессе взаимодействия с другими народами. Значительная часть этих представлений является результатом *осознания*» (курсив наш. — *Авт.*) общей истории, культуры, традиции, места проживания (территории) и государственности. Общее знание связывает членов группы и служит основой ее отличия от других групп»⁹. Можно согласиться с такой трактовкой этнической идентичности, если уточнить, что речь идет об отраженном в сознании феномене и что этнические группы отличаются друг от друга реально по объективным признакам, а не только по общему знанию о них.

Одним из аспектов комплексных исследований этносоциальных процессов в Сибири, реализуемых сектором этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН в последние годы, является изучение взаимосвязи этнической и иных видов идентификации и межэтнических установок. В настоящей статье представлены некоторые результаты, полученные по материалам конкретно-социологических, массовых обследований в республиках Хакасия, Тыва, Алтай в 2002–2004 гг. и в городе Новосибирске в 2005 г.

Понятие «этническая идентичность» рассматривается ниже в его социально-психологическом аспекте как составная часть этнического самосознания — как осознание принадлежности к реальной этнической общности (узкое понимание этнического самосознания, по Ю.В. Бромлею, — форма идентичности), которое диалектически связано с другими составляющими этнического самосознания в его широком понимании (осознанием роли исторического прошлого территории,

языка, культуры, государственности в жизни этноса — содержание идентичности), выступающими в роли мотивов личностной и групповой идентификации и идентичности как результата идентификации в индивидуальном и групповом сознании. Как и другие составляющие (само)сознания, этническая идентичность имеет когнитивные (мыслительные), эмоциональные и поведенческие компоненты, тесно взаимосвязанные между собой. Так, исследователи часто рассматривают систему этнических стереотипов (авто- и гетеро-) как элементы этнического самосознания, которые, в свою очередь, могут быть основной межэтнических установок — установок на отрицательное или положительное взаимодействие с другими этносами, на личностное общение, восприятие их культуры, истории, традиций и т.д.¹⁰ как оценок готовности действовать в том или ином направлении в этом взаимодействии. Межэтнические установки играют важную роль в межэтнических отношениях, во многом определяя их характер на межличностном в первую очередь уровне, поэтому исследование этих установок служит основой для формирования толерантности и предотвращения межэтнической напряженности и конфликтности.

В качестве одной из проверяемых в конкретном социологическом исследовании нами была выдвинута гипотеза о взаимосвязи типов этнической идентичности и характера межэтнических установок.

Типологизация этнической идентичности может проводиться по различным основаниям, выделяемым в зависимости от предмета, целей, задач исследования. Так, авторами проекта «Национальное самосознание, национализм, регулирование конфликтов в Российской Федерации» выделено семь основных типов идентичности на социально-психологическом уровне этнического самосознания: нормальная, этноцентричная, этнодоминирующая, этнический фанатизм, этническая индифферентность, этнонигилизм в форме космополитизма, амбивалентная идентичность. Г.У. Солдатова дополнительно отмечает еще этноэгоистическую и этноизоляционистскую этническую идентичность как самостоятельные типы, не входящие в этноцентричную¹¹. Эта типология строится по основаниям «степень идентичности» (от гиперидентичности до ее полного отрицания) и «степень толерантности» (от фаворитизма своего народа и агрессивного отношения к другим до чувства стыда за свой народ).

Позитивной (нормальной) авторы данного проекта определяют этническую идентичность, «при которой образ своего народа воспринимается как положительный, имеет место благоприятное отношение к его культуре, истории, естественный патриотизм, не переходящий в фаворитизм, толерантные установки на другие народы, понимание их вклада в историю»¹².

Как следует из материалов конкретных исследований, проведенных в 1994–1996 гг. Л.М. Дробижевой, Г.У. Солдатовой и другими авторами отмеченного выше проекта в Татарстане, Туве, Саха (Якутии) и Северной Осетии — Алании,

у большинства людей (> 70%) доминирует этническая идентичность по типу «нормы», а 10–12% относятся к этнически индифферентному типу¹³. Следовательно, на пять—семь типов идентичности приходится не более 20% людей.

Для социологического изучения взаимосвязанных вопросов (в нашем исследовании этнической идентичности и межэтнических установок) такая дробная типологизация идентичностей (как, впрочем, и установок) избыточна в содержательном и трудно реализуема в организационном плане, так как вследствие неравномерного распределения респондентов по типам требует очень больших выборок для получения надежных зависимостей между показателями и, соответственно, обоснованных выводов.

Внимательный анализ методики и результатов исследований Л.М. Дробижевой, Г.У. Солдатовой и других авторов упомянутого выше проекта показал, что для целей нашего исследования количество типов этнической идентичности можно свести к трем. Первый условно обозначим как «традиционалистский» (близок по содержанию к позитивной идентичности в классификации Г.У. Солдатовой) и отнесем к нему тех респондентов, которые считают, что «каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность, знать язык и культуру своего народа». Противоположный ему по содержанию тип (респонденты полагают, что «осознание человеком своей национальной принадлежности, знание национального языка и культуры сейчас не имеет особого значения») условно назван «космополитическим». Промежуточный тип идентичности (маркер «важно осознавать свою национальную принадлежность, а знать язык, культуру своего народа не обязательно») можно считать «амбивалентным» (невыраженным). Предполагалось, что «амбивалентный» и «космополитический» типы могут быть широко распространенными среди тех нерусских народов, которые в значительной степени стали русскоязычными с рождения или с ранних лет и в малой степени владеют языком своих родителей.

Межэтнические установки классифицировались нами по трем типам: комплиментарные (позитивные), индифферентные и негативные. Индикаторами установок были выбраны характер испытываемых чувств к представителям разных этносов (симпатия, никаких чувств, антипатия), авто- и гетеростереотипы русских и других титульных этносов, социальная дистанция (предпочтения при выборе друзей, партнеров по работе, руководителей в функциональной сфере, руководителей республики). В данной статье мы ограничимся информацией по первому индикатору, тем более что остальные дают те же результаты.

Массовые социологические опросы по проекту «Народы Евразии в условиях реформ начала XXI века»¹⁴, реализуемого нами, показали, что среди тюркских народов — алтайцев, тувинцев, хакасов — подавляющее большинство (93–94%) относится к «традиционалистскому» типу этнической идентичности и только по 3–4% — к «амбивалентному» или «космополитическому».

Судя по материалам Всероссийской переписи населения 2002 г., алтайским языком владели 89% алтайцев, хакасским — 71% хакасов и тувинским — 98,5% тувинцев в соответствующих республиках¹⁵, поэтому ожидалось, что среди хакасов и алтайцев должна быть выше доля тех, кто полагает, что знать язык и культуру своего народа не обязательно. Оказалось, это не так и большинство не владеющих языком своей национальности тоже признает язык как ценность и признак этнической идентичности. По-видимому, для этих людей невладение языком своей национальности есть результат не свободного выбора, а стечения обстоятельств жизни.

Из-за малочисленности представителей «амбивалентного» и «космополитического» типов идентичности среди алтайцев, хакасов и тувинцев в данном исследовании установить взаимосвязь типов идентичности с межэтническими установками среди них не представлялось возможным. В принципе эта задача решаема, но для получения надежных выводов необходимо увеличение выборочной совокупности респондентов данных типов идентичности минимум в 3–4 раза (хотя бы до 50–60 человек в каждой группе).

Распределение русских, проживающих в республиках Хакасия, Алтай и Тыва, по типам этни-

ческой идентичности выглядит следующим образом: «традиционалисты» — 70–75%, «амбивалентные» — 10–13%, «космополиты» — 15–17%. Выборочные совокупности последнего типа в нашем исследовании составили в каждой республике около 50 человек, что позволяет искать взаимосвязи признаков идентичности и установок. И анализ материалов опроса подтверждает наличие такой взаимосвязи. Поскольку эффект для представителей русского этноса во всех республиках качественно одинаков, приведем конкретные данные опроса русских в Хакасии (табл. 1).

Судя по данным и о симпатиях, и антипатиях по отношению ко всем этносам (за исключением китайцев), межэтнические установки у представителей «традиционалистского» типа более толерантны, чем у представителей «космополитического» типа: симпатии выражены сильнее, а антипатии — слабее, и соответственно, больше разница между долями выразивших симпатии и антипатии к каждому этносу. Для «традиционалистского» типа идентичности характерна также более четко выраженная степень как субкультурной, славянской (по отношению к белорусам и украинцам), так и цивилизационной, евразийской (по отношению к тюрко-монгольским этносам) близости по данному показателю межэтни-

Таблица 1

Взаимосвязь типов этнической идентичности и межэтнических установок русских (доля заявивших, что чувствуют чаще всего симпатии или антипатии к тому или иному этносу), Республика Хакасия, 2002 г., % к числу опрошенных*

Испытывают чаще всего чувства к этносам:	Симпатии			Антипатии		
	«Традиционалисты» (Т)	«Космополиты» (К)	Разница между типами Т – К	«Традиционалисты» (Т)	«Космополиты» (К)	Разница между типами Т – К
алтайцам	29	23	+6	0	0	0
американцам	20	21	-1	20	25	-5
англичанам	28	27	+1	3	10	-7
белорусам	44	29	+15	2	6	-4
бурятам	23	15	+8	4	8	-4
евреям	21	11	+10	16	33	-17
казахам	20	21	-1	7	10	-3
китайцам	16	19	-3	22	9	+13
монголам	16	6	+10	8	23	-15
немцам	42	35	+7	7	6	+1
русским	87	75	+12	0	0	0
тувинцам	16	10	+6	21	29	-8
туркам	13	8	+5	13	18	-5
украинцам	43	37	+6	5	10	-5
французам	32	33	-1	1	2	-1
хакасам	56	39	+17	3	6	-1
чеченцам	9	4	+5	41	39	+2
чукчам	20	14	+6	8	18	-10
цыганам	9	4	+5	43	41	+2
японцам	38	31	+7	5	6	-1

* Ошибка измерения Δ = ± 2%. Доля ответивших «никаких чувств не испытываю» в таблице опущена.

ческих установок¹⁶. Данные таблицы 1 содержат и другую интересную информацию, анализ которой выходит за рамки темы статьи.

Опрос в Хакасии, Туве и Горном Алтае проводился среди респондентов всех возрастных

групп старше 18 лет как в городской, так и в сельской местности.

Учитывая, что этническая идентичность формируется у людей в основном в молодом возрасте в процессе социализации и образования, нами

Таблица 2

Взаимосвязь типов этнической идентичности и межэтнических установок русских школьников (доля заявивших, что чувствуют чаще всего симпатии или антипатии к тому или иному этносу), г. Новосибирск. 2005 г., % к числу опрошенных

Испытывают чаще всего чувства к этносам:	Симпатии			Антипатии		
	«Традиционалисты» (Т)	«Космополиты» (К)	Разница между типами Т – К	«Традиционалисты» (Т)	«Космополиты» (К)	Разница между типами Т – К
1	2	3	4	5	6	7
азербайджанцам	8	4	+4	32	25	+7
алтайцам	32	24	+8	9	10	-1
американцам	31	26	+5	23	18	+5
англичанам	45	32	+13	10	10	0
армянам	14	8	+6	25	28	-3
белорусам	28	10	+18	13	15	-2
бурятам	12	3	+9	17	20	-3
вьетнамцам	6	1	+5	28	26	-2
грекам	27	13	+14	13	15	-2
грузинам	12	5	+7	32	34	-2
евреям	9	4	+5	32	26	+6
езидам	6	0	+6	27	23	+4
ингушам	5	1	+4	23	21	+2
казахам	15	10	+5	20	21	-1
киргизам	10	5	+5	23	25	-2
китайцам	15	5	+10	28	26	+2
корейцам	15	6	+9	24	30	-6
латышам	13	3	+10	19	19	0
молдаванам	16	6	+10	14	16	-2
монголам	8	4	+4	22	28	-6
немцам	28	25	+3	28	24	+4
русским	96	84	+12	0	1	-1
таджикам	6	3	+3	28	28	0
татарам	10	14	-4	25	25	0
тувинцам	7	0	+7	23	24	-1
туркам	10	1	+9	23	30	-7
туркменам	5	0	+5	26	30	-4
узбекам	7	4	+3	26	30	-4
украинцам	35	15	+20	14	17	-3
французам	51	36	+15	8	10	-2
хакасам	7	5	+2	18	21	-3
цыганам	5	5	0	58	50	+8
чеченцам	4	1	+3	58	47	+11
чукчам	11	4	+7	28	32	-4
эвенкам	6	0	+6	23	23	0
эфиопам	7	1	+6	24	19	+5
якутам	12	4	+8	18	22	-4
японцам	23	11	+12	24	27	-3

* Ошибка измерения Δ = ± 1,5%.

(Д.В. Ушаковым) был разработан исследовательский проект «Этническое сознание и межнациональные отношения школьников»¹⁷. Анкета школьника «Я и мой народ» содержала несколько вопросов, относящихся к рассматриваемой нами теме. Они были аналогичны задаваемым респондентам-взрослым в Хакасии, Туве и Горном Алтае, только набор этносов для оценивания чувств был шире, что позволяет сопоставить ответы русских в национальных регионах Сибири и русских респондентов-школьников мегаполиса Новосибирска (табл. 2). Прежде всего следует отметить, что соотношение типов этнической идентичности среди русских подростков-школьников Новосибирска почти такое же, как и среди взрослых русских в республиках Алтай, Тыва и Хакасия: 77% «традиционалистов», 9% «амбивалентных» и 14% «космополитов».

Судя по данным опроса (см. табл. 2), у русской молодежи с «традиционалистским» типом этнической идентичности намного сильнее, чем у ее сверстников-«космополитов», выражены чувства симпатии ко всем народам из предложенного для оценивания списка (за исключением цыган и татар, где различия малозаметны), в том числе и славянским — русскому, украинскому, белорусскому. Менее отчетливо проявляются различия по шкале антипатий: только по четвертой части списка народов (10) антипатии сильнее вы-

ражены у «традиционалистов», чем у «космополитов», но и в данном случае можно говорить о наличии эффекта взаимозависимости. Правда, на фоне заметно более высокого уровня антипатий молодежи к большей части народов эти различия крайне незначительны.

Таким образом, данные конкретно-социологических опросов как взрослого, так и юного русского населения Сибири позволяют сделать вывод о том, что «традиционалистский» тип этнической идентичности со свойственным ему убеждением важности для человека осознавать свою национальную (этническую) принадлежность, знать язык и культуру своего народа, в большей степени содействует формированию позитивных межэтнических установок людей, более высокого уровня межэтнической комплиментарности, проявлению симпатий к представителям других народов, нежели «космополитический» тип идентичности, представители которого не придают особого значения осознанию своей национальной (этнической) принадлежности, языку и культуре своего и других народов. Этот вывод представляется нам крайне важным как в научном, так и в политическом плане для полиэтнической России, ибо реквием по этносу может стать реквиемом по России.

Примечания и ссылки

¹ Общее представление о сущности мировоззренческих и теоретико-методологических оснований различных концепций этничности можно получить по работам: Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса — М., 1983; Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — М., 1999; Арутюнов С.А. Этничность — объективная реальность // Этнографическое обозрение. — 1995. — № 5; Губогло М.Н. Идентификация идентичности. — М., 2003; Козлов В.И. Этнос. Нация. Национализм. Сущность и проблематика. — М., 1999; Тишков В.А. Реквием по этносу. — М., 2003; Тишков В.А. Этнология и политика. — М., 2001; Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. — М., 1998.

² Тишков В.А. Реквием по этносу. — С. 107.

³ Крыгин Л.П. Толковый словарь иноязычных слов. — М., 2000. — С. 260.

⁴ Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — С. 164.

⁵ Тишков В.А. Реквием по этносу. — С. 114, 116.

⁶ Бромлей Ю.В. Очерки теории этноса — С. 175–194.

⁷ Дробизева Л.М. Национализм, этническое самосознание и конфликты в трансформирующемся обществе: основные подходы к изучению // Национальное самосознание и национализм в Российской Федерации начала 90-х годов. — М., 1994. — С. 31.

⁸ Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — С. 166–167.

⁹ Дробизева Л.М., Аклаев А.Р., Коротеева В.В., Солдатова Г.У. Демократия и образы национализма в Российской Федерации 90-х годов. — М., 1996. — С. 296.

¹⁰ Дробизева Л.М. Историко-социологический очерк межнациональных отношений. — М., 1981. — С. 34.

¹¹ Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — С. 176–179; Солдатова Г.У. Психология межэтнической напряженности. — С. 104–107, 192–193.

¹² Арутюнян Ю.В., Дробизева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — С. 177.

¹³ Там же. — С. 180.

¹⁴ По репрезентативным выборкам: в Республике Алтай было опрошено 285 алтайцев и 302 русских, в Республике Хакасия — 455 хакасов и 388 русских, в Республике Тыва — 434 тувинца и 285 русских.

¹⁵ Национальный состав и владение языками, гражданство // Итоги Всероссийской переписи населения 2002 г. — М., 2004. — Т. 4, кн. 1. — С. 132, 155, 158.

¹⁶ Подробнее см.: Костюк В.Г. Этнические образы как признаки цивилизационной общности // Гуманитарные науки в Сибири. — 2005. — № 3. — С. 38–43.

¹⁷ В соответствии с проектом в 2005 г. в г. Новосибирск был проведен опрос 418 экспертов (педагогов школ) и 839 учащихся 8–11-х классов, в том числе 622 школьников русской национальности.

ОСОБЕННОСТИ СОЦИАЛЬНОЙ ИДЕНТИФИКАЦИИ ЖИТЕЛЕЙ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ) В СОЦИАЛЬНОМ ПРОСТРАНСТВЕ РЕГИОНА

В интервью «Fieldwork in philosophy» автор теории «социального пространства» известный французский ученый П. Бурдьё отметил: «Я хотел вновь ввести *агентов* (курсив наш — И.П.), которых Леви-Стросс и структуралисты, особенно Альтюссер, старались уничтожить, сделав из них простые эпифеномены структуры. Я говорю именно об *агентах*, а не о субъектах. Действие — это не просто выполнение правила, подчинение правилу. *Социальные агенты* в архаических обществах, как и в наших, не являются больше автоматами, отлаженными как часы в соответствии с законами механики, которые им не ведомы»¹.

Некоторые положения теории социального пространства мы использовали в качестве методологических принципов проведенного социального мониторинга. Один из таких принципов заключается в том, что член общества, индивид может рассматриваться как социальный агент, актор (деятель, от англ. Action — действие). Агент, по Бурдьё, — живое лицо, сильная личность, обладающая яркими социальными характеристиками. Второй методологический принцип: социальный мир есть *пространство объективных связей*, трансцендентное по отношению к агентам и несводимое к взаимодействиям индивидов. Социальное пространство можно описать как поле сил, или как совокупность объективных отношений сил, которые навязываются всем, кто входит в то или иное поле².

Третий методологический принцип «заимствуем» из спора ученого с марксистами. Бурдьё настаивает, что «класс», страга — это не физически выделенные в социальной структуре совокупности, а некое *пространство отношений*, которое постоянно меняется в соответствии с объективно-субъективными обстоятельствами. Следовательно, социальное пространство проявляет себя и как пространство свободных культурных стилей.

Концепция П. Бурдьё использует *многомерный статистический анализ* для описания и визуализации такого сложно структурированного пространства, каким является социум. И это шаг вперед, поскольку одномерный анализ эмпирических переменных, применяемый при описании социальной структуры, скажем советского общества (исключение составляли разве что эвристические исследования В. Бестужева-Лада), не позволял вскрыть глубинные взаимосвязи между отдельными элементами социальной системы.

Согласимся с мнением московских ученых А.И. Орлова, Л.А. Орловой, Г.В. Русановой, Л.С. Горчаковой, что сегодня в социологии наступает время «высоких статистических технологий»³, технологий, базирующихся на современных достижениях статистической теории и практики, в частности теории вероятностей и прикладной матема-

тической статистики, позволяющих находить наилучшие решения социальных проблем.

При описании «социального пространства региона», в соответствии с теорией П. Бурдьё, акцент переносится с количественного анализа крупных социальных групп (экономических классов) на изучение действий индивидов, акторов. Действительно индивид сегодня свободно занимает любую позицию в социальной структуре, неидеологизированную, обусловленную накопленным капиталом (экономическим, культурным и др.)

Социальная идентификация индивида как важнейший механизм социализации означает принятие индивидом социальных ролей, усвоение социокультурных образцов поведения⁴. При описании социального пространства региона целесообразно использовать также методы таксономии, в частности, кластерного анализа. Впервые описание математико-статистических процедур, известных ныне как кластер-анализ, было дано Р. Трийоном в 1939 г.⁵ В 70-е годы численная таксономия стала применяться исследователями в биологии⁶, геологии, медицине, психологии, но, к сожалению, незаслуженно редко в социологии.

Суть кластерного анализа вкратце сводится к тому, что респондентов можно представить как точки в таксономическом пространстве, или пространстве признаков, и задача заключается в выделении «сгущений точек» и разбиении совокупности на однородные подмножества — таксоны, топосы. В социологическом пространстве (социуме) топосы идентичны стратам. Внутри страт социальные агенты (респонденты) тесно связаны между собой по совокупности «сильных свойств», однако между классами объектов существует значительная социальная дистанция.

Основная цель предпринятого нами исследования — описать постсоветский социум Республики Саха (Якутия) в терминах социального неравенства, социального расслоения по группам экономических и культурологических признаков. Известно, что так называемого «советского образа жизни» в нашем обществе уже не существует. Какие же стили поведения пришли ему на смену?

Социальная структура РС (Я) трансформировалась (и продолжает трансформироваться) по сравнению с советским временем. Так, если в Советской Якутии она описывалась с помощью формулы «2 + 1» (рабочий класс, трудовое крестьянство плюс интеллигенция), то сегодня реальный вес в обществе приобрела высшая городская экономическая группа, репрезентируемая руководителями частных и государственных предприятий, менеджерами престижных фирм, рабочей элитой и др. Стабильное положение в обществе занимает

группа с хорошими жизненными показателями, или средне-нормальной конъюнктурой. Бывшие советские рабочие и служащие заполнили страты традиционных служащих и традиционных рабочих. Тенденциями в развитии постперестроечной Якутии стали пополнение нижней городской экономической страты и нижних маргинальных слоев, дальнейшее обнищание населения⁷.

В мониторинге 2002–2004 гг. мы решили изменить точку отсчета и сделать дифференцирующим, разъединяющим фактором не тот или иной экономический критерий, а образ жизни.

Таким образом, объектом исследования стал образ жизни различных социальных страт и слоев населения РС(Я), предметом исследования — специфика и дифференциация культурных моделей жизни.

Выборочный массив опрошенных составил 900 респондентов. При составлении выборочной совокупности на первом этапе мы применили выборку «типичного случая»; из 35 улусов РС(Я) в число исследуемых включили: столицы республики, где проживает 1/3 населения РС(Я), развитый промышленный улус, развитый сельскохозяйственный улус, смешанный по характеру производства северный улус. Подразумевалось, что для каждого из них характерна своя специфика образа жизни, обусловленная типом экономической занятости, величиной заработка и др., а также этническим типом расселения (в промышленных улусах проживают в основном русские, в сельскохозяйственных — саха, в северных улусах — эвены, эвенки, юкагиры и др.). В поле нашего опроса попали, таким образом, г. Якутск, Алданский, Сунтарский и Оленекский улусы.

На втором этапе при формировании выборки внутри улусов использовалась пропорциональная стратификационная выборка, когда отбирались представители основных социоэкономических страт населения. Подразумевалось, что статусные позиции респондента оказывают особое влияние на его характеристику образа жизни, формирование ценностных ориентаций. Респонденты охотно отвечали на вопросы анкеты, особенно в улусах РС(Я), доля отказавшихся не превысила даже 2% от общего массива выборки (чаще всего респонденты отказывались отвечать на вопрос о заработке, не желая давать оценку собственному материальному положению).

Научная категория «образ жизни» была операционализирована с помощью определения, данного Г.В. Осиповым: «Образ жизни — это социологическая категория, охватывающая совокупность типичных видов жизнедеятельности индивида, социальной группы, общества в целом, которая берется в единстве с условиями жизни, определяющими ее»⁸. Образ жизни как комплексное понятие было расчленено нами на блоки показателей: 1) трудовой; 2) культурно-бытовой; 3) общественно-политической; 4) социально-культурной деятельности. И хотя образ жизни не сводится к «сумме» социально-экономических и культурологических показателей, он детерминирован ими.

Основная гипотеза исследования состояла в том, что культурные интересы и культурные

предпочтения членов общества, несмотря на их индивидуализацию, автономность, в значительной степени зависимы от социоэкономических условий жизни индивидов. Самостоятельные социоэкономические страты являются носителями и независимых культурных стилей жизни, отражающих социокультурные изменения перестройки. Культурная стратификация дополняет социоэкономическое расслоение, хотя на данный момент не имеет самодовлеющего влияния. В обществе идет формирование новых образов (моделей) жизни, под влиянием нескольких значимых факторов («социальный» и «культурный» капитал).

Мониторинг выявил ряд интереснейших моментов. К примеру, рост расслоения якутян по признаку вероисповедания, что было совершенно не характерно для советского социума (точнее сказать, религиозное расслоение было проблематично зафиксировать, так как официально все были атеистами). На конец 2004 г. в Якутске православия придерживались 56,5% (среди них и русские, и саха), язычества — 16,5% (в основном саха). В Сунтарском улусе язычники составили 48,4%, а 32,7% жителей Оленекского улуса заявили, что они атеисты.

Некоторые исследователи утверждают, что после разрушения советских традиций в обществе образовался «культурологический вакуум». На самом деле это не совсем так: в повседневной практике респондентов уживаются и советские, и несветские (рыночные) интересы и образцы поведения. Так, в области музыки вкусы жителей республики остались консервативными: люди продолжают любить советские песни (27%), популярную музыку (21%) и песни бардов (19,5%). В плане читательских пристрастий вкусы поменялись. Общественно-политическую литературу читает только 5% якутян (в 10–15 раз меньше, чем в советские времена). Правда, по-прежнему любят романы о любви, классические произведения отечественных и зарубежных авторов (20%). Свобода слова как одно из главных достижений перестройки привели к тому, что 38% респондентов предпочитают всем прочим криминальное чтение, детективы («буржуазный жанр»).

Отошли в прошлое советские трудовые традиции (чествование наставников, кадровых рабочих, соревнование мастеров производства и др., что отметили 19,4% опрошенных), в то же время в Якутии больше внимания как в городе, так и на селе стали уделять возрождению национальных традиций. 34% якутян заявили, что используют в своей практике этнопедагогику, воспитание детей на основе этнических праздников, верований и др.

Набор моральных ценностей остался и у городских, и у сельских жителей РС(Я) практически тот же, что и в СССР: 65,4% сунтарцев, 65,4% оленекцев, 60% алданцев и 56,2% жителей столицы РС(Я) из 14 вариантов «жизненных кредо» выбрали высказывание «Здоровье — прежде всего»; около 40% констатировали: «Для меня главное — найти дело по душе и хорошо работать», на 3-м месте утверждение «Смысл жизни — в детях», на 4-м — жизненное кредо, которое можно расценить как альтернативное, рыночное: «все

сводится к деньгам, у кого они есть, тот и свободен» (так утверждает каждый четвертый из выборки). Различия в выборе ценностей между представителями социоэкономических страт мало существенны.

Одномерный анализ данных не позволил «увидеть», распознать в социальной структуре новые образы жизни, поэтому на следующем этапе мы обратились к использованию более сложных методик. Так, на основе метода главных компонент и факторного анализа было выделено семь главных компонент (из 54 возможных), влияющих на формирование экономических и культурных страт (использовалась компьютерная программа SPSS-11):

1) социальный статус респондента (подразумевает классовую принадлежность, образовательный и доходный цензы индивида);

2) уровень социальной удовлетворенности (материальная удовлетворенность индивида, степень удовлетворенности вторичных, культурных потребностей, удовлетворенность бытом);

3) экономико-трудовая компонента (удовлетворенность условиями и содержательностью труда, перспективами должностного роста и др.);

4) принадлежность к религиозной конфессии;

5) электоральная активность;

6) уровень профессиональной престижности;

7) компонента политической и гражданской активности (участие в профсоюзной работе, самоуправлении обществом и др.).

Отметим, что каждая из семи мощных компонент является линейной сверткой нескольких переменных, которые в свою очередь также влияют на расслоение социума, например, мы учитывали и такие показатели, как покупки предметов длительного пользования, их частотность, что напрямую свидетельствует о материальном благосостоянии индивида. Особенность социальной идентификации каждого жителя РС(Я), попавшего в выборку, состоит в том, что он занимает особую, свою позицию в социальном пространстве, определяемую самобытной комбинацией семи сильных свойств. При этом такие характеристики, как «принадлежность к религиозной конфессии», «электоральная активность», «политическая и гражданская активность», являются новыми составляющими поведения индивида, которые стали оказывать заметное влияние в основном после перестройки.

Итак, сравним городской (Якутск) и сельский (Сунтары) социумы. В столице республики г. Якутск было зарегистрировано четыре самостоятельные, сложившиеся модели жизни, можно сказать, четыре образа жизни, характерные для определенных городских слоев: модель жизни высшей городской экономической страты, модель жизни среднего городского слоя, модель жизни базового городского слоя, маргинальный образ жизни.

Модель (образ) жизни высшей городской экономической страты. Прежде всего отметим, что данная страта малочисленна и, согласно статистическому анализу, органическая солидарность в ней не сильна. 55% страты составляют

служащие государственных и частных фирм, 45% — бизнесмены. 100% представителей страты имеют высшее образование (иногда даже по два диплома).

Агенты страты высоко оценивают условия своего труда, настроены на продвижение карьеры. Подавляющее большинство рассматривают свою профессию как престижную, значимую, считают себя конкурентоспособными на рынке труда. В данной страте отмечается самый высокий доход по выборочной совокупности, т. е. она представлена в основном обеспеченными и даже состоятельными работниками. Треть страты покупает предметы длительного пользования (что совершенно не характерно для других кластеров), причем, два и даже четыре раза в год. В семьях имеется оптимальное количество иждивенцев (1–2 человека, у 22% — 3 иждивенца). Большинство довольны своим бытом, считают, что живут в хороших условиях, но 34% хотели бы лучшего. Представители страты читают детективы и литературу по специальности. Структура свободного времени у них отличается насыщенностью и разнообразием: на первом месте (по степени упоминаний) — выполнение домашних дел; на втором — воспитание детей, посещение кино и театров, отдых на природе; на третьем — спорт и на четвертом — чтение книг.

Интересно, что для членов данной страты характерна невысокая общественная активность, поверхностный интерес к политике. Менеджеры и бизнесмены ходят на выборы (55% от страты), но профсоюзной работой, общественными движениями интересуются мало, поручения выполняют эпизодически. Как видим, зона активности охватывает сферу труда и сферу досуга, новые менеджеры и бизнесмены стараются сделать отдых полнокровным. 1/3 респондентов являются язычниками, 1/3 — атеистами, 1/3 придерживаются других вероисповеданий.

С данным кластером в социальном пространстве ассоциировались директора частных предприятий, независимые дилеры модных фирм, менеджеры, супервайзеры, хорошо оплачиваемые специалисты и др.

Модель жизни среднего городского слоя.

Этого образа жизни придерживаются в основном рядовые городские служащие. Ассоциируются со стратой и среднеквалифицированные рабочие. Согласно кластер-анализу, средний слой в г. Якутск — это бухгалтеры, специалисты промышленных фирм, медицинские сестры, врачи, секретари-делопроизводители, мелкие предприниматели, шоферы и др.

Характеристики агентов топоса: высокие оценки содержательных, творческих сторон труда (ср.: у среднего городского слоя среднеарифметический показатель содержательности и разнообразия труда равен 4 баллам, в высшей городской страте он несколько ниже — 3,7). Перспективы развития собственного предприятия оцениваются агентами кластера на 3,3 балла (в первой страте — на 3,6). А вот карьерный рост на избранном предприятии агенты среднего слоя оценива-

ют всего на 2,4 балла (представители высшей страты ставят в среднем оценку 3,4 балла).

Представители среднего слоя считают, что они обладают профессией средней степени престижности. Данный вывод звучит как ожидаемый: действительно, на постперестроечном рынке труда массовые интеллектуальные профессии (врача, инженера, педагога) стали котируются как специальности второго плана.

Респонденты, составившие средний слой, получают заработки чуть выше средних и модальных по совокупности, что свидетельствует о малой и средней обеспеченности. На уровне самооценок респонденты считают свой доход удовлетворительным, 1/4 часть из них — хорошим. Количество иждивенцев в семье оптимально для городской структуры — 1–2 человека.

Интересно, что читательские пристрастия представителей этой страты весьма разнообразны и достаточно серьезны: это и классическая литература, и исторические очерки, и романы, и общественно-политическая литература. Ответы на вопрос, довольны ли горожане удовлетворением культурных потребностей и каких именно, свидетельствуют о том, что представители слоя (половина из них) считают чтение основным каналом культурного досуга и довольны наличием книг в библиотеках и магазинах г. Якутск.

Структура свободного времени агентов среднего слоя мало чем отличается от структуры вне рабочего времени обычного городского обывателя: на первом месте домашние дела, на втором — занятие приусадебным участком, на третьем — чтение и занятия с детьми.

Для данного слоя характерна относительно высокая электоральная активность: 60% ходят на выборы. Они демонстрируют также активную гражданскую позицию посредством выполнения профсоюзных поручений (40% сотрудничают с профсоюзом). По своим религиозным убеждениям в слое объединились православные (их больше) и язычники.

Модель (образ) жизни базового городского слоя. Это самый плотный, густонаселенный, организованный вокруг своего центра топос. И в реальной жизни этот слой наиболее представлен, недаром он называется базовым. Данного образа жизни придерживаются в основном рабочие и мелкие служащие.

Представители слоя обладают посредственными позициями в сфере труда (почти все условия работы оцениваются на 3 балла), пессимистичны по поводу развития фирмы, карьерные устремления низкие (мода равна 1 баллу). Респонденты объясняют это тем, что предприятие не дает практически никаких возможностей для продвижения по службе.

Многие из агентов слоя считают, что их профессия «когда-то была престижной, но отступила на второй план». Здесь чаще, нежели в двух других стратах, распространено суждение, что выбранная профессия «мало кому нужна».

Цифры реального дохода говорят о том, что материальное положение представителей базового слоя на несколько порядков ниже, чем первых

двух. У большинства доход в виде заработной платы составляет 1–2 прожиточных минимума, то есть большинство слоя — это малообеспеченные и даже бедные. Иногда их называют «вынужденными промышленными нищими» (плохо адаптированными на индустриальном рынке труда).

У 2/3 попавших в таксон количество иждивенцев в семье оптимально, но у 1/3 семей имеется по 3–4 иждивенца. В первых двух таксонах такие семьи представляли исключение.

Читательские интересы представителей базового слоя мало отличаются от таковых в среднем слое, это — классика, детективы, романы о любви. Респонденты довольны посещением кинотеатров, чтением книг. Структура свободного времени идентична со структурой, характерной для среднего городского слоя, но агенты данного топоса больше времени тратят на воспитание детей (2-е место). Политикой почти не интересуются, но 50–55% населения топоса ходят на выборы. По религиозным убеждениям это православные и язычники.

Слой представлен главным образом рабочими, 73% имеют среднее специальное и среднее образование. Это — строительные рабочие, водители, полиграфисты, огранщики алмазов, есть и низкоквалифицированные уборщики мусора и др.

Этот образ жизни весьма демократичен, широко распространен в обществе. Однако нельзя сказать, что эта модель жизни присуща малоактивным — малоактивные вообще не ассоциируются ни с одной из страт, у них нет ярко выраженных социальных черт. Представители базового городского слоя посредственно и не всегда последовательно участвуют в трудовой, политической, культурной жизни, хотя и являются ядром наемного персонала предприятий, основными производителями материальных благ социума.

Маргинальный образ жизни. Эта модель изучена нами мало, что объясняется объективными обстоятельствами. Дело в том, что фактически всех маргиналов (студентов, пенсионеров, безработных среднего возраста, инвалидов) мало интересовали вопросы о работе, заработке, оценке материального благополучия, но именно экономика-трудовая компонента была, согласно методу МГК, наиболее весомой в анализе, и пренебречь ею мы не могли. По умолчанию данной компоненты все маргиналы объединены в один слой. Мы понимаем, что внутри слоя могут быть существенные культурные различия, но в данном случае вынуждены поместить всех неработающих вместе.

Модель жизни сельского мира. Знаменательно, что для Сунтар характерен один (сельский) образ жизни, видимо, потому, что поведение людей на селе не отличается явными различиями. Нормативные регуляции сельской жизни намного более консервативны. Специфика сунтарской выборки состоит в том, что в улусном центре насчитывается 38% маргиналов. Официально они безработные, но заняты крестьянским хозяйством.

Характеристики слоя: сунтарцы дают средние (на 3 балла) оценки условий своего труда, 2/3 оп-

ределяют свою профессию как среднепрестижную. В то же время они не квалифицируют избранную специальность как совершенно ненужную, в отличие от страт городских рабочих. 2/3 активных сунтарцев имеют заработок на уровне одного прожиточного минимума, 1/3 — на уровне 1–2 минимумов, т.е. являются малообеспеченными. Посему не удивительно, что 90% сунтарцев оценивают свой материальный уровень как удовлетворительный. Предметы элитного быта для сунтарцев — явная роскошь. Супердорогие покупки могут позволить себе только два человека из выборки.

Как и предполагалось, здесь преобладают семьи с большим количеством иждивенцев (3–5 человек). Такие семьи составляют 62% от выборки. Наблюдается большой разброс мнений по поводу оценки жилищных условий, но только 1/3 оценивают их как вполне комфортные.

Большинство агентов слоя (2/3) — атеисты, остальные язычники. Занятие в свободное время домашними делами, в том числе приусадебным участком отметили 88% представителей слоя, воспитанием детей — 25%, подработкой — 18%. Как видим, характер проведения свободного времени не отличается богатством занятий (посещение кино и театров вообще отсутствует). Работа и неработа плавно перетекают друг в друга, и в дневное, и в вечернее время большинство занято крестьянским хозяйством, которое их кормит. Сунтарцы любят читать детективы (первое место с безусловным отрывом от других жанров), романы о любви (второе место).

Политическая жизнь республики волнует жителей села намного больше, чем горожан. 70% слоя общественно активны — регулярно ходят на выборы, регулярно занимаются профсоюзной работой и, что интересно, увлекаются общественными движениями, которым доверяют.

В этот слой оказались интегрированными маргиналы (38%), рабочие (25%), служащие (37%). 56% имеют среднее образование, 25% — высшее. Профессиональный статус — водители, кочегары, доярки, огранщики алмазов, учителя и др.

Итак, мы рассмотрели пять слоев, каждый из которых обладает специфическими особенностями в сфере труда, быта, культурного досуга, политической жизни. Примечательно, что данные слои проявили себя в трех независимых выборках. А как известно, повторяемость есть закономерность. Каждый из слоев распадается в социальном пространстве на несколько субстилей. Так с помощью таксономии нам удалось доказать, что в якутском социуме активно формируются новые страты и слои, новая культура, что обыденная тривиальность, как писал П. Бурдьё, создает особую структуру социального бытия, особые типы повседневного поведения. Доказано также, что принадлежность к «культурному слою» зависит от комбинации семи главных компонентов, наиболее значимыми из которых являются социальный статус индивида, уровень удовлетворения культурных и социальных потребностей, удовлетворенность трудом.

С введением в анализ культурологических переменных выяснилось, что высшая городская экономическая страта (принципиально новое в якутском социуме явление) уже имеет и собственную модель поведения, неповторимые черты культурного облика. Что касается среднего и базового городского слоев, то в них «осели» бывшие советские интеллигенты и рабочие, и, согласно теории В. Зомбарта, «остатки» бывшей структуры еще долго будут воспроизводить привычные стили поведения. Нельзя не отметить и то, что городская жизнь предлагает индивидам несколько моделей поведения, а сельская — только одну.

Несколько слов об этническом аспекте исследования. Объединение индивидов, акторов страты, осуществлялось в основном по социально-экономическим характеристикам, т.е. социальный статус был в данном случае важнее этнического, особенно в городе. Четыре городских слоя интернациональны по своему составу. Кроме того, анализ МГК не выявил существенных корреляций между переменной «этническая принадлежность» и такими главными компонентами как «уровень социальной удовлетворенности», «экономико-трудовые условия», «уровень профессиональной престижности» (исключение составляет переменная «принадлежность к религиозной конфессии», коррелируют варианты ответа «саха» и «язычник»). Таким образом, справедливым представляется вывод Ю. Хабермаса о том, что миграционные процессы, компьютерная модернизация экономики, создание интернациональных производств делают мультикультурализм в городах не прихотью европейцев, а настоятельной необходимостью.

Иное дело — село. Село Сунтары, изученное нами, мононационально. Этнический статус здесь как бы «сливается» с социальным, но первый оказывается важнее второго, именно поэтому образ жизни сельского типа един. И его составляющие, его яркие характеристики, пожалуй, в лучшей степени описывают народ саха, нежели характеристики стилей поведения. Анализируя сунтарскую выборку, отметим, что для якутского этноса знаменательны такие стереотипы поведения, как (1) приверженность родной земле и родной природе; (2) уважение к крестьянскому труду; (3) следование этническим традициям (этнопедагогика, национальный праздник труда ысыах, охотничьи традиции и др.); (4) уважение к действующей власти, активная поддержка ее на выборах; (5) скромность, непритязательность в быту (низкий уровень материальных претензий); (6) следование консервативным сельским правилам жизни («главное — душевное спокойствие, общение с природой, а не карьера», «главное — уважение, одобрение соплеменника, а не богатство» и др.).

И, наконец, процесс экономической и социально-культурной стратификации в РС (Я) еще далеко не окончен. Можно констатировать лишь то, что по сравнению с советским временем якутский социум существенно изменился в русле общероссийских и общемировых тенденций.

Примечания и ссылки

- ¹ Бурдые П. Fieldwork in philosophy // Начала. — М., 1994. — С. 21.
² См. Бурдые П. Социальное пространство и генезис «классов» // Вопросы социологии. — 1992. — №1. — С. 17–33.
³ Орлов А.И., Орлова Л.А., Русанова Г.В., Горчакова Л.С. Высокие статистические технологии и перспективы их применения в социологии // Тезисы докладов I Всероссийской научной конференции. Сорокинские чтения-2004: Российское общество и вызовы глобализации. — М., 2004. — Т. 1. — С. 193–196.
⁴ Кургузов В.Л. О понятии «культурное пространство» и проблеме самоидентификации его регионального образца // Сибирь. Проблемы сибирской идентичности. — СПб., 2003. — С. 70.
⁵ Tryon R.C. Cluster Analysis. — N.Y., 1939.
⁶ Sneath P., Socal R.R. Principles of Numerical Taxonomy. — N.Y., 1973.
⁷ Подойницкая И.И. Анализ региональной социальной стратификации (на примере РС(Я)): Автореф. дис. ... д-ра социол. наук. — СПб., 2000.
⁸ Осипов Г.В. Российский социологический словарь. — М., 1998. — С. 300.

Н.Л. Микиденко
(г. Новосибирск)

РОЛЬ ИНФОРМАЦИОННЫХ ПРОЦЕССОВ В ОРГАНИЗАЦИИ И СОХРАНЕНИИ ЭТНИЧЕСКОГО ПРОСТРАНСТВА

В современных условиях, когда формируются новые подходы к изучению этничности, отечественная наука обратила свое внимание на анализ национально-этнических общностей как информационных образований. Впервые в отечественной науке вопрос об информационной природе этноса был поставлен более 20 лет назад в статье С.А. Арутюнова и Н.Н. Чебоксарова. Объясняя различия между этническими и этнополитическими общностями, авторы выдвинули идею превалирования диахронных информационных связей в первых и синхронных — во вторых¹. Этносоциолог А.А. Сусоколов уточнил это положение в своей концепции самоорганизации этноса. По его мнению, для этнической общности характерно не превалирование диахронной трансмиссии информации над синхронной (оба этих процесса одинаково важны для всех типов общностей), а устойчивость, относительная константность информации, поступающей по каналам межличностных связей от одного поколения к другому².

Эвристическая ценность информационной концепции этничности заключается в том, что она позволяет взглянуть на этнос как на сложную информационную систему, где действуют особые закономерности сохранения, переоценки и воспроизводства этничности. При этом в системе внутриэтнической коммуникации непрерывно возникают, взаимодействуют, усваиваются информационные потоки, на основе которых формируются ресурсы и программы жизнедеятельности этноса, а также механизм этнической идентичности.

Идея синхронии-диахронии, используемая Н.Н. Чебоксаровым и С.А. Арутюновым применительно к национально-этническим общностям, впоследствии была парадигмально обоснована, углублена и впервые информологически развита В.З. Коганом. Он убедительно и доказательно решил проблему доминантности синхронно-диахронных связей, используя в качестве «методологического ключа» идею «инфодерева» и «инфоцепи». Поскольку система может существовать,

только постоянно развиваясь, удельный вес диахронных информационных связей будет возрастать по мере взросления данного этноса и удлинения его исторического пути. Противоречивое единство синхронии-диахронии отражает концептуальная модель «инфодерева». Диахрония — его «ствол», синхрония — «ветви». Диахронный поток информации «постоянно принимается от каждого предшествующего поколения и, растекаясь по горизонтали, становится предметом субъектно-объектного инфовзаимодействия»³.

Диахронные потоки имеют более устойчивые структуры, нежели синхронные. Информация здесь обладает способностью сохраняться сколь угодно долго, что, собственно говоря, и обеспечивает временную и пространственную устойчивость этноса. Это обстоятельство также объясняет, почему с разрывом синхронных информационных связей национальное единство, формирующееся в процессе национальной идентификации, исчезает быстро, тогда как этническое может сохраняться довольно долго. Это хорошо видно на опыте СССР, где предпринималась попытка создать на основе всех народов, проживающих на территории СССР, новую нацию — советский народ. Однако с распадом государства советская идентичность быстро утратила свои позиции, а этническая оказалась востребованной.

Для сохранения этнического единства имеет значение не просто превалирование диахронной трансмиссии информации над синхронной, но и устойчивость и относительная константность информации, поступающей по каналам межличностных коммуникаций от одного поколения к другому⁴. Устойчивость диахронной структуры Н.С. Розов определил следующей формулой: «носители сменяются, а структуры остаются»⁵. От устойчивости диахронных структур зависит сохранение системы этнического воспроизводства.

В отличие от генетической информации, передающейся в хромосомной форме, синхронно-диахронные информационные связи существуют в виде механизмов, обеспечивающих выработку,

хранение, кодирование, трансляцию информации в виде различных форм коммуникации.

Информационная модель этноса интересна не только тем, что дает новые возможности в исследовании этого феномена, но и тем, что она позволяет объяснить всплеск этничности, наблюдаемый в современную эпоху. Исследователи все больше соглашаются с тем, что повсеместное обращение к глубинным этническим ценностям — это защитная реакция на изменившуюся информационную ситуацию в современном мире.

Известно, что на протяжении длительной истории человечества, вплоть до последних десятилетий, люди получали основную часть социально-значимой информации посредством упорядоченной, иерархически соподчиненной системы группового влияния на индивида. В традиционных обществах информация, поступающая к человеку, была относительно однородна и циклична. Она содержала требование однозначной реакции со стороны индивида. В таких обществах преобладала сходная для многих традиционных культур, независимо от ареала их распространения, модель мира, содержащая черты устойчивости и стабильности. Она вырабатывалась в течение длительного времени развития традиционного социума. Это повышало степень согласованности картины мира членов традиционного сообщества, располагавших общими представлениями о ценностях, нормах поведения, смысле жизни, собственной идентичности.

Современное общество, в отличие от традиционного, характеризуется высокой степенью дифференциации, сосуществованием и взаимопересечением социальных групп, обладающих различными, иногда взаимоисключающими друг друга, системами норм и ценностей. Это приводит к понижению уровня согласованности группы и к повышению вероятности конфликтного взаимодействия, стрессовых ситуаций, девиантного поведения.

Новая информационная ситуация стала развиваться в процессе урбанизации и окончательно сложилась под влиянием современной информационной революции, связанной с широким распространением технических средств коммуникации. Основной характеристикой новой информационной ситуации является возрастание плотности информационного потока при уменьшении регулярности, периодичности сигналов. Увеличение разнообразия поступающих сигналов с одновременным нарастанием нерегулярности этих сигналов ставит перед человеком проблему выбора, которая для многих представляется слишком тяжелой.

Еще одной характеристикой новой информационной ситуации является интенсификация информационных потоков и как результат — сжатие социального пространства и времени. Такое сжатие вследствие нарастания объема и скорости сообщений не есть простое изменение масштабов коммуникации. Происходит существенное сближение этнических групп, ранее удаленных друг от друга во времени и пространстве и потому слабо взаимодействующих друг с другом прежде

или вовсе не зависящих друг от друга. Теперь этнические группы под влиянием интенсификации информационных процессов кооперируются, сближаются настолько близко, что начинают влиять друг на друга. Тем самым происходит усложнение картины мира, усиливается ее гетерогенность, что ставит перед обществом новые проблемы. Усложняется и системная организация общества, которое и без того представляет собой сложную многомерную систему взаимодействия огромного числа элементов (индивидов, социальных групп, структур, институтов).

Всплеск этничности, как показывает практика, происходит чаще всего в городах⁶. Именно здесь в наибольшей степени сказываются информационные перегрузки современного человека, ярче проявляется объективная тенденция унификации духовной жизни разных этносов, порожденная интенсификацией коммуникативно-информационных процессов. Противоречия, возникающие между потребностями национально-этнического развития и ускорением информационных процессов, активизируют этничность, проявляющуюся в росте этнического самосознания.

Интенсификация информационных процессов обусловлена развитием социальной структуры общества. Увеличение плотности информационных потоков в современном обществе есть следствие расширения круга общения современного человека, которое не сводится к простому увеличению численности контактов. Индивид является теперь членом многих социальных групп. Каждая социальная группа предъявляет свои требования к его ролевому поведению. Они зачастую не только не согласованы, но и противоречат друг другу.

В то же время каждая группа осуществляет лишь частичный контроль над поведением человека. Психологические механизмы реакции человека на потоки социальной информации, сформировавшиеся в ходе развития человека как вида, не соответствуют новой информационной ситуации. Поэтому стремление к социальной стабильности становится важным мотивом деятельности современного человека. Нужно заметить, что нетерпимость к неопределенности — одна из основных психологических характеристик человека, способствующая его адаптации к окружающему миру. Проблема удовлетворения присущей человеку потребности в стабильности выдвигает на первый план наиболее устойчивую форму информационного структурирования мира — национально-этническую.

Ускорение информационных процессов и кооперация всех сторон бытия, с одной стороны, повышают адаптивность человека как биосоциального существа, а с другой стороны, огромный поток информации, поступающей к индивиду, заставляет его искать опору в относительно устойчивых социальных образованиях, обладающих более или менее устойчивыми нормами, ценностями, образцами поведения.

Потребность в таких устойчивых социальных образованиях (к каковым, в первую очередь, относится этническая группа) возникает потому, что человек не в состоянии воспринять целиком

информацию об объективной реальности из-за ограничений, которые налагает его психика. Человек «воспринимает, истолковывает и познает выборочно лишь немногое из огромной сложности разнообразия объективной реальности. Эта максимальная информация настолько сложна для субъекта, что она представляется ему хаосом и неопределенностью, из которых он выбирает лишь определенные сообщения и выводит из них некоторую определенность»⁷. Следовательно, у человека возникает потребность в групповых и индивидуальных информационных барьерах как средстве защиты от информационной перенасыщенности современного общества.

По мнению этносоциолога А.А. Сусоколова, «не лишена оснований гипотеза о том, что информационные возможности человека лимитированы и не могут развиваться бесконечно без нанесения непоправимого урона личности. Существующие на сегодняшний момент многочисленные разговоры о том, что информационные возможности современного человека используются лишь на 5% и неплохо бы довести их КПД хотя бы до 15–20%, на наш взгляд, пример технологического подхода к вопросам принципиально иного порядка. Природа заложила определенный информационный ресурс, по всей видимости, не зря»⁸.

Можно предположить, что до тех пор, пока существуют ограничения в возможностях восприятия и переработки информации каждым индивидом, сохраняется и необходимость культурного многообразия человечества, а, следовательно, и национально-этнического многообразия. Статус этнических групп как систем, образующих значения в условиях усложняющейся информационной ситуации, возрастает, поскольку именно они преодолевают ограниченность, свойственную другим социальным группам. Этому способствуют такие качества этнической группы, как нормативная целостность, устойчивость национально-этнического статуса, стабильность состава, устойчивость во времени.

Представляется, что этнические группы с их относительно стабильными ценностями и наследуемым статусом удовлетворяют потребность человека в стабильности и определенности. Дело в том, что человек воспринимает мир не как хаотичный набор образов, символов и понятий. Вся информация, поступающая извне, проходит через картину мира. Причем, как известно, картина мира возникает у человека в результате мыслительной деятельности в процессе контактов с окружающей действительностью и представляет собой систему понятий и символов, достаточно жестко зафиксированных в сознании.

В системе внутриэтнической коммуникации различным единицам окружающей человека объективной реальности, в принципе универсальной для всего человечества, придается определенное специфическое значение. В результате семантического оформления действительности появляются понятия, значения, идеи, совокупность которых составляет этническую картину мира, зафиксированную, прежде всего, в структурах этнического языка, а также в этнических традици-

ях, в этническом самосознании. В свою очередь, картина мира определяет модели поведения индивидов, входящих в этническую группу.

Картина мира, один из познавательных механизмов культуры, позволяет пропускать только ту информацию, которая предусмотрена ее структурами. Та информация, которая не вписывается в этническую картину мира, либо отбрасывается, либо не оценивается как значимая. Тем самым этничность, выступая в роли защитного барьера от информационной перенасыщенности современного общества, удовлетворяет такие важные потребности человека, как ориентация в окружающем мире посредством предоставления относительно упорядоченной информации, определение общих жизненных ценностей, обеспечение защиты не только социального, но и физического самочувствия индивидов.

В рамках информационной концепции сохранение человеком этнической принадлежности является его базовой потребностью, поскольку помогает ему более четко определить свое место в окружающем мире. Этничность выступает в роли информационного фильтра, сужая спектр допустимых и желаемых реакций человека на ту или иную жизненную ситуацию.

Транслятором этнической информации, необходимой как для интеграции и дифференциации этнических групп, так и для сохранения адаптивно-деятельностных механизмов, поддерживающих существование этноса во времени, является этнический язык. Это поистине универсальное средство, способствующее формированию этнонациональной идентичности. Не случайно руководители развивающихся стран, где существуют племенные диалекты (например, Центральная и Южная Африка), стремятся к принятию единого национального языка, оценивая неоспоримое значение этого фактора в консолидации общества.

В языке находят отражение общие знания людей о традициях, сложившихся в этнической культуре. В нем опосредованно материализуется историческая память этноса. Признавая неоспоримое значение языка как транслятора этнической информации, можно констатировать, что существуют и иные информационные механизмы трансляции этнической культуры. Таковыми могут быть этнические традиции, этническая картина мира, этнические символы.

Процессом семантического оформления охватываются практически все стороны природной и социальной реальности — от отдельных растений, которым придается специфический для данной культуры смысл и значение («хлеб — всему голова»), до социальных структур разного уровня (систем родства, соседства, государственности). Дополнительно к природной и социальной реальности в каждой этнической культуре достраивается реальность абстрактная, духовная, выраженная в таких семантических единицах, как Бог, любовь, вечность, справедливость, долг и т.п. Все эти высокие абстрактные понятия во все времена приближены к личности именно через символ. Представления, понятия, идеи, отражающие способ освоения окружающей среды данной группой

людей, превращаясь в символ, входят в структуру этнической культуры и реально проявляются в этническом языке, литературе, истории, традициях и обычаях.

В формировании семантического поля этнической культуры символы играют специфическую роль знаков, которые связывают различные сферы реальности (воображаемой, повседневной жизни, социально-политической, религиозной и др.), выступают в качестве универсального, всеобщего средства выражения смыслов существования этнической группы, ее идей и ценностей, а также служат своеобразным конденсатором памяти, обеспечивая пространственную и временную стабильность этноса.

А. Козн так определяет социальное сообщество: «Реальность сообщества в восприятии людей заключается в их принадлежности... к общему полю символов. Восприятие и понимание людьми их сообщества... сводится к ориентации по отношению к его символизму»⁹. Наличие символической стилизации жизни создает возможность образования отличных друг от друга общностей. Символ — «оболочка», в которую вкладывается «своя» информация: в таком виде она узнаваема и отличима от иной информации. Следовательно, возникает разница в плотности коммуникативных связей внутри той культурной среды, где действует символ, и вне ее. Более того, тот факт, что ведущей характеристикой человека является его способность к знаково-символической деятельности, определяет возникновение особых, различающихся реальностей этнических культур на базе одних и тех же универсалий объективной реальности. Формирование и функционирование этничности сопровождается активным производством символов.

Основные характеристики символа позволяют рассматривать его как один из кодов культурной информации, обеспечивающих фиксацию этнической специфики. Перечислены ведущие из этих характеристик:

1) способность к упорядоченному хранению и трансляции информации о специфике этнического бытия;

2) актуализация информации, хранимой в семантических структурах символа, в соответствии с требованиями текущего момента;

3) существование цепи обратной связи между символом и эмоционально-чувственной сферой индивида;

4) структурная информационная надежность;
5) кумулятивность;
6) полисеманτικότητα;
7) способность определять модели поведения, выступая своеобразной информационной программой;

8) способность транслировать информацию как рационального, так и иррационального характера.

Указанные свойства символа делают его не только своеобразным, но и уникальным информационным образованием в семантическом пространстве этноса. Анализ структуры и динамики этнических символов позволяет отслеживать направленность этнической идентификации. Необходимость такого анализа вытекает из потребности в научном прогнозировании последствий этнической мобилизации и деятельности национальных движений: многослойные по своей природе ключевые символы, будучи своеобразными информационными программами, способны мотивировать социальные действия значительных групп людей¹⁰.

Таким образом, понимание этноса как особого образования, основанного на связях информационного характера, обладает высоким эвристическим потенциалом. В современном постиндустриальном обществе значительно изменился характер этнических процессов. Поиск научно обоснованных ответов на вопросы, касающиеся судеб этнических сообществ, возможен сегодня только на междисциплинарной основе с использованием новых перспективных методологий. К таковым, безусловно, можно отнести информационный подход.

Использование информационного подхода открывает перспективу синтеза существующих концепций этничности. Поскольку с точки зрения эссенциалистских теорий этнос есть результат действия биологических и социальных информационных процессов преимущественно диахронного характера, использование примордиальных концепций этничности представляется перспективным при исследовании преемственности культурной традиции в социокультурной динамике этноса. В исследованиях же социальных процессов современности, где особую актуальность приобретает изучение синхронных информационных связей, наиболее продуктивны инструменталистские версии социально-конструктивистских концепций.

Примечания и ссылки

¹ Чебоксаров Н.Н., Арутюнов С.А. Передача информации как механизм существования этносоциальных и биологических групп человечества // Расы и народы. — М., 1972. — Вып. 2. — С. 23.

² Сусоколов А.А. Структурные формы самоорганизации этноса // Расы и народы. — М., 1990. — Вып. 20. — С. 19.

³ Коган В.З. Информационное взаимодействие в координатах пространства и времени. «Инфоцень» и «инфодерево» // Проблемы информационного взаимодействия. Международный научный сборник. — Новосибирск, 1992. — С. 104.

⁴ Сусоколов А.А. Структурные формы самоорганизации этноса // Расы и народы. — М., 1990. — Вып. 20. — С. 11.

⁵ Розов Н.С. Структура цивилизации и тенденции мирового развития. — Новосибирск, 1992. — С. 43.

⁶ Сусоколов А.А. Структурные формы самоорганизации этноса // Расы и народы. — М., 1990. — Вып. 20. — С. 23.

⁷ Земан И. Познание и информация. Гносеологические проблемы кибернетики. — М., 1966. — С. 123.

⁸ Сусоколов А.А. Структурные формы самоорганизации этноса // Расы и народы. — М., 1990. — Вып. 20. — С. 11.

⁹ Степанова Л.А. Социальная символика России // Социологические исследования. — 1998. — № 7. — С. 94.

¹⁰ Лебедева Н.М. Социальная психология этнических миграций. — М., 1993. — С. 96; Стефаненко Т.Г. Этнопсихология. — М., 2000. — С. 114.

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СИБИРИ

Г.С. Гончарова
(г. Новосибирск)

СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ХАРАКТЕРИСТИКИ СЕМЕЙ В РЕГИОНАХ СИБИРИ*

Изменение социально-политической ситуации в России сопровождалось резким ростом дифференциации денежных доходов населения. Так, если в 1991 г. доходы 10% наиболее обеспеченного населения в 4,5 раза превышали доходы такой же доли наименее обеспеченного населения, то в середине 1992 г. этот показатель достиг 6,5 раза, в 1994 г. — около 15 раз. Заметно увеличилась концентрация денежных доходов в отдельных регионах страны. При этом возрос разрыв в доходах по территориям со стабильно низким и стабильно высоким их уровнями¹.

Основным показателем благосостояния семьи является соотношение среднедушевого дохода ее членов и прожиточного минимума. По оценке экспертов, в 1991 г. среднедушевой доход был ниже прожиточного минимума у 40% населения России, а к концу 1992 г. в эту группу можно было отнести уже около 80% населения. По официальным данным, 32% семей имели в ноябре 1992 г. среднедушевые доходы ниже уровня бедности, при этом бедных среди семей с двумя детьми было 47%, среди трехдетных — 72%.

Продолжающееся существенное падение уровня жизни с января 1992 г. имело отрицательные последствия для развития семьи. Это — откладывание вступления в брак и рождения детей; рост числа разводов и неполных семей; отказ от детей и помещение их в детские дома; люмпенизация многих социальных групп и слоев, рост преступности, алкоголизма и т.д.

В результате снижения уровня жизни резко возросла доля расходов на питание в общих потребительских расходах семей. В многодетных семьях, семьях матерей-одиночек, у некоторых групп

пенсионеров этот показатель доходит до 80%. По принятым в мире стандартам, если расходы на питание составляют 50% и более, то это свидетельствует о чрезвычайно низком уровне жизни².

Доходы населения в регионах Сибири. Распределение общего объема денежных доходов по различным группам населения выражается через долю общего объема денежных доходов, которая приходится на каждую из 20-процентных групп населения, ранжированного по мере возрастания доходов. Индекс Джини, приведенный в табл. 1 и 2, показывает характер распределения всей суммы доходов населения между отдельными его группами. При равномерном распределении доходов индекс Джини стремится к 0, а чем выше степень поляризации общества, тем он ближе к 1. Распределения общего объема денежных доходов для автономных округов Сибири и для Новосибирской области, приведенные в табл.1, рас-

Таблица 1

Распределение общего объема денежных доходов населения (1994 г.), %

	Россия*	Таймырский АО	Эвенкийский АО	Ханты-Мансийский АО	Ямало-Ненецкий АО	Новосибирская область
Денежные доходы — всего	100	100	100	100	100	100
В том числе по 20-процентным группам семей:						
Первая (с наименьшими доходами)	5,3	3,6	2,2	4,4	4,4	7,4
Вторая	10,2	9,0	9,7	11,7	11,7	12,5
Третья	15,2	16,2	16,5	16,9	17,3	17,0
Четвертая	23,0	26,3	25,9	25,4	24,7	22,4
Пятая (с наивысшими доходами)	46,3	44,9	45,7	41,6	41,9	40,7
Коэффициент концентрации доходов — индекс Джини**	0,409	0,400	0,412	0,357	0,353	0,306
Соотношение доходов 10% наиболее и наименее обеспеченного населения, раз	15,1	21,0	29,7	24,9	30,5	9,2

* Денежные доходы, расходы и потребление домашних хозяйств РФ в 1994 г. — М., 1994. — С. 11.

**Расчет индекса см.: Башарин Г.А. Начала финансовой математики. — М., 1997. — С. 130–135.

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 04-03-00531а).

Таблица 2

Распределение общего объема денежных доходов населения (2002 г.), % *

	Россия	Таймырский АО	Эвенкийский АО	Ханты-Мансий- ский АО	Ямало-Ненецкий АО	Новосибирская область
Денежные доходы — всего	100	100	100	100	100	100
В том числе по 20-процентным группам семей:						
Первая (с наименьшими доходами)	5,6	7,2	5,3	4,8	4,9	6,8
Вторая	10,4	12,1	10,1	9,4	9,4	11,7
Третья	15,4	16,7	15,1	14,4	14,5	16,4
Четвертая	22,8	23,1	22,6	22,3	22,4	23,1
Пятая (с наивысшими доходами)	45,8	40,9	46,9	49,1	48,8	42,0
Коэффициент концентрации доходов — индекс Джини	0,398	0,336	0,411	0,437	0,434	0,349
Соотношение доходов 10% на- иболее и наименее обеспечен- ного населения, раз	14,0	9,1	15,4	18,7	18,2	10,0

* Регионы России. Социально-экономические показатели. — М., 2003 г.

считаны на основе первичных данных микропе-
реписи 1994 г., так же как и оценка соотношений
денежных доходов 10% наиболее обеспеченной
и наименее обеспеченной части населения.

Из таблицы 1 видно, что в 1994 г. социаль-
но-экономические реформы сопровождались пе-
рераспределением общего объема денежных до-
ходов по различным группам населения в пользу
высокодоходных групп.

Велика и внутрирегиональная дифференциа-
ция. Особенно выделяются автономные округа
Сибири, где денежные доходы 10% наиболее обес-
печенного населения в 20–30 раз превосходят до-
ходы такой же доли наименее обеспеченного на-
селения.

Анализируя изменения в концентрации дохо-
дов и в степени расслоения населения, произо-
шедшие за 1994–2002 гг. (см. табл. 1 и 2), следует
отметить, что коэффициент Джини уменьшился в
целом по России, в Таймырском и Эвенкийском
автономных округах и увеличился в Ханты-Ман-
сийском, Ямало-Ненецком автономных округах
и в Новосибирской области. Везде, кроме Ново-
сибирской области, сократилось соотношение
доходов наиболее бедной и наиболее обеспечен-
ной части населения. Представляется следующая
картина: по России в целом и в Таймырском ав-
тономном округе увеличилась доля доходов у 60%
населения первых трех 20%-х групп, в Эвенкийс-
ком автономном округе — у 40% населения пер-
вых двух групп, в Ханты-Мансийском и Яма-
ло-Ненецком автономных округах — у наименее
и наиболее обеспеченных групп населения, в Но-
восибирской области — у последних 40% наибо-
лее обеспеченного населения.

Косвенное представление о благосостоянии
семей можно составить по информации, описы-
вающей долю семей, получающих субсидии как
имеющие недостаточно средств для оплаты
жилья и коммунальных услуг³. Так, доля семей,

получавших субсидии на оплату жилья и комму-
нальных услуг, на 9 октября 2002 г. в Ямало-Не-
нецком АО составляла 3,9% от общего числа се-
мей автономного округа, в Ханты-Мансийском
АО — 5,1% и была значительно ниже, чем в дру-
гих рассматриваемых районах Сибири. В Респу-
блике Тыва доля таких семей составляла 44,8%,
в Новосибирской области — 14,8%, в Республике
Хакасия — 15,7%.

Дифференциация доходов населения просле-
живается также в разрезе отдельных этнических
групп. В составе населения, проживающего на
территории Ханты-Мансийского, Ямало-Ненец-
кого, Эвенкийского и Таймырского автономных
округов, можно выделить следующие этнические
группы: славянскую (русские, украинцы, Белору-
сы); тюрко-монгольскую (азербайджанцы, баш-
киры, татары, чуваш — 96% этой группы); наро-
ды Севера и группу «Другие народы».

Доходы в этнических группах семей. Под
доходами будем понимать заработную плату,
пенсию и различные пособия. Используя первич-
ные материалы микропереписи 1994 г., рассмот-
рим уровень обеспеченности семей (в единицах
прожиточного минимума в среднем на человека
в семье) в различных этнических группах.

В связи с тем, что доходы по регионам суще-
ственно различаются, важно было бы проанализи-
ровать средние доходы в семье по этническим
группам с учетом региональной специфики, но
из-за недостаточности информации ограничимся
только этническими различиями и рассмотрим
средний доход на человека в семье в этнически
однородных и смешанных семьях в четырех ав-
тономных округах в целом.

Поскольку члены семьи могут принадлежать
к одной или к нескольким этническим группам,
возникает необходимость анализа не только по
этническим группам в целом независимо от типа
смешивания, но и дифференцированно, с учетом

Таблица 3

Средний доход на человека в семье в этнических группах четырех автономных округов (1994 г.),
единиц прожиточного минимума

Этническая группа семей	Городские поселения	Сельская местность
Есть хотя бы один из славянской группы	5,36	3,92
Есть хотя бы один из группы «Другие народы»	5,14	3,50
Есть хотя бы один из тюрко-монгольской группы	4,84	4,47
Есть хотя бы один из группы «Народы Севера»	3,39	1,38

типа этнического смешивания (этнически однородные семьи в пределах группы и этнически смешанные, как в пределах группы, так и между группами).

Как видно из таблицы 3, наименее обеспеченными являются семьи из группы народов Севера, а наиболее обеспеченными — семьи из славянской группы. В сельской местности доходы ниже, чем в городских поселениях, во всех этнических группах. Максимальные различия наблюдаются в группе народов Севера: у них в сельской местности средние доходы в пересчете на 1 человека в семье в 2,5–3,2 раза ниже, чем в других рассматриваемых этнических группах.

Анализ доходов в этнических группах семей, с выделением этнически однородных и этнически смешанных семей, дает представление о диф-

ференциации доходов с учетом этнической принадлежности всех членов семьи.

Этнически смешанные семьи независимо от этнической принадлежности живут более стесненно, чем этнически однородные семьи (табл. 4). Среди этнически однородных семей наиболее обеспеченны в городских поселениях семьи из группы «Другие народы», а в сельской местности — семьи тюрко-монгольской группы. Самыми бедными по сравнению с остальными этническими группами являются этнически однородные и этнически смешанные семьи народов Севера, как в городе, так и в селе.

Жизненный уровень народов Севера существенно ниже, чем других народов автономий. Это частично связано с различиями в составе семьи, большим количеством детей и неработающих. Значительные различия в доходах таких семей,

Таблица 4

Средний доход на человека в семье в этнически однородных и смешанных семьях четырех автономных округов (1994 г.), единиц прожиточного минимума

Этническая группа семей	Городские поселения	Сельская местность
Этнически однородные семьи	5,44	3,74
в том числе		
Другие народы	5,63	4,30
Славяне	5,50	4,10
Тюрко-монгольская группа	5,00	5,38
Народы Севера	3,62	1,22
Этнически смешанные семьи	4,97	3,39
в том числе		
Другие народы (смешанные)	5,45	3,64
Славяне (смешанные)	5,24	4,40
Славяне, другие народы	4,97	3,30
Тюрко-монгольская группа (смешанные)	4,81	4,81
Славяне, представители тюрко-монгольской группы, другие народы	4,69	4,01
Славяне, представители тюрко-монгольской группы	4,67	3,84
Представители тюрко-монгольской группы, другие народы	4,61	3,41
Славяне, народы Севера, представители тюрко-монгольской группы	4,47	1,56
Народы Севера, представители тюрко-монгольской группы	3,41	1,87
Славяне, народы Севера	3,35	1,60
Народы Севера, другие народы	3,28	2,75
Славяне, народы Севера, другие народы	3,28	1,82
Народы Севера (смешанные)	1,22	0,97
Все семьи	5,32	3,65

по-видимому, также связаны со спецификой традиционной занятости народов Севера, которая не обеспечивает им средний по автономиям жизненный уровень.

Доходы этнически смешанных семей с представителями из группы народов Севера также наименьшие как в городских поселениях, так и в сельской местности. Кроме того следует отметить группу этнически смешанных и этнически однородных семей, у которых средние доходы в семье ниже средних значений по всем семьям (см. табл. 4). В основном это этнически смешанные семьи, а среди этнически однородных семей в группу семей, живущих ниже среднего уровня, попадают только сельские и городские семьи народов Севера, а также городские семьи тюрко-монгольской группы.

Занятость населения в этнических группах. Под занятостью понимается работа на предприятиях, в организациях, учреждениях всех форм собственности, а также фермерская или предпринимательская деятельность. Используя первичные материалы микропереписи 1994 г., рассмотрим долю незанятых мужчин и женщин среди населения в возрасте 16 лет и старше в различных этни-

ческих группах. При этом неработающая учащаяся молодежь и неработающие пенсионеры не рассматривались как незанятые. Незанятыми считаются лица, не учащиеся и не работающие, и не пенсионеры, т.е. те, кто по возрасту мог иметь занятие в виде работы или учебы (табл. 5).

Уровень занятости народов Севера по сравнению с другими этническими группами, проживающими в рассматриваемых автономных округах, в среднем более низкий. Среди мужчин из группы народов Севера в городских поселениях доля незанятых практически в 2 раза больше, чем в остальных этнических группах, а в сельской местности — в 3,5 раза. Среди женщин из группы народов Севера только в сельской местности доля незанятых практически в 1,5 раза выше, чем в остальных этнических группах. В городских поселениях различия небольшие. Проблема занятости для народов Севера стоит более остро, чем для других этнических групп. Народы Севера в основном были заняты в традиционных отраслях хозяйства (оленьеводстве, рыболовстве, охоте на пушного зверя, сборе дикоросов), которые в последнее время заметно сократились, а переход в другие отрасли производства при сокращении участия в традиционных отраслях производства для представителей народов Севера связан, видимо, с большими проблемами. Нужны обучение и создание новых рабочих мест, что требует значительных финансовых и материальных средств.

Особо остро стоит проблема женской занятости для всех этнических групп, поскольку женщины меньше по сравнению с мужчинами заняты в общественном производстве.

Доля незанятых у мужчин и женщин во всех этнических группах, кроме группы народов Севера, в городских поселениях несколько больше, чем в сельской местности. Для выяснения причин этого нужны дополнительные исследования. Возможно, значительную группу незанятых в городах составляет молодежь, не нашедшая пока своего места в жизни и живущая за счет родителей.

Образование населения разных этнических групп. Данные об уровне образования населения в возрасте 16 лет и старше, не обучающегося на период проведения микропереписи 1994 г., сгруппируем по этническому признаку (табл. 6).

Образовательный уровень взрослого населения автономных округов Сибири довольно высокий, особенно в городских поселениях. По-видимому, это связано с тем, что население округов молодое и среди молодежи много мигрантов, являющихся специалистами высшего и среднего звена.

Наибольшая доля лиц с высшим и средним специальным образованием в группе славян (как в городах, так и в селах). Доля лиц, имеющих среднее общее образование, наибольшая в тюрко-монгольской группе (в городах и селах). А максимальная доля лиц, не имеющих среднего общего образо-

Таблица 5

Доля незанятых среди населения в возрасте 16 лет и старше в этнических группах четырех автономных округов Сибири (1994 г.), %

Этническая группа	Городские поселения		Сельская местность	
	Мужчины	Женщины	Мужчины	Женщины
Славяне	5,2	14,2	4,7	13,1
Народы Севера	10,4	18,5	18,8	25,5
Тюрко-монгольская	5,4	17,7	4,0	15,2
Другие народы	5,5	18,1	5,1	13,8

Таблица 6

Уровень образования населения в возрасте 16 лет и старше по этническим группам четырех автономных округов Сибири (1994 г.), %

Этническая группа	Имеют уровень образования		
	Высшее и среднее специальное	Среднее общее	Не имеют среднего общего
<i>Городские поселения</i>			
Славяне	51,1	37,4	11,5
Народы Севера	46,0	31,1	22,9
Тюрко-монгольская	43,1	46,0	10,9
Другие народы	44,6	42,0	13,4
Все население	49,7	38,6	11,7
<i>Сельская местность</i>			
Славяне	41,0	37,9	21,1
Народы Севера	21,7	27,1	51,2
Тюрко-монгольская	34,5	51,6	13,9
Другие народы	32,9	40,8	26,3
Все население	37,1	37,2	25,7

вания, приходится на группу народов Севера, особенно в сельской местности.

Анализ уровня образования в этнических группах позволяет не только получить представление об образовательном потенциале той или иной группы, но и увязать уровень образования с возможностями получения работы и соответствующей оплатой, социально-экономическим положением каждой из рассматриваемых групп.

Рассматривая занятость населения, средние доходы на человека в семье и уровень образования населения в этнических группах, можно заметить, что эти характеристики взаимосвязаны:

чем ниже уровень образования в этнической группе, тем ниже занятость и, соответственно, благосостояние семьи. Одной из причин низкого жизненного уровня народов Севера по сравнению с другими народами автономных округов является более высокая доля незанятых среди них и сравнительно низко оплачиваемая работа.

Общее экономическое положение семей является серьезной проблемой, которая нуждается в особом исследовании и более глубоком анализе с учетом всех информативных характеристик семьи и ее членов.

Примечания и ссылки

¹ Денежные доходы, расходы и потребление домашних хозяйств Российской Федерации в 1994 г.: По материалам выборочного обследования бюджетов домашних хозяйств. — М., 1995. — С. 10–11.

² Дармодехин В.Н., Елизаров В.В. Проблемы семьи и семейная политика // Социально-политический журнал. — 1994. — № 9–10.

³ Для сравнения уровня жизни населения была выполнена оценка уровня бедности. Для этого были вычислены доли семей, получающих субсидии на оплату жилья и коммунальных услуг на 9 октября 2002 г. См.: Регионы России. Социально-экономические показатели — 2003. — М., 2003 (www.infostat.ru).

Н.А. Тадина, С.Н. Ябыштаев
(г. Санкт-Петербург)

РОДОВАЯ СТРУКТУРА АЛТАЙЦЕВ В УСЛОВИЯХ РУССКОЙ МОДЕРНИЗАЦИИ*

В конце XVIII в. Горный Алтай как административный район входил в состав Кузнецкого округа Тобольской губернии, а в начале XIX в. — Бийского округа (позже уезда) Томской губернии. Так на протяжении двух с половиной веков происходила модернизация традиционного общества алтайцев, накапливался опыт межэтнического общения на базе двух культур (славянской и тюркской), двух способов ведения хозяйства (земледельческого и скотоводческого), двух вероисповеданий (православного и традиционного почитания природы). Но в итоге возобладало развитие по передовому западному образцу в лице российской государственности, православной церкви и русской культуры.

Кардинальным вопросом государственной инородческой политики России в течение всего XIX в. был «родовой» вопрос, оказавший самое существенное влияние на алтайское общество. Именно исходя из его решения определялись нормы семейного и общественного быта посредством таких понятий как «родовая принадлежность», «родовой обычай экзогамии», «родовые традиции», «родовая взаимопомощь». В ходе реализации инородческой политики алтайцы переживали одно преобразование за другим — сокращение скотоводческого хозяйства, перевод на оседлый образ жизни с последующей христианизацией, по-

этапное упразднение родовой системы управления, испытывая на себе все их последствия.

Перевод алтайцев на оседлость был вызван, с одной стороны, необходимостью освобождения пастбищных земель, а с другой — решением задач переселенческой политики. Сначала старообрядцы, затем беглые крестьяне осваивали привольные земли и образовывали селения в районах с благоприятным климатом. По переписи 1897 г. на Алтае было учтено 80 сел¹. «Плотное кольцо русских деревень, — пишет В.В. Радлов, — все теснее смыкается вокруг Алтая, и русские начинают в богатых речных долинах все глубже проникать в сердце края»².

После реформы 1822 г., согласно Уставу М.М. Сперанского, началось упразднение родовой системы алтайцев в соответствии с принципом «степени цивилизованности». «Именно этот принцип был положен в основу выделения разрядов сибирских инородцев: от бродячих и кочевых к оседлым — “наиболее высокоразвитым”. Последние по существу приравнивались к русским крестьянам»³. Этих принципов инородческая политика придерживалась и во время ясачной комиссии 1832 г., административно-полицейского учета 1896 г., всеобщей переписи 1897 г. и реформы 1911–1913 гг., направленной на преобразование уклада жизни алтайцев.

* Работа является частью обобщающего исследования этносоциальной роли родовой этногенеалогической структуры алтайцев, поддержанного Российским фондом фундаментальных исследований (проекты 02-06-80311а и 04-06-88004к).

В результате перечисленных реформ расселение по этническому принципу — семь алтайских дючин, две чуйские, шесть черневых и три кумандинские волости, было заменено территориальным делением с прикрепленным разнородным населением без учета его родовой принадлежности. При этом отменялось наследование должности зайсана (у северных алтайцев — паштыка), она приравнивалась к статусу родовых старост, избираемых на три года под контролем администрации. Такая инородческая политика разрушала родовые принципы алтайского общества.

Жизнь по чужому этническому образцу с внедрением нетрадиционных форм культуры (избы с ее внутренней планировкой, хозяйство с огородом, пашней и покосами, стиля поведения) вела к утрате этнических традиций, а нередко и к социальному отчуждению. Существовало как бы два уровня культуры: один — родной, привычный и понятный, соблюдаемый в семейно-родственном окружении, но называемый отсталым, и второй — новый, чуждый, считающийся прогрессивным.

Описывая общую картину социально-экономического положения региона того времени, исследователи обычно говорят о прогрессивном значении перевода алтайцев на оседлость и принятия крещения. При этом неизбежность этого процесса никак не связывалась с отсутствием выбора иного пути развития. Первым на изменения традиций отреагировал в начале прошлого века бурханизм. В ответ на государственную инородческую политику бурханизм ставил целью достижение этнической консолидации и возврат к традиционному образу жизни как условию выживания этноса.

В начале XX в. родовые лидеры как самые образованные представители народа были обеспокоены проблемами сохранения этноса, его традиционной культуры в условиях полной оседлости. Первые результаты ассимиляции, в частности крещеных алтайцев и соседних северных этнических групп — тубаларов, кумандинцев, челканцев, — свидетельствовали о возможности утраты родовой преемственности между поколениями

и этнического «я» их потомками. «Передовые люди из алтайцев давно подметили свою гибель и перестали креститься из того соображения, чтобы не сделаться русскими. Этот наивный, наблюдаемый в настоящее время, на Алтае протест живет в груди каждого алтайца»⁴, — так записал А.В. Анохин в своих тетрадях.

Следует подчеркнуть, что в советский период продолжалась, по сути, та же инородческая политика. На всем протяжении XX века происходила борьба против традиционного уклада жизни. Понятия «традиция» и «современность» постоянно противопоставлялись, а изменения во всей бытовой культуре — в одежде, питании, интерьере — считались прогрессивными, если они соответствовали становлению новой культуры, «социалистической по содержанию»⁵.

Основные черты родовой системы сохранились лишь благодаря бурханизму. Так, до сих пор этническое самоопределение переходит из поколения в поколение на нескольких уровнях. В частности, в семье передается принадлежность к патрилинейному сеоку как основы всей родовой системы. Вторым определением служит речная долина как территория проживания. В качестве дополнения выступает этнокультурное самоопределение, свидетельствующее о степени приверженности к родовым традициям.

В условиях перехода от традиционного общества к модернизированному наметились две противоположные, хотя и взаимозависимые тенденции: с одной стороны, русификация и европеизация, усвоение этнически нейтральных ценностей и стандартов поведения, с другой — укрепление самосознания, формирование национальных интересов, возрождение этнической культуры во вторичных формах. В постперестроечный период, в 1990-е годы, опыт существования реанимированного зайсанства продемонстрировал способность к адаптации в новых социальных условиях. Была предпринята попытка возрождения родового символа путем избрания зайсанов, назначения съезда — курултая для решения социальных проблем.

Примечания и ссылки

¹ Екеев Н.В. Этнодемографическая характеристика населения Алтая XIX — начала XX веков // Актуальные вопросы истории культуры Саяно-Алтая: Материалы международной научной конференции. — Горно-Алтайск, 1998. — Вып. 2. — С. 49–56.

² Радлов В.В. Из Сибири. — М., 1989. — С. 184.

³ Шерстова Л.И. Влияние государственной политики на этнические процессы в Южной Сибири в первой половине XIX в. // ЭО. — № 4. — С. 105.

⁴ Архив Музея антропологии и этнографии (СПб.). — Фонд 11, оп. 1, № 81, л. 11.

⁵ Дьяконова В.П. Алтайцы. — Горно-Алтайск, 2001; Потапов Л.П. Очерки по истории алтайцев. — М.; Л., 1953; Тоцакова Е.М. Заметки о современном семейном быте у алтайцев // Этнография народов Алтая и Западной Сибири. — Новосибирск, 1978. — С. 78–86; Шатинова Н.И. Семья у алтайцев. — Горно-Алтайск, 1981.

ДИАСПОРЫ И ПРОБЛЕМА «ТРЕТЬЕГО ПОКОЛЕНИЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦЕВ» В СИБИРИ

Издавна Сибирь являлась поликультурным регионом, принимающим «вольных» и вынужденных мигрантов. Одной из основных проблем формирующихся диаспор можно назвать адаптацию ментальности и связанных с ней культурных феноменов (национального языка, элементов бытовой и бытовой сферы). Представители разных народов по-своему проходят этот сложный путь. От готовности понимания неизбежности нововведений и установления баланса «традиционность — инновации» зависит степень конфликтности межэтнических и внутридиаспоральных отношений. Особое место в межнациональных отношениях занимает вопрос о самоидентификации каждого человека с этнической группой, что служит основой принятия того или иного решения, осознания ценности и приемлемости определенного стиля поведения, готовности поддержать избранное общественное или политическое движение. Закономерно связан с проблемой самоидентификации и вопрос о смысле понятия «этничность», составной частью которого является «проблема третьего поколения» или иначе «проблема внуков переселенцев».

В современном сибирском сообществе эта проблема затрагивает уже не только потомков недавних переселенцев, но и представителей народов, давно укоренившихся в Сибири, например, поляков, белорусов, украинцев, греков, казанских татар, немцев, евреев. В настоящей статье основное внимание уделено этнической самоидентификации и национальному (или этническому) компоненту в образовании как фактору формирования этничности и его роли в решении «проблемы третьего поколения». Работа выполнена при поддержке Программы фундаментальных исследований РАН «Этнокультурное взаимодействие в Евразии», проекта РГНФ 04-01-00459а «Славяне в сибирском сообществе: бытование и развитие этнокультурных традиций XVII—XXI вв.».

Особенности «проблемы третьего поколения» связаны, в первую очередь, с содержанием понятия «этничность», которое должно выражать групповую принадлежность на более широкой основе, чем «национальность по рождению», поскольку последняя не охватывает особенности ситуации с потомками мигрантов, рожденными в стране иммиграции. Некоторые исследователи считают, что в настоящее время наиболее полное научное и теоретически оправданное определение этнических групп дано в работе Р.А. Шермерхорна (R.A. Schermerhorn) «Этнические взаимоотношения: теория и практика исследований»: «Этническая группа является коллективом, выделяющимся из большего сообщества, по следующим признакам: представители его имеют реальных или предполагаемых предков, воспоминания об общем историческом прошлом, один или не-

сколько символических элементов, которые играют в их культуре роль этнических маркеров. Примерами таких маркеров могут быть нормы взаимоотношений в обществе, конфессиональная принадлежность, размещение в пространстве и его восприятие, языковые особенности, национальность, фенотипические признаки или комбинации вышеперечисленного. Необходимым дополнением является общность самосознания членов группы»¹. Этничность, таким образом, содержит двойную характеристику — и общую принадлежность к этносу (разделяемая всеми) и инаковость (отличие от культуры «основного потока»). Такая неопределенность и даже парадоксальность была замечена американскими исследователями и выражена Сакваном Берковичем (Sacyan Bercovitch) в книге, посвященной этнической идентификации: «происходит соединение противоположностей и множественность становится главным залогом единства»². Сейчас уже стало реальностью восприятие возвращающихся на «землю отцов» мигрантов как представителей другой этнической группы, нежели как «коренное население». Об этом говорят такие термины, как, например, «русские немцы», «русские евреи», да и просто «русские» по отношению к выходцам из России без различия их этнической самоидентификации.

Этнические группы, как правило, выступают в качестве социальных форм, несущих черты определенной культуры, а этнические границы признаются необходимыми для сохранения этнической определенности³. Ульф Ханнерц (Ulf Hannerz) высказал гипотезу о том, что желание установления этнических границ, несмотря на культурную диффузию, может стать источником выживания этнической культуры в полиэтническом сообществе⁴. Опыт работы с представителями различных этнических групп Сибири показывает, что они четко выделяют себя из поликультурного сообщества, не ошибаясь в определении «мы — они», «свой — чужой». В своих рассказах респонденты всегда соотносят себя с той или иной этнической общностью (вне зависимости от того, принята она официально или нет): «мы — чалдоны», «вятские», «чуваши», «сибирские татары», «природные сибиряки», «семейские» и т.п. Потомки мигрантов из Польши называют себя поляками, и лишь недавно в обращение вошел термин «полонии», которым определяют поляков, долгое время живущих или рожденных вне территории Польши. Критерием «польскости» для поляков-сибиряков является, прежде всего, принадлежность к католицизму и самоидентификация поляком. На высокий уровень социальной и культурной адаптации белорусов в Сибири существенно повлияло восприятие их старожилами-сибиряками как русских переселенцев, а не как

представителей другой нации, что привело к установлению с ними хозяйственных, а в дальнейшем и родственных отношений. Вместе с тем, хотя особенности речи белорусов казались русскому старожильческому населению диалектом русского языка, а элементы их культуры во многом совпадали (прежде всего, конфессиональная принадлежность к православию), сами белорусы не утратили своего этнического самосознания.

Оскар Хандлин (Oskar Handlin) писал: «Однажды я задумал написать историю иммиграции в Америку. Но вскоре я обнаружил, что иммиграция и есть история Америки»⁵. Подобная ситуация наблюдается и в Сибири: в большой мере содержание сибирской истории составляет переселенческое движение. Поэтому неудивительно, что проблема этнической самоидентификации мигрантов, а также кардинальных изменений в ней от поколения к поколению требует повышенного внимания. Современные авторы часто обращаются к вышедшей в свет еще в 1938 г. и ставшей уже классической работе Маркуса Ли Хансена (Marcus Lee Hansen) «Проблема внуков иммигрантов»⁶. Основополагающим тезисом этого автора является то, что этническая самоидентификация иммигрантов и их потомков меняется от поколения к поколению в зависимости от восприятия ситуации и определения своего места и роли в условиях страны проживания. М. Хансен пишет, что проблема иммигрантов в США не была решена — она просто исчезла. Люди, рожденные за пределами страны, просто переставали быть иммигрантами, а становились обычными жителями страны. Каждый из них плохо или хорошо прошел свой путь адаптации и приспособления к новым условиям, и когда они «американизовались» (что зачастую являлось ничем иным, как примирением с обществом), они перестают нести с собой проблемы. Этот процесс может рассматриваться как обычное развитие самосознания индивидов, однако коль скоро в группу, квалифицируемую как иммигранты, продолжается приток выходцев из других стран, проблема остается. Дети иммигрантов оказались в более трудном положении, чем их отцы, поскольку вынуждены противостоять нападкам как старожилы, так и своих старших родственников. Первые обвиняют их в недостаточном «американизме», вторые сетуют на отход от традиций отцов. Последствия такой ситуации — самоизоляция людей от своих родственников и отказ от традиций, которым следовали поколения их предков. Благодаря экономической независимости этот выход кажется легким, но ему сопутствуют большие потери в культурном смысле. Люди осознанно отказываются от богатого наследия своей культуры и, в первую очередь, от своего языка. Хансен замечает: «Нет более последовательного янки, чем “янкизированной” личности иностранного происхождения»⁷.

Практика показала универсализм феномена внуков иммигрантов, когда внуки хотят помнить то, что дети пытались забыть. Будучи американцами по рождению, внуки иммигрантов гордятся достижениями своих дедов и отцов, считая, что

все созданное предыдущими поколениями по праву принадлежит им. Проблемой третьего поколения является задача сохранения импульса интереса к своему прошлому наряду с объяснением того, что совместные усилия предков были направлены на создание благоденствия их новой родины, той страны, где они живут.

Владимир Наирны (Vladimir Nahirny) и Джошуа А. Фишмен (Joshua A. Fishman) в целом придерживаются мнения М. Хансена, но вносят и некоторые уточнения⁸, связывая «разрушение» этничности потомков иммигрантов с самим содержанием этничности, актуальным для каждого поколения. Если в основе самоидентификации первого поколения переселенцев — особенности бытовой обрядовой сферы, духовной и материальной культуры их родины, а также языковые особенности их речи, то представители второго поколения связывают свою этничность с определенными основополагающими элементами духовной культуры их предков, с идеями, служасими, по их мнению, культурными маркерами. Третье поколение ощущает себя уже просто американцами, но имеющими предками представителей определенной этнической группы. Внуки практически не ощущают давления маргинальности, родной язык их предков они изучают как иностранный.

Современная ситуация в Сибири показывает появившееся стремление людей к четкой артикуляции своей этничности. Если ранее причисление себя к какой-либо этнической группе было несущественным, а в ряде случаев даже опасным, то принятый ныне в России закон о национальных автономиях на деле способен обеспечить возможность реализации развития этнических культур. Поиски «собственных корней» оформляются в социальных движениях, получив название «национального возрождения», в образовании национально-культурных автономий. Позитивная направленность такой тенденции очевидна. Вместе с тем, острый интерес к национальным традициям, языку, великим людям «своего народа» как будто уничтожает все века, прожитые их предками в России и на сибирской земле, отрицая достижения прадедов на ставшей им родной земле. Одна из причин этого явления видится в замалчивании в течение десятилетий существования советского государства отличий между народами, особенностей их развития и истории, а также в насильственности перемещения в Сибирь «неудобных» народов. Другая же состоит в том, что принадлежность к той или иной национальности видится теперь родителям как возможность дать своим детям обеспеченное существование за пределами России в одной из европейских стран.

В результате нарушается внутренняя логика приоритета принадлежности к этническим общностям, имеющим различный статус: «Кто я прежде всего? Немец (поляк, белорус и т.д.) или гражданин России, житель Сибири?». От ответа на этот вопрос зависят ответы и на другие вопросы: «Где моя родина? Где я хочу и буду жить? Где я буду работать, растить детей?» и т.п.

Одним из факторов формирования этничности и решения «проблемы третьего поколения» можно считать образование, сочетающее обеспечение детей и юношества знаниями, умениями, навыками с ориентированием на определенные ценностные установки и морально-нравственные критерии. В связи с этим актуальными представляются вопросы соотношения в образовании как федерального и регионального компонентов, так и многокультурных и этнических элементов.

Многокультурное образование создает условия снижения уровня конфликтности в обществе, развития толерантности по отношению ко всем культурным отличиям и своеобразию, в создании условий, гарантирующих свободный выбор индивидом своей идентичности и путей ее самоактуализации. Дидактический принцип многокультурности исходит из принципа множественности культур, слагающих культуру российского общества, включая ее многоэтническую (или полиэтническую) составляющую, что предполагает такое конструирование содержания, при котором должны найти отражение особенности этнических культур, представленных в России и в мире. Основоположающими являются положения о том, что этнические культуры — это всеобщее богатство всех людей, населяющих страну, что общенациональная российская культура есть продукт исторического взаимообогащения и взаимопроникновения этнических культур. Кроме религиозной, половой, расовой, этнической и языковой культуры дидактический принцип многокультурности обращен и к культуре таких групп, как люди с ограниченными возможностями (с альтернативным развитием), представители разных возрастных категорий, жители разных географических регионов (горожане, сельчане, южане, северяне и т.д.)⁹. Образование с этническим компонентом использует в процессе обучения национальную специфику отдельных этнических групп (изучение этнической истории, присущих этнической культуре обычаев, обрядов и традиций, элементов духовной и материальной культуры, языка, привитие моральных и социальных норм и правил и др.).

Начавшиеся в обществе в 1990-е годов поиски «своих корней», повышение специфического регионального «сибирского» самосознания вызвали желание увидеть в школьных программах наряду с общероссийской историей адекватный курс истории Сибири. В конце 1990-х гг. коллективом авторов в составе В.А. Зверева, А.С. Зуева, В.А. Исупова, И.С. Кузнецова, Ф.С. Кузнецовой был выполнен актуальный социальный заказ — вышли в свет учебные пособия по истории Сибири для средней общеобразовательной школы. Созданный курс имеет строгую региональную направленность, не учитывающую во многом многообразие культур всех народов, населяющих сибирские территории, хотя в учебных пособиях помещен ряд разделов о культуре и быте некоторых коренных народов Сибири. В тексте совсем не упомянуты представители других народов, участвовавших в разные периоды в освоении сибирских территорий. Вместе с тем, значимость и информационная насыщенность данного учебно-методического

комплекса несомненно высока, позитивно оценена учителями и учащимися и используется в учебном процессе. Пока остается незаполненным пробел в обеспечении учебно-методическими пособиями по региональному компоненту начального исторического образования.

Региональный компонент ярко выражен в работе археологических, краеведческих, этнографических детских объединений системы дополнительного образования, доказывающей, что любовь каждого человека к своей Родине начинается с любви к родному краю, малой родине, что особенно важно в условиях растущей унификации и глобализации. По использованию регионального компонента к деятельности детских объединений исторической направленности приближена работа творческих кружков и студий. В образовательный процесс входит изучение элементов материальной и духовной культуры, прикладных искусств, песенного и музыкального творчества сибиряков (понимаемых как носителей «обобщенной» русской культуры с некоторыми региональными особенностями). Однако нельзя не отметить, что элементам русской народной культуры часто неоправданно придается статус универсализма.

Образование с этническим компонентом реализуется через учебные программы средних школ, учреждений дополнительного образования и министерства культуры, национальных организаций и национально-культурных автономий, по-своему решающих проблему связи признания ценности этнической культуры и адаптации детей в условиях сибирского мегаполиса.

Образовательные программы ряда школ основываются на базисном учебном плане с учетом работы в режиме развития и опытно-инновационной деятельности, в которой отмечена потребность внедрения модели «Русская школа как система воспитания и образования». С этой целью в школах формируется музейно-образовательное и художественно-эстетическое пространство¹⁰.

Татарский центр, работающий в Новосибирской области, ставит своей целью сохранение и развитие татарской культуры, что, как справедливо считают активисты центра, невозможно без развития образования и, в первую очередь, языка¹¹. Это в свою очередь предполагает создание концепции национальной школы и организацию сотрудничества с сектором языков народов Сибири Института филологии СО РАН.

Образовательная деятельность «Дома Польского» г. Новосибирск удачно сочетает изучение особенностей польской культуры со знакомством с достижениями поляков, обретших свою родину в Сибири. Занятия могут посещать все желающие без ограничений по национальному признаку. Педагоги работают на добровольной и безвозмездной основе. В обучении преобладают культурологический и страноведческий подходы, поощряется бикультурность и билингвизм учащихся¹².

На федеральном уровне принята государственная программа содействия национально-культурному возрождению российских немцев, что способствует организации планомерного учебно-

го процесса. Такие учебные заведения, как единственный в городе детский сад-школа с углубленным изучением немецкого языка, в своей деятельности следует программам, гармонично сочетающим национальный и поликультурный компонент. Особенностью работы с детьми является организация традиционных русских праздников наряду с немецкими.

Политика прошлых лет в сфере образования, нивелировавшая культурные традиции народов, нанесла существенный урон межпоколенной трансляции знаний, что касается, прежде всего, тех национальных культур, которые ассоциировались с определенными религиозными культурами. Еврейская культура, например, органично связана с иудаизмом, культурные традиции еврейского народа — это исполнение заповедей Торы, регламентирующих все стороны жизни религиозных людей от рождения до смерти. Поэтому понятно, что при потере старшим поколением специфических культурных знаний функция их возрождения возлагается на образование с этническим компонентом. С 2000 г. в соответствии с межправительственным соглашением на базе школы № 170 г. Новосибирск создана еврейская общеобразовательная школа (участие в этом принимал коллектив преподавателей воскресной школы). Одновременно в Новосибирске появился религиозный лицей «Ор Авнер», для поступления в это учебное заведение требуется документальное подтверждение еврейского происхождения. Для педагогов национального ценза нет, но людей нееврейской национальности просят придерживаться установленных правил. Лицей в своей деятельности старается следовать принципам поликультурности, пытаясь вписать национальную культуру в общемировой процесс. Сотрудники и педагоги лицея отмечают хорошую адаптированность учащихся к жизни в современных условиях, считая что знание национальной культуры и языка делает детей более устойчивыми психологически, доброжелательными и открытыми.

Проблемы образования недавних переселенцев в Сибирь заключаются не столько в возвращении к забытым традициям и языку, сколько в приспособлении к жизни в русскоязычном окружении. Решение проблемы адаптации иноязычных детей с низким уровнем языковой компетенции является одной из наиболее важных и сложных задач, стоящих перед педагогическим коллективом ряда школ, расположенных в местах преимущественного проживания представителей народов, недавно прибывших в Россию.

Азербайджанская национально-культурная автономия ставит своей задачей воспитание полноценного поколения, носителя родной культуры¹³. Учрежденный комитет по культуре и образованию решает проблему образования азербайджанских детей, приходящих в школу не подготовленными и без знания языка. В разработке находится проект создания центра адаптации и реабилитации азербайджанских детей, где дети будут адаптированы к русской языковой культуре и подготовлены к школе. Лидеры Азербайджанской автономии осознают и другую сторону про-

блемы, которая состоит в необходимости передачи знаний о национальной культуре, поэтому активистами автономии поставлена задача не только поддержать языковые знания, но и ознакомить людей с происхождением своего народа, его мировоззрением, обычаями, обрядами, историей вероисповедания, традициями народного воспитания и морально-этическими нормами. Осознается важность и религиозного образования, возможности предоставить наиболее полную и правильную информацию о сути и смысле мировых религий — ислама, христианства, иудаизма. Данная проблема стала актуальной, так как недостаточная информированность детей может привести их в различные секты тоталитарного уклона.

Подводя итоги, можно отметить, что «проблема третьего поколения» в Сибири обрела в настоящее время особое звучание. Представители различных диаспор демонстрируют повышенный интерес к специфике своей этнической культуры, пытаясь решить проблему с помощью образовательной системы. Региональный компонент хотя признан необходимым и несет большой познавательный и патриотический заряд, пока не только не стал приоритетным в системе общего среднего образования, но и не занял место, соответствующее своей значимости в пространстве обязательного образования г. Новосибирск. Широко представлен в образовательной системе этнический компонент, практически каждая национально-культурная автономия или организация включает в свою деятельность решение вопросов образования. В большинстве случаев национальное образование вписывают в поликультурный контекст, ориентируясь однако не на специфику сибирского варианта родной культуры, а на усредненный вариант культуры исторической родины.

Остается проблемой создание широкой образовательной программы для детей и юношества по культуре народов, населяющих сибирские территории и, в том числе, Новосибирск. Не созданы учебные курсы по региональным особенностям этнических культур, исключая лишь некоторые (например, культура русских в Сибири). Национальное же образование пока предполагает обучение культурным нормам, присущим исторической родине представителей диаспор, часто в обезличенной форме. Нет курсов по культуре корейцев в Сибири, поляков в Сибири, немцев в Сибири и т.д. В первую очередь, это связано с недостаточностью научного изучения этих этнических культур. Вместе с тем, потребность в региональном компоненте в образовании с этническими элементами насущна, позволяя показать достижения представителей своей этнической группы и уяснить ценность своей культуры в специфическом сибирском варианте. В этом случае конструирование идентичности обретает утраченную иерархичность логического построения — «россиянин (гражданин России) — сибиряк (житель Сибири) — представитель этнической группы».

Примечания.

Соблюдение принципов многокультурного образования, рационального взаимного дополнения регионального и национального (этническо-

го) компонентов позволят обеспечить такие мероприятия, как:

- ◆ разработка концепции регионального многокультурного и национального (этнического) образования;
- ◆ использование опыта сибирских и российских регионов по созданию источниковой базы для изучения региональной истории в средней и высшей школе, подготовка и издание архивных документов, воспоминаний, хрестоматий как вспомогательного учебного материала;
- ◆ подготовка и издание учебно-методических пособий по региональной истории для начальной школы, разработка комплекса мероприятий по их внедрению в учебный процесс;

- ◆ подготовка и издание учебно-методических пособий по национальным культурам Сибири;
- ◆ создание условий для внедрения в образовательный процесс учебно-методических пособий на электронных носителях, обеспечивающих широкий доступ к информации по различным аспектам региональной и этнической культуры;
- ◆ развитие системы дополнительного образования детей в области регионального поликультурного и национального образования;
- ◆ проведение научных, конференций, интеллектуальных марафонов, интеллектуальных игр, викторин и пр. для учащихся средних и высших образовательных учреждений.

Примечания и ссылки

- ¹ Цит. по Sollors Werner. Foreword: Theories of American Ethnicity // Theories of Ethnicity: a Classical reader. — N.Y., 1996. — P. XII.
- ² Ibid. — P. 11.
- ³ Barth Fredric. Ethnic Groups and Boundaries // Theories of Ethnicity: a Classical reader... — P. 294–323.
- ⁴ Цит. по: Sollors Werner. Foreword: Theories of American Ethnicity. — P. XXIV.
- ⁵ Ibid. — P. 11.
- ⁶ Hansen Marcus Lee. The Problem of the Third Generation Immigrant // Theories of Ethnicity: a Classical reader... — P. 202–215.
- ⁷ Ibid. — P. 205.
- ⁸ Nahirny Vladimir, Fishman Joshua A. American Immigrant Groups: Identification and the Problem of Generations // Theories of Ethnicity: a Classical reader... — P. 266–280.
- ⁹ Дмитриев Г.Д. Многокультурность как дидактический принцип // Педагогика. — 2000. — № 10. — С. 8.
- ¹⁰ Васильева Л.И. Образовательная программа школы № 120 в условиях реализации компонентов национального образования // Актуальные вопросы национального образования: Поиски, проблемы, решения: Тезисы докладов и тематические материалы V традиционной ежегодной научно-практической конференции «Культура и образование национальных обществ Сибири». — Новосибирск, 2002. — С. 29; Байтуганов В.И. Школа русской традиционной культуры — современная система сохранения и передачи традиций (на примере школы русской традиционной культуры «Васюганье» Дома детского и юношеского творчества Центрального района г. Новосибирска) // Актуальные вопросы национального образования: Поиски, проблемы, решения... — С. 30–31.
- ¹¹ Тихомирова Р.Ш. Роль Новосибирского областного Татарского культурного центра в деле сохранения и развития национального образования // Актуальные вопросы национального образования: Поиски, проблемы, решения... — С. 25.
- ¹² Тарновская Н. Новосибирск // Современный опыт изучения польского языка в Сибири. — Абакан, 2002. — С. 122.
- ¹³ Рагимова Э.М. Роль азербайджанской национально-культурной автономии в воспитании и образовании азербайджанской молодежи в Сибири // Актуальные вопросы национального образования: Поиски, проблемы, решения... — С. 26–27.

Я.А. Кузнецова
(г. Улан-Удэ)

ДИАСПОРЫ В РЕСПУБЛИКЕ БУРЯТИИ В ПРОШЛОМ И НАСТОЯЩЕМ

Предметом настоящего исследования являются проблемы современной адаптации и исторического этнокультурного развития некоренных народов республики, прежде всего — переселенческих (некоренных) этнических групп, проживающих на территории Бурятии в современный период. В учебной и научной литературе их называют по-разному: «национальная группа», «этническая группа», «национальное меньшинство», «этническое меньшинство», «община», «этнодисперсная группа», «диаспора» и т.д.¹

При этом понятие «этническое или национальное меньшинство» употребляется довольно редко, так как несет в себе довольно сложную социально-политическую и психологическую нагрузку. Чтобы группа самоидентифицировалась как меньшинство, она должна ощущать свое недоминирующее положение или дискриминацию. Сами так

называемые переселенческие этнические группы гораздо охотнее называют себя общинами, землячествами, чем этническими меньшинствами. Осознание себя меньшинством не добавляет этнического оптимизма и напоминает известную «семейную» иерархию советских народов, которые делились на «старшего» и «младших» братьев.

Все чаще в современной литературе в отношении этнических групп употребляется термин «диаспора» (от греч. — «рассеяние»; данный термин подробно исследуется в независимом научном журнале «Диаспора»). Это понятие возникло для обозначения и осмысления форм и способов многовекового существования еврейского народа в отрыве от страны своего исторического происхождения, среди различных народов, культур и религий. В последние годы содержание понятия «диаспора» в этнокультурном и геополити-

ческом контексте расширилось. Появились корейская, китайская, цыганская диаспоры. Некоторые исследователи считают неряшливой тенденцией называть диаспорой любую этническую группу, кроме так называемых титульных наций². Тем не менее, производное значение понятия стало более употребительным, нежели первоначальное. Отчасти это объясняется тем, что, не имея четко определенных количественных и качественных характеристик диаспоры, исследователи берут за основу различные черты и свойства переселенческих этнических групп. Однако историческая и общественно-политическая практика свидетельствует, что не всякая этническая группа, живущая в отдалении от исторической родины, является диаспорой, и не каждая диаспора способна создать эффективные механизмы самоорганизации, самоуправления, сформировать эффективно функционирующие национально-культурные объединения.

Итак, в современной трактовке определение диаспоры выходит за рамки обозначения форм существования еврейского народа. И этот факт позволяет воспользоваться данным понятием для исследования этнических групп, проживающих на территории Республики Бурятия, — так называемых польской, корейской, немецкой, еврейской, татарской и других диаспор. При этом мы будем придерживаться определения, данного Ж. Тощенко. Диаспора — «...это устойчивая совокупность людей единого этнического происхождения, живущая за пределами своей исторической родины, и имеющая социальные институты для развития и функционирования данной общности»³. В Республике Бурятия такими социальными институтами являются национально-культурные центры различных этнических групп.

По Всесоюзной переписи 1989 г. в Бурятии проживали представители 112 национальностей, в том числе 726,1 тыс. русских, 249,8 тыс. бурят, 22,8 тыс. украинцев, 10,4 тыс. татар, 5,3 тыс. белорусов, 2150 немцев, 1200 евреев, а также 339 корейцев и 425 поляков⁴. В 1990-е годы из Бурятии мигрировало значительное число прибалтов, украинцев, белорусов, а также часть немцев и евреев. Несмотря на это более или менее постоянными и активными в различных сферах деятельности в республике остаются этнические общины поляков, корейцев, татар, а также немцев и евреев.

Все эти диаспоры отличаются не только по численности, но и по своей истории и времени своего поселения в республике, что, как правило, было связано с проводимой в разные годы в России политикой правительства. Так, появление польской, еврейской диаспор в Бурятии в XIX в. обусловлено политикой колонизации царского правительства. Учитывая, что численность население Забайкалья в то время росла очень медленно, правительство вело целенаправленную покровительственную политику заселения края. Сюда ехали не только служилые, промышленные, посадские люди и крестьяне. Однако со временем Забайкалье приобрело репутацию «каторжного края», куда ссылали бунтарей, преступников, провинившихся дворян и боярских детей.

Так, в частности, в XIX в. была образована польская диаспора, которая в основном состояла из сосланных на поселение в Забайкалье польских повстанцев 1830–1831, 1863–1864 гг. Практически в сибирской ссылке оказались представлены в «микромасштабе» все социальные слои⁵. Кроме ссыльных поляков сюда прибыло, особенно в последнее десятилетие XIX в., очень много добровольных польских поселенцев, которые мигрировали по разным причинам (государственная служба, родственные связи, коммерческая и производственная деятельность). Попадали в Забайкалье также поляки, служившие в царской армии, как офицеры, так и нижние чины. В XIX–XX вв. польскую диаспору пополнили врачи, инженеры, железнодорожники, учителя и ремесленники. После отбытия каторги поляки селились в разных районах республики и активно включались в общественную, культурно-просветительную, хозяйственную жизнь края. Широко известны такие имена, как Б. Дыбовский, В. Годлевский, А. Чекановский, И. Черский, Ю. Талько-Грынцевич. Сегодня в столице республики г. Улан-Удэ проживают потомки Йозефа Новицкого, Есманского, Петричека, Мачульского, Танского и др. Численность польского населения в конце XIX — начале XX вв. была весьма значительной и составляла до 40% населения Забайкалья. Если в 1901 г. в г. Верхнеудинск (г. Улан-Удэ) проживало 90 поляков, то в 1907 г. — 303 поляка⁶. Подтверждением этому служит и тот факт, что в дореволюционном Верхнеудинске было два больших костела. Следует отметить, что в материалах Всесоюзной переписи населения 1959 г. по Бурятии поляки не указываются в списках населения по национальностям. По переписи 1970 г. здесь числилось 363 поляка⁷. В настоящее время в г. Улан-Удэ проживает 400 поляков и 10 тысяч лиц польского происхождения⁸. Незначительная часть потомков ссыльных проживает в районах республики. Так, в Муйском районе есть эвенкийское село, большинство жителей которого с польскими фамилиями. Подобное же село есть в Кудара-Соломоне. Сегодня численность польской диаспоры в Бурятии пополняется лишь за счет молодого поколения, имеющего здесь польские корни. Поляки стараются активно участвовать в общественной и культурной жизни республики и города. С целью сохранения своей культуры и традиций польская диаспора создала в 1993 г. центр польской культуры «Nadzieja» — общественную организацию, под эгидой которой работает группа краеведов-исследователей, действуют школа польского языка, танцевальный ансамбль. При поддержке центра была создана польская религиозная, римско-католическая организация.

Еврейское население Сибири формировалось в течение трех столетий. Репутация «каторжного края» не отпугивала евреев в отличие от других народов западных губерний Российской империи. Историю формирования еврейской диаспоры в Бурятии сегодня подробно изучают многие исследователи⁹. В Забайкалье эта этническая группа сложилась во второй половине XIX в., хотя ссыльные стали осваивать этот край значи-

тельно раньше. Именно ссыльные, позже приписанные к крестьянским или мещанским (в городах) обществам, образовали ядро еврейской диаспоры и именно они внесли наибольший вклад в развитие экономики и культуры Забайкалья. Исследователи, в частности, отмечают приезд учителей по приглашению общины в официальном порядке для преподавания в различных учебных заведениях. Кроме того, право повсеместного проживания в Забайкальской области было даровано участникам военных действий на Дальнем Востоке в начале XX в. В целом в регионе проживало довольно значительное число офицеров-евреев, военнопленных Первой мировой войны, а также евреев-иностранцев, приезжавших сюда по коммерческим делам. О численности и сословной структуре еврейского населения Забайкалья можно судить по данным переписи населения Верхнеудинской городской управы, а также статистическим данным духовного правления Верхнеудинской еврейской общины¹⁰. В 1897 г. евреев в Забайкалье насчитывалось 1978 чел., или 0,1% населения (в Западном Забайкалье 1,6%), только в Верхнеудинске проживало 530 чел.¹¹ В начале XX в. численность еврейского населения в Забайкалье резко увеличилась, что объяснялось в основном бегством от участвовавших на западе еврейских погромов. Селились евреи в основном в трех округах: Верхнеудинском, Селенгинском и Баргузинском, где занимались в основном торгово-промышленной деятельностью. Большую роль еврейская община играла в культурно-религиозной сфере Верхнеудинска. После 1917 г. евреи получили права активного участия в политической жизни Забайкалья, тогда же стали создаваться сионистские организации. В начале 1920-х годов в Верхнеудинске сформировалась молодежная еврейская организация, которая затем превратилась в культурно-просветительскую организацию «Шолом Алейхем». В Баргузине действовала культурно-просветительский кружок «Просвещение». В 1959–1989 гг. в результате миграции и ассимиляции численность евреев в республике сократилась. Если в 1959 г. еврейское население составляло 2,7 тыс. чел., то в 1989 г. — 1,2 тыс.¹² Продолжалась миграция евреев на историческую родину в 1990-е годы, и хотя еврейская диаспора Бурятии заметно сократилась, она активно участвовала в культурно-просветительской деятельности. В 1993 г. был зарегистрирован еврейский центр культуры, при котором действует воскресная школа для детей и взрослых «Ульпан», детский ансамбль «Шолом — Виктория», а также оздоровительный лагерь на Байкале. Среди населения Бурятии известны имена таких заслуженных преподавателей, как В.А. Бернштейн, Л.Г. Пастернак, заслуженные деятели культуры и науки А.М. Герштейн, Я.Ф. Велихер, композитор Р.М. Гелиер, балетмейстер М. Заславский и др.

Первые немецкие поселенцы в Забайкалье появились еще в конце XIX — начале XX вв. В Верхнеудинске к 1907 г. проживало 40 немцев¹³. Но современная немецкая диаспора сформировалась в основном в военное и послевоенное время, когда

русские немцы были мобилизованы в трудовые лагеря, в районы активного промышленного освоения республики — на строительство Джидинского комбината, прииски Баунтовского района, рудники Холтосона, на лесоразработки в Северобайкальский и Заиграевский районы. Точных сведений о тех немецких поселенцах нет. Но известно, что в Закаменск на строительство Джидинского комбината было мобилизовано около 3 тысяч немцев. В 1945 г. советские немцы были демобилизованы из трудармии. А в 1947 г. контингент немцев пополнился новыми поселенцами. Так, в Баунтовский район прибыли 272 бывших трудармейца из Вятлага, которые были направлены на работу в комбинат «Баргузинзолото». В послевоенные годы на строительство также Тимпойского цементного завода было мобилизовано 900 немецких поселенцев¹⁴. Помимо так называемых мобилизованных немцев в республике в течение почти восьми лет находились и репатриированные немцы. В 1947 г. в Бурятию для работы в золотодобывающей промышленности было направлено 134 человека. В 1955 г. после освобождения немцы остались жить в тех районах республики, где работали. Всесоюзные переписи 1959 и 1970 гг. не дают реальной картины о численности немецких поселенцев в Бурятии, так как по известным обстоятельствам многие из них скрывали свое происхождение. Так, по переписи 1959 г. в республике проживало 407 немцев, а в 1970 г. — 1540 чел.¹⁵. Эти данные никак не согласуются с данными о мобилизованных немцах в Бурятии, приведенными выше. Поскольку республика немцев в Поволжье так и не была восстановлена, уезжать им в принципе некуда (за исключением переселившихся к родственникам в Германию). Но желание уехать есть, и оно объясняется в основном неблагоприятной социально-экономической ситуацией в стране, в республике.

Таким образом, немецкая община формировалась в Бурятии в основном в послевоенные годы. На сегодня в республике проживает более 2 тыс. чел., в том числе в г. Улан-Удэ около 300 чел.¹⁶ Местами их компактного проживания являются Закаменский, Селенгинский, Северобайкальский, Кабанский районы, поселок Каменск, города Улан-Удэ и Гусиноозерск. Еще в 1991 г. немецкая диаспора зарегистрировала Центр немецкой культуры, который весьма популярен в культурной и общественной среде республики. Под эгидой центра действуют детский фольклорный ансамбль, воскресная школа, проводится научно-поисковая работа. Кроме помощи в изучении немецкого языка в воскресной школе центр организовал по российско-германскому проекту занятия раннего обучения в детских садах (№ 16, 59, 92) города Улан-Удэ. По этому же проекту предусматривается обмен не только студентами, но и педагогическими кадрами (немецкий центр имеет тесные связи с кафедрой немецкого языка Бурятского государственного университета, г. Улан-Удэ), а также помощь Германии в обеспечении учебниками, аудио- и видеоаппаратурой для обучения немецкому языку.

Корни современной корейской диаспоры в Бурятии уходят в 1950–1960-е годы, когда в республику прибыли по направлению молодые специалисты из Северной и Южной Кореи. Среди них были учителя, инженеры, выпускники вузов и техникумов. По Всесоюзной переписи населения 1970 г. в Бурятии проживало 190 корейцев. Почти половина этого населения были сельскими жителями. Сегодня они представляют старшее поколение корейцев в республике, ставших инициаторами создания в 1991 г. корейского центра культуры. Члены центра пытаются восстановить свои традиции и обычаи, национальные праздники, танцы и, конечно, национальный язык, которые в годы проведения политики массовой депортации и насильственной ассимиляции были забыты.

Необходимо отметить, что корейцы жили в Забайкалье еще в XIX — начале XX вв., когда началось массовое переселение корейских беженцев на Дальний Восток, в Приморье и Сибирь. Царская власть приняла иммигрантов, определила места поселения, посчитав выгодным обработку пустынных земель до заселения их переселенцами из европейской части России. Признавая национальные достоинства и трудолюбие корейцев, власти ограничивали их в правах и требовали перехода в русское подданство и принятия православия. В Забайкалье корейцы вместе с китайскими подданными работали на приисках, а также на строительстве железных дорог: «желтый» труд был самым дешевым и выгодным. Данные о численности корейских рабочих по районам Бурятии получить очень сложно, власти не вели такой учет. В годы репрессий 1937 г. корейцы были обвинены в шпионаже и насильственно переселены в Среднюю Азию и Казахстан. В 1989 г. в Бурятии проживало 320 корейцев¹⁷.

В 1990-е годы диаспора значительно пополнилась за счет строителей ТЭЦ-2, прибывших из КНДР, корейцев из Средней Азии (в частности, работников ассоциации «Газар»), бизнесменов из Южной Кореи и тех, кто получив образование, остался жить в республике. Расширив свой круг, диаспора играет важную роль и в культурной, и в экономической сфере. Большое число корейцев занято в ресторанном и развлекательном бизнесе (кафе, ночные клубы) г. Улан-Удэ.

Несколько веков насчитывает история татарской диаспоры в Забайкалье. Она складывалась примерно с середины XVIII в. Первыми татарами в Забайкалье оказались ссыльные (XVIII в.), затем появились и другие социальные группы — купцы, ремесленники. В Верхнеудинске татары занимались мелкой торговлей, но были и гильдейные купцы, торговавшие мануфактурой, галантереей, фруктами. В 1887 г. в Верхнеудинске насчитывалось около 30 татар, а в 1913 г. их уже было 400 чел.¹⁸. Жили татары не только в городах Верхнеудинск и Троицкосавск, но и в сельских волостях. Так, в Мухоршибирской волости проживало около 30 человек. Но в основном они селились в Верхнеудинске, где сформировалась мусульманская община, а в 1907 г. построена мечеть, при которой была организована воскресная школа. В 1925 г. в ней обучалось 70 учеников. Существо-

вало и татарское кладбище. Несмотря на отличия в религии и культуре татарская диаспора не замыкалась в себе и принимала активное участие в жизни города. Известно, что татарский национальный праздник «Сабантуй» традиционнo праздновался всем городом. В 1920-е годы татарская община насчитывала около тысячи человек. Еще в 1925 г. «Бурят-Монгольская правда» с неудовольствием отмечала, что татары Верхнеудинска группируются в основном вокруг мусульманской общины, и даже молодежь посещает мечеть¹⁹. Но уже в конце 1920-х годов и мечеть, и воскресная школа, и кладбище были закрыты.

Новый этап в истории татарской диаспоры (1930–1950-е годы) связан с межобластным переселением. Так, 1952 г. в Бурятию из Поволжья были переселены более 50 татарских семей. За 1959 г. механический прирост по республике составил более 5 тыс. чел., причем численность городского населения сократилась, а сельского — возросла на 5,5 тыс. чел.²⁰. В 1970-е годы представители татарской национальности причислялись к основным этническим группам региона. В 1959 г. численность татар составляла 8057 тыс. чел., в 1970 г. — 9991 тыс., большинство из которых также причислялось к сельскому населению. Сейчас в Бурятии проживает более 10 тысяч татар, занятых фактически во всех сферах народного хозяйства, науки, культуры²¹. Более 5 тыс. татар проживает в Улан-Удэ. В 1997 г. здесь зарегистрирован национально-культурный центр, а также создан торговый дом «Татарстан» с целью укрепления деловых связей с предпринимателями Татарстана. Но в последние годы татарская диаспора республики фактически не пополняется новыми мигрантами. Это связано, прежде всего, с более или менее стабильным социально-экономическим и политическим развитием Татарстана по сравнению с Бурятией. Вместе с тем численность татарской общины и не уменьшается. Еще с советских времен татары, как и украинцы, белорусы, считались одной из основных национальностей Бурятской АССР и были практически ассимилированы. В настоящее время деятельность татарской диаспоры и ее культурного центра в республики не столь заметна.

После распада СССР представители многих титульных этносов бывших союзных республик стали гораздо активнее переезжать на постоянное жительство в Россию, чем переселяться в «свою» страну. Усиление внутренних и внешних миграционных процессов на постсоветском пространстве в последнее десятилетие XX в. привело к формированию новых этнических более или менее устойчивых групп из закавказских республик в различных регионах России.

Предпочтение, которое отдают России выходцы из закавказских республик, легко объяснимо: страна-сосед хорошо знакома, практически нет и языкового барьера. Многолетняя традиция сезонных миграций в российские города и села, спрос на высокопрофессиональную рабочую силу (особенно это относится к армянам), открытость российских границ — все это сделало экономическую миграцию в начале 1990-х годов социально

воспринимаемым и даже поощряемым явлением. Ухудшение отношения русских к «лицам кавказской национальности», дискриминационные действия властей России не остановили поток прибывающих сюда мигрантов. Родившиеся в России, либо приехавшие сюда еще в советское время на учебу, они находят применение своих сил в сфере науки, искусства, крупном бизнесе. В середине 1990-х годов среди мигрантов резко возросло число беженцев и выходцев из сельских районов республик бывшего СССР, что связано с колоссальной безработицей на их родине. Они предпочитают селиться на периферии, а в последнее время даже в селах, и занимаются сельским хозяйством.

В Бурятии наиболее сформировавшимися и устойчивыми общинами являются азербайджанская и армянская. Так, численность азербайджанской общины в 2000 г. составляла в 5–7 тыс. чел., армянской — более 3 тыс. чел.²² И хотя сезонная работа в сельских районах Бурятии до сих пор остается для них актуальной (на этом рынке в последние годы их стали теснить мигранты из Средней Азии), спектр экономической деятельности азербайджанской и армянской диаспор в 1990-е годы распространялся за счет сферы общественного питания, ресторанного бизнеса, мелкой хлебопекарной промышленности, мелкооптовых продуктовых рынков и т.д. Активизируется участие мигрантов и в социальных процессах республики. В 1996–1997 гг. открыли свои национально-культурные центры²³, школы по изучению национального языка. Армянское землячество создало национальный танцевальный ансамбль «Рафаэлла». Инициативу по организации центров культуры проявили старожилы, приехавшие в республику еще в 1960–1980-е годы по оргнабору, на строительство промышленных гигантов Сибири, в том числе строительство северного, Бурятского участка БАМа. Среди них и те, кто, отслужив военную службу, остался жить в республике или приехал получить образование. Необходимо отметить, мигранты стали прибывать в регион на заработки еще в 1960-е годы, когда из-за обострения проблемы перенаселения и связанной с ней проблемы безработицы в республиках Закавказья и Кавказа партийные органы были вынуждены разрешить деятельность сезонных рабочих бригад — так называемых «рабочих-калымщиков» или «шабашников». Обычно бригады приезжали в один и тот же район республики из года в год, обзаводились там прочными деловыми, дружескими, иногда семейными связями. Довольно высокая квалификация членов этих бригад, безукоризненная трудовая дисциплина, семейный или земляческий принцип формирования, желание и способность трудиться, оборотистость в доставании дефицитных материалов — все это устраивало председателей колхозов и директоров предприятий. Власти относились к отходникам довольно подозрительно, справедливо видя в них рыночный элемент, чуждый социалистической идеологии. Заказчики не афишировали взаимоотношений с шабашниками, так как при их найме неизбежно нарушались многие правила и инструкции. Поэтому невозможно дать количественную оценку масштабов деятель-

ности бригад в советские времена. По данным М.В. Галстяна, безвозвратная миграция из некоторых армянских деревень доходила до 50–100 человек. К концу 1980-х годов только из Армении ежегодно уходило на строительные отходнические работы 35–40 тыс. чел. В некоторых сельских районах в этот промысел было втянуто до 16% трудоспособного населения²⁴. Маятниковая миграция, которая, в принципе, не учитывалась, была характерна для многих сибирских регионов, в том числе и для Бурятии.

Сегодня численность армянской и азербайджанской общин постоянно увеличивается. Основным механизмом адаптации вновь прибывших к экономическим, демографическим и социокультурным условиям республики стали созданные культурные центры как некие социальные институты, перед которыми ставится задача сформировать позитивный образ решения, а также установить диалог с местными властями и населением. Несмотря на то, что основную часть кавказских общин составляют временные экономические мигранты, которые, как и прежде, приезжают в республику на заработки, в республике складываются более устойчивые социально организованные, постоянно пополняющиеся структуры новых этнических диаспор — армянской и азербайджанской, происходит процесс их укоренения. А это значит, что все выше и заинтересованность как постоянных жителей в национальном мире и стабильности во взаимоотношениях с принимающим обществом.

Совершенно новым явлением для республики в середине 1990-х годов стало формирование на ее территории китайской диаспоры.

Первые китайцы появились в Забайкалье примерно в конце XIX в. В основной своей массе это были наемные рабочие, трудившиеся на приисках, железной дороге и других промышленных предприятиях. Проследить динамику численности китайцев в Забайкалье фактически невозможно. По данным статистики, в 1887 г. в Верхнеудинске проживало 43 китайца, в 1907 г. — 115 чел.²⁵ Судя по этим данным, местные власти старались не препятствовать проникновению китайских поселенцев на территорию Российской империи, особенно если учитывать дешевизну «желтого труда», высокую трудоспособность и неприхотливость китайцев к условиям работы.

В начале 1990-х годов в связи с развалом советской экономики, формированием рыночных отношений, высоким спросом на китайские товары и услуги, открытием восточной границы зафиксирована мощная, фактически бесконтрольная волна китайской миграции в Россию. К середине 1990-х годов этот поток стабилизировался, начался процесс межкультурного взаимодействия. По сведениям правоохранительных органов, в 2001 г. республику посетило 20 тыс. китайцев, но вид на жительство в Бурятии получили только 366 чел. Пополнение идет не только за счет массового притока рыночных торговцев, но и за счет студентов и солидных бизнесменов и предпринимателей. Китайцы активно осваивают такие секторы экономики республики, как сфера общест-

венного питания, экспорт леса и полезных ископаемых, мелкооптовые и вещевые рынки, сфера развлечений и туристический бизнес, что создает хорошие условия для их проникновения и в общественно-культурные сферы.

В результате экономической и социокультурной адаптации и выходцев с Кавказа, и китайских мигрантов функционирование этнических групп в Бурятии приобретает в современных условиях новые черты.

Примечания и ссылки

- ¹ Арутюнян Ю.В., Дробизжева Л.М., Сусоколов А.А. Этносоциология. — М.: Аспект Пресс, 1999. — С. 38.
- ² Милитарев А. О содержании термина «диаспора» (к разработке дефиниции) // Диаспоры. — 1999. — № 1. — С. 27.
- ³ Тощенко Ж., Чаптыков Т. Диаспора как объект социологического исследования // Социс. — 1996. — № 12. — С. 37.
- ⁴ Республика Бурятия: Краткий энциклопедический справочник. — Улан-Удэ, 1998.
- ⁵ Поляки в Бурятии. — Улан-Удэ, 1996. — С. 46.
- ⁶ НАРБ, ф. 10, оп. 1, д. 1681, л. 37; ф. 10, оп. 1, д. 2124, л. 50–51.
- ⁷ НАРБ, ф. Р-196, оп. 1, д. 8, л. 30.
- ⁸ Тузутов А. Дзенкую Бурятия! // Бурятия. — 1995. — 3 июня.
- ⁹ Еврейские общины Сибири и Дальнего Востока. — Вып. 3: Библиографический указатель отечественной литературы. — Красноярск, 2001.
- ¹⁰ Кальмина Л.В., Курас Л.В. Еврейские общины в Западном Забайкалье (60-е гг. XIX века — 1917 г.). — Улан-Удэ, 1999. — С. 56.
- ¹¹ Там же. — С. 130.
- ¹² НАРБ, ф. 10, оп. 1, д. 2124, л. 50.
- ¹³ Немцы Бурятии. — Улан-Удэ: Бурят. кн. изд-во, 1995. — С. 35.
- ¹⁴ Там же. — С. 39.
- ¹⁵ НАРБ, ф. 196, оп. 1, д. 8, л. 30–33.
- ¹⁶ Файбушевич Б. Соелнал — это Сагаалан // Правда Бурятии. — 1999. — 20 февраля.
- ¹⁷ Шевцова З. Помнить и знать свои корни // Бурятия. — 1996. — 17 августа.
- ¹⁸ НАРБ, ф. 10, оп. 1, д. 611, л. 10.
- ¹⁹ Харитонов М. Ехали на новые места. // Бурятия. — 1997. — 3 апреля.
- ²⁰ Митупов К.Б.-М. Рабочий класс в социальных процессах Бурятии (1930–1970-е годы). — Улан-Удэ, 2002. — С. 75.
- ²¹ НАРБ, ф. 10, оп. 1, д. 611, л. 7; НАРБ, ф. Р-196, оп. 1, д. 8, л. 32.
- ²² Найдатов В.И. Проблемы национально-культурного развития народов Республики Бурятия // Бурятия. — 1997. — 10 апреля.
- ²³ Содномов Б.Д. Кавказский фактор — как он повлияет на социально-демографическую ситуацию в РБ // Бизнес Олозо. — 2001. — 18 мая.
- ²⁴ Юнусов А.С. Азербайджан: страна беженцев // Миграция. — 1998. — № 3–4. — С. 11–12.
- ²⁵ НАРБ, ф. Р-196, оп. 1, д. 8, л. 33.

П.А. Чукреев
(г. Улан-Удэ)

НЕЗАНЯТОЕ НАСЕЛЕНИЕ: СОЦИАЛЬНО-ПСИХОЛОГИЧЕСКИЕ ОСОБЕННОСТИ ПОВЕДЕНИЯ В УСЛОВИЯХ РЕГИОНАЛЬНОГО РЫНКА

ТРУДА (НА МАТЕРИАЛАХ РЕСПУБЛИКИ БУРЯТИЯ)

Рынок труда республики, сформировавшийся в условиях реформирования экономики, продолжает испытывать негативное воздействие последствий социально-экономического кризиса 90-х годов. На конец 1998 г. численность безработных в Республике Бурятия составляла около 95 тыс. чел., или 22,2% экономически активного населения. За годы экономической реформы изменилась отраслевая структура занятости населения. Спрос на рабочую силу в производственной сфере сократился, но это сокращение не компенсировалось увеличением спроса в торговле и в отраслях непроизводственной сферы. Разрыв между предложением и спросом на рабочую силу привел к усилению процессов как внутриреспубликанской (снижению численности сельского населения), так и межрегиональной (оттоку рабочей силы, в большинстве случаев квалифицированной, в другие регионы России) миграции, а также к маргинализации населения республики.

С 1999 г. в экономике республики наметился рост производства, что способствовало созданию

новых рабочих мест. В результате в 2000–2002 гг. среднегодовая численность безработных, рассчитанная по методологии МОТ, уменьшилась с 93,8 тыс. чел. в 2000 г. до 71,3 тыс. — в 2002 г. и до 67,4 тыс. чел. — в 2003 г.

Сокращению безработицы способствовали и принимаемые Правительством Республики Бурятия меры. Это, в частности, мероприятия по преодолению напряженной ситуации на рынке труда и адресной государственной поддержке городов и населенных пунктов республики с моноструктурной экономикой и высоким уровнем безработицы, реализуемые в рамках среднесрочной Программы социально-экономического развития Республики Бурятия на 2002–2004 гг., Закон Республики Бурятия «Об основах республиканской поддержки особо нуждающихся проблемных территорий Республики Бурятия». В республике разработана Генеральная схема создания и сохранения рабочих мест на 2001–2004 гг., в ходе ее реализации уже создано 33330 и сохранено 3677 рабочих мест. Сыграли свою роль подготовка кадров на производстве, меры по созданию условий

для договорного регулирования трудовых отношений, особенно в части оплаты и стимулирования труда.

В 2003 г. благодаря высоким темпам роста ВРП, превышающим темпы роста в других субъектах Федерации, уровень общей безработицы удалось снизить по сравнению с 2002 г. на 4,5 процентного пункта.

Однако несмотря на отмеченные позитивные изменения, ситуация на рынке труда и в сфере регулирования процессов занятости населения остается достаточно сложным. Следует отметить, что в Российской Федерации в практике социального управления используются два самостоятельных показателя безработицы: регистрируемая и «общая безработица», тогда как в подавляющем большинстве стран применяется именно последний показатель, который является и расчетным и оценочным, единственно признанным международными организациями. Определяется он исключительно по данным социологического обследования домашних хозяйств по специально разработанной и принятой соответствующей резолюцией Международной конференции статистиков труда методике¹.

Результаты анкетного опроса респондентов по созданной в соответствии с указанной методикой репрезентативной выборке принимаются за основу при определении уровня безработицы в целом по стране или по ее отдельным частям.

В различных странах в зависимости от проводимой политики занятости показатель безработицы колеблется в весьма широких пределах — от 3–4% в скандинавских странах до 15–20% — во Франции, Италии, Испании.

В Российской Федерации с самого начала формирования службы занятости и принятия Закона «О занятости населения в РСФСР» была введена упрощенная методика, согласно которой уровень безработицы определяется как отношение количества безработных, зарегистрированных в службе занятости, к численности экономически активного населения. Значение данного показателя оказалось на порядок ниже, чем в промышленно развитых странах, и это устраивало и до сих пор устраивает руководство Федеральной службы занятости населения России и ее региональных подразделений. Фактически же упрощенная методика только усложнила анализ, оценку ситуации на рынке труда и, что наиболее важно, выработку и принятие мер по ее регулированию.

Кроме того, использование показателя, не вписывающегося в международные нормы и правила статистики труда, не позволяло сравнивать положение на рынке труда страны, переживающей коренные преобразования в экономической системе, с другими странами, уже прошедшими этот путь.

В ранее опубликованных работах авторами² предлагалась адаптированная к российским условиям методика расчетов уровня безработицы на основе социологических опросов. Впервые в 1995 г. БИОН СО РАН было проведено социологическое исследование, в ходе которого было выявлено, что безработица в Республике Бурятия

составляет не 3%, как это следовало из отчетов службы занятости, а 11–15%.

Только спустя почти 4 года Гомкомстат России принял решение и впервые провел выборочное социологическое исследование, в результате которого было официально установлено, что уровень безработицы в Республике Бурятия составляет 17% (в 2000 г. — 17,3%, в 2001 г. — 19%). Однако такие исследования проводятся нерегулярно и степень их репрезентативности не позволяет говорить о высокой достоверности данного показателя. По разным источникам, уровень общей безработицы в республике в 2004 г. составил 15%.

Таким образом, в процессе изменения политического устройства общества и установления рыночных отношений составляющей социальной структуры стало незанятое население.

Что представляет собой данный субъект рынка труда, каковы его состав и социально-психологические характеристики, что хочет он от общества, что может ему дать и что может получить общество от него? Получить ответы на эти вопросы можно только на основе анализа объективной научной информации, данных социологических опросов.

Как показали предпринятые в последние пять лет наши исследования, незанятое население представляет собой определенный срез общества, по своим социально-демографическим характеристикам далеко не идентичный обществу в целом. В его составе преобладают женщины. Образовательный уровень незанятых значительно выше, чем работающих, что свидетельствует о вытеснении из производственных структур более высококвалифицированной и образованной части работающих.

Надо сказать, что доля собственно безработных в социальной общности «незанятых» составляет 67%, а 31% — это так называемые «лица вне рабочей силы», которые не имеют работы, но не ищут и не готовы приступить к ней.

С помощью метода эмпирической типологизации выявлено, что исследуемая общность включает три социальных типа индивидов:

1) высокоактивные, которые составляют 8,3% в общей численности незанятых. В основном это люди с высокой способностью к адаптации в новых условиях, имеющие большие потенциальные возможности добиться успехов на рынке труда;

2) проявляющие среднюю активность, численность которых составляет 52% от исследуемой совокупности. Это в основном работники средней возрастной группы, женщины, семейные, со средним уровнем образования, квалификации, дохода, придерживающиеся умеренных, осторожных взглядов на проводимые экономические реформы. Даже при минимальном внимании со стороны государства большинство из них в состоянии решить свои жизненные проблемы, найти свою нишу на рынке труда. Однако высокая и вероятность того, что часть индивидов этого типа может не найти своего места на рынке, что в дальнейшем приведет к усилению социального напряжения в обществе;

3) незанятые, проявляющие наименьшую активность в поиске работы и решении других жиз-

ненно важных проблем. Их доля в исследуемой совокупности несколько более 37%. Это наименее защищенная часть незанятого населения, которая не в состоянии самостоятельно справиться с возникшими проблемами. К данному социальному типу относятся в основном люди старших возрастов, менее образованные и более низкой квалификации, требующие особого подхода.

Особо следует отметить так называемых «обескураженных людей». Желая получить работу и приступить к ней немедленно, они, тем не менее, не ищут ее, считая свой уровень образования, активности, квалификации, физические данные заведомо недостаточными, чтобы успешно конкурировать за рабочее место. На их долю, по разным источникам, приходится примерно 10% численности незанятых. Эта группа незанятых более, чем другие, нуждается в психологической помощи и в психокоррекции. Без поддержки со стороны государства многие из них могут в скором времени пополнить люмпенизированные слои общества.

Социологические исследования выявили и такую тревожную тенденцию, как снижение готовности возобновить трудовую деятельность у наиболее высококвалифицированной части незанятых жителей. На рынке труда сложилось явно ненормальное положение, когда более конкурентоспособными оказались малообразованные и низкоквалифицированные работники, а работники с высшим образованием являются одной из наименее защищенных групп, что явно не соответствует тенденциям западного рынка труда, где работники с высшим образованием составляют один из самых благополучных и престижных сегментов.

Наименее благополучный сегмент рынка в западных странах представлен такой категорией, как занятые в сфере торговли и услуг, на работах, не требующих образования и профессиональной подготовки, которая до последнего времени была самой престижной на рынке труда в Бурятии. Правда, как показывают результаты исследований последних лет, эта тенденция постепенно становится менее выраженной.

Адаптация незанятых жителей к новым экономическим рыночным условиям, как следует из проведенных нами опросов, чрезвычайно слаба. Это усугубляется слабым знанием конъюнктуры рынка труда и недостаточностью информации. Только 9,8% готовы открыть собственное дело. Однако вопреки существующему мнению о его привлекательности, на пособие по безработице как способ существования рассчитывают лишь 4% всех незанятых.

Существуют определенные различия в субъективном восприятии действительности лицами различных национальностей. В целом, по большинству социальных индикаторов незанятые коренной национальности демонстрируют большую активность в решении своих проблем.

Отметим еще ряд проблем, с которыми сталкивается незанятое население. Это, прежде всего, внутрисемейные отношения и отношения к семье. Тяготы материального плана, психологические перегрузки, испытываемые членами

семьи и особенно ее главой, порождают состояние неуверенности в будущем и снижение ориентации на семью, что таит угрозу ухудшения демографической ситуации. Другая проблема — обусловленная особым положением «лишних людей» деформация духовных потребностей, интересов, ценностных ориентаций. В борьбе за существование люди все меньше испытывают желание общаться, отдыхать, учиться. Это усугубляет неудовлетворенность жизнью, ведет к стрессовым и депрессивным состояниям.

Большинство не критично оценивает свое положение, склонно винить в происходящем обстоятельства, не имеют установки на преодоление этих обстоятельств собственными силами с той минимальной поддержкой, которую оказывает им государство.

Особого внимания в структуре «незанятого» населения заслуживают молодежь и женщины по той причине, что социальное самочувствие индивидов, представляющих эти группы, во многом определяет демографическую ситуацию в регионе и условия формирования трудовых ресурсов.

Переход к рыночной экономике и вызванные этим коренные изменения в социальной сфере негативно отразились на демографической ситуации в стране. Начиная с 1992 г., численность населения Республики неуклонно сокращается. За 9 лет это сокращение составило 30,2 тыс. чел., в том числе за счет миграционного оттока — 28,2 тыс. чел. С 1993 г. отмечается естественная убыль населения. Смертность возросла с 9,1 до 12 ‰, а уровень рождаемости снизился. Так, в 2000 г. число рождений на одну женщину в течение жизни составило около 1,42, что ниже необходимого для простого численного замещения поколения родителей их детьми (2,15).

Соответственно изменяется и возрастная структура населения. В целом, доля лиц пожилых и старческих возрастов в общей численности увеличилась с 6,2% до 8,6% на начало 2000 г. (как известно, при доле пожилых и старых людей более 7% население страны считается старым). Вместе с тем снизилась доля детей в возрасте до 15 лет с 31,4 до 24,0%. Существенное влияние оказывает миграция. Детей и подростков в возрасте до 15 лет выбыло из республики за эти годы на 7,1 тыс. человек больше, чем прибыло.

Отметим и такую тенденцию, как сокращение общего коэффициента брачности в Республике Бурятия — с 8,4 ‰ в 1991 г. до 5,0 ‰ в 2000 г. Сегодня это один из самых низких показателей в Сибирском федеральном округе и значительно ниже среднего по России.

Каков «вклад» в сложившуюся демографическую ситуацию незанятой молодежи? Численность этой группы, по данным нашего исследования, составляет 40% от числа незанятого населения республики или более 10% всех молодых людей в возрасте 16–20 лет.

Результаты исследования показывают, что потребность иметь семью и быть уверенным в ее будущем характерна для незанятой молодежи так же, как и для других групп населения. Из всех опрошенных в браке состоят 23%, не состоят 68%

и 8% — в разводе. В то же время среди незанятых, из тех, кто не состоит в браке и разведены, только 36% намерены создать семью, 23% затруднились ответить, а 18% не намерены этого делать. Количество не желающих создавать семью по сравнению с 1995 г. увеличилось на 8%.

В мотивации намерений и поступков большинства людей, в том числе и молодых незанятых, большую роль играет материальное положение семьи. В целом 56% респондентов оценивают уровень своего благосостояния как низкий и за чертой бедности. Распределение ответов показывает, что 75% опрошенных имеют среднедушевой доход ниже прожиточного минимума, причем материальное положение молодых незанятых по сравнению с 1995 г. почти не изменилось в то время как в целом уровень бедности снизился с 62 до 40%.

Насущная потребность в увеличении доходов просматривается и в ответах на вопрос анкеты о приемлемом доходе на одного члена семьи. Так, приемлемыми доходы до 4 минимальных оплат труда считают только 16% опрошенных, 51% полагают, что приемлемым является доход более 8 минимальных размеров оплаты труда. Однако эти высокие запросы респондентов объясняются незнанием конъюнктуры и отсутствием достаточных объективных данных для реальной оценки собственного положения на рынке труда. А положение таково, что при сложившихся условиях многие незанятые из числа молодежи не смогут удовлетворить свои запросы и ожидания в части повышения доходов. Это неизбежно ведет к психологическим перегрузкам, прекращению поиска работы. А в результате — переход в число «обескураженных» и пополнение маргинальных слоев. В связи с этим возрастает необходимость психологической поддержки.

Состояние безысходности от неудовлетворенных материальных потребностей усиливается для тех, чьи семьи не могут рассчитывать ни на чью помощь. В выборке их оказалось 23%. Более 8% незанятых обязаны сами помогать родителям, близким родственникам, и только один из троих может рассчитывать на такую помощь и реально получает ее.

Молодые незанятые жители по-разному оценивают свои жилищные условия: 28% не удовлетворены ими, а 22% затруднились ответить на этот вопрос. Многие понимают, что надежды на удовлетворение этой потребности весьма небольшие. Так, о реально существующей возможности удовлетворения потребностей в жилье в условиях рыночной экономики заявили только 3% опрошенных.

Благополучие своей семьи большинство респондентов связывает с наличием детей и их благополучием. В целом по выборке 26% молодых незанятых имеют детей, 73% — бездетны. Такое распределение в значительной степени обусловлено их материальным положением. Не имея определенного дохода, многие молодые незанятые весьма пессимистично оценивают будущее своих детей. То, что дети будут жить лучше, чем родители, считают только 18%. Около четверти молодых незанятых отмечают, что для их детей мало что изменится в лучшую сторону. Больше половины незанятой молодежи вообще не в состоянии дать какой-либо прогноз о будущем своих детей, и столько же не желают, чтобы дети имели такую же, как у них, профессию.

Неуверенность в будущем семьи усиливается от ощущения многими молодыми незанятыми правовой незащищенности. О том, что государство не обеспечивает защиту их интересов, заявляют 73% опрошенных, 18% не могут определиться в ответах, и только 8% считают, что такая защита у них есть.

Таким образом, в сложившейся ситуации возможности молодых незанятых жителей в создании и укреплении благополучия семьи невелики, и можно говорить лишь о предпосылках, которыми существуют в рыночных условиях и которыми воспользоваться могут далеко не все.

Для улучшения положения молодежи на рынке труда необходимы специальные меры, направленные на повышение профессиональной конкурентоспособности, а также психологическая, моральная и материальная поддержка со стороны государства. Воспитательное воздействие со стороны институтов государства должно сводиться, в конечном счете, к постепенному изменению мировоззрения и мировосприятия субъектов рынка труда, к формированию в среде молодых чувства ответственности за свою судьбу и судьбы своих близких. Необходимо добиваться повышения деловой активности молодежи.

Справедливости ради следует сказать, что правительство республики серьезно озабочено создавшимся положением и принимает все меры к претворению в жизнь программ для молодежи и улучшению их финансирования.

Многие министерства реализуют собственные программы, например, по обеспечению жильем молодых специалистов, программы по обеспечению жильем молодых семей. На решение проблем молодых семей ориентирует и принятая Концепция демографического развития республики.

Примечания и ссылки

¹ Хейне Пол. Экономический образ мышления: Пер с англ. — М., 1992; *Современные международные рекомендации по статистике труда*: Пер. с англ. // Международная организация труда: — М., 1994. — С. 51–53.

² См., например: *Чукреев П.А.* Комплексный подход к регулированию регионального рынка труда // *Человек и труд*. — 1997. — № 10; Он же. Незанятые: Настроения, ожидания, намерения. — Улан-Удэ, 1996; Он же. Молодежь на рынке труда депрессивного региона. — Улан-Удэ, 1998.

«ПОСЕЛКОВЫЕ» МАНСИ: К ПРОБЛЕМЕ СОЦИАЛЬНОЙ ДИФФЕРЕНЦИАЦИИ И СОВРЕМЕННОГО ОБРАЗА ЖИЗНИ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА*

Крупные общественные изменения второй половины XX в. создали для малочисленных народов Севера России множество сложных проблем, одна из которых — проблема адаптации личности (группы) к меняющимся социально-экономическим условиям. В связи с этим важным представляется изучение моделей жизнедеятельности этих народов в контексте их новой социальной дифференциации.

В этнографической литературе в среде малочисленных народов Севера обычно выделяют городские, поселковые и так называемые традиционные группы, различающиеся по степени сохранности самобытной этнической культуры, стереотипам поведения, жизненным целям, устремлениям и другим признакам. Хотя такое деление довольно условно, ибо границы между этими группами подвижны, оно все же представляется целесообразным для изучения реакций социума на изменения внешней среды.

Для этнографов особый интерес представляют «традиционные» («тундровые», «таежные») люди. Они живут непосредственно в местах расселения предков (на временных стойбищах или в небольших национальных поселках) и сохраняют самобытные доиндустриальные черты в хозяйственно-бытовом укладе, материальной культуре, мировоззрении и обрядовой практике. Это та этническая основа, которая воспроизводит традиционное мировоззрение, культуру и язык народа.

Однако такой образ жизни в настоящее время сохраняется лишь у незначительной части северных народов. Как говорят при опросах манси, «можно по пальцам сосчитать семьи, ведущие традиционный образ жизни» (их называют «настоящими»). «Настоящие ханты (манси)», по их представлениям, — это те люди, которые живут в деревне и занимаются традиционным хозяйством. Остальные — уже обрусевшие.

Известно, что в течение ряда десятилетий при взаимодействии с русской культурой и под давлением советской власти, пропагандирующей «преодоление культурной отсталости», происходили существенные изменения в исторически сложившейся системе расселения малочисленных народов Севера. Значительно уменьшилось число мелких (в том числе сезонных) поселений, происходили переход кочевых и полуседлого населения на оседлый образ жизни и концентрация производства и коренных народов в крупных, зачастую многонациональных, поселках и городах. Например, в Ханты-Мансийском автономный округ (ХМАО) удельный вес городских жителей среди народов Севера в 1979 г. составлял 24,1%, в 1989 г. — 34,6%, на начало 1999 г. —

43,0%. Доля городского населения среди хантов в 1979 г. составлял 22,6%, а в 1989 г. 29,8%, среди манси — соответственно 35,3 и 45,7%. Таким образом, уже к 1989 г. почти каждый третий хант и половина манси жили в населенных пунктах, где условия труда и быта были далеки от традиционного для них образа жизни¹.

Поэтому изучение «поселковых» групп северян, отличающихся своеобразными социально-структурными характеристиками и особенностями жизнедеятельности (имеются в виду не так называемые национальные поселки, где численно преобладают коренные народы, а относительно крупные многонациональные населенные пункты — центры бывших сельских советов, созданные при реализации политики укрупнения), представляет самостоятельный интерес. Некоторые проблемы «поселкового» образа жизни малочисленных народов Севера рассмотрим здесь на примере саранпаульских манси.

Саранпауль расположен на правом берегу р. Ляпин, в административном плане относится к Березовскому району ХМАО. Это самый крупный по численности коренного населения в округе район. В середине 1990-х годов там проживало около 6 тыс. представителей малочисленных народов Севера (около 20% от общей численности населения района), из них манси — 3,6 тыс. чел. (59%), ханты — 1,9 тыс. чел. (31%) и ненцы — 0,6 тыс. чел. (10%).

Район менее других затронут промышленным освоением, его территория — наиболее экологически чистая в округе. Имеются значительные запасы дикоросов (грибы, брусника, клюква), богато представлена лесная фауна (олени, лоси, медведи, соболи, белки и др.), водоемы района располагают значительными запасами рыбы, в том числе ценных пород. В силу географических и природно-климатических условий основное развитие в районе получили сельское и промышленное хозяйство, включая как традиционные для северных народов отрасли (охота, рыболовство и оленеводство), так и новые — звероводство, мясное и молочное животноводство, птицеводство, выращивание овощей и картофеля.

«Саранпауль» в переводе с мансийского языка означает «зырянский поселок». Считается, что в 1842 г. там появилось первое зырянское семейство. В 1920 г. Саранпауль стал центром одноименного сельского совета, образованного из Саранпаульской волости Березовского уезда. В 1930 г. там был создан колхоз им. Сталина. В конце 1939 г. он объединял около 180 хозяйств с населением 839 чел.² Саранпауль уже в то время был довольно крупным населенным пунктом. Здесь располо-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 03-01-00156а).

жено несколько административных и хозяйственных построек: пристань Госпароходства, аэропорт, больница, ветеринарный пункт, неполная средняя школа, радиостанция, почта, сельпо. Там же находился хозяйственный центр Саранпаульского оленеводческого совхоза, образованного в 1934 г. в результате разукрупнения Березовского оленеводческого совхоза. Колхоз вел комплексное хозяйство, включая охотничий и рыболовный промыслы, оленеводство, домашнее животноводство, растениеводство. В 1939 г. в нем функционировало 18 производственных бригад, четыре из них (постоянные) были заняты оленеводством, две (сезонные) — рыболовством, девять (сезонные) — охотой и две — животноводством³.

В 1950-е годы в Березовском районе, как и в других северных регионах, началось переселение народов Севера из мелких традиционных селений в укрупненные. Этот процесс продолжался в последующие десятилетия и совпал с реорганизацией 1960–1970 гг. на Крайнем Севере колхозов в совхозы, госпромхозы и коопзверопромхозы. В результате этих преобразований коренных северных народов был нарушен естественный механизм связи хозяйства, расселения и природы.

К середине 1980-х годов численность населения поселка выросла до 3264 чел. Этому, в частности, способствовала деятельность двух экспедиций — Сосьвинской геологоразведочной, которая вела здесь поисково-съемочные работы, и Полярно-уральской ленинградского объединения «Самоецель», занимавшейся в основном добычей кварца для электронного и стекольного производства. Манси оказались в соседстве с представителями почти 20 национальностей и составляли в общей численности населения сельсовета около 20% (683 чел.). В этих условиях все большая часть аборигенов отходила от традиционного хозяйства и образа жизни, встраиваясь в систему производственных отношений индустриального общества. Их социальная стратификация по набору занятий в целом стала близка к социально-профессиональной структуре остального населения поселка, численность кочевого населения сокращалась (1988 г. — 200 чел., 1990 г. — 110 чел.). Между тем замечено, что только через сохранение занятости представителей народов Севера в традиционных отраслях возможно сохранение их этнической самобытности.

На 1 января 2004 г., по данным администрации Саранпаульской территории, в Саранпауле числилось 2984 чел., в том числе 975 (32,7%) представителей народов Севера: манси — 628 чел. (21,0%), ненцы — 265 чел. (8,9%), ханты — 52 чел. (1,7%). Различные виды традиционной деятельности практиковались на ГУОП «Саранпаульский» (занято 56 чел. из числа коренных народов), РО «Сыгва» (24 чел.), в общине «Турупья» (10 чел.), на национальном предприятии «Элаль» (5 чел.). В общей сложности перечисленные структуры включали только 15% населения в трудоспособном возрасте из числа проживающих в поселке малочисленных народов Севера. Основными же работодателями на Саранпаульской территории были такие организации и учреждения, как ОАО

«Сосьвапромгеология» (43 чел.), школа (40 чел.), ЖКХ (39 чел.), детсады (21 чел.), участковая больница (12 чел.), отделение почтовой связи (7 чел.), администрация (6 чел.), аэропорт (4 чел.). Всего в них было занято около 30% трудоспособного населения из числа малочисленных народов Севера.

Более половины (346 чел.) трудоспособных (613 чел.) среди коренных народов Севера не имели постоянной работы, хотя на учете в центре занятости населения из них состояло только 46 человек, получавших ежемесячные пособия в размере 1050 руб. Учитывая, что официальные данные о «незанятости» в отношении коренных народов Севера, весьма относительны, ибо практически все они вовлечены в те или иные виды традиционного природопользования (охота, рыболовство, сбор дикоросов и их обработка) «в личном порядке», такое положение вещей свидетельствует о социальной неустроенности значительной части коренного населения.

В социальной неустроенности кроется одна из важных причин алкоголизации народов Севера. Эта проблема чрезвычайно остро стоит в поселке, как впрочем и в других северных регионах. С алкоголизмом, в свою очередь, связана чрезвычайно высокая смертность коренных народов. Так, в общей структуре смертности саранпаульских манси смертность из-за злоупотребления алкоголем: в 1960-е гг. составляла 4,8%, в 1970-е гг. — 10,7%, 1980-е гг. — 18,5%⁴. Ситуация не изменилась и в последующие десятилетия. В большей степени это касается мужчин, адаптация которых к происходящим социально-экономическим изменениям протекает более тяжело. Косвенным подтверждением тому является диспропорция в пользу женщин в возрастной структуре саранпаульских манси. Эта диспропорция заметна уже в группе трудоспособных и более всего — в старших возрастных группах. В 2004 г. в поселке проживало только 25 манси в возрасте старше 60 лет (4% от общей численности), в том числе 20 женщин и 5 мужчин. Самой старшей из них, Марии Михайловне Ромбандеевой, в 2003 г. исполнилось 72 года. Всего же 70-летнюю возрастную границу переступили только 5 человек и все — женщины.

У женщин выше, чем у мужчин, образовательный уровень. По данным похозяйственных книг, в 2004 г. в Саранпауле из 10 человек с высшим образованием было 9 женщин. В основном это учителя, а также экономист-бухгалтер администрации, экономист СПГ и научный сотрудник музея. Среди женщин было почти в 3 раза больше, чем среди мужчин, имеющих среднее специальное (профессиональное) техническое образование.

Следует отметить, что в последнее время в Березовском районе, как и в округе в целом, предпринимаются усилия по возрождению культурных традиций, пропаганде истории коренных народов. Это находит отражение в создании различных культурных центров, специальных программ на радио и телевидении, публикаций в местной прессе, в преподавании национальных языков в школе. Имеются попытки возрождения традиционных религиозных верований, хотя и в очень трансформированной форме.

В Саранпаульской средней школе введены такие предметы, как охотоведение и рыболовство для мальчиков 5–11-х классов и декоративно-прикладное искусство (мех, бисер, береста) — для девочек. Кроме того, в 5–7-х классах преподают культуру народов Севера. В качестве формы организации детского досуга действует детский этно-оздоровительный центр (стойбище) «Мань-Ускве», одной из целей которого является приобщение детей к родной культуре. Все эти мероприятия играют важную роль в росте этнического самосознания малочисленных народов Севера. Существует мнение, что повышение статусности аборигенной идентичности препятствует ассимиляции коренных народов. Так ли это?

Чрезвычайно важной особенностью современных этнических процессов у малочисленных народов Севера является происходящее как бы параллельно с ростом этнического самосознания северян увеличение этнически смешанных браков. У саранпаульских манси, например, этнически смешанные семьи еще в середине 1980-х годов составляли четверть в общем числе семей с участием манси, каждый второй ребенок рождался от смешанного брака.

Родившихся в смешанных семьях детей, чтобы обеспечить им право на льготы, записывают в основном аборигенами. В последнее время участились также случаи смены национальности людьми, у которых дедушки или бабушки считались по паспорту манси или ханты. В Березовском районе эти факты можно связать с принятием Положения о статусе родовых угодий, дающего народам Севера первоочередное право на получение этих угодий, с созданием финансово-инвестиционной компании «Титул», программой «Жилье —

аборигенам» и значительными льготами для студентов. Льготы, стимулируя несколько искусственный прирост численности коренных народов Севера, в какой-то мере искажают действительную этнокультурную ситуацию. Например, с 1983 по 1984 г. (после создания «Титула») численность коренных народов в Березовском районе увеличилась почти в 2 раза — с 3200 до 6100 чел. Такая массовая смена своей национальности лицами, рожденными от смешанных браков, вызывает озабоченность не только у русских, но и у представителей самих народов Севера. В связи с этим высказывается мнение о целесообразности перехода от этнического к территориально-хозяйственному принципу распределения льгот.

В целом можно констатировать, что саранпаульские манси являют собой довольно типичный пример не очень удачной адаптации поселковых групп аборигенов к современной действительности. Концентрация в крупных многоэтничных поселках, отход от традиционных видов деятельности и формирование однотипной с другим населением структуры занятости создало проблему организации их жизнедеятельности в новых условиях. С угасанием традиционных отраслей хозяйства можно ожидать утраты национальной культуры и языков, несмотря на предпринимаемые попытки их сохранения, деградации этих народов. Именно в среде поселковых аборигенов отмечаются самый низкий уровень жизни, высокая доля безработицы и как следствие тяжелые формы душевной депрессии. Эта часть коренного населения на сегодняшний день является чрезвычайно уязвимой и требует особой заботы со стороны общества.

Примечания и ссылки

¹ Мархинин В.В., Удалова И.В. Межэтническое сообщество. Состояние, динамика, взаимодействие культур. — Новосибирск: Наука, 1996. — С. 102.

² Березовский районный архив. Ф. 70. Комитет по земельной реформе и земельным ресурсам. Оп. 1. Св. 9.

³ Там же.

⁴ Подсчитано по бланкам регистрации смертных случаев (Архив ЗАГС пос. Березово).

М.Б. Луга
(г. Чита)

КАЧЕСТВО ЖИЗНИ: МЕТОДИКА ОЦЕНКИ

Качество жизни — категория, отражающая совокупность объективных условий и субъективных оценок, определяющих образ жизни и обеспечивающих потребности и ту или иную степень их удовлетворения. Качество жизни — это уровень реализации потребностей человека, оценка им самим своего положения в обществе, которая находит выражение в удовлетворенности (неудовлетворенности) человеком своим образом жизни. И сложности оценки качества связаны прежде всего с необходимостью согласования и сопоставления объективных и субъективных показателей.

Собственно существующие методы оценки качества жизни и различаются в зависимости от того, какие показатели берутся за основу. Так, широко известен метод измерения качества жизни, базирующийся на показателе валового национального продукта — совокупной стоимости конечных товаров и услуг, выраженной в рыночных ценах. Однако этот показатель, выступая индикатором результатов экономической деятельности, не отражает в полной мере качество жизни человека и нации, поскольку оставляет в стороне такие аспекты как состояние социальной сферы общества, тенденции ее развития, сохранение при-

родных ресурсов, состояние окружающей среды, потребности человека.

Недостатки данного метода отмечали многие ученые. Так, по мнению Г. Дэли и Дж. Кобба, показатель ВВП не позволяет дать ответ на вопрос, почему в условиях экономического роста ухудшается качество жизни. «В количественном плане наиболее важным фактором, обуславливающим такие ножицы, является богатство, накапливаемое в неформальном секторе. Другой фактор имеет как количественный, так и качественный аспект. ВВП не отражает баланс ресурсов, оставляемых будущим поколениям. Аналогичным образом можно говорить о том, что ухудшение окружающей среды ведет к росту ВВП, поскольку оно связано с экономической деятельностью... Помимо этого, увеличение неравенства доходов и обострение криминогенной обстановки на улицах ведет к ухудшению качества жизни большинства населения даже в условиях роста среднего объема экономической активности»¹. Однако и предложенный этими исследователями «индекс устойчивого экономического благосостояния» (ISEM) также в большей степени ориентируется на экономические показатели, оставляя без внимания развитие человеческого потенциала, удовлетворенность жизнью, состояние окружающей среды и природных ресурсов.

Особенно актуальной проблема оценки качества жизни стала в 80-е годы в связи с изменением целей социально-экономического развития, когда человек стал рассматриваться не только как создатель и потребитель материальных благ, но и как цель и критерий общественного развития. В 90-е годы эксперты Программы развития Организации Объединенных Наций (ПРООН) по инициативе выдающегося ученого Махбуб уль Хака выдвинули концепцию развития человеческого потенциала. Концепция включала два аспекта: анализ возможностей, которые предоставляет общество для развития личности (повышение уровня жизни, получение образования, улучшение здоровья), и использование всех этих возможностей для развития экономики. Как утверждал Аристотель, «богатство – это явно не то благо, к которому мы стремимся, ибо оно всегда лишь полезно для достижения чего-то другого». В развитии концепции ПРООН был предложен индекс развития человеческого потенциала (ИРЧП), основу которого составляют:

- продуктивность как результат эффективной деятельности, направленной на повышение дохода и экономического роста;
- равенство, которое понимается как равенство возможностей в реализации способностей и пользовании благами;
- устойчивость, позволяющая обеспечить доступ к возможностям цивилизации как нынешним, так и будущим поколениям;
- расширение возможностей, предполагающее, что развитие осуществляется не только в интересах людей, но и их усилиями.

Впервые эта методика оценки человеческого развития была опубликована в Докладе ПРООН «Отчет по человеческому развитию» за 1990 г.

(С тех пор доклады о развитии человеческого потенциала публикуются ежегодно.) В первом докладе четко была сформулирована мысль о том, что целью развития современной цивилизации является предоставление человеку широкого спектра возможностей интеллектуального, социального, экономического и политического выбора для реализации его потребностей.

Таким образом, концепция человеческого развития основывается на теории «возможностей выбора» человека А. Сена, согласно которой благосостояние должно оцениваться по возможности людей вести такую жизнь, которую они считают достойной. Реализация принципов концепции требует:

- ♦ увеличить инвестиции в образование, здравоохранение, профессиональную подготовку, содействовать реализации способностей человека и его участию в производстве и распределении благ;
- ♦ добиться более справедливого распределения дохода и богатства, обеспечить материальную основу развития человеческого потенциала;
- ♦ достичь тщательного сбалансирования социальных расходов, всемерно укрепляя экономическую базу социальной сферы;
- ♦ расширить возможности людей в осуществлении выбора в политической, социальной и экономической сферах, уделяя особое внимание тем группам населения, чьи возможности по тем или иным причинам ограничены.

К числу показателей, определяющих индекс развития человеческого потенциала, относятся ожидаемая продолжительность жизни, уровень образования, индекс уровня жизни. Использование ИРЧП позволяет проводить сравнительный анализ по странам и регионам, выявлять тенденции в их социально-экономическом развитии, определять масштабы финансирования программ социального развития на национальном и региональном уровнях. В то же время и ИРЧП не учитывает субъективные показатели качества жизни, состояние окружающей среды, показатели социальной напряженности и др.

Большое внимание оценке качества жизни уделяет и отечественная наука, отмечая недостаточность в современных условиях для этой цели экономических показателей. «Экономические показатели, — пишет Г.В. Осипов, — не в состоянии вскрыть реальные социальные противоречия, дать дифференцированную характеристику сложных социальных (позитивных и негативных) изменений, происходящих в обществе. Именно поэтому наряду с задачей совершенствования системы экономических показателей (или, иначе, социальных индикаторов), которые позволяют с научной обоснованностью судить о конкретных условиях жизнедеятельности человека и их влияния на изменение характера и содержания его практической деятельности и реального поведения. В этой связи разработка системы показателей и индикаторов социального развития общества и включение их в общую систему социального управления становится важной научной проблемой, имеющей государст-

венное значение»². Коллектив авторов под руководством академика Г.В. Осипова разработал методику, основанную на сравнении предельно допустимых показателей с реальными показателями³.

В отличие от многих других методик, данная методика не только фиксирует сегодняшние проблемы, но и устанавливает вероятностные социально-политические и экономические показатели, позволяет увидеть кризисные моменты в развитии социальной сферы.

Интерес представляет и методика оценки качества жизни, предложенная группой исследователей Центрального экономико-математического института РАН под руководством С.А. Айвазяна⁴. Анализируя категорию «качество жизни», ученые выделяют такие структурные его компоненты, как качество населения, благосостояние населения, качество социальной сферы, качество экологической ниши, природно-климатические условия. Для каждого из этих структурных компонентов определены социальные индикаторы. Так, качество населения измеряется по таким индикаторам, как свойства воспроизводства и физического здоровья, способность образовывать и сохранять семьи, уровень образования и культуры, уровень квалификации, благосостояние населения — по реальным доходам и расходам, обеспеченности жильем и собственностью, обеспеченности мощностями инфраструктуры общества, характеристикам самодостаточности развития отраслей производства.

Качество социальной сферы характеризуют условия труда, физическая и имущественная безопасность, факты социальной патологии, территориальная и социальная подвижность населения, социально-политическое здоровье общества, а качество экологической ниши — состояние воздушного и водного бассейнов, состояние почвы, биологическое разнообразие, состояние природных экосистем. Природно-климатические условия отражают такие показатели, как наличие природно-сырьевых ресурсов, климатические условия, частота форс-мажорных природных ситуаций.

Анализируя методику, предложенную группой С.А. Айвазяна, следует заметить, что вряд ли есть основания включать в структуру качества жизни качество населения. Дело в том, что качество жизни и качество населения — это две взаимосвязанные между собой категории, отражающие разные стороны социальной и природной действительности. Качество населения — это ресурс развития общества, от качества населения зависят уровень и темпы экономического развития. Именно качество населения является необходимым условием материального производства. Качество населения детерминирует качество жизни, но оно никоим образом не может быть структурным компонентом качества жизни. Хотелось бы обратить внимание еще и на такой момент. Методика целиком основана на использовании статистических данных и не принимает во внимание субъективные индикаторы. Между тем понятие «качество жизни» включает как объективную, так и субъективную оценку, связанную с оценкой самим индивидом степени реализации потребностей.

Методика оценки качества жизни, предложенная исследователями Всероссийского научно-исследовательского института технической эстетики (ВНИИТЭ), частично устраняет отмеченный выше недостаток. Ученые института выдвинули концепцию качества жизни, в основе которой тезис о том, что «жизнь — это главная ценность». Понятие «жизнь», по мнению ученых ВНИИТЭ, включает в себя следующие стороны: созидательную жизнь, потребительскую, семейно-родовую, социокультурную жизнь и духовную жизнь. Исходя из этого положения, в структуре качества жизни ими выделяются такие компоненты, как:

- ◆ удовлетворение потребностей населения: трудовых, социальных, семейно-духовных;
- ◆ условия жизни, включающие характеристики социальной среды, состояния природной и искусственной среды («второй природы»), созданной человеком;
- ◆ виды деятельности, осуществляемые человеком.

По мнению ученых ВНИИТЭ, оценка качества жизни — это оценка удовлетворенности людей своей жизнью в определенной среде. Основными критериями реализованности потребностей является успешность индивида в той или иной сфере деятельности.

Практически ни одна из рассмотренных нами методик не учитывает такой индикатор, как степень социальной напряженности, хотя он оказывает существенное влияние на качество жизни: люди чувствуют себя увереннее, если государство заботится об их безопасности.

Интересный подход к оценке качества жизни предлагает профессор политологии Ф. Фукуяма, выдвинув в качестве индикатора уровень доверия⁵. Доверие понимается как умение людей вести себя в обществе в соответствии с существующими нормами и ценностями, что зависит от развития человеческого капитала. В соответствии с этим критерием ученый выделяет «общества с высоким уровнем доверия» и «общества с низким уровнем доверия». Падение уровня доверия Фукуяма связывает с ростом числа преступлений, развалом семьи, отдельных социальных структур, изменением психологии людей, отходом в сторону индивидуальных социальных ценностей⁶.

Все эти процессы обуславливают увеличение доли затрат на содержание полиции, тюрем, юристов и сокращение доли отчислений на социальные расходы, на образование, здравоохранение и др. Сокращение же расходов на развитие социальной сферы ведет к снижению качества жизни некоторой части населения страны.

Учитывая, что качество жизни — это оценка индивидом степени удовлетворения своих потребностей, которая зависит от экономического и социального благополучия, мы считаем, что оценка качества жизни должна включать интегральную оценку как уровня экономического благополучия, так и уровня социального благополучия. При этом интегральная оценка уровня экономического благополучия исходит из анализа таких статистических данных, как финансово-экономические пока-

затели (национальное богатство, баланс доходов и расходов, цены и инфляция) и показатели материального благосостояния (условия труда, жилищные условия, транспортные услуги, уровень безработицы, денежные сбережения, накопленное имущество, индекс стоимости жизни).

Интегральная оценка уровня социального благополучия предполагает использование наряду со статистическими данными материалы социологических опросов. Она включает показатели духовного благосостояния (состояние образования, культуры, социального обеспечения, политических отношений), а также степень социальной напряженности) и медико-экологические показатели (здоровье населения, состояние медицины, экологический фактор, природно-климатические условия).

Обеспечить единство объективных и субъективных показателей, характеризующих удовлетворенность (неудовлетворенность) потребностей человека, позволяет и методика оценки качества жизни, основу которой составляют теория потребностей А. Маслоу, двухфакторная теория Ф. Герцберга, согласно которой факторы, оказывающие влияние на качество жизни, делятся на факторы, обуславливающие неудовлетворенность (фрустраторы), и факторы-мотиваторы.

В соответствии с такой методикой оценка качества жизни включает в себя оценку степени реализации:

- основных потребностей (занятость, профессия, квалификация, уровень среднедушевых доходов и распределение населения на группы по доходам);
- потребности в защищенности (личная безопасность и неприкосновенность, социальное обеспечение и обслуживание, социальная напряженность, охрана материнства и детства);
- социальных потребностей (образование, здоровье, культура, свободное время, ощущение счастья, нравственные принципы);
- потребности признания (уверенность в завтрашнем дне, ощущение счастья, нравственные принципы, свободное время);
- потребности в самоактуализации (личная жизнь, участие в работе различных организаций, баланс позитивных и негативных аффектов, управление проблемами, самореализация).

Одним из самых действенных инструментов при этом является социологический мониторинг, позволяющий выявить мнение респондентов о степени реализации потребностей.

Полученные в ходе социологического исследования результаты следует сопоставлять, с одной стороны, с социальными правами, а с другой — с ресурсными возможностями общества, что позволит выявить приоритетные направления в повышении уровня качества жизни.

Примечания и ссылки

¹ Вайцеккер Э., Ловинс Э., Ловинс Л. Фактор «четыре». В два раза больше богатства из половины ресурсов // Новая постиндустриальная волна на Западе / Под ред. В.Л. Иноземцева. — М.: Academia, 1999. — С. 16. (<http://iir-mp.ru/books/inozemcev/page1596.html>).

² Осипов Г.В. Социология и социальное мифотворчество. — М., 2002. — С. 456.

³ Осипов Г. Социальное мифотворчество и социальная практика. — М.: Норма, 2000. — С. 449–452.

⁴ Айвазян С.А. Интегральные индикаторы качества жизни населения: их построение и использование в социально-экономическом управлении и межрегиональных сопоставлениях. — М.: ЦЭМИ РАН, 2000.

⁵ Фукуяма Ф. Доверие. Социальные добродетели и созидание благосостояния // Новая постиндустриальная волна на Западе — С. 7. (<http://iir-mp.ru/books/inozemcev/page1123.html>).

⁶ Там же. — С. 4.

Е.А. Тюгашев
(г. Новосибирск)

ПОЧЕМУ ЮГРА НЕ АМЕРИКА... (проблемы этнической адаптации на Тюменском Севере)

Интенсивные миграционные процессы в современном мире, как правило, имеют этническое измерение, правда, не столь ярко выраженное, как в эпоху Великого переселения народов. Действие закона неравномерности демографического развития изменяет этнический состав населения отдельных регионов, пространственно-территориальную структуру его размещения, формирует новый этнополитический баланс. Знание характера и особенностей вопросов адаптации этнических переселенцев к новым местам проживания имеет важное значение для выработки ре-

комендаций по их устройству, организации системы их жизнеобеспечения в новых условиях, в целом для разработки и реализации эффективной этнически дифференцированной миграционной политики. При этом следует учитывать и исторический опыт, и данные сравнительного анализа общего и особенного в закономерностях адаптации этнических групп в различных странах, а также в различных регионах страны¹.

Во второй половине XX века территорией высокой миграционной активности был Тюменский Север — главный нефтегазодобывающий регион

страны. Так, в 1970 г. в Ханты-Мансийском автономном округе проживало всего 279,8 тыс. чел., а в настоящее время численность его населения приблизилась к 1,5 млн чел., т.е. выросла более чем в 5 раз², а с начала промышленной добычи (1964 г.) — в 7,5 раза. Интенсивная миграция изменила этнический ландшафт Югры. Так, по данным переписи 1989 г., в округе постоянно проживали представители более 120 национальностей. Подавляющей по численности была славянская группа — 80% населения. С 1970 г. она увеличилась в 4,6 раза. В 7,9 раза возросла тюркская группа: если в 1970 г. она составляла 7% в общей структуре населения округа, то в 1989 г. — 12%. При этом численность чувашей увеличилось в 3 раза, татар — в 7, башкир — в 20, кумыков — в 80, азербайджанцев — в 94 раза. Происходил быстрый рост кавказской группы населения: количество чеченцев увеличилось в 41 раз, лезгин — в 70 раз. Для сравнения отметим, что население финно-угорской группы увеличилось за этот период в 1,6 раза.

После распада СССР сложилась новая конфигурация миграционных потоков, связывающих Югру со странами ближнего зарубежья. В результате наблюдались определенные изменения в этническом составе населения. По данным Всероссийской переписи населения 2002 г., в Ханты-Мансийском автономном округе проживало *русских* — 947 тыс. человек (в 1989 г. — 850 тыс.), *украинцев* — 123 тыс. (в 1989 г. — 149 тыс.), *татар* — 108 тыс. (в 1989 г. — 98 тыс.), *башкир* — 36 тыс. (в 1989 г. — 31 тыс.), *азербайджанцев* — 25 тыс. (в 1989 г. — 13 тыс.), *белорусов* — 20 тыс. (в 1989 г. — 27 тыс.), *чувашей* — 15 тыс. (в 1989 г. — 14 тыс.). Как можно заметить, при 10–15%-м росте численности русских, татар и башкир и 20–25%-м сокращении численности украинцев и белорусов азербайджанское население практически удвоилось. К 2002 г. азербайджанцы стали в округе пятой по численности этнической группой, опередив, по сравнению с 1989 г., чувашей и белорусов.

Динамика этнического состава населения Югры определяется рядом факторов, прежде всего геополитических. Определенное значение, по-видимому, имеют и особенности адаптации мигрантов к ландшафту Югры. Взаимообусловленность этноса и ландшафта может быть настолько существенной, что адаптация мигрантов различной этнической принадлежности ведет к унификации их облика. По данным А.Н. Чистикина и Т.А. Чистикиной, обследовавших отпечатки кистей рук 763 жителей Тюменской области, Ханты-Мансийского и Ямало-Ненецкого автономных округов, устоявшаяся группа пришлого населения ряда регионов Западной Сибири сформирована не только в результате процессов индивидуальной адаптации каждого ее члена, но и избирательного накопления лиц с определенной дерматоглифической конституцией, близкой к имеющейся у коренных жителей³. Закономерные изменения морфологии тела, физиологических и психических функций установлены, в частности, для детей школьного возраста Тюмени и Когалыма. Здесь значительно больше медлительных детей и детей-амбидекстров по сравнению с прожи-

вающимися на Большой земле. Среди детей 5–8-х классов чаще, чем в средней полосе России, встречаются девочки с большим весом и мальчики — с меньшим весом. Большее напряжение отмечается в системах, обеспечивающих кислородный режим ребенка⁴. Таким образом, геоклиматические особенности ландшафта оказывают влияние на пришлое население и его потомков.

Действие факторов экологического отбора мигрантов в условиях Севера осознается прежде всего на психологическом уровне. Признает объективное действие отбора в суровых условиях Югры губернатор округа А.В. Филипенко: «Жизнь на Севере идет по несколько другим законам, нежели где бы то ни было в стране. Человека здесь ценят прежде всего за то, что он сделал, сколько сделал и как сделал. Здесь, в Югре, проходит отбор человеческого материала. Слабый человек или откровенный карьерист здесь просто не приживается. Да и вряд ли выживет»⁵. А.В. Филипенко считает, в частности, что «сформировался особый югорский характер — на Севере слабый и одинокий не выживет»⁶. Это характер северный и в то же время сибирский: «Да, мы и северяне, и сибиряки, но мы уже — жители Югры — Ханты-Мансийского автономного округа»⁷.

Географический детерминизм всегда подчеркивал непосредственную взаимосвязь социально-психологических характеристик этноса и ландшафта его местообитания. Мозаичность этноса и его миграционная подвижность эту связь существенно опосредствуют и усложняют. Субэтнические группы (например, сибиряки) могут обладать несколько иными психологическими характеристиками, нежели этнос в целом (в данном случае — русские). В то же время характеризующий сибиряков паттерн поведения может оказаться доминантным для какого-либо народа Земли. Указанная неоднозначность позволяет опосредованно, на основе сравнения общего и особенного в закономерностях адаптации этнических групп в различных странах, изучить проблемы этнической адаптации на Тюменском Севере.

Подобная внешняя рефлексия стихийно осуществляется на уровне массового сознания. Так, на официальном сайте Администрации Ханты-Мансийского автономного округа в 2001–2002 гг. проходила интернет-дискуссия «Чем гордится наш округ?»⁸. Организаторы дискуссии предложили подробнее поговорить о том, чем по праву может гордиться округ. Для обсуждения были поставлены следующие вопросы: 1. Чем Ханты-Мансийский автономный округ отличается от других субъектов Российской Федерации? 2. Какие достижения округа Вы считаете самыми главными? 3. Кто может называться настоящим северянином? 4. Каким Вы видите будущее нашего округа?

Вопрос о северном характере стал центральным в дискуссии. Т.П. Мингалева (Нефтеюганск, 9 марта 2002 г.) сравнила его с американским характером: «В Америке XIX века было такое понятие — “фронтир”. В переводе — “граница”. Поскольку обозначало данное понятие буквальную границу между освоенными и неосвоенными территориями тогдашних США. По-другому это при-

нято называть Дикий Запад. Моя главная мысль в том, что Север вообще и округ в частности — это нынешний фронтир России. Главное отличие в том, что наш Север — не дикий, а совсем наоборот. То есть — страна развивается во многом благодаря потенциалу округа (который до конца так и не разведан, кстати), и жители округа это прекрасно понимают. И те, кто здесь родился, и те, кто недавно приехал, — все осознают особую миссию Югры. Кстати, именно отсюда — и знаменитый северный характер, которым те же москвичи похвастаться явно не могут. Может, поэтому и завидуют?). Отвечая на сомнения Е. Злогистевой, Т.П. Мингалева позднее (18 марта 2002 г.) пояснил: «А зачем когда-то люди отправлялись на Дикий Запад? За тем же — за деньгами и достойной жизнью. Так что насчет фронта все верно. Между прочим, когда человек зарабатывает (а не выпрашивает или получает) достойные деньги, он и себя начинает уважать, и других. Мы себя уважаем — это и есть основа северного характера».

Сравнение Югры с Диким Западом времен фронта распространено и в публицистике. Вот что пишет В. Воронов: «Не знаю почему, но, впервые попав в Югру (так когда-то именовалась эта земля), ловишь себя на мысли: Клондайк! Не тот — настоящий, конечно, который я в жизни не видел, а полумифический-джеклондоновский, киношно-голливудский. Схожесть условна, но зато в главном — тут кипит жизнь (штамп, а что делать?)»⁹. Сходная точка зрения высказывалась и в интернет-дискуссии. По мнению А.Г. Живорова (20 мая 2002 г): «жизнь на Севере существенным образом отличается от жизни на юге и Большой земле. И главное отличие — другой социальный темперамент. Иногда мне кажется, что жизнь в стране “кипит” именно здесь».

На основе этих и других наблюдений нами ранее был сделан вывод, что югорский характер типологически близок американскому характеру. Это динамичный, экстравертный характер, ориентированный на достижение успеха, стратегию и эксперимент.

Основанием сходства «югорского» и «американского» характеров служит тип жизнедеятельности, реализуемый характером логико-интуитивного экстраверта с его рациональностью, инициативностью, предприимчивостью. Рекрутируя дешевые трудовые ресурсы, нефтепромышленный Тюменский Север в настоящее время постепенно переориентируется на свой собственный Юг — регионы Средней Азии. Возникает сакраментальный вопрос: «Почему же Югра — не Америка?». Почему присущий американскому типу характера потенциал не в состоянии полностью реализовать себя на территории Югры, и «локомотив марки ХМАО»¹⁰ остается только «северной мечтой»?

В более общем виде этот вопрос не раз формулировался исследователями в рамках изучения темы «фронтир»¹¹. Общая объяснительная схема судьбы фронта в Сибири и Северной Америке апеллирует к схожести и противоречивости российской и американской истории. В.А. Ламин и Д.Я. Резун в предисловии к сборнику очерков по истории фронта замечают: «Как писал один поэт,

“над Канадой небо синее, меж берез дожди косые, так похоже на Россию, только все же это не Россия!”. Как похожи между собой вольные “скваттеры” и российские крестьяне, уходящие в глубь сибирских просторов в поисках лучшей “землицы”; как много общего в знаменитой отмене рабства в США и отмене крепостного права в России, случившихся почти в один и тот же год! Но и как много глобального различия между ними: скваттеры, которые даже с оружием в руках были готовы отстаивать свои участки от государства, и сибирский крестьянин, стремившийся под властную руку государства; американские рабы-негры, почувствовавшие себя собственниками, и русский “свободный” крестьянин, чувствующий себя рабом перед помещиком и начальством еще столетие после освобождения от крепостного права»¹².

Любопытно, что В.А. Ламин и Д.Я. Резун придают определенное значение различию психологических установок мигрантов на территории нового освоения в Сибири и Северной Америке. Оказывается не столько обстановка «фронтра» формировала американский характер и определяла становление молодой нации, сколько люди с определенным типом характера смогли самоорганизоваться в новую историческую общность. Соответственно, люди с сибирским характером были ориентированы только на службу государю и присоединение колонизируемых земель к метрополии. Поэтому даже, возможно, в сходных условиях линии исторического развития Сибири и Северной Америки оказались существенно различными. С недоумением это впервые констатировал в 1883 г. известный сибирский областник Н.М. Ядринцев: «Мы видим, как в академии (Казанской духовной, где он учился, — Е.Т.) Щапов разделяет детские надежды и планы своих товарищей: “Сибирь — это будущая Америка! Мечтает он: ей сулит история великое будущее”. Жизнь показала, какая это Америка»¹³.

Психологический фактор оказался в ряду многих других факторов, лимитировавших развитие Сибири. Либерализация последнего времени и специфический отбор мигрантов в условиях нефтепромышленного освоения Югры, казалось бы, должны сформировать на территории Сибири очаг этногенеза, сходного с североамериканским. Такое представление в массовом сознании действительно возникает. Правда, объективные признаки успешного и самодостаточного развития Югры едва ли можно наблюдать. Определенную роль в ограниченной реализации цивилизационного потенциала играют сохраняющаяся зависимость от центра, моноотраслевая структура хозяйства. На наш взгляд, объективные ограничения «американского пути» развития капитализма необходимо должны иметь и субъективно-психологическое выражение.

Ответ на вопрос «Почему Югра не Америка?» предваряется известным объяснением того, почему Россия не Америка. Если Россия — «северная цивилизация», то Югра позиционирует себя как «приполярная» цивилизация. Пример Аляски показывает, что «американский путь» развития реализуем и в условиях Севера, но, очевидно, с серьезными ограничениями. Одним из доказательств

этого может служить дифференциация базисного англосаксонского типа и формирование на его основе, с одной стороны, американского, а с другой — канадского характера.

В канадском самосознании Канада позиционируется как страна «северная». Как пишет Л. Романчук, некоторые канадские писатели отмечают у жителей своей страны некое «северное мироощущение», «северный» менталитет¹⁴. В национальном гимне содержатся слова, характеризующие Канаду как «подлинный Север, сильный и свободный». «Северная идентичность» Канады отличает этническое самосознание канадцев от этнического самосознания американцев. Так, канадцы считают себя более спокойными и уравновешенными по характеру, менее склонными к жестокости. «Северный» менталитет канадцев сформировался в результате своеобразного «естественного» отбора: беспокойные люди уезжали и продолжают уезжать из Канады в США, где больше возможностей для активной экономической деятельности, достижения финансового достатка и обогащения¹⁵, — отмечает Л. Романчук.

Стихийно совершавшаяся дифференциация мигрантов по темпераменту демонстрирует большую адаптивность к северным условиям людей со спокойным темпераментом. Соответственно, люди с американским характером с большим трудом уживались на Севере.

Различия в географической адаптивности темпераментов, впрочем, признаются давно. Со времени норманнов известен характер «нордический», а люди южных стран характеризовались как «горячие», импульсивные. Эмпирически различия в адаптивности разных по темпераменту людей в условиях Крайнего Севера были верифицированы психологами Военно-медицинской академии¹⁶. На Новой Земле ими были обследованы 220 матросов срочной службы, проживавшие до призыва в средней полосе России и впервые попавшие в высокие широты. По результатам обследования был сделан вывод, что важным фактором адаптации по антропометрическим показателям, состоянию функциональных систем организма и показателям социальной адаптации являются типологические особенности личности.

В частности, была выявлена изначально лучшая приспособленность к условиям Крайнего Севера представителей сенсорно-планирующего типа (темпераментная группа «Эпиметей» по классификации Д. Кейри), обладающих, кроме того, наибольшими резервами общей адаптации. Представители интуитивно-чувственного темперамента (группа «Аполлон») находились на втором месте, превосходя сенсорно-импульсивных (группа «Дионис»), обладавших неудовлетворительными возможностями для адаптации. Интуитивно-логический тип (группа «Прометей») оказался менее всего физиологически приспособленным к условиям высоких широт. Успешность профессиональной деятельности представителей интуитивно-эмоционального («Аполлон») и сенсорно-импульсивного типов темперамента была устойчиво ниже среднего уровня, а конфликтность представителей последнего типа наиболее высокой¹⁷.

Для ориентации в представленных результатах исследования укажем, что к темпераментной группе «Аполлон» относимы люди с типично русским характером, в связи с чем, по-видимому, и оказался возможным такой исторический феномен, как Русский Север, а к темпераментной группе «Прометей» — люди с типично американским характером, и они, согласно полученным данным, оказались менее всего приспособленными к жизни в условиях Севера.

Представляет интерес типологическая характеристика людей сенсорно-планирующего типа, входящих в темпераментную группу «Эпиметей»¹⁸. Люди этого типа обладают высоко развитым чувством ответственности, склонны поддерживать иерархические отношения, пунктуально следовать традициям, четким правилам, установленному распорядку. Чувство долга — основное качество, которое объединяет этих людей и отличает от представителей других типов. Для них высоко значимы статус, должность, титулы, звания, позволяющие им найти объективную основу для ориентации в системе иерархических отношений.

Данная характеристика релевантна тем чертам психологии сибирского человека, которые формировались вследствие заселения Сибири «служилыми» людьми. Эти люди добывали «рухлядь» в государственную казну, а кормились от должности. «Нельзя, конечно, отрицать и то, — отмечал М.К. Любавский, — что своеобразная жизненная обстановка формировала и людей соответственного психического склада, искателей приключений, которых манила к себе необъятная таинственная даль, возбуждавшая фантазию призраками несметных богатств, по ней рассеянных. Но таких людей были единицы»¹⁹. Человек служилый, а не предприниматель, осваивал Сибирь. И что примечательно, основной поток колонизации шел с Русского Севера и по северным территориям Сибири.

Различия в психическом складе этносов, по-видимому, являются одним из факторов, обусловивших различия в приживаемости мигрантов различной этнической принадлежности на Тюменском Севере. Так, известны шуточные именованья Ямало-Ненецкого автономного округа как «Татаро-Донецкого»²⁰, а Ханты-Мансийского округа — как «Хахлы-Мансийского»²¹. Вот что пишет по этому поводу известный демограф В. Переведенцев: «В нефтяное Среднее Приобье прибыло немало нефтяников из Поволжья. А в газовом Надыме мне однажды полушутя сказали, что округ “правильнее называть не Ямало-Ненецким, а Татаро-Донецким” — по составу пришлого населения. Доля украинцев “на северах” очень велика. Если в населении России в целом украинцы в 1989 году составляли всего 3 процента, то в Ханты-Мансийском округе — 11,6, Ямало-Ненецком — 17,2, Чукотском — 16,8 процента»²². Несмотря на значительный отток украинцев с Российского Севера, после распада СССР их доля в населении северных территорий существенно выше, чем по России в среднем (см. таблицу).

По психологическим характеристикам этнопсихологи относят украинцев и татар к темпераментной группе сенсорных рационалов («Эпиме-

Доля отдельных этносов в общей численности населения Тюменского Севера (по данным переписи 2002 г.), %

	Русские	Украинцы	Татары	Башкиры	Азербайджанцы
Российская Федерация	79,8	2,0	3,8	1,1	0,4
Тюменская область	71,5	6,5	7,4	1,4	1,3
Ханты-Мансийский автономный округ — Югра	66,1	8,6	7,5	2,5	1,8
Ямало-Ненецкий автономный округ	58,8	13,0	5,5	1,7	1,6

тей»), наиболее адаптивной к условиям Севера. В эту же группу входят, по-видимому, и коренные малочисленные народы Севера. Вместе с тем основной массив населения является все же русским, т.е. относительно адаптивным. Поэтому саморепрезентация Ямало-Ненецкого округа как «Татаро-Донецкого» отображает не столько действительный этнодемографический баланс, сколько этномоделирующий фактор политики.

Возвращаясь к вопросу о судьбе второй Русской Америки — Югры, хотелось бы, во-первых, обратить внимание на общие последствия диз-адаптации в условиях хронического стресса²³. Как известно, в среднем трудоспособность северянина меньше среднероссийской на 5–9 лет. Менопауза у северянок наступает на 4–9 лет раньше, чем у других женщин России. На Севере раньше появляются первые признаки старения у мужчин. Биологический (функциональный) возраст северян выше паспортного (календарного), как правило, на десять лет. Думается, что эти последствия проявляются в первую очередь среди логико-интуитивных типов, входящих в темпераментную группу «Прометей». Они являются в условиях Севера достаточно успешными профессионалами (уступая только сенсорным рационалам), но буквально «сгорают» на работе.

Любопытно, что в группу сенсорных рационалов входят психологические типы, объединение которых в одном коллективе формирует так называемую «группу здоровья». У членов такой группы самочувствие, как правило, улучшается. Стабилизируется кровяное давление, нормализуется пульс, улучшается настроение. Все это способствует выздоровлению. Возможно, именно такая комбинация психологических типов среди коренных сибиряков объясняет этиогенез мифа о «сибирском» здоровье.

Итак, сравнительный анализ общего и особенного в адаптации этнических групп в различных странах и регионах показывает, что необходимость экологической адаптации на Тюменском Севере определяет сравнительно высокую долю в общей численности населения отдельных этни-

ческих групп, характеризующихся специфическими психологическими особенностями. Вместе с тем доминантный для Тюменского Севера тип логико-интуитивного экстраверта, репрезентируемый американским характером, наименее адаптивен и наиболее подвержен ускоренному старению. По антропоэкологическим причинам Тюменский Север оказывается малоперспективной территорией для «американского пути» развития капитализма в России.

Основным ресурсом стрессоустойчивости представителей логико-интуитивных типов является когнитивная стратегия. Она предполагает принятие проблемы формирования нового, более благоприятного ее видения и реализации на этой основе конструктивных, позитивных подходов²⁴. Так, объясняя целесообразность значительных расходов по социальным программам, в том числе по уходу матерей за детьми, губернатор Ханты-Мансийского автономного округа — Югры А.В. Филипенко, в частности, говорит: «Все спрашивают: Зачем вам это надо? — Да надо это, надо! Мы формируем у людей социальный оптимизм. Ведь это так здорово, если молодая семья не боится обзавестись ребенком. Значит, уверена в своем будущем, уверена в завтрашнем дне. Не думайте, что в нашей команде собрались безоглядные альтруисты. Мы все просчитали. Я по собственному опыту помню, как росли дети и как они эпизодически посещали детсад. От коляски до коляски. Жена при этом “сидела на больничном”. И у всех так. Деньги бюджетные расходуются, места в детских учреждениях содержатся. А ради чего все это, если опыт убеждает в том, что только материнский уход является гарантией будущего здоровья и гармоничного развития ребенка?»²⁵.

Ориентированная на формирование социального оптимизма позиция губернатора А.В. Филипенко является наглядным выражением когнитивной стратегии. Думается, дальнейшее исследование и более глубокое понимание проблем этноэкологической адаптации мигрантов в условиях Тюменского Севера позволят реализовывать эту и другие стратегии рефлексивно и системно.

Примечания и ссылки

¹ О проекте «Адаптация населения в Сибири: этапы, механизмы, результаты» // Адаптация населения в Сибири: Этапы, механизмы, результаты. — Новосибирск, 2003. — С. 3–4.

² Подробнее см.: Сапожникова Н.В. О некоторых социально-демографических процессах в «нефтяной перспективе» (на примере Нижневартовского района) // Социокультурная динамика Ханты-Мансийского автономного округа сегодня и в перспективе XXI века: Федеральный и региональный аспекты: Сб. тез. к Всероссийск. науч.-практ. конф. Секция 1–2. — Сургут, 1998. — Ч. I. — С. 44–47.

³ Чистикин А.Н., Чистикина Т.А. Групповая изменчивость кожных узоров у пришлого населения Севера Тюменской области // Социокультурная динамика Ханты-Мансийского автономного округа сегодня и в перспективе XXI века: Федеральный и региональный аспекты: Сб. тез. к Всероссийск. науч.-практ. конф. Секция 5–6. — Сургут, 1998. — Ч. III. — С. 118.

⁴ Соловьев В.С., Литина Л.П., Ковязина О.Л., Вагнер Л.В., Виноградова Е.А., Плотникова М.В., Елифанов А.В. Система оценки, мониторинга и коррекции здоровья детей северного города // Там же. — С. 87.

⁵ Корнеев А. Все несчастья и страдания — от неправильных решений. Таково кредо ханты-мансийского губернатора Александра Филипенко // Родина. Общественно-политический журнал. — 1997. — № 12. См. также: *Филипенко А.В.* Югра — не для слабаков (интервью В. Воронова) // Собеседник. — 2001. — № 10.

Здесь и далее цитаты из публикаций губернатора Ханты-Мансийского автономного округа — Югры А.В. Филипенко приводятся по материалам сайта «Губернатор в СМИ» / http://www.hmao.wsnet.ru/governor/Guber_v/statyi.htm.

⁶ *Послание* губернатора Ханты-Мансийского автономного округа Думе и населению автономного округа 1 июня 2001 года. — Ханты-Мансийск, 2001. — С. 4.

⁷ *Филипенко А.В.* Жить, а не выживать // Россия: Третье тысячелетие. Вестник актуальных прогнозов. — 2000. — № 4.

⁸ Материалы дискуссии здесь и далее цитируются по данным сайта <http://www.admhmao.ru/discuss/them1.htm>.

⁹ *Воронов В.* Северная мечта // Десять дорог к успеху (Книга очерков о лидерах российского бизнеса и менеджмента). — М., 2001. См. также: *Воронов В.* Клондайк на болоте // Новое время. — 2002. — № 37.

¹⁰ *Филипенко А.В.* Локомотив марки ХМАО // Российская Федерация сегодня. — 2001. — № 19.

¹¹ О теме фронта и образе «человека фронта» в истории Сибири см.: Американский и сибирский фронт. — Томск, 1997; *Замятина Н.Ю.* Зона освоения (фронт) и ее образ в американской и русской культурах // Общественные науки и современность. — 1998. — № 5; *Резун Д.Я., Ламин В.А., Мамсик Т.С., Шиловский М.В.* Фронт в истории Сибири и Северной Америки в XVII–XX вв.: Общее и особенности. — Новосибирск, 2001.

¹² *Ламин В.А., Резун Д.Я.* Предисловие // Резун Д.Я., Ламин В.А., Мамсик Т.С., Шиловский М.В. Фронт в истории Сибири и Северной Америки... — С. 6–7.

¹³ Цит. по: *Шиловский М.В.* Оценка опыта колонизации Сибири и США в отечественной общественно-политической мысли XIX в. // Резун Д.Я., Ламин В.А., Мамсик Т.С., Шиловский М.В. Фронт в истории Сибири и Северной Америки... — С. 102.

¹⁴ *Романчук Л.* Специфика изображения природы в романе Маргарет Этвуд «Постижение» / <http://roman-chuk.narod.ru/1/Atwood.htm>.

¹⁵ Там же.

¹⁶ *Овчинников Б.В., Владимиров И.М., Павлов К.В.* Типы темперамента в практической психологии. — СПб., 2003. — С. 221–228.

¹⁷ Там же. — С. 228.

¹⁸ См.: Там же. — С. 35–40.

¹⁹ *Любаский М.К.* Обзор истории русской колонизации с древнейших времен и до XX века. — М., 1996. — С. 447.

²⁰ Они придут с Юга под зеленым знаменем ислама / <http://www.bdg.by/projects/whoiswho>; *Феллер В.* Мир 2030 И Россия 2010: новое научно-поэтическое видение / <http://pyramid.express.ru/disput/feller>.

²¹ См., например: *Коми* шахты изолированы от горных машиностроителей Украины / <http://kominarod.bip.ru/php/news>.

²² *Переведенцев В.* С Севера на Север: Чтобы прижился один, нужно было пропустить через это место пять, десять и больше приезжих // Новое время. — 2002. — № 37 / <http://www.newtimes.ru>.

²³ См., например: *Агаджанян Н.А., Петрова П.Г.* Человек в условиях Севера. — М., 1996.

²⁴ *Овчинников Б.В., Владимиров И.М., Павлов К.В.* Типы темперамента в практической психологии. — С. 229.

²⁵ *Филипенко А.В.* Край, забытый богом, прославленный людьми (интервью Т. Пархачева) // Волга-бизнес. — Самара, 2004. — № 10.

В.Г. Логинов
(г. Екатеринбург)

НАСЕЛЕНИЕ ЮГРЫ: ПРОБЛЕМЫ ФОРМИРОВАНИЯ И РАЗВИТИЯ

Население является одним из определяющих факторов социально-экономического развития страны, региона. В свою очередь, демографические процессы развиваются под воздействием экономических, социальных, политических процессов. По характеру демографических процессов северные территории России сильно дифферен-

цированы. В одних регионах значительна убыль населения, другие сохранили прирост его численности. К последним относятся так называемые районы нового промышленного освоения (1970–1980-х годов), не исчерпавшие свой природно-ресурный и экономический потенциал, и в первую очередь районы нефтегазодобывающей специализации, такие как Ханты-Мансийский и Ямало-Ненецкий автономные округа.

Рассматривая демографические параметры Ханты-Мансийского автономного округа — Югры, отметим, прежде всего, высокие темпы роста численности его населения. Так, по сравнению с 1970 г. численность населения к 2003 г. в округе увеличилась в 5,3 раза (табл. 1). Значительную часть проживающих в настоящее время в округе составляет укоренившееся население — дети и внуки новопоселенцев 1970–1980-х годов. Доля же представителей малочисленных народов Севера снизилась с 7,3 до 2,0%. Более 90% населения — это жители городов. Почти 74% населения (табл. 2) проживает в восточной, самой урбанизированной части округа (Нефтеюганская, Нижневартовская Сургутская территории).

Соответственно и плотность населения значительно дифференцирована по территориям

Таблица 1

Динамика численности населения Ханты-Мансийского автономного округа (на начало года, тыс. чел.)

Год	Численность населения, всего	В том числе	
		городское	сельское
1970	271,1	170,6	100,5
1979	570,7	446,0	124,7
1989	1281,5	1165,4	116,1
1995	1326,2	1213,4	112,8
1997	1336,3	1213,6	122,7
2000	1368,3	1247,4	120,9
2003	1444,2	1329,7	114,5

Таблица 2

Состав территорий и численность постоянного населения (на 1 января 2003 г.)

Территория (муниципальное образование)	Численность населения, всего, тыс. чел.	В том числе			
		городское		сельское	
		тыс. чел.	%	тыс. чел.	%
Сургутская (район и города Сургут, Когалым)	452,0	419,1	92,7	32,9	7,3
Нижневартовская (район и города Нижневартовск, Лангепас, Мегион, Покачи, Радужный)	431,6	423,3	98,1	8,3	1,9
Нефтеюганская (район и города Нефтеюганск, Пыть-Ях)	182,6	169,2	92,7	13,4	7,3
Березовская (район)	27,6	17,6	63,8	10,0	36,2
Белоярская (район и г. Белоярский)	28,8	19,0	66,0	9,8	34,0
Кондинская (район и г. Урай)	79,2	66,7	84,2	12,5	15,8
Октябрьская (район и г. Нягань)	101,1	83,2	82,3	17,9	17,7
Советская (район и г. Югорск)	79,5	76,9	96,7	2,6	3,3
Ханты-Мансийская (район и г. Ханты-Мансийск)	61,8	43,0	69,6	18,8	30,4
Всего по автономному округу	1444,2	1318,0	91,3	126,2	8,7

округа (районам с расположенными в их пределах городами), чел./км²:

Березовская	0,3
Белоярская	0,7
Кондинская	1,4
Нефтеюганская	7,0
Нижневартовская	3,7
Октябрьская	3,8
Советская	2,6
Сургутская	4
Ханты-Мансийская	1,3
В среднем	2,7

По материалам переписи населения 1989 г. средний возраст жителей округа составил 26 лет, что на 0,4 года меньше, чем в 1979 г., — результат быстрого (в 2,2 раза) роста численности населения, в основном за счет механического притока населения молодых возрастов. Созданный в эти годы демографический потенциал позволяет сохранять здесь положительный естественный прирост населения, что выгодно отличает Ханты-Мансийский округ от многих субъектов Российской Федерации.

Самые высокие показатели естественного прироста наблюдались в округе в 1970-е и 1980-е годы (табл. 3). Однако уровень рождаемости снизился в два раза, выросла смертность населения

и в результате естественный прирост сократился в 3,7 раза по сравнению с предшествующим десятилетием. Доля естественного прироста в увеличении численности населения уже в первые годы нового столетия сократилась с 87,6% до 45,5%.

В силу названных выше причин произошли изменения в половозрастной структуре населения: снизилась численность детей до 16 лет и увеличилась численность лиц старше трудоспособного возраста, начался процесс старения населения, средний возраст составил 31,9 года, или на 5,9 года выше по сравнению с 1989 г.

Со второй половины 1990-х гг. в целом по округу наметилась тенденция снижения детской смертности. В первой половине 1990-х годов из 1000 родившихся не доживало до 1 года в среднем 20,6 чел., во второй половине — 12,9, в 2001–2003 гг. — 8,6.

С 1999 г. начинает повышаться уровень рождаемости, в 2003 г. он приблизился к уровню 1991 г. Это объясняется, на наш взгляд, тем, что в фертильный возраст стало входить поколение, родившееся в начале 1980-х годов, когда в стране принимались меры, стимулирующие рождаемость.

Следует остановиться также на динамике возрастной структуры рожавших женщин (табл. 4). В последние годы по сравнению с первой половиной 1990-х годов увеличилась доля рождений, приходящаяся на возрастную группу 25–29-летних женщин, что свидетельствует о росте вторых по порядку рождений, и уменьшилась доля группы матерей до 20 лет. В целом характер рождений в зависимости от возраста матерей и очередности появления нового поколения сохраняет черты 1980-х годов, уступая лишь по общему числу рождений.

Подавляющая часть рождений приходится на материнский возраст 20–29 лет — 65,6% в 2000 г., что примерно равно показателям в годы высокой рождаемости 66,9% в 1988 г. Основное отличие структуры рождаемости 2000 г. от структуры 1988 г. — снижение доли рождений в воз-

Таблица 3

Динамика коэффициентов естественного движения населения округа, %

Годы	Коэффициент рождаемости	Коэффициент смертности	Естественный прирост
1976–1980	21,8	6,1	15,7
1981–1985	25,4	5,6	19,8
1986–1990	21,4	3,9	17,5
1991–1995	12,1	6,5	5,6
1996–2000	11,0	6,4	4,6
2001–2004	13,5	7,0	6,5

Таблица 4

Распределение рождений по возрастным группам матерей, %

Возрастная группа (лет)	1988 г.	1990 г.	1992 г.	1993 г.	1995 г.	2000 г.
До 20	7,6	11,3	15,0	16,7	16,8	12,2
20–24	31,6	32,0	33,7	37,6	38,6	37,4
25–29	35,3	31,5	25,7	23,2	23,4	28,2
30–34	18,3	17,9	18,1	16,0	14,5	14,7
35–39	6,5	6,5	6,4	5,5	5,7	6,0
40–44	0,6	0,8	1,0	0,9	1,0	1,4
45 лет и старше	0,1		0,1	0,1		0,1
Итого	100	100	100	100	100	100

растных группах матерей 25–29 лет (28,2 и 35,3%), 30–34 лет (14,7 и 18,3%) и 35–39 лет (6,0 и 6,5%) и увеличение группы до 20 лет (12,2 и 7,6%) и 20–24 лет (37,4 и 31,6%). Такая структура свидетельствует о резервах для повышения рождаемости в старших возрастных группах за счет вторых, третьих и т.д. детей. Таким образом, при прочих равных условиях увеличение рождаемости зависит первую очередь от численности женского населения в возрастных группах 20–29 лет. О снижении степени реализации репродуктивного потенциала населения свидетельствует и динамика бракоразводных процессов в округе (табл. 5). Прежде всего, отметим сокращение числа заключаемых браков в 1990-е годы, что можно объяснить в первую очередь причинами социально-экономического характера и утратой интереса к официальной регистрации брачного союза. Это подтверждается, в частности, тем фактом, что как только в конце 1990-х годов экономическая ситуация улучшилась, число браков возросло, но этот процесс происходил на фоне увеличения числа разводов. Еще одна тенденция последних лет — увеличение числа гражданских браков. Достаточно сказать, что каждый четвертый ребенок в округе рожден в незарегистрированном браке.

И численность, и состав населения округа сложились в значительной степени под влиянием миграционных процессов 1970–1980-х годов, когда миграция была основным фактором роста численности населения Ханты-Мансийского ав-

Таблица 5

Динамика браков и разводов в Ханты-Мансийском автономном округе (на 1000 чел. населения в среднем за год)

Годы	Число браков	Число разводов	Браков на 1 развод
1987–1990	10,7	5,6	1,9
1991–1995	8,2	6,2	1,3
1996–2000	8,1	6,5	1,2
2001–2003	10,4	8,6	1,2
2003	10,0	9,1	1,1

тономного округа. Сальдо миграции в эти годы превышало 60 тыс. чел. (в 1986 г. 62685 чел.). В целом за 1981–1990 гг. механический прирост населения составил 425 тыс. чел. При этом суммарный оборот миграции составлял во второй половине 1970-х годов 32% среднегодовой численности населения, в первой половине 1980-х гг. — около 30%, во второй половине — 17,2%. В отдельные годы (1983 и 1986) в округ прибывало около 160 тыс. чел. В настоящее время суммарный оборот миграции снизился в 6 раз по сравнению с максимальными показателями 1970-х гг. (5,4% в 2002 г.), т.е. приобрел черты, характерные для субъектов федерации со стабильным постоянным населением.

Одна из особенностей 1980-х годов — высокая доля трудоспособного населения в составе мигрантов. Да и в настоящее время 22–28% мигрантов приходится на 20–24-летних. И даже в те годы (1991, 1992 и 1999), когда сальдо миграции в целом по округу было отрицательным, число прибывших представителей этой группы превышало выбывших за пределы округа.

Особенности миграционных процессов в округе в 1990–2000-е годы иллюстрирует табл. 6. Прежде всего отметим отрицательное сальдо миграции в самом начале 1990-х годов, которое уже в 1993 г. (за исключением 1999 г.) стало положительным. Другая особенность — при значительных колебаниях по годам сокращение числа прибывших и выбывших. В результате механический прирост населения в округе за 1997–2003 гг. составил 43,3 тыс. чел., что меньше естественного прироста (52,5 тыс. чел.).

Заметное место в миграции населения округа занимает трудовая миграция, связанная с такой особенностью освоения северных территорий как широкое использование межрегионального вахтового метода работы, который после распада СССР фактически стал международным. Так, численность работающих вахтовым методом

Таблица 6

Показатели миграции населения Ханты-Мансийского автономного округа в 1991–2002, чел.

Год	Прибыло	Убыло	Сальдо миграции
1991	64101	83095	-18994
1992	63657	70574	-6917
1993	65789	53784	11975
1994	67644	63333	4311
1995	64581	62680	1901
1996	59152	56394	2758
1997	62892	48034	14858
1998	50901	46259	4642
1999	40082	48160	-8078
2000	49066	35168	13898
2001	46439	31844	14595
2002	44075	32877	11198

в Ханты-Мансийском автономном округе составляла (чел.):

1987 г.	1988 г.	1989 г.	1991 г.	1992 г.	1995 г.	2000 г.	2003 г.
58279	50568	51699	60610	80115	80971	72882	81747

Необходимость этого метода привлечения рабочей силы из других регионов и из-за рубежа в настоящее время обусловлена как сложившимися в доперестроечный период экономическими связями, так и дефицитом квалифицированной рабочей силы, несмотря на фактический избыток трудовых ресурсов.

Одна из причин несоответствия спроса и предложения рабочей силы на сложившемся в 1990-е годы рынке труда в северных регионах России заключается, на наш взгляд, в том, что, несмотря на сорокалетнюю историю разработки нефтегазовых ресурсов, не была организована на месте целенаправленная подготовка квалифицированных рабочих кадров. Экономия на объектах социальной сферы, особенно жилья, хозяйственная политика ориентировалась на привлечение рабочей силы со стороны. Вместе с тем, с увеличением численности постоянного населения в округе все более актуальной становилась проблема обеспечения работой местных жителей, решить которую в рыночных условиях еще сложнее. Работники, привыкшие получать заработную плату с высокой долей северных надбавок, не смогли адекватно отреагировать на изменившуюся ситуацию. Некоторые из них первоначально, когда были высокие пособия по безработице, стали профессиональными безработными, теряя приобретенный уровень квалификации. Таким образом, они оказались, с одной стороны, не востребованы в качестве рабочей силы, а с другой, условия и оплата труда их уже не устраивали. В результате, несмотря на рост безработицы в этом социально-благополучном регионе России (в качестве безработных, занятых поиском работы в округе, зарегистрировано более 20 тыс. чел.), работодатели вынуждены привлекать рабочую силу со стороны (около 80 тыс. чел.), в том числе и иностранную (табл. 7).

Наибольшую потребность в привлечении рабочей силы со стороны испытывают отрасли специализации — строительство, нефтяная промыш-

ленность, бурение — и такие районы, как Нефтеюганский, Нижневартовский и Сургутский. Привлечение иностранных работников связано с нехваткой как местных квалифицированных кадров рабочих профессий, так и инженерно-технических работников. В частности, в промышленности не хватает бурильщиков, водителей специальной техники, машинистов, сварщиков, в строительстве — каменщиков, плиточников, штукатуров высоких разрядов.

Кроме того, работодатели заинтересованы в привлечении иностранной рабочей силы, что сулит им экономию на затратах, так как выходцы из СНГ претендуют на более низкую зарплату, чем местные рабочие, к тому же для них не нужно создавать объекты социальной сферы.

Правительство Ханты-Мансийского округа, пытаясь регулировать трудовую миграцию, ежегодно утверждает распределение квот на выдачу иностранным гражданам приглашений на въезд в округ в целях осуществления трудовой деятельности. В 2003 г. количество иностранных граждан составило 14,4 тыс. чел.¹

Помимо официальной миграции в округ прибывает большое число нелегальных мигрантов из Таджикистана, Узбекистана, Азербайджана (особенно в летний и осенний периоды). Нелегальная миграция в ХМАО, по оценкам, на порядок выше легальной. Так, по информации паспортно-визовой службы, в 2002 г. было привлечено 46926 иностранных граждан, проживающих без регистрации². Их проникновение осуществляется обычно через землячества. Люди приезжают к своим соотечественникам, легально осевшим в населенных пунктах округа. В результате возникают локальные этнически однородные диаспоры со своими обычаями.

Нелегальные мигранты — дешевая рабочая сила. Их используют обычно на малопривлекательных рабочих местах, которые не требуют высокой квалификации: дорожные, земляные, подсобные работы, озеленение и др. К тому же такая работа носит сезонный характер, и пребывание нелегальных мигрантов также ограничивается 3–6 месяцами. Данная группа мигрантов социально не защищена и подвергается дискриминации со стороны работодателей. Это касается всех аспектов:

Таблица 7

Численность иностранных работников, занятых в разных отраслях экономики, чел.

Отрасль	Среднесписочная численность работников в отрасли		В том числе численность иностранных работников*	
	2001 г.	2002 г.	2001 г.	2002 г.
Промышленность	258756	246158	6931 (2,7)	8306 (3,4)
Транспорт	78114	84054	737 (0,9)	765 (0,9)
Строительство	115105	113558	15038 (13,1)	19930 (17,5)
Торговля и общепит	25243	27514	1340 (5,3)	1538 (5,6)
Геологоразведка	20792	18326	757 (3,6)	656 (3,6)
Другие отрасли	239828	248585	1657 (0,7)	1272 (0,5)
Всего	737838	738195	27610 (3,7)	33428 (4,5)

*В скобках — доля иностранных работников.

занятости, заработной платы, социальных выплат и льгот. Однако часть мигрантов (в основном занятые на продовольственных рынках) остается на длительный срок. Они часто не имеют регистрации и являются одним из источников криминалитета, каналом поступления в округ наркотиков.

Еще одна группа мигрантов — это вынужденные переселенцы, к которым относится русскоязычное население, прибывшее сюда из Казахстана, республик Центральной Азии и Кавказа.

Привлекательность территории округа для мигрантов обуславливает необходимость выработки миграционной политики, исходя из общих для России ориентиров и с учетом специфики миграционной сферы округа. С этой целью Правительство автономного округа приняло постановление (№ 5-п от 17 января 2003 г.), в соответствии с которым образована Межведомственная комиссия по миграционным вопросам.

Необходимость регулирования миграции, по мнению руководителя проекта «Конфликтность миграции» члена-корреспондента РАН А. Дмитриева, вызвана, в частности, и тем, что мигранты являются потенциальными источниками конфликтов³.

С целью выявления влияния миграционных процессов на развитие демографической ситуации в округе был проведен экспертный опрос⁴.

Значительная часть экспертов (61,1%) оценила приток мигрантов из других территорий РФ как положительный фактор, а вот нелегальную миграцию 73,3% экспертов отнесли к негативным явлениям. Не существенно значение таких направлений миграции, как отток населения по программе «Переселение» (45,6%), самостоятельный выезд в другие районы России, отток в страны СНГ и дальнейшее зарубежье (более половины) и привлечение рабочей силы вахтовым методом (43,3%)⁵; 15,5% считают, что мигранты в ХМАО не нужны,

так как и своим работать негде. В ходе опроса изучалось также отношение жителей округа к мигрантам. Эксперты, в частности, отметили отрицательное отношение к нелегальным мигрантам (77%) и мигрантам из стран СНГ (66,7%). К беженцам и переселенцам из регионов РФ и СНГ отношение более лояльное.

Большинство экспертов считают, что при определении миграционной политики следует исходить из экономической потребности в рабочей силе (63,3%), что основными мерами, регулирующими миграционные процессы, должны быть правовые (64,4%), экономические (56,7%), социальные (55,6%) и идеологические, т.е. формирование общественного мнения (48,9%). В целом опрос экспертов выявил, что регулирование должно ориентироваться на ограничение притока мигрантов.

Однако учитывая, что территория округа вследствие более высокого уровня жизни населения в настоящее время остается привлекательной для мигрантов, вряд ли можно ожидать снижения интенсивности миграционных процессов.

Сохранению естественного прироста в перспективе будут способствовать более молодой, чем в большинстве регионов РФ, возраст населения и низкий уровень общей смертности. А вот рост рождаемости (или ее стабилизация на уровне 2002 г.) за счет первенцев и увеличения рождений вторых, третьих и т.д. детей возможен лишь в ближайшие годы, поскольку в период до 2010 г. в брачный возраст будут вступать многочисленные контингенты родившихся во второй половине 1980-х годов. С вступлением же в фертильный возраст поколения 1990-х годов рождаемость может снизиться. В связи с этим демографическая политика в округе должна быть направлена прежде всего на повышение рождаемости населения при сохранении низкого уровня смертности.

Примечания и ссылки

¹ Итоги социально-экономического развития Ханты-Мансийского автономного округа за 2003 год. — Ханты-Мансийск, 2004.

² Метелев С. Люди «второго сорта» или Кому нужны мигранты? // Правопорядок Югры. — 2002. — № 48.

³ Миграцию надо умело регулировать // Известия. — 2003. — 16 сентября.

⁴ Демографическое развитие ХМАО: Ситуация, прогноз, политика. — М., 2002. — С. 199.

⁵ Там же.

А.А. Максимов
(г. Сыктывкар)

ПРОБЛЕМЫ ТРАДИЦИОННОГО ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЯ КОРЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА РЕСПУБЛИКИ КОМИ

Экономика коренных жителей Республики Коми¹ еще в начале XX столетия представляла совокупность территориальных типов традиционного экстенсивного хозяйства, среди которых исследователи выделяют два основных — южный и северный. В южных регионах основой традиционной экономики были земледелие и живот-

новодство (60% валового дохода домохозяйств). Рыболовство и охота также являлись экономически значимыми занятиями (15% валового дохода), в которых участвовали практически все мужчины. Собираательство входило в круг обязанностей женщин и детей. В северных районах основными отраслями хозяйства были оленеводство

и животноводство при значительной роли рыболовства и охоты. При этом оленеводство было наиболее капитализированным. На его основе развивалась торговля продуктами оленеводства, рыболовства и животноводства.

Важнейшие элементы традиционного хозяйства региона стали разрушаться уже в послереволюционные 20-е годы, когда подверглись репрессиям наиболее влиятельные члены сельских обществ и умелые организаторы хозяйства, радикально изменилась система самоуправления, владения и пользования рыбными и охотничьими угодьями, оленьими пастбищами. Исследователи отмечают особо жесткие методы коллективизации в оленеводческих хозяйствах коми-ижемцев², которые привели к разрушению базовых компонентов ижемского оленеводства уже в 1930-е годы. Наиболее консервативными были система расселения, а также способы передачи традиционных экологических знаний, хозяйственных навыков и духовных ценностей. Но и они подверглись глубоким преобразованиям в 50–60-е годы, когда жители «неперспективных» деревень переселялись на центральные усадьбы укрупняемых совхозов и колхозов. Языком обучения повсеместно становился русский язык, а введение обязательного среднего образования для многих деревенских детей означало обучение в школах-интернатах. Традиционные отрасли экономики продолжали функционировать, но уже на иной культурной, организационной (колхозы, совхозы, госпромхозы) и экономической основе, часто за счет государственных дотаций.

Широкомасштабные проекты освоения лесных и минерально-сырьевых ресурсов региона в 1960–1980 гг. опирались на привлечение рабочей силы из других регионов СССР. При этом предполагалось, что экономическое развитие исключительно благоприятно повлияет на положение коренного населения, а негативное воздействие на экосистемы можно предотвратить путем использования передовых технологий и мер по охране окружающей среды. Однако в конце 1980-х гг. остро встали экологические проблемы, связанные с загрязнением окружающей среды и истощением ресурсов животного мира в регионе, показав ущербность выбранного пути освоения ресурсов. Обострились и социальные проблемы, особенно за годы экономических рыночных реформ, приведших к массовой безработице и снижению доходов сельского населения, в целом уровня жизни коренного населения. В настоящее время треть сельских населенных пунктов республики относится к экономически и демографически бесперспективным.

Актуальность восстановления традиционного природопользования в Республике Коми. Восстановление традиционного природопользования путем образования территорий традиционного природопользования (ТТПП) признано в Российской Федерации важным направлением решения проблем малочисленных народов Севера, Сибири и Дальнего Востока. Во-первых, с созданием ТТПП местное население получает возможность принимать участие в управлении и ох-

ране ресурсов животного мира, тогда как в современной системе природопользования коренное и местное население, жители городов, работники природоохранных служб являются скорее конкурентами в использовании ресурсов живой природы, в результате чего ценные ресурсы животного мира даже на охраняемых территориях республики продолжают истощаться.

Во-вторых, образование ТТПП на землях разных категорий (включая земли, которые временно могут использоваться промышленностью) предполагает участие местного населения в принятии решений относительно промышленных проектов и контроль за выполнением обязательств компаний по соблюдению экологического законодательства.

В-третьих, это легитимация занятости в традиционном секторе экономики, что способствует решению проблем безработицы и бедности. В условиях рыночной экономики возродился интерес жителей деревень и поселков РК к личному подсобному хозяйству (ЛПХ) и занятиям охотой, рыболовством, собирательством и промыслами, благо, что сохранились хозяйственные навыки и культурные ценности коренных жителей. Это вызвано и избыточностью населения северных городов, и тяжелыми условиями жизни и работы на «лесных» или «нефтяных вахтах», сокращением численности занятых на лесозаготовках и предприятиях первичной деревообработки. А нефтегазовая промышленность ориентируется на вахтовый метод работы и резервы рабочей силы в городах Республики Коми. Многие сотни сельских семей республики фактически не имеют возможности выбора других форм занятости и жизнеобеспечения кроме традиционного хозяйства. Особенно сложная ситуация в деревнях с сельскохозяйственным профилем. Во многих из них не имеют работы более 50% экономически активного населения, а среднедушевые доходы, в которых значительную долю составляют пенсии и социальные пособия, не превышают 1500 руб.

Образование ТТПП позволит создать условия для развития традиционного хозяйства, более рационального использования потенциала традиционной экономики в интересах всего местного населения, а не только предпринимателей из городов и районных центров, имеющих связи и финансы для развития своего бизнеса.

Создание ТТПП расширяет возможности решения острых социальных и демографических проблем. Как показала перепись населения 2002 г., численность коми в республике уменьшилась по сравнению с 1989 г. на 13%, что обусловлено прежде всего высокой смертностью коми народа, которая в 1990-е годы была в 1,5 раза выше, чем среди русского населения Республики Коми. Учитывая состояние здоровья коми-ижемцев, можно говорить о реальной угрозе депопуляции данной этнической группы. Пьянство стало нормой в деревнях республики, хотя еще до Второй мировой войны оно не было характерно для коми. Алкоголизм, суициды, потеря трудовых навыков, низкая хозяйственная инициатива, закрепление негативных стереотипов в поведении молодого поколения —

вот далеко не полный перечень проявлений социального неблагополучия деревенской общины, препятствующих развитию местной экономики и предпринимательства. Образование ТТПП и восстановление основ традиционного хозяйства способствует не только повышению занятости сельских жителей, но и укреплению местного самоуправления, расширению возможностей сельских общин самостоятельно решать проблемы духовного и физического оздоровления этноса.

Образование ТТПП на землях разных категорий (включая земли, которые временно могут использоваться промышленностью) — это инструмент реализации принципа поддержки коренных народов и местных общин, благодаря чему местные жители не только могут получать выгоду от освоения ресурсов, но и будут защищены от возможного ущерба.

Восстановление традиционного хозяйства в определенных сельских ареалах Республики Коми представляется естественным процессом, он происходит во всех северных регионах мира. Развитие традиционного хозяйства как элемент экономической системы гарантирует не только продуктовое самообеспечение сельских домохозяйств, но и создание экономических и институциональных условий для развития, например, отраслей переработки продуктов традиционного хозяйства, деревообработки, туризма.

Таким образом, создание в Республике Коми территорий традиционного природопользования на землях разных категорий призвано сохранить природные экосистемы, гарантировать традиционное жизнеобеспечение и развитие сельской экономики, восстановить социальную организацию и социальное здоровье деревенских общин, создать механизмы компенсации ущерба, который может нанести промышленное развитие местному населению.

Однако восстановление традиционного хозяйства в Республике Коми требует правовой, организационной и финансовой поддержки государства.

Правовая основа традиционного природопользования. В законодательстве РФ в области традиционного природопользования следует выделить три базовых федеральных закона: «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» (1999 г.), «О территориях традиционного природопользования коренных малочисленных народов Севера...» (2001 г.), «Об общих принципах организации общин коренных малочисленных народов Севера...» (2000 г.), конкретизировавших область применения рассматриваемого понятия, в значительной мере привязав его к коренным малочисленным народам. Как субъекты традиционного природопользования малочисленные народы Севера указываются в Налоговом и Земельном кодексах, федеральных законах «О недрах», «О соглашениях о разделе продукции», «Об охране окружающей среды».

Традиционное природопользование коми народа и русских старожиловских общностей в Республике Коми защищается на уровне малочисленных «этнических общностей» федеральными законами «О животном мире» (ст. 48, 49), «Об особо охраняемых территориях» (п. 3, ст. 15,

п. 4, ст. 24), Водным (ст. 65) и Лесным (ст. 47) кодексами. Принципиально важное значение имеет Федеральный закон «О животном мире». Согласно ст. 48–49 этого Закона, коренные «этнические общности» имеют приоритетное право пользования животным миром. Они могут осуществлять это право *на территориях традиционного расселения и хозяйственной деятельности как индивидуально, так и образуя общины (семейные, родовые, территориально-хозяйственные)*. Часть 3 ст. 48 Закона указывает, что традиционные методы использования и охраны животного мира сохраняются и поощряются.

Кроме того, Постановление Правительства РФ № 22 (от 11 января 1993 г.) устанавливает перечень районов проживания малочисленных народов. В Республике Коми к таким районам отнесены Ижемский и Усть-Цилемский, а также территории, административно входящие в состав муниципального образования «Город Усинск» (кроме территории самого города).

В развитие федерального законодательства в Республике Коми приняты региональные нормативно-правовые акты, предполагающие «возрождение традиционных отраслей хозяйства» и определяющие понятия «традиционное природопользование» и «территории проживания коренного населения» (например, Постановление Госсовета РК от 30 октября 1998 г. №1-13/64).

Таким образом, традиционное природопользование рассматривается в Российской Федерации как ценность, составляющая необходимый элемент жизни малочисленных народов, а также этнических общностей Севера, и законодательно гарантируется через совокупность прав. Тем не менее специалисты отмечают, что в целом в данной сфере нет единого подхода и какой-либо стройной государственной концепции³. Об отсутствии такой концепции свидетельствует, на наш взгляд, тот факт, что законодательство закрепляет правовое неравенство представителей коми (якутов, карел, русских и иных старожилов) и малочисленных народов Севера.

Сторонники льгот и привилегий для малочисленных народов подчеркивают, что этот приоритет не препятствует наделению сходными правами на ведение традиционного хозяйства и других этнических групп Севера. Однако анализ законодательства по малочисленным народам Севера показывает, что это совсем не так.

Во-первых, сельские общины (коми, русских старожилов, полиэтнические) в Республике Коми при отсутствии малочисленных народов не могут реализовать право на «традиционное природопользование малочисленных народов»⁴. В то же время федеральное законодательство, хотя и декларирует, но не определяет механизмы образования территорий традиционного природопользования лицами, не относящимися к малочисленным народам.

Во-вторых, представители коми общностей, исторически сложившихся в регионах проживания малочисленных народов, дискриминированы в своем праве на сохранение самобытности и существование в качестве самостоятельных субъ-

ектов традиционного природопользования. Теоретически они могут организовать общину как коммерческое предприятие (общины малочисленных народов по закону являются некоммерческими предприятиями или органами самоуправления), практически же органы местной власти откажут им в этом праве по причине отсутствия необходимых юридических категорий и законов на федеральном уровне.

Таким образом, действующее законодательство обрекает представителей коми народа и русских старожилов, для которых традиционное природопользование является важным элементом культуры, системы жизнеобеспечения и способом решения острых проблем социального нездоровья, на работу в оленеводческих предприятиях (госпредприятиях, акционерных обществах и товариществах) в качестве наемных и зачастую бесправных рабочих. В сфере охоты и рыболовства им проще быть браконьерами и находиться вне закона.

Поэтому на фоне позитивных преобразований традиционного природопользования малочисленных народов в ряде регионов Севера (Ямал, Югра) и появления новых возможностей для их самоуправления и решения острых социальных проблем мы наблюдаем деградацию поселений и территорий компактного проживания коми народа, русских старожилов и полиэтнических сельских общностей в Республике Коми.

Необходимость восстановления исторической справедливости. Почему традиционное природопользование малочисленных народов Севера выделено законодательством РФ особо? Разве традиционное природопользование других коренных народов и общностей Севера не столь важно для охраны природы, а также как феномен культурного наследия и способ решения проблемы бедности сельских общин? Чтобы ответить на эти вопросы, рассмотрим аргументы защитников приоритета прав малочисленных народов в сфере ТПП.

Один из них заключается в том, что малочисленные народы Севера якобы ведут особое традиционное хозяйство и образ жизни. Однако этот аргумент не выдерживает критики. В начале XX в. традиционное хозяйство малочисленных народов, хотя и имело свои территориальные особенности, включало те же базовые элементы, что традиционное хозяйство коренных жителей Республики Коми. В 1990-е годы во всех регионах Севера России существовал «традиционный» сектор сельской экономики, но традиционного хозяйства как системы уже не было. Поэтому в северных регионах, по сути, происходит процесс восстановления традиционного природопользования⁵. При этом для всего Севера актуальными являются вопросы охраны окружающей среды, повышения уровня занятости и уровня доходов коренных жителей. Под угрозой исчезновения находятся язык и культура как малочисленных народов Севера, так и коми народа. Коми народ, представляя меньшинство в Республике Коми и в отдельных районах, не имеет реальных механизмов самоуправления, а его статус в регионе соответствует статусу национального меньшинства наряду с другими меньшинствами (украинцы, белорусы, армяне и многие др.).

Другой аргумент — это ссылка на то, что малочисленные народы соответствуют категории «аборигенных народов» в международном праве. Однако опыт по реализации интересов аборигенных народов зарубежного Севера показывает, что такая ссылка не убедительна. Нигде в мире аборигенные народы не выделяются по численному критерию⁶. При этом старожильческие общности Севера Канады (метисы) рассматриваются как аборигенные народы в их исторических правах на земли и самоуправление.

Многие аборигенные народы зарубежного Севера рассматривают реализацию права на традиционное природопользование не как ключевое («системообразующее») мероприятие, а всего лишь как часть более общей задачи по восстановлению социальной организации «аборигенных наций» путем заключения договоров относительно прав на земли, ресурсы и территориальное самоуправление⁷. В то же время небольшие аборигенные общины южных провинций Канады (первые нации), как и многие аборигенные общины Аляски, не могут претендовать на обширные территории самоуправления. Для них действительно актуальными являются вопросы традиционного жизнеобеспечения (ТЖО), развития сопряженных с ТЖО видов деятельности (коммерческое рыболовство, охота, ремесла), укрепления суверенитета общин, экономическое развитие за счет закрепленных на праве исключительной собственности ресурсов поверхности (леса) и недр. Российскими же аналогами таких «аборигенных общин» являются не малочисленные народы в целом, а локальные общности малочисленных и относительно многочисленных народов Севера и старожилов, для которых актуальным вопросом является восстановление и развитие традиционной экономики.

Исследователи традиционного природопользования народов Севера Российской Федерации отмечают⁸, что порог численности 50 тыс. человек является бюрократическим, а с позиций «здорового смысла» коми, якуты, русские старожильческие общности являются такими же субъектами традиционного хозяйства, как и малочисленные народы. Но такая расширительная трактовка состава «коренных народов Севера», по мнению ряда ученых, противоречит приоритету малочисленных народов Севера, законодательно закреплённому в 1920-е годы, и может провоцировать соперничество и ущемление прав малочисленных народов, поскольку «на районном и даже поселковом уровне власти доминируют чаще всего именно якуты или русские».

Вызывает сомнение справедливость и этичность такой аргументации. Во-первых, сомнительно, что революционное государство, жестоко расправлявшееся даже с потенциальными противниками, было проникнуто идеями гуманизма, закрепляя льготы и привилегии для представителей малочисленных народов и их объединений. В реальности малочисленные народы попали в систему жестокой эксплуатации государства вместо прежней системы относительного экономического доминирования коми, якут или русских старожилов. Во-вторых, несомненной целью при реализации прав малочисленных народов является достижение ясности в объеме

этих прав, их максимизация и общественное признание. Представляется, что такое возможно только в результате общественного договора между заинтересованными сторонами. Следует иметь в виду, что бюрократический способ выделения малочисленных народов как субъектов традиционного природопользования, наделение малочисленных народов льготами и привилегиями — это инструмент в руках государства. Как он используется — для гармонизации общественных отношений или, как обычно бывает, реализации интересов доминирующей группы населения — это непростой вопрос. Практика использования этого инструмента показывает, что он ущемляет законные интересы групп населения (общностей коми народа, русских старожилов и др.), провоцирует конфликты, и плохо реализуется цели, для которых был создан⁹.

Мы подошли к главному аргументу, объясняющему, почему в федеральном законодательстве в состав «коренных народов Севера» включены только малочисленные народы: прежняя система наделения льготами и привилегиями только малочисленных народов «гораздо легче может быть реализована на практике»¹⁰. Это сильный аргумент, но именно он делает возможным принятие конъюнктурных, бюрократических решений, не отвечающих сути проблемы традиционного природопользования, и представляется главной причиной «отсутствия единого подхода и какой-либо стройной государственной концепции».

Первый шаг к восстановлению традиционного природопользования в Республике Коми. Традиционное природопользование в Республике Коми является исторически и функционально первичной формой комплексного использования и охраны природных ресурсов, которую необходимо сохранять и поддерживать в соответствии с российским законодательством и международными соглашениями в области сохранения биоразнообразия и развития сети охраняемых природных территорий. Для сотен сельских домохозяйств легитимация реально существующего традиционного сектора экономики и наведение порядка в нем является жизненно важной.

Декларативность федерального законодательства относительно традиционного природопользования «этнических общностей» на практике деморализует инициативы снизу, из сельских поселений Республики Коми, не позволяет проводить исследования с целью выработки научно обоснованного подхода к проблеме традиционного природопользования в регионе (без признания проблемы нет и финансирования). В то же время со-

циально-экономические проблемы села продолжают обостряться, а сельское население явно или неявно соучаствует в сохранении нерациональных методов лесопользования и недропользования, хищнического истребления ресурсов животного и растительного мира.

Приведенный материал показывает, что федеральным законодательством недостаточно отрегулирован вопрос о субъектах традиционного природопользования. Де-факто оно устанавливает дискриминацию коми и русских старожилов Республики Коми в отношении их коллективных и индивидуальных прав на среду обитания, традиционное природопользование и образ жизни по признакам этнической принадлежности (не малочисленные народы Севера) и проживания (вне мест проживания малочисленных народов Севера). Де-факто и де-юре действующее законодательство оправдывает те несправедливые решения (и оправдывается ими же), которые принимались государством в 1920-е годы, в частности, в отношении традиционной экономики, социальных, экономических и политических прав коми-ижемцев.

Наиболее простым решением правовой проблемы представляется разработка федерального закона, который ввел бы понятие общностей коренных народов и русских старожилов Севера, занятых в сфере традиционного природопользования, и наделил эти общности основными правами малочисленных народов.

Принятие такого закона станет первым шагом для обращения граждан Республики Коми по выделению территорий традиционного природопользования, проведения научных исследований в пилотных ареалах с целью определения принципов, региональных особенностей и практических мероприятий по образованию ТТПП. В действительности такой закон необходим и Архангельской, и Мурманской областям, и другим регионам Севера, поскольку современное законодательство вынуждает искать решение реальных проблем людей через признание государством новых «малочисленных народов» (поморов, ижемцев, язьвинцев и др.). Необходимо также иметь в виду временный характер законов в сфере «аборигенного права»: они могут аннулировать в отношении тех или иных общин при принятии новых законов, в том числе закрепляющих договорные отношения. Но легитимация традиционного природопользования общностей коми народа и русских старожилов является жизненно важным и неотложным вопросом, который должен найти наиболее простое и скорее решение на федеральном уровне в уже существующей правовой среде.

Примечания и ссылки

¹ Коренные жители Республики Коми рассматриваются здесь только в контексте традиционного природопользования как представители общностей коми народа, русских старожилов, малочисленных народов, для которых отрасли традиционной экономики (рыболовство, охота, оленеводство, собирательство и др.) значимы для жизнеобеспечения, а коллективный контроль над этими отраслями является минимальным условием сохранения человеческого достоинства, социального и физического здоровья.

² *От патернализма к партнерству* (строительство новых отношений народов Севера и государства) / Отв. ред. А. Н. Пилясов. — Магадан, 1998. — С. 101.

³ Кряжков В.А. Право коренных малочисленных народов Севера на традиционное природопользование // Экономика коренных народов. — 2003. — № 1. — С. 6.

⁴ Общая численность малочисленных народов Севера, проживающих в Республике Коми, к началу 2000 г. составляла 653 человека, и больше половины из них (около 340 человек) проживало на территории муниципального образования «Город Воркута».

⁵ См., например, Мартынова Е.П., Пивнева Е.А. Современное природопользование таежного населения Нижнего Приобья // Исследования по прикладной и неотложной этнологии. — М., 1999. — № 130. — www.iea.ras.ru/lib/neotl/07112002063813.htm

⁶ Например, в США численность народа дене (навахо) в 1980 г. составляла 170 тыс. человек, народа ламби — 50 тыс. Численность саами, по некоторым оценкам, составляет около 100 тыс. чел.

⁷ Максимова А.А. Права коренных народов Севера на землю и природные ресурсы: Эффективное использование и совместное управление. — М., 2005. (Серия: Библиотека коренных народов Севера, вып. 3).

⁸ Ямсков А.Н. Территории традиционного природопользования в Хабаровском крае. — www.iea.ras.ru/lib/neotl/07112002060958.htm

⁹ Удалова И.В. Трудовая занятость как фактор напряженности в межэтнических отношениях в национально-смешанных поселениях Ханты-Мансийского автономного округа. — <http://e-lib/gasu.ru/SocPr/2002/sp54.shtml>

¹⁰ Ямсков А.Н. Территории традиционного природопользования в Хабаровском крае. — www.iea.ras.ru/lib/neotl/07112002060958.htm

В.А. Бабинов
(г. Улан-Удэ)

ТРАДИЦИОННОЕ ПРИРОДОПОЛЬЗОВАНИЕ СТАРООБРЯДЦЕВ ЗАБАЙКАЛЬЯ В УСЛОВИЯХ СОЦИАЛЬНЫХ ТРАНСФОРМАЦИЙ

Семейские или старообрядцы — носители эпохи и культуры допетровской Руси. Являясь своеобразной этнографической группой русского населения Забайкалья, они сохранили практически без изменений свой уклад жизни и виды традиционного природопользования. Попав в жесткие природно-климатические условия, они стали «пионерами» освоения новых земель, познакомив коренные народы Сибири с российской земледельческой культурой. Поставив себя в определенную зависимость от условий природы, семейские решали на новом месте очень важную задачу — рационального использования природных богатств территории, расположенной к востоку от Уральских гор.

Первые партии ссыльных староверов стали прибывать в Забайкалье в середине XVIII в. по указу императрицы Екатерины II и Сената из мест Ветка и Стародубье, которые находились в то время в пределах территории государства Речь Посполитая (современные территории Украины и Белоруссии). Процесс выселения староверов продолжался почти два десятилетия — с 1756 по 1780 г.¹

Физико-географические условия центральной, юго-западной и южной части Российской империи, откуда родом было большинство жителей Ветки и Стародубья, резко отличались от условий Сибири и Забайкалья. Своеобразие природы Забайкалья и сопредельных с ним территорий обусловлено глубоким внутриконтинентальным расположением региона, его отгороженностью от влажных океанических влияний, приподнятостью, дифференцированностью рельефа средневысотных гор и межгорных котловин. Горные хребты и межгорные впадины имеют субширотное, северо-восточное направление. Территория значительно приподнята над уровнем моря (в среднем 500–700 м).

В Забайкалье резко-континентальный климат с большими годовыми и суточными колебаниями температур воздуха и с неравномерным распределением атмосферных осадков по сезонам года. Суровая безветренная зима сменяется поздней ветреной сухой весной с ночными заморозками вплоть до конца первой декады июня. Лето здесь короткое, в первой половине засушливое, а во второй (июль–август) — дождливое. Осень прохладная,

с резкими суточными колебаниями температур и часто с ранними заморозками. В горах континентальность климата несколько уменьшается, но при этом значительно увеличивается увлажнение.

Обширные межгорные понижения и нижние части склонов окружающих гор заняты степями, образующими горно-степной пояс с характерными для степей почвами и растительностью. На южных склонах степи поднимаются выше, а на затененных склонах и по падиям растут леса. Выше горной лесостепи тянется пояс тайги (светлохвойной и темнохвойной). На верху склонов и на вершинах высоких хребтов преобладают безлесные гольцы и высокогорная растительность.

Царское правительство полагало, что жизнь в экстремальных условиях сломит последователей «мятежного протопопы Аввакума». Но семейские не сгинули, став многочисленной группой русского населения Сибири, они органично заняли свою нишу в многонациональной среде. Их отличало трудолюбие, высокие морально-нравственные устои, сформировавшиеся под влиянием древнего благочестия. С их переселением в Сибирь получили развитие земледелие, огородничество, другие отрасли сельского хозяйства.

Оказавшись далеко от своей основной этнической территории, в иной природной и нередко чуждой этнической, языково-культурной среде, переселенцы должны были приспособиться не только к природным условиям, но и к новой хозяйственной деятельности и материальной культуре, к опыту местного населения, его духовной культуры и психологии. Такая адаптация не может не отражаться на физическом здоровье переселенцев, на демографическом и этническом составе, на антропологических характеристиках².

Адаптация к тяжелым природным условиям требовала упорного физического труда. Необходимость трудиться обосновывалась ссылками на христианское учение, согласно которому труд есть божественное установление. Не менее важную роль сыграло то обстоятельство, что переселение староверов шло постоянно. По многочисленным рассказам старшего поколения, путь от мест компактного поселения до места пересылки занимал несколько лет: «По дороге посеём хлебушко, соберем урожай, а зимой идем дальше».

Постепенное вхождение в иную природно-экологическую нишу способствовало выработке более высокого уровня адаптационных возможностей как биологических, так и социально-культурных.

В Забайкалье семейские были расселены преимущественно в пределах четырех районов (современные Тарбагатайский, Мухоршибирский, Бичурский, Заиграевский районы Республики Бурятия), которые различались между собой по орографическим, климатическим и ландшафтным условиям. Разнообразие природных условий и их флуктуация, а также разный опыт адаптации к микроэкологическим нишам обеспечивали для семейских многовариантность в адаптационных процессах, что нашло выражение в специфических формах социокультурной адаптации, таких как тип природопользования, поселения, одежды, пищи и т.д.³

Селения старообрядцев в большинстве случаев расположены в межгорных котловинах между отрогами гор, обычно в селе было 2–3 улицы, пересеченные переулками. Протяженность некоторых улиц составляла несколько километров, располагались они недалеко от ключа или речушки, от которой проведены каналы для орошения огородов, полей и покоса⁴.

Пашни семейские распахивали на склонах гор, в лесах, выкорчевывая деревья. Они очищали будущее поле от камней, что требовало больших материальных и трудовых затрат. Но это оправдывало себя, так как даже в засушливые годы пашни давали неплохие урожаи. Одной из самых важных и хорошо приспособленных к условиям Забайкалья культурой была гречиха, а блюда из нее ценились всегда и поныне любимы в народе. Наши предки приложили большие усилия, чтобы акклиматизировать и культивировать гречиху в Забайкалье. Оказалось, что она неплохо произрастает на горах, возвышенных местах, где заморозки случаются реже. Возле гречишного поля находились пасеки, с которых получали гречишный мед.

Под сенокосы семейские осушали болота, прокапывая каналы для отвода воды, в долинах вырубали и сжигали кустарник. Известно было и орошение лугов и полей. Для этих целей рыли каналы, которыми пользовались по очереди.

Семейские — прирожденные овощеводы. Каждая женщина знала тонкости выращивания той или иной огородной культуры, умела подготовить семена, обработать землю для посадки овощей. Для выращивания рассады имелись специальные рассадники, для огурцов готовились парники. Гряды в огородах располагались так, чтобы вода из канав разливалась между ними.

Семена огородных культур переселенцы привезли с собой. В огородах выращивали картофель, белокочанную капусту, репу, горчицу, хрен, разные сорта лука, брюкву, огурцы, тыкву и арбузы, хотя и небольшие. Как правило, жители семейских сел полностью обеспечивали себя овощами на весь год, заготавливая их в разном виде.

Обилие лесов способствовало развитию столярного и таежного промыслов. Большое внимание уделялось добыче кедровых орехов, из которых получали питательное кедровое масло. Шишки сбивали тяжелым «колотом» — длинным

шестом с прикрепленным молотом или сырой чуркой весом 32–64 кг. Занимались добычей «серы» для жевания. Существенное подспорье для семейного бюджета русских староверов обеспечивал сбор ягод, грибов, черемши.

Охота и рыболовство не получили широкого распространения. Этими видами природопользования занимались в основном любители. Было развито кузнечное ремесло: изготавливались ножи, топоры, ухваты, пешни, кайлы, литовки. Среди семейских было немало искусных мастеров: плотников, столяров, сапожников, ювелиров.

Для своих нужд семейские производили деготь, смолу, березовый уголь для кузниц. Ремесло и домашнее производство в основном были направлены на удовлетворение личных нужд, на изготовление предметов домашнего обихода. В частности, производилось много глиняной и деревянной посуды (водянки, медовицы, ступки, болты-халки, сеялки и т.д.), а также берестяных туесков. Сбыт на сторону был ограничен. Семейские вырабатывали грубый холст и простые сукна, вязали чулки, варежки и другие изделия, ткали «поясы», кушаки, подстилки. Ткацкие станки, самопрялки, гребни и прялки делали свои мастера. Однако для изготовления своей одежды они использовали в основном покупную ткань дабу, далембу, китайский шелк, ситец. Из пряжи изготавливали сукно, холстину, мешковину.

Как изменялось традиционное природопользование, иллюстрирует приведенная ниже таблица. Как видим, и на сегодняшний день сохранились такие виды природопользования, как земледелие (выращивание зерновых культур, овощеводство и садоводство), лесной промысел (обработка древесины — постройка домов, изготовление предметов быта и орудий труда), сбор дикоросов и кедрового ореха. А вот ткачество, изготовление ювелирных изделий, берестяной, деревянной и плетеной посуды, кузнечное ремесло утратили свою былую значимость и сохраняются лишь

Эволюция видов природопользования старообрядцев Забайкалья

Вид традиционного природопользования	Конец XVIII — начало XIX вв.	Конец XX — начало XXI вв.
Земледелие	+++	+++
Животноводство, сенокосение	+++	+++
Рыболовство	++	+
Строительство и деревообработка и производство изделий из древесины	+++	++
Охота	++	+
Сбор таежных дикоросов:		
ягод	++	++
грибов	++	++
орехов	++	+
лекарственных трав	++	+
Кузнечное ремесло, ткачество, пошив обуви и одежды	++	+
Огородничество	+++	+++

Примечание: +++ — основное занятие; ++ — подсобное; + — дополнительное занятие.

старшим поколением. С целью возрождения и развития этноэкологической культуры и традиционных форм жизнедеятельности семейских в учебных заведениях созданы факультативы по изучению культуры и быта русских староверов, разработаны программы практического обучения ремеслам, промыслам и фольклору подрастающего поколения.

В зависимости от климатических и орографических условий, близости или удаленности от крупных населенных пунктов определена специализация сел компактного проживания семейских. Так, пригородные села Тарбагатай, Верхний Саянтуй, Саратовка, поселок Николаевский специализируются на производстве мясомолочных продуктов и меда, Нижний и Верхний Жирим, Куйтун, Надеино, Большой Куналей, Десятниково — на выращивании садово-огородных культур для последующей реализации в городе Улан-Удэ. Продукты питания здесь производятся без применения химических удобрений и являются экологически чистыми. На производстве отдельных видов огородных культур специализируются удаленные от города села. Так, в селе Новый Заган Мухоршибирского района выращивают высококачественный чеснок, который известен далеко за пределами республики. В 1960–1970-е годы жители села вывозили его для продажи в Хабаровский и Приморский края. Самое знаменитое семейское село Бичура издавна славится своим репчатым луком. В селах Бичура, Елань, Верхний Жирим, Большой Куналей и др. сохраняется пчеловодство, но в связи с выходом из севооборота

гречихи и распространением посадок донника в медосборах преобладать будет донниковый и цветочный мед.

В новых экономических условиях одним из способов решения проблемы занятости населения мог бы стать экологический сельский туризм, в частности в Тарбагатайском и Мухоршибирском районах с преобладанием семейского населения, имеющих тесные инфраструктурные связи с г. Улан-Удэ. Потребителями данных туристических услуг могут быть городские жители из других регионов России и зарубежных стран.

Интерес для туристов представит сам образ жизни населения Тарбагатайского района. Старообрядцы — семейские, отличаясь от русских старожилов-сибиряков своеобразным бытовым укладом, сохранили до нашего времени элементы древней русской и славянской национальной культуры. Познавательную ценность представляют собой их жилища, отличающиеся яркой росписью, надворные постройки, одежда, календарные обряды, музыкальный фольклор, песенное искусство. Местные жители обладают хорошими навыками по изготовлению художественных сувениров, которые могут пользоваться спросом у туристов⁵.

Итак, основу хозяйства семейских Забайкалья, составляют земледелие, огородничество и скотоводство, подсобное, но не менее важное значение имеют таежный промысел и некоторые ремесла. В целом же тип ведения хозяйства полностью соответствует основным видам традиционного природопользования в Сибири.

Примечания и ссылки

¹ Болонев Ф.Ф. Старообрядцы Забайкалья в XVIII–XX вв. — Новосибирск, 1994.

² Петрова Е.Л. Социокультурная адаптация семейских Забайкалья. — Улан-Удэ, 1999.

³ Там же.

⁴ Селищев А.М. Забайкальские старообрядцы: Семейские. — Иркутск, 1920. — С. 68.

⁵ Бабинов В.А. Виды традиционного природопользования семейских Забайкалья — прошлое и настоящее // Материалы Международной научно-практической конференции «Старообрядчество, история и современность, местные традиции и зарубежные связи». — Улан-Удэ, 2001. — С. 173–176.

В.В. Симонова
(г. Санкт-Петербург)

ЭКОНОМИЧЕСКИЕ ПРАКТИКИ СОВРЕМЕННЫХ ЭТНОФОРОВ: «ЭКСПЛУАТАЦИЯ» ТРАДИЦИОННОГО ЗНАНИЯ (на примере малочисленных народов Севера)

Стратегии выживания коренных народов Севера во многом базируются на эксплуатации этнической культуры. Овладение навыками традиционных промыслов, декоративно-прикладного искусства во многом помогает представителям коренных народов улучшить свое материальное положение, а для некоторых становится единственным источником дохода. Экономические стратегии представителей коренных народов в этнокультурном срезе включают два направления:

1) традиционные промыслы (охота, рыболовство);

2) декоративно-прикладное искусство (продажа сувениров, традиционных костюмов).

Традиционный промысел коренных малочисленных народов Севера — охота и рыболовство. До сих пор они являются актуальным источником дохода и пропитания. Данная стратегия выживания связана с рядом правовых, законодательных проблем, в частности с принятием нового земельного кодекса, что может существенно

изменить жизненную ситуацию коренных народов как в экономическом, так и в культурном плане. Традиционные промыслы часто дополняются заимствованным стилем ведения хозяйства, изначально не являющимся традиционным, — с обработкой земельных, огородных участков, что, по словам жителей, служит существенным подспорьем для их материального положения. Однако, не все занимаются обработкой земли, ссылаясь, как в пос. Сикачи-Алян, на то, что это не нанайская традиция.

Основным продуктом питания нанайцев всегда была рыба. В китайских летописях их так и называли «юй-пи-та-цзы» — рыбакожие жители. (Иногда в литературе можно встретить термин «ихтиофаги», что значит «питающиеся рыбой».) Из выделанной кожи кеты, амура, муксуна нанайцы шили одежду, полотнища для шалашей, паруса для лодок, изготавливали оконные «стекла» для зимних жилищ. Сушеный хрящ осетровых рыб был местной валютой и обменивался у маньчжурских и китайских купцов на продукты земледелия и ремесленные изделия.

Наряду с рыболовством важнейшим элементом жизни нанайцев остается охота. Охотничьи навыки транслируются молодому поколению, передаются от родителей к детям, которые осваивают все тонкости традиционного ремесла. Исторически сложилось, что охота и рыболовство считаются традиционно мужским занятием. *«Нет, все-таки это больше мужское занятие. Тем более у нас это сложнее, тем более на нерпу, это очень сложно. То есть это не только просто стрелять, это еще и лодкой управлять. А если ты еще один, то есть ты должен и мотором управлять, и стрелять, и еще достать. Она держится на воде только три минуты максимум. Ты должен стрелять наверняка, ты должен успеть остановить мотор и вытащить. А если ты ее не успеешь, то она тонет. То есть ты потерял патрон, бензин, время, надо еще обратно искать, а выстрелом ты уже распугал их... Это приобретается с опытом... Я тоже не сразу научился, я бы не сказал, что я хороший охотник. Рыбак — да, а охотник — нет, слабовато...»* (Из интервью.)

Из слов информанта можно сделать вывод, что охотничий промысел для него является активной практикой, а не просто используемым в бытовой жизни знанием традиционных промыслов.

Развитие декоративно-прикладного искусства и этнокультурного мастерства ставит целью поддержание традиций, сохранение и передачу традиционных навыков мастерства молодому поколению и одновременно получение относительно стабильного дохода. Однако, ориентация традиционных ремесел на получение дохода наблюдается, в основном, в национальных селах, широко посещаемых туристами. В Нанайском районе Хабаровского края, например, это села, расположенные по Амуру. Их жители с прибытием туристического лайнера имеют возможность не только ознакомить туристов с местными достопримечательностями, но и реализовать декоративные нанайские изделия. Жители же относи-

тельно отдаленных сел, таких как, например, село Джуен, такой возможности не имеют, хотя и владеют мастерскими навыками. Как видим, немаловажную роль здесь играет географический и исторический факторы. В этом плане интересно сравнить два упомянутых выше национальных села: Сикачи-Алян и Джуен. Сикачи-Алян находится на берегу р. Амур и недалеко от шоссе. На территории села располагаются археологические памятники — камни с петроглифами (их возраст 12 тыс. лет), что само по себе привлекает, как ученых археологов, так и туристов. Село Джуен находится на берегу озера Болонь (в переводе «чистая вода»), которое является объектом внимания ученых-экологов, но из-за отдаленности от удобных транспортных путей село практически недоступно для туристов — ценителей нанайской культуры. Соответственно нет спроса на национальные изделия, нет внешнего стимула для развития сферы декоративно-прикладного искусства. Поэтому в с. Джуен поддержка национальных ремесел практически ограничивается преподаванием навыков школьникам.

В с. Сикачи-Алян, где традиционные ремесла выступают важным источником дохода, декоративно-прикладное искусство более активно преподается и в школе, да и дома учат своих детей. Следует отметить, что сувениры часто делаются стилизованными, иногда с упрощением традиционных канонов, поскольку именно такие изделия пользуются большим спросом у туристов. Часть традиционных предметов изготавливается по заказам музеев и ценителей национальной культуры.

В связи с этим в производстве традиционных изделий можно выделить, используя методологию П. Бурдьё, поле массового производства (ПМП) и поле ограниченного производства (ПОП). Поле массового производства — это производство изделий, рассчитанных на туристов, которым важна внешняя привлекательность вещи, ясность ее интерпретации. Мастера стараются учесть то, как их традиционную культуру видят со стороны, как ее воспринимают, какие элементы культуры наиболее привлекательны для покупателей. В частности, выполненные в аборигенном стиле, они несут в себе определенный миф, определенную легенду. Большим спросом у туристов, особенно, иностранных, пользуются амулеты.

Поле ограниченного производства — это производство таких изделий, как традиционные костюмы, халаты (на пошив одного халата у мастера уходит от 3 до 6 месяцев), сэвэны. Цена таких вещей достаточно высока, а потому подобные изделия покупают в основном иностранные (особенно японские) исследователи нанайской культуры, местные и зарубежные музеи, нанайские народные ансамбли, прочие ценители нанайской культуры. К ПОП мастера относят и недорогие, но отвечающие традиционным канонам изделия, но такие изделия не пользуются большим спросом. Так, по рассказам одного мастера, солонку, сделанную в чисто традиционном стиле, никто не покупал. Вот и приходится делать стилизованные вещи,

хотя ему больше нравится создавать этнокультурные изделия. Поэтому материалы для творчества (рисунки узоров, формы сэзнов и т.п.) современные мастера черпают больше из этнографической литературы, чем из опыта своих родителей, повседневной жизни, фольклора и других элементов этнической культуры нанайцев.

Как следует из экономических практик современных нанайцев, отношение к традиционному культурному наследию, к этнической культуре меняется: культура рассматривается не только как ценностно-традиционный аспект повседневности, но и как ресурс, как «конвертируемый» символический капитал.

С.М. Баишева
(г. Якутск)

УЧАСТИЕ МОЛОДЕЖИ В РАЗВИТИИ МАЛОГО БИЗНЕСА В УСЛОВИЯХ МЕСТНОГО САМОУПРАВЛЕНИЯ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)*

Малый бизнес становится неотъемлемой составной частью модели рыночных отношений в муниципальных образованиях. По оценке специалистов, малый бизнес для молодежи — это эффективный способ управления карьерой, возможность самореализации личности в условиях трансформации общества.

В резолюции I съезда представителей малого бизнеса республики (Якутск, декабрь 2000 г.) правительству предлагалось определить мероприятия, направленные на поддержку молодежного предпринимательства. Однако существующие программы поддержки малого предпринимательства муниципальных образований в северных и арктических улусах республики не включают отдельных мероприятий по молодежному предпринимательству.

За период становления системы муниципальных образований основные показатели развития малого предпринимательства республики сохраняются без существенных изменений. Нам представляется, что значительный рост производства товаров и услуг в сфере малого бизнеса возможен за счет вовлечения в экономический оборот имеющихся ресурсов, в том числе в молодежной среде.

Современная ситуация характеризуется наличием ряда проблем по активному привлечению в перспективную сферу малого бизнеса молодого поколения северян. Потенциал молодежи не используется в полной мере из-за отсутствия первоначального (стартового) капитала, опыта работы, слабой инфраструктуры поддержки предпринимательства, информационного вакуума на местах. В настоящее время многими специалистами отмечается отдаленность от проблем малого бизнеса муниципальных властей республики. По нашему мнению, муниципальные власти должны заниматься регулированием вопросов экономического, социального, организационного, правового обеспечения и способствовать созданию благоприятной среды для формирования и стабильного развития молодежного предпринимательства.

Институтом философии и права совместно с Институтом проблем малочисленных народов Севера СО РАН начато проведение анкетирования в рамках этносоциологического исследования

«Народы Евразии в условиях реформ начала XXI века». Цель исследования — изучение этносоциальной ситуации и определение возможных путей решения имеющихся проблем в местах проживания аборигенных народов Севера Якутии. В рамках данного исследования нами были поставлены задачи: выявить отношение населения республики, в том числе молодежи, к предпринимательству; оценить степень готовности населения к занятию предпринимательством; определить причины, сдерживающие развитие предпринимательства.

На полевом этапе исследования изучалась ситуация жизнедеятельности аборигенных народов Якутии. Первоначальные сведения позволили выявить отношение аборигенного населения к предпринимательству, бизнесу, их занятость в отрасли хозяйства, в том числе в частной коммерции, предпринимательстве; профессию (по образованию или опыту) и уровень образования; отношение к решениям властных структур разных уровней и к новым явлениям социально-экономической жизни; уровень предпочтения вариантов успешного развития северных этносов.

На основе предварительных данных четко прослеживается зависимость уровня развития предпринимательства от общей социально-экономической ситуации в регионе, демографической и половозрастной структуры населения. Особенность половозрастной структуры аборигенного населения заключается в некотором превышении числа женщин. В последнее десятилетие наблюдается рост уровня образования у северных этносов, в том числе обучаемость среди женщин несколько выше, чем среди мужчин-аборигенов. Негативная тенденция снижения естественного прироста становится характерной для большинства мест компактного проживания коренных этносов. К основным причинам этого явления следует отнести целый ряд факторов: социальная незащищенность, безработица, падение уровня жизни, рост алкоголизма и правонарушений среди местных жителей.

Опросы представителей молодежи малочисленных этносов республики показали, что одним из возможных вариантов дальнейшего развития своего народа опрошенные считают занятие пред-

* Исследование выполнено в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда «Дифференциация ценностных ориентаций молодежи у народов Республики Саха: этносоциальный и гендерный аспект» (№ 05-03-03164а).

принимательством или бизнесом, связанное с перспективами освоения мест компактного проживания малочисленных этносов. В отличие от старшего поколения своих сородичей, молодежь лояльнее относится к существованию частной собственности, формированию чувства индивидуализма, личной деловитости. Положительная роль малого бизнеса в жизнедеятельности республики определяется в целом насыщением местного рынка товарами и услугами, созданием новых рабочих мест, пополнением местного бюджета. Среди жителей села большинство опрошенных подчеркнули важную роль предпринимательства в расширении активной занятости населения.

Молодые люди считают, что наличие достойной работы и улучшение условий жизни зависит от самого человека, а государство со своей стороны обязано обеспечить защиту работающих справедливыми налогами и действующим законодательством. 70% опрошенных не желает покинуть свои родные места, предпочитая проживание в сельской местности, при этом указывая на ухудшение своего материального положения. Как правило, молодежь одним из главных критериев в жизни выбирает высокооплачиваемую работу, которая не обязательно приходится по душе. Однако многие респонденты отмечали то обстоятельство, что в настоящем времени в условиях сельской местности возможно иметь доходы, лишь частично удовлетворяющие необходимые нужды населения.

Этносоциальная ситуация, которая сложилась в местах компактного проживания малочисленных этносов, не способствует активному внедрению молодежи в предпринимательство.

Результаты интервью с жителями северных улусов республики, в том числе с предпринимателями, работающими в отдаленных поселениях, позволили выявить основные сдерживающие факторы развития молодежного предпринимательства в республике. К ним относятся:

- ограниченный доступ молодежи к имущественным и земельным, также финансовым ресурсам;
- наличие административных барьеров, в первую очередь со стороны контролирующих органов;
- трудности получения субъектами малого бизнеса государственного и муниципального заказа;
- низкий образовательный уровень и отсутствие специальных знаний в части организации и ведения бизнеса;
- отсутствие льготного кредитования, высокие расценки на аренду площадей;
- постоянные изменения в налогообложении и несовершенство в законодательном обеспечении малого бизнеса.

По мнению респондентов, должны быть приняты меры на уровне местных властей по активному привлечению населения республики к занятию малым бизнесом. В числе основных мер ими названы: предоставление налоговых льгот, обеспечение надежных законодательных гарантий развития малого бизнеса, получение льготных кредитов под конкретные проекты, обеспечение защиты от произвола местной бюрократии, помощь в аренде помещений, создание информационной среды.

Опрос среди работников местных органов самоуправления северных улусов республики показал, что на местах не завершено разделение государственной и муниципальной собственности, произошли свертывание производственных мощностей для использования их субъектами малого бизнеса, сокращение доходной части местных бюджетов. Отсутствие соответствующего законодательного обеспечения и низкий уровень взаимодействия предпринимателей улусов и органов местной власти также не способствуют, по их мнению, заинтересованности молодежи перейти из разряда безработных в категорию наемных работников или привлеченных лиц у субъектов малого предпринимательства, затем постепенному осознанию необходимости организации собственного дела.

В формировании экономической базы местного самоуправления, наряду с закреплением за муниципальными образованияами необходимых ресурсов и полномочий, внимание должно быть уделено привлечению молодежи к решению приоритетных территориальных проблем, организации конструктивного взаимодействия бизнеса и власти, цивилизованных экономических отношений.

По экспертным данным, в сфере малого предпринимательства Республики Саха (Якутия) занято около 80 тыс. человек, или 17,6% от занятого населения. Объем выпуска товаров и услуг малыми предприятиями составляет 9,5 млрд рублей. В целом, из-за отсутствия данных статистики по возрастным критериям предпринимателей не представляется возможным оценить реальный вклад субъектов малого бизнеса из числа молодежи в валовой региональный продукт.

Основная часть респондентов положительно оценивает участие малого бизнеса в решении проблемы снабжения населения республики продуктами питания и товарами народного потребления, предоставления платных услуг населению. Для некоторых территорий, особенно арктической группы улусов, малый бизнес сегодня является единственным источником создания низкзатратных новых рабочих мест.

По данным Государственного комитета статистики по РС (Я), в таких муниципальных образованиях, как Абыйский, Аллахиковский, Булунский, Верхнеколымский, Момский, Нижнеколымский и Среднеколымский улусы, т.е. на территориях отдаленных северных улусов, более 80% новых рабочих мест созданы в сфере малого предпринимательства. За 3,5 года в республике появилось более 20,5 тыс. новых рабочих мест, из них более 45% — в сфере малого предпринимательства.

В перечень муниципальных образований, где велика роль малого бизнеса в организации новых рабочих мест, вошли промышленные центры города Якутск, Мирный и Алдан. На начало 2005 года в Республике Саха (Якутия) действовало всего 2462 малых предприятия, на учете состоит 42,7 тыс. индивидуальных предпринимателей. По отраслевому признаку предприятия распределились следующим образом: одна треть занята в сфере торговли и общественного питания, почти пятая часть — в строительстве, а в промышленности и в сельском хозяйстве — 10–11%. Терри-

ториальное размещение малых предприятий характеризуется концентрацией основного производства и сферы услуг в городах и крупных промышленных центрах (Якутск, Нерюнгри, Мирный, Алдан). В общем объеме выпуска товаров и услуг доля малых предприятий составляет 5,1% (без учета индивидуальных предпринимателей). Малые предприятия производят 100% металлопластиковых окон и дверей, 1/4 объема деловой древесины, 13–16% — пиломатериалов, меховых и швейных изделий, почти 1/3 безалкогольных напитков и колбасных изделий и 84% — пива.

Базовыми элементами структуры поддержки малого предпринимательства в Республике Саха (Якутия) являются:

- ♦ орган государственной власти, обеспечивающий управление и контроль над процессами развития предпринимательства и являющийся государственным заказчиком программ развития и поддержки малого предпринимательства (Министерство по делам предпринимательства, развития туризма и занятости РС (Я));
 - ♦ специализированные организации поддержки и развития малого предпринимательства (фонды, лизинговая компания, учебные, консультационные, информационные и другие обслуживающие структуры);
 - ♦ общественные объединения предпринимателей.
- На уровне муниципальных образований формирование инфраструктуры поддержки малого бизнеса, решение вопросов и проблем развития местного бизнес-сообщества возложено на руководителей улусных фондов, специалистов в администрациях и общественных организациях предпринимателей. От эффективного взаимодействия и налаживания конструктивного диалога всех заинтересованных структур во многом зависит предпринимательский климат в муниципальных образованиях и его дальнейшее развитие.

Постановлением Правительства Республики Саха (Якутия) от 29 августа 2002 года № 434 утверждена подпрограмма «Поддержка малого предпринимательства и развитие занятости в Республике Саха (Якутия) на 2003–2006 годы», которая является частью республиканской целевой программы. Документ представляет собой комплексный план действий по созданию благоприятной нормативно-правовой среды, обеспечению финансово-кредитной и информационно-образовательной поддержки малого предпринимательства и опирается на созданную инфраструктуру поддержки предпринимательства.

Отсутствие целенаправленной политики государственных структур по привлечению молодого поколения в бизнес диктует необходимость участия заинтересованных министерств и ведомств, представителей общественных организаций и молодых лидеров в разработке целевой республиканской программы поддержки молодежного предпринимательства.

Именно поддержке деловых инициатив молодежи и развитию молодежного предпринимательства должно уделяться особое внимание в государственной и муниципальной политике. Реализация программ подготовки молодых людей для малого и среднего бизнеса, предоставление информационных и консультационных услуг, поддержка по-

литики микрокредитования начинающих предпринимателей — далеко не полный перечень вопросов, которые будут способствовать занятости в сфере числа молодежи с позитивным взглядом на жизнь, новыми и свежими идеями.

Необходимо осуществлять сопровождение молодежных бизнес-проектов, а также разрабатывать подходы к получению заказов от муниципальных структур. При этом организовать консультационные услуги по бизнес-проектам как для желающих заняться бизнесом из числа молодежи, так и для начинающих предпринимателей, которые активно работают на рынке и нацелены на расширение бизнеса.

Одним из путей расширения участия молодежи в предпринимательском движении является привлечение студентов и учащейся молодежи к работе в существующих малых предприятиях. Это не просто позволит увеличить количество сотрудников предприятий, но и обеспечит возможность наиболее перспективным представителям молодежи набраться специфического опыта по созданию собственного бизнеса или организации частной структуры в рамках действующих предприятий.

Эффективность государственной поддержки малого бизнеса во многом определяется наличием организаций, оказывающих необходимые услуги предпринимательским структурам на различных этапах их развития.

Следует отметить, что лишь в крупных городах республики создана необходимая инфраструктура поддержки малого бизнеса, где субъекты малого бизнеса, в том числе начинающие предприниматели, могут получить необходимые информационно-справочные услуги, консультирование по работе сети Интернет, информацию по запросам, консультационные услуги по наиболее проблемным вопросам налогообложения, бухгалтерского учета и отчетности, бизнес-планирования.

Многие проблемы развития малого бизнеса связаны со слабой информированностью хозяйствующих субъектов, недоступностью консультаций специалистов, отсутствием соответствующих деловых услуг. Целенаправленная работа по совершенствованию информационной поддержки предпринимательства позволит устранить имеющийся вакуум по обеспечению деловой информацией представителей отдаленных муниципальных образований республики и заинтересовать наиболее прогрессивную молодежь найти свою нишу в сфере малого бизнеса.

Сохраняется высокая дифференциация по уровню развития малого предпринимательства между улусами республики, а потенциал молодежи в развитии экономики улусов задействован крайне неравномерно.

В каждом муниципальном образовании необходимо создать программы, способствующие развитию малого бизнеса и притоку молодежи в эту сферу. Всесторонняя поддержка молодого поколения по активному участию в развитии малых форм организации производства, расширении спектра платных услуг должна стать самостоятельным системным направлением социально-экономической политики муниципальных образований.

Для представителей молодежи в бизнесе в условиях местного самоуправления государственный протекционизм должен выражаться в упрощении процедур регистрации, упрощенной налоговой и бухгалтерской отчетности, облегченной выдаче кредитов, преференции при участии в конкурсах по государственным закупкам. Региональные и местные власти должны иметь возможность выбора в вопросах государственной поддержки молодежи для привлечения ее в сферу малого бизнеса. Одним из способов увеличения налоговых поступлений в местные и региональные бюджеты является предоставление налоговых льгот молодежи за счет средств бюджета.

Изучение опыта старшего поколения предпринимателей показало, что эффект от вложенных средств может быть получен при условии качественного проведения предварительных маркетинговых исследований, в том числе рынков сбыта будущей продукции, наличия договоренности с местной властью. Молодежи, желающей организовать собственное дело, следует выбрать такую сферу малого бизнеса, где капитал дает быстрый оборот и в известном смысле гарантирует доход.

Многие специалисты сходятся во мнении, что муниципальную поддержку в первую очередь должны получать молодые люди, научившиеся позиционировать себя на рынке, имеющие реальную возможность принести социальную пользу своему муниципальному образованию.

Местным органам власти, общественным объединениям предстоит проведение целенаправленной работы по социально-психологической подготовке молодежи коренных малочисленных народов Севера для участия в частном секторе экономики. Надо учить молодежь принципам социальной ответственности за свои дела и поступки, выработать качества, связанные с предприимчивостью, деловитостью, готовности к обоснованному риску и экономической свободе.

До проведения предварительной экспертизы бизнес-проектов специалисты на местах должны среди молодых кандидатов в бизнесмены выявить тех, кто знает способы проникновения на рынок, имеет достаточную базу экономических знаний, представления о рынке, о балансе и бухгалтерии, финансах, функциях органов МСУ и т.д. Незначительная часть экспертов делает ссылку на оказание всесторонней помощи со стороны специалистов инфраструктуры поддержки малого бизнеса, где могут оказать реальную помощь в обучении азам бухучета, освоении новых информационных технологий (компьютер, Интернет).

При отборе кандидатов следует учитывать мнение руководителей муниципальных образований, которые дадут свою оценку будущей деятельности предприятия или индивидуального предпринимателя и его значимости для социально-экономического развития территории. Для выхода на рынок и успешного закрепления предприниматель должен иметь определенный багаж разноплановых знаний, куда относятся: технология производства, на котором он решил специализироваться, маркетинг и умение позиционировать свой товар на рынке, основы правовых зна-

ний, бухгалтерского учета и управления персоналом. В городских поселениях молодые предприниматели могут обратиться за советом или помощью к специализированным структурам, которые осуществляют юридическое, бухгалтерское, маркетинговое обслуживание малых предприятий. Но в большинстве населенных пунктов республики приходится надеяться на себя, свои знания, возможности.

На местном уровне не все еще осознали важность и необходимость создания и поддержки инфраструктуры малого бизнеса, привлечения представителей молодого поколения к реализации государственной политики предпринимательства. Задачи по вовлечению молодежи в малый бизнес в условиях местного самоуправления значительно усложняются.

К основным тактическим задачам государственной поддержки малого бизнеса республики следует отнести:

- определение стабильного источника бюджетных средств, направляемых на поддержку молодежного предпринимательства и рациональное их использование;
- перераспределение в интересах молодежного предпринимательства муниципального имущества в различных формах: помещений или земельных участков, рациональное использование свободных производственных мощностей;
- активизация деятельности органов по правовой защите интересов молодежного предпринимательства, обеспечению его безопасности и охране прав собственности;
- повышение качества образовательной работы, направленной на стимулирование молодежного предпринимательства, подготовку молодых людей к занятию собственным бизнесом;
- инициативу в организации диалога с предпринимательскими кругами, создание молодежных общественных предпринимательских объединений и установление диалога между предпринимателями и органами власти на местах.

Муниципальные заказы для представителей молодежи, занятых в различных сферах малого бизнеса, в ближайшей перспективе должны стать существенным элементом политики поддержки и важным каналом материального обеспечения нужд развития отдельных административных (муниципальных) единиц.

Без убежденности и четкого понимания муниципальными чиновниками роли малых предприятий и участия молодежи в развитии территории и решении социальных проблем проблематично в условиях самоуправления, при ограниченных финансовых возможностях отстаивать интересы малого бизнеса и добиваться положительных результатов.

Таким образом, вовлечение молодежи в развитие малого бизнеса при условии объединения усилий заинтересованных сторон является решающим фактором в проведении политики активной занятости населения, снижения показателей безработицы, повышения уровня и качества жизни, прежде всего жителей отдаленных сельских поселений.

ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

Е.А. Тюгашев
(г. Новосибирск)

НАЦИОНАЛЬНЫЙ ВОПРОС В ЭПОХУ ГЛОБАЛЬНЫХ ПРОБЛЕМ: ДИСКУРС СЕНТИМЕНТАЛИЗМА

В генезисе наций важную роль играл романтизм — идейное и художественное направление в европейской и американской духовной жизни конца XVIII — начала XIX веков. Сопровождавший бурное развитие капитализма подъем национально-освободительных движений, образование национальных государств в Северной и Южной Америке переживались как эпоха «бури и натиска», пламенного притяжения жизни во всей ее полноте, разнообразии и трагической противоречивости. Отвергая устоявшуюся жизнь традиционного общества как бесцветную и прозаическую, романтики стремились ко всему необычному. Их привлекали мистика, народное творчество, минувшие исторические эпохи. Романтики раскрыли необычайную сложность и глубину духовного мира человека. Обращение к национальному духу и национальной поэзии в отличие от утверждения непревзойденности греко-римских образцов стало общеромантическим открытием и одним из факторов культурного прогресса.

Характеризуя вклад движения романтизма в конструирование наций, Б. Рассел писал: «Принцип национальности, поборником которого был Байрон, является распространением той же самой “философии”. Нация рассматривается как род, происходящий от общих предков и обладающий некоторым типом “кровного сознания”. Мадзини, который постоянно нападал на англичан за то, что они не оценили Байрона, представлял себе нации, обладающими мистической индивидуальностью, и приписывал им род анархического величия, который другие романтики искали в героическом человеке. Свобода для наций стала рассматриваться не только Мадзини, но и сравнительно умеренными государственными деятелями как нечто абсолютное...»¹.

Особую роль в формировании наций играли поэты, художники, журналисты, историки и лингвисты. Зачастую публикация какого-либо текста, как, например, «Калевалы», в сложившейся духовной атмосфере становилась точкой кристаллизации и дальнейшего роста национальной идентичности. Поэтому иногда говорят, что почти все современные нации представляют собой реализацию проектов представителей романтизма.

Наблюдавшийся в конце XX века в рамках последней волны деколонизации внутренних колоний «взрыв этничности» стимулировал появле-

ние новых этнократий, образование молодых национальных государств. Повседневность процесса конструирования наций актуализирует романтический дискурс. Поэтому и в настоящее время, как констатирует И. Торбаков, «хотя век романтизма остался далеко в прошлом, интеллектуалы продолжают “выдумывать” нации»².

Потенциальная бесконечность творческого конструирования наций лимитируется ограниченностью локальных ресурсов. Действие известного закона неравномерности общественного развития ведет к возвышению одних наций и к упадку других. Образование национальных государств интегрирует полиэтнические конгломераты. Глобализация интенсифицирует процессы интернационализации и слияния наций. Неизбежным следствием «взрыва этничности» и образования молодых наций новой волны становится деструкция отдельных этносов и коллапс «старых» наций. Наиболее заметным маркером этого процесса становится снижение популярности этнических и национальных языков, не способных эффективно выполнять свои функции в условиях глобализации.

В Сибири переход этнических общностей на другие языки, и прежде всего русский, осуществляется повсеместно. Языковую ситуацию у коренных малочисленных народов Севера Н.Б. Вахтин характеризует следующим образом: «На первый взгляд, везде наблюдается одна и та же картина: молодежь перестает говорить на титульном (“этническом”) языке, перенимает у приезжих новую модель жизни, переезжает в города, заключает браки с представителями других национальностей. Подсчеты “в среднем” (результаты переписей или социологических опросов) демонстрируют, казалось бы, убедительные доказательства упадка титульных языков и замены их языками доминирующими»³.

Диктуемую прагматическими соображениями повсеместную замену в языковом обороте родных языков на доминантные языки коренное население воспринимает, как правило, без особого беспокойства. Бьют тревогу в основном отечественные и зарубежные специалисты, озабоченные сохранением этнокультурного разнообразия как объекта исследования. Национальная интеллигенция описывает ситуацию как этничес-

кую катастрофу, но ее языковая компетентность и пассионарность давно находятся под вопросом.

Драматизация языковой ситуации имеет перманентный характер. Так, Н.Б. Вахтин отмечает: «В течение как минимум сотни лет люди, занимающиеся языками и культурами Севера, повторяют, словно сговорившись, одни и те же магические формулы и “заклинания”, одинаково описывают языковую и культурную ситуацию: народы вырождаются, хиреют и вымирают, языки находятся на грани исчезновения, культуры разрушаются, теряются и заменяются унифицированной “цивилизацией”, и вообще языковое и культурное разнообразие постепенно превращается в унылый однородный сплав. Однако любопытно, что, произнося и публикуя все это, ученые одновременно занимаются полевой работой, собирают данные о языках, культурах, публикуют словари, грамматики, фольклорные тексты, этнографические описания, опровергая тем самым свои собственные мрачные прогнозы. Станным образом культуры и языки оказываются гораздо более живучими, чем ожидалось: 100 лет им пророчат гибель, и 100 лет они каким-то образом оказываются из года в год живы»⁴. На взгляд исследователя, ситуация описывается в эсхатологических терминах «конца истории» как период уникальный и последний, знаменующий собой окончание последовательного развития человеческого языка.

Знакомый по Ф. Фукуяме эффект «конца истории» неоднократно тематизировался в рамках христианского хилизма, мелкобуржуазного утопизма, современной глобалистики. Описываемые Н.Б. Вахтиным «крики души» языковедов, а также людей, представляющих коренные малочисленные народы, о гибели малочисленных народов и их языков в большей степени напоминают не эсхатологический дискурс («конца света» все же не предвидится), а сожаления народников о гибели мелкого производства.

Народники были горячими сторонниками мелкого производства, выступали с протестом против защитников и идеологов крупного предпринимательства. Как показал В.И. Ленин, народнические воззрения на развитие крупного производства во многом повторяли критику капитализма, данную С. де Сисмонди. Приведем несколько характерных оценок В.И. Ленина, которые, на наш взгляд, можно отнести и к современной рефлексии по поводу языковой динамики в Сибири.

«...Романтические пожелания задержать капитализм и романтическая неспособность к логике»⁵.

«...Фактического анализа романтик не дает, его вовсе не интересует изучение действительно процесса и выяснение его, ему нужна лишь мораль против этого процесса»⁶.

«Сисмонди просто жалуется на то, что дела идут так, а не иначе. Его грусть по поводу разрушения эдема патриархальной тупости и забитости сельского населения так велика, что наш экономист не разбирает даже причин явления»⁷.

«...Самая рельефная черта романтизма: принимать противоречие интересов (глубоко коренящееся в самом строе общественного хозяйства) за

противоречие или ошибку доктрины, системы, даже мероприятий и т.п.»⁸

«...Наш романтик совсем потерялся. Он прекрасно чувствовал себя в тумане мечтаний и добрых пожеланий, он так мастерски сочинял сентенции, подходящие к “обществу” вообще (но не подходящие ни к какому исторически определенному строю общества), а когда попал из своего мира фантазий в водоворот действительной жизни и борьбы интересов, у него не оказалось в руках даже критерия для разрешения конкретных вопросов»⁹.

Уточняя характер критики капитализма Сисмонди и народниками, В.И. Ленин называет ее «сентиментальной»: «Сисмонди попытался даже возвести свою сентиментальную критику в особый метод социальной науки»¹⁰. По мнению Ленина, в противоположность объективному научному анализу («экономистов-классиков» Сисмонди ограничивается «сентиментальными жалобами и сетованиями», что и дает основание оценивать его (и народническую) позицию как «сентиментальный романтизм»¹¹. Так что же такое сентиментализм?

В истории мировой культуры под сентиментализмом понимается идейное и художественное направление в духовной жизни второй половины XVIII века в Европе и России. Представителями сентиментализма были Д. Дидро, Ж.-Ж. Руссо, Н.М. Карамзин, Д. Юм. Сентиментализм характеризуется апелляцией не к разуму, а к чувству, возведением его в мерило добра и зла. Разочарование в разуме привело к превознесению природы и непосредственного чувства, не прошедшего через рассудочные определения. Герой литературы сентиментализма индивидуализирован, его внутренний мир обогащается способностью сопереживать, чутко откликаться на происходящее вокруг. Настроения сентиментализма — патриархальная идиллия на лоне природы, меланхолическая созерцательность. В поэзии поздних сентименталистов (У. Купера, Дж. Крабба) содержится социально-конкретное раскрытие сельской темы — массовое обнищание крестьян, брошенные деревни.

Современная эстетика рассматривает сентиментализм как независимое художественное и идейное направление. Так, по мнению Л. А. Левбарга, «в отличие от предромантизма, развивавшегося с ним параллельно, сентиментализму чуждо “иррациональное”: противоречивость настроений, импульсивный характер душевных порывов доступны рационалистическому истолкованию, диалектика души уловима»¹². Несмотря на некоторое сходство сентиментализма и предромантизма, эти два направления все же нельзя отождествлять. Этой точки зрения придерживается В.А. Харитонов: «Генетически предвосхищая романтизм, предромантизм сохраняет преемственность некоторых мотивов и идей литературы сентиментализма (апелляция к “чувству”, апология “естественного” существования, поэтизация “мирной” природы и др.), однако, это идеологически разные течения: в рамках сентиментализма осуществляется критика рационализма Просвещения, тогда как

предромантизм — начало его полного и бескомпромиссного отрицания»¹³.

Учитывая коренное различие сентиментализма и романтизма, широко распространенные «жалобы и сетования» на судьбы малочисленных народов и их языков следует квалифицировать как проявления сентиментального мышления в национальном вопросе. Сентиментализм дополняет романтизм в оценке исторических перспектив решения национального вопроса. Романтизм идеологически обеспечивает восходящие нации, тогда как сентиментализм выражает духовный мир народов, оказавшихся на нисходящей ветви общественного развития. Для национализма, таким образом, органическим является не только романтический, но сентиментальный дискурс, что, в частности, отметил на одном из «круглых столов» В. Живов в докладе «Чувствительный национализм: национальный суверенитет и поиски национальной идентичности»¹⁴.

Для понимания логики развертывания сентиментального мышления представляется существенным учет введенного Ф. Ницше представления о *ressentiment*. *Ressentiment* обычно понимается как интенсивное неоднократное переживание интернализированной негативно окрашенной эмоциональной реакции¹⁵. Ресентимент, как правило, универсализируется в роли негативной ответной реакции. На наш взгляд, поскольку он выражает «силу слабых», то его более уместно рассматривать в контексте сентиментализма как специфического стиля мышления (и общественной практики). Сентиментальность как «сентимент» выражает ведущую, доминантную эмоцию сентиментализма, а ресентимент — репрессивную, подавляемую эмоцию. Последняя, впрочем, может прорываться на арену общественного действия в виде террора и других эксцессов описываемого Ф. Ницше «восстания рабов». Ресентимент в этом случае представляет обратную сторону сентиментализма. Указанная двойственность сентиментализма достаточно хорошо репрезентируется фигурой Ж.-Ж. Руссо.

В этике *ressentiment* оценивается исключительно как негативная, деструктивная эмоция. Между тем Ф. Ницше полагал, что *ressentiment* является источником христианской морали. Поэтому он может быть источником позитивных ценностей. Философ писал: «*ressentiment* сам становится творческим и порождает ценности»¹⁶. «В то время как всякая преимущественная мораль произрастает из торжествующего самоутверждения, мораль рабов с самого начала говорит Нет “внешнему”, “иному”, “несобственному”»: это Нет и оказывается ее творческим деянием. Этот поворот оценивающего взгляда — это *необходимое* обращение вовне, вместо обращения к самому себе — как раз и принадлежит к *ressentiment*», — отмечал он¹⁷. Позитивная творческая роль ресентимента находит, согласно Ф. Ницше, тайные тропы для самоутверждения: «...человек *ressentiment* лишен всякой откровенности, наивности, честности и прямоты к самому себе. Его душа *косит*, ум его любит укрытия, лазейки и задние двери; все скрытое привлекает его как *его*

мир, *его* безопасность, *его* улада; он знает толк в молчании, злопамятстве, ожидании, в сиюминутном самоумалении и самоуничтожении. Раса таких людей *ressentiment* в конце концов неизбежно окажется *умнее*, нежели какая-либо знатная раса; она и ум-то будет почитать в совершенно иной мере, именно, как первостепенное условие существования...»¹⁸.

Как же реагировать на проявления ресентимента доминантным социальным субъектам? Комментируя поведение человека ресентимента, М. Шелер высказывает мнение, что «всякая помощь в устранении состояния, воспринимаемого как отягощающее, не приносит удовлетворения (в противоположность тому, как это бывает при любой критике с позитивными целями), но, наоборот, вызывает раздражение, ибо парализует удовольствие от пустой ругани и отрицания»¹⁹. «Ресентиментную критику», на его взгляд, отличает как раз то, что на самом деле она вовсе не «желает» того, что выдает за желаемое; она критикует не для того, чтобы устранить зло, а лишь использует зло как предлог, чтобы высказаться. Поэтому субъекта ресентимента нельзя раздосадовать сильнее, чем *осуществив* их программные требования или предложив ему позитивное сотрудничество.

М. Шелер описывает различные социальные формы ресентимента, характерные для «романтической души», политической оппозиции, угнетенных социальных слоев, малых воинственных народов, включенных в большую миролюбивую цивилизацию.

В рамках сентиментального дискурса в отношении языков коренных народов Сибири можно обнаружить все признаки, которыми характеризуются как народнические воззрения на судьбы мелкого производства, так и ресентиментная критика.

Так, в отношении практически всех языков коренных народов Сибири исследователи констатируют, что повышение качества обучения и воспитания, повсеместное введение изучения родных языков в образовательных учреждениях затруднено нехваткой специалистов, владеющих методикой обучения и воспитания на родном языке, недостаточной разработанностью учебно-методической литературы, тем, что редко встречаются носители родного языка, и т.п. В этих условиях Р.З. Хайруллин предлагает активно создавать научную терминологию на всех национальных языках и разрабатывать, как это делается для эскимосов Аляски, параллельные учебники (одна страница на русском, другая — на родном языке) по всем предметам, преподаваемым в учреждениях общего и профессионального образования²⁰.

Комментируя выдвинутую Р.З. Хайруллиным доктрину лингвопаритета, Т. Самсонова справедливо, на наш взгляд, замечает, что «ориентация в современных условиях на организацию национальных систем образования на десятках языков, причем систем, охватывающих не только среднюю школу, но и высшее образование, — это своего рода утопия»²¹. Как, спрашивает она, возможно в настоящее время преподавание, напри-

мер, сопромата или молекулярной биологии на различных языках народов России?

Абстрактная возможность такого перевода, разумеется, существует. Но в действительности она сопряжена с такими затратами, что, в частности, в Якутии давно отказались от замысла преподавания в высшей школе на якутском языке (за исключением родного языка и литературы).

Проведенная аналогия между реакцией на исчезновение мелкого производства и реакцией на исчезновение «мелких» языков представляется уместной в свете теории трудового происхождения языка. Подобное сравнение языка и орудия труда проводил выдающийся русский лингвист И.А. Бодуэн де Куртенэ, который писал: «Язык не есть замкнутый в себе организм, не неприкосновенный идол, он представляет собой орудие и деятельность. И человек не только имеет право, но это его социальный долг — улучшать свои орудия в соответствии с целью их применения и даже заменить уже существующие орудия другими, лучшими»²².

Родной язык функционально необходим прежде всего в трудовом общении в традиционных отраслях занятости. Как указывает Н.Б. Вахтин, люди, занимающиеся традиционными видами деятельности (оленоводством, морским зверобойным промыслом, рыболовством, охотой), часто вынуждены сохранять если не язык в полном объеме, то хотя бы соответствующую довольно сложную и обширную терминологическую систему, без которой такая деятельность затруднительна²³.

Постоянное использование профессиональной терминологии традиционных сфер занятости и, соответственно, языка, включенного в традиционный образ жизни, обеспечивает базу для сохранения родного языка. По данным Н.Г. Хайруллиной, самый высокий уровень национально-языковой компетенции — уровень свободного владения им отмечается у занятых в оленеводстве (80% опрошенных), традиционных промыслах (50%), рыболовстве (36,4%), охоте и звероводстве (треть опрошенных)²⁴. Но заметим, что именно в таких отраслях, как охота и рыболовство, с коренным населением успешно конкурируют приезжие промысловики.

Ю.Н. Караулов также подчеркивает, что родной язык приноровлен к среде обитания и образу жизни его носителей, ориентирован на традиционные занятия населения, типично национальные промыслы и формы хозяйствования. «Так, охотник-манси подробно расскажет на мансийском, как надо устроить ловушку на медведя, но обсуждать вопрос о кандидате на выборах в местное самоуправление он будет по-русски...», — пишет автор²⁵. Он указывает, что в межэтническом, межкультурном общении на первый план выступает язык-посредник, обладающий более мощной внешней системой. Эти языковые ресурсы, разумеется, привлекают внимание коренного населения. «Во многих регионах Франции стремление родителей сделать своих детей франкоговорящими с рождения было настолько распространено, что это привело в середине XX в. к разрыву языкового контакта между поколениями: обще-

ние бабушек и дедушек с внуками стало невозможным без посредничества родителей, поскольку только это “промежуточное” поколение, было действительно двуязычным», — замечает Ф. Эран, директор Национального института демографических исследований, в отношении региональных языков Франции²⁶.

Поскольку в традиционных отраслях в настоящее время занято примерно 10% представителей коренных малочисленных народов Севера, роль родного языка в повседневной жизнедеятельности объективно падает. Вместе с тем это не ведет к утрате этничности. Происходит реинтеграция этноса на другой социокультурной основе — на почве соблюдения обычаев, традиций, обрядов. Так, по данным опроса, проведенного Н.Г. Хайруллиной среди аборигенного населения сельской местности Ханты-Мансийского автономного округа — Югры, респонденты более сильным этнодифференцирующим фактором считают обряды и традиции, нежели язык²⁷. Любопытно, что среди коренных жителей, опрошенных этим автором в 1999 г., не знали родного языка 71,9% горожан и 30,5% сельских жителей.

В исследовании бурятской идентичности, проведенной И.Э. Елаевой, при ответе на вопрос: «Что роднит вас с людьми вашей национальности?» — в качестве основных этноинтегрирующих факторов респонденты указали следующие: 1) культура, обычаи, обряды — около 60% опрошенных; 2) родная земля, природа — чуть меньше; 3) язык — около половины респондентов, причем в городе на третьем месте оказался такой фактор, как внешний облик (44%), а язык — на четвертом (42%), тогда как на селе язык в качестве компонента этнической идентичности отмечали 53%, а внешний облик — 25%; 4) буддизм — 35%; 5) общие ценности, взгляды на жизнь, мировосприятие — около 30%; 6) исторические судьбы, прошлое — 22%; 7) черты характера, психология — 20%; 8) общая государственность — 14%; 9) шаманизм — около 10%²⁸. Бурятский язык как критерий этничности оказывается третьим после указания на место рождения и территорию проживания и в исследовании А.В. Бильтриковой²⁹.

Об отсутствии экзистенциально значимой связи между языком и этничностью пишет Э.В. Хилханова. Приводя данные микропереписи 1994 г., согласно которым дома преимущественно бурятским языком пользуются 682 человека из 1000 бурят, на работе — 286, в учебном заведении и дошкольном учреждении — 292, она указывает: на этом основании было бы неправомерным утверждать, что те, кто не знает бурятского языка, уже не являются бурятами, хотя такое мнение достаточно распространено. Социолингвистическое исследование, проведенное Э.В. Хилхановой среди молодежи г. Улан-Удэ в возрасте от 18 до 35 лет, выявило, что 100% молодых бурят, родившихся и выросших в Улан-Удэ и не знающих бурятского языка или знающих его в очень небольшом объеме («немного понимаю, но не говорю»), тем не менее ощущают себя бурятами³⁰.

И это неудивительно, если учесть существование в мире множества народов, говорящих на одном языке, — арабоязычных или англоязычных. Функция трансляции этнокультурных ценностей в рассматриваемом варианте этнического развития целиком ложится на невербальные семиотические системы.

На это обстоятельство в свое время обратила внимание Т.О. Бажутина³¹. Звуковая речь, как она напоминает, является только частной, далеко не единственной и, по-видимому, не основной формой языка культуры. Этнокультурную принадлежность человека маркирует не умение писать и говорить на каком-либо языке, а органичное владение всей партитурой знаковых систем, опосредствующих текущее воспроизводство этнокультуры.

Поэтому вполне объясним тот факт, то принадлежность к какой-либо национальности не имеет жесткой связи с владением национальным языком. Соответственно перевод системы образования на национальный язык, по мнению Т.О. Бажутиной, мало что даст для сохранения этничности коренных народов в условиях прессинга со стороны средств массовой коммуникации. На ее взгляд, более перспективными являются рефлексия и экспликация невербальных культур коренных народов (установок, регламентаций, символов ситуаций, традиций образования) с последующим осознанным их тиражированием во всех сферах жизнедеятельности³².

Возможно, изучение и преподавание невербальных семиотических систем коренных народов Сибири действительно важнее, нежели технически чрезвычайно трудоемкая разработка письменности. Для коренных народов, как замечает Е.А. Немысова, «говорить — значит молчать»³³. Для них семантически значима вся окружающая среда. «Любое передвижение в пространстве, любое нахождение в нем, любой взгляд на него для человека традиционной культуры наполнены своей грамматикой, своей символикой, своим осмыслением», — пишет С.А. Арутюнов в предисловии к книге В.А. Головнева «Говорящие культуры»³⁴.

Культуры коренных народов Сибири слабо вербализованы. Это культуры скорее «молчащие», чем «говорящие». Поэтому, рассказывая о «говорящих» культурах, В.А. Головнев опирается на широкое понимание языка как совокупности всех знаковых способов вербальной и невербальной коммуникации.

Одноязычие, следовательно, не препятствует национальному разнообразию. Так, в русскоязычном мире не исключены исчезновение «малых» языков и воспроизводство этничности коренных народов Сибири на русской языковой основе. Поэтому вполне возможно существование многочисленных «нерусских» русскоязычных этносов Сибири.

Факт множественности одноязычных народов позволяет осуществить децентрацию романтически фундированного этнолингвистического дискурса. В центре внимания должна стоять не функция языка как организующей этнос семиоти-

ческой системы, а его инструментально-прагматическая коммуникативная функция. И этот прагматизм отнюдь не ведет к однозначному прогнозу о «смерти» бесчисленных «малых» языков.

Всесторонняя оценка любого явления, понимание его необходимости и обусловленности вызывают отношение к нему как к явлению не абсолютному в своей непреложности, а относительному, имеющему ограниченный и преходящий характер. Например, как показал исторический процесс, мелкое производство не исчезло с развитием крупного предпринимательства, — просто центры занятости мелких производителей переместились из сельского хозяйства в сферу услуг. «Языковая смерть» также оказывается относительным понятием. «С различных точек зрения, — отмечает Н.Б. Вахтин, — один и тот же язык оказывается также и живым и мертвым»³⁵.

В рамках биологической метафоры «жизнь» и «смерть» языка представляются не более чем эпизодами его жизненного цикла. Языки могут рождаться, расти, родниться, делиться и размножаться, стареть, выходить из употребления и возрождаться. Вечных языков не бывает.

Впечатление «языковой смерти» возникает вследствие стихийной языковой динамики, которая носит характер неравномерного, диспропорционального развития. Нормальным видится идущий с разной скоростью лингвотехнический прогресс (особенно заметный в развитии языков программирования). Так, в первобытном обществе локальный язык представлял собой настолько краткосрочное социальное состояние, что практически полное обновление словаря могло происходить за несколько десятков лет в силу действия табу на упоминание имен уничтоженных предметов. При этом этноязыковая общность не считала, что сменила язык.

Поток языкового сознания, мир языкового мышления и языковой практики настолько многообразен и сложен, что даже по отношению к «мертвым языкам» (например, латынь) нельзя сказать достаточно определенно, насколько они мертвы. Парадокс языковой смерти в том и заключается, что установить ее можно только при жизни языка, когда еще есть его живые носители, способные распознать его присутствие либо отсутствие. Могут исчезнуть массовые носители конкретного языкового сознания, но успешно будут функционировать специалисты (пример тому — латынь). Язык может сохраниться в отдельных территориальных говорах и диалектах или находиться в употреблении определенных социальных групп. В предельном случае минимально живой языковой структурой может стать одно слово. Пока оно не забыто и включено в метаязыковой оборот, язык фактически жив, пребывая в состоянии «анабиоза».

Смерть языка, интерпретируемая как процесс, создает и предпосылки к его возрождению. Депопуляция языковой общности, сжатие языкового ареала и ограничение сферы употребления языка позволяют ему уйти «в тень», занять ту экологическую нишу, которая обеспечивает максимальные возможности для выживания.

Скрываясь, язык оказывается «тайным». Данный эффект, возникающий в условиях субординированного двуязычия, описал А.А. Бурыкин³⁶. По его наблюдениям, в иноязычном окружении абorigены не только начинают стесняться знания родного языка и скрывать его, но и не поддерживают стремление иноязычных изучить их язык.

По оценке данного исследователя малочисленные народы в организационно выраженных формах противодействуют освоению их языков «не своими». Об этом свидетельствуют следующие факты: (1) саботаж решений о тотальном обучении языкам меньшинств детей коренного и приезжего населения; 2) отсутствие учебных пособий для самостоятельного изучения языков; 3) ограничение вузовского приема студентов из некоренного населения на специальности, где изучаются языки коренных народов (что осуществляется «коренным» руководством вузов и методическим аппаратом отделов образования; 4) снижение уровня требований к знанию родных языков в вузовских курсах и на поствузовском уровне (аспирантура, квалификационные работы) как для представителей малочисленных народов, так и для «некоренных», что осуществляется в альянсе с другими специалистами, озабоченными самосохранением; 5) ограничение распространения печатной продукции на языках, что не позволяет «неизбранным» и «неконформным» специалистам пользоваться ей и оценивать ее³⁷.

Отношение многих представителей национальной интеллигенции к носителям русско-национального двуязычия оказывается преимущественно отрицательным из-за боязни острой профессиональной конкуренции. В национальных поселениях, наоборот, хорошее знание иноязычными местного языка приветствуется, но оценивается как признак инициационный, позволяющий включить чужака в свою общность. Язык приобретает статус эзотерического знания, недоступного для непосвященных, и тем самым опасного для них. С этим связаны правила приличия, рекомендуемые общению на наиболее понятном для всех языке.

По оценке А.А. Бурыкина, среди представителей малочисленных народов Севера, особенно среди лиц среднего поколения, использование родного — чаще всего функционально первого — языка в функции «тайного языка» стало едва ли не нормой. Так, по его наблюдениям, на Чукотке часто бывает достаточно присутствия кого-либо из «русскоязычных» представителей приезжего населения, чтобы люди из числа местного населения в личной беседе или разговоре по телефону перешли на родной язык.

По наблюдениям проживающего в Улан-Удэ моего брата В.А. Тюгашева³⁸, в Бурятии родной язык также используется далеко не всегда. В деловых ситуациях, в офисе буряты говорят исключительно на русском языке, но по телефону переходят на бурятский. Или при встрече хотя бы одну фразу произнесут по-бурятски, — это «вроде как правило хорошего тона». По мнению исследователя, в этом случае бурятский язык придает отношениям «стильность», буряты переключаются

в беседах на свой язык, когда им кажется, что это украсит их речь. Кроме того, использование родного языка подчеркивает особый характер взаимоотношений, доброе отношение к землякам и родственникам. И многие местные русские употребляют для украшения бурят-монгольские словечки: «дарга» — «начальник»; «хома угэ» — «пофиг». У бурят, которые свой родной язык не знают, комплекса неполноценности не отмечается. Знания нескольких приветствий и обычаев вполне хватает, чтобы чувствовать себя комфортно.

О символической, этнически знаковой функции бурятского языка пишет также А.В. Бильтрикова. Возможность расширения социальных функций бурятского языка представляется ей мифической. «На сегодняшний день язык не более чем символ национального единения, фактора и орудия национального возрождения»³⁹, — пишет она. И добавляет: «И реальные формы его функционирования не столь уж важны»⁴⁰. Понимание этого момента, по ее убеждению, объединяет бурятскую интеллигенцию.

Приведенные примеры демонстрируют, как, блокируя от постороннего восприятия существующие каналы коммуникации, билингвизм в глазах пользователей оказывается своего рода привилегией, исключительной возможностью, малодоступной для непосвященных. В результате родной язык из «тайного», эзотерического знания превращается в предмет престижного потребления. Редкость, дефицитность языка повышает спрос на него.

Динамика конъюнктуры языкового рынка отражает более глубокие и масштабные социокультурные процессы. На это очевидное обстоятельство обращает внимание Н.Б. Вахтин: «Для молодого поколения титульные языки уже не являются абсолютно необходимым маркером их этничности, и при этом сами эти языки постепенно становятся престижными: говорить на них или хотя бы быть способными участвовать в коммуникации на них — значит подчеркивать свою принадлежность к «традиции», поддерживать свой статус, подкреплять свои особые права, прежде всего экономические и политические — права на землю и права на территории проживания»⁴¹. Автор приходит к выводу, что в этих условиях молодое поколение коренных народов будет стараться вспомнить или освоить заново титульные языки. «И при этом, — подчеркивает он, — эти языки не обязательно должны быть полностью идентичны тем языкам, на которых говорили предки: здесь возможна любая степень грамматических изменений, любые уровни фонетической интерференции, любой объем лексических заимствований»⁴². Главное, на взгляд исследователя, то, что эти языки будут считаться родными, маркировать и поддерживать идентичность коренных народов.

Любопытно, что во Франции бретонским языком гордятся скорее молодые горожане с высшим образованием, нежели носители языка — пожилые крестьяне, которые по-прежнему стесняются своего «невежества»⁴³. Наблюдателями

отмечается, что сегодня бретонская общественность видит в родном языке культурное наследие, но не инструмент, практически необходимый в повседневной жизни. Повышение престижа родного языка отмечается в настоящее время на Канадском Севере, где язык инуктитут стал восприниматься как символ инуитского самосознания, как его базовая ценность, сохраняемая и поддерживаемая через систему образования, средства информации и официальное признание. В Си-

бири отмечается растущий престиж алтайского и тувинского языков⁴⁴.

Таким образом, языки даже «исчезающих» малочисленных народов в той мере, в которой сохраняются породившие их структуры социальной практики, сохраняются если не в масштабе языкового ареала, то в точно расположенных очагах. В силу этого любой язык, любой малочисленный народ имеет скрытые ресурсы, значимость которых не следует недооценивать.

Примечания и ссылки

- ¹ Рассел Б. История западной философии: В 2 т. — Новосибирск, 1994. — Т. 2. — С. 179–180.
- ² Торбаков И. Историческая наука как инструмент формирования новых государств // <http://ukrhistory.narod.ru/>
- ³ Вахтин Н.Б. Языки народов Севера в XX веке: Очерки языкового сдвига. — СПб., 2001. — С. 282.
- ⁴ Там же. — С. 268.
- ⁵ Ленин В.И. К характеристике экономического романтизма: Сисмонди и наши отечественные сисмондисты // Ленин В.И. Полн. собр. соч. — Т. 2. — С. 154.
- ⁶ Там же. — С. 157.
- ⁷ Там же. — С. 222.
- ⁸ Там же. — С. 226–227.
- ⁹ Там же. — С. 253–254.
- ¹⁰ Там же. — С. 200.
- ¹¹ Подробнее см.: Прихотской Е.В., Тюгашев Е.А. В.И. Ленин: К критике экономического романтизма ... или сентиментализма? // Социокультурные исследования. 1997. — Новосибирск, 1997.
- ¹² Левбарт Л.А. Сентиментализм // Большая советская энциклопедия. — М., 1976. — Т. 28. — С. 267.
- ¹³ Харитонов В.А. Предромантизм // Большая советская энциклопедия. — М., 1975. — Т. 20. — С. 513.
- ¹⁴ Земскова Е. Круглый стол «Национализм в имперской России: идеологические модели и дискурсивные практики» // Новое литературное обозрение. — 2002. — № 57 // <http://balkaria.narod.ru/public/etn-izm.htm> / <http://magazines.russ.ru/nlo/2002/57/>
- ¹⁵ Пигалев А.И. Resseniment // История философии: Энциклопедия. — Мн., 2002. — С. 856.
- ¹⁶ Ницше Ф. К генеалогии морали: Полемическое сочинение // Ницше Ф. Сочинения. В 2 т. — М., 1997. — Т. 2. — С. 426.
- ¹⁷ Там же. — С. 426–427.
- ¹⁸ Там же. — С. 428.
- ¹⁹ Шелер М. Ресентимент в структуре моралей. — М., 1999. // http://www.krotov.info/libr_min/sh/
- ²⁰ См.: Хайруллин Р. Состояние и перспективы развития национальных систем образования в России // <http://balkaria.narod.ru/public/etn-izm.htm>
- ²¹ Самсонова Т. [Комментарий] // <http://balkaria.narod.ru/public/etn-izm.htm>
- ²² Цит. по: Алпатов В.М. История лингвистических учений. — М., 1992. — С. 126.
- ²³ См.: Вахтин Н.Б. Языки народов Севера в XX веке... — С. 225.
- ²⁴ См.: Хайруллина Н.Г. Социологическая диагностика этнокультурной ситуации в северном регионе: Дис. ...д-ра социол. наук. — Тюмень, 2001. — С. 191.
- ²⁵ Караулов Ю.Н. Этнокультурная и языковая ситуация в современной России: лингвистический и культурный плюрализм. Ч. 1: Введение. Государственно-политические аспекты лингвокультурной ситуации в России // http://www.gramota.ru/mag_arch.html?id=106
- ²⁶ Филиппова Е.И. Неизбежно ли исчезновение языкового многообразия? (Интервью с директором Национального института демографических исследований Франсуа Эраном) // Этнографическое обозрение. — 2004. — № 4. — С. 121.
- ²⁷ См.: Хайруллина Н.Г. Этническое самосознание аборигенных народов Севера (по результатам социологических исследований) // Этносоциальные процессы в Сибири. — Новосибирск, 2001. — Вып. 4. — С. 172.
- ²⁸ См.: Елаева И.Э. Этничность бурят в постсоветский период // Сибирь: этнос и культуры: Традиции и инновации в этнической культуре бурят. — Улан-Удэ, 1999. — Вып. 5. — С. 62.
- ²⁹ См.: Бильтрикова А.В. Национальная интеллигенция в процессах консолидации бурятского народа // Современное положение бурятского народа и перспективы его развития. — Улан-Удэ, 1996. — С. 75.
- ³⁰ Хилханова Э.В. Язык и этническая идентичность национальных меньшинств в современной России // Изменяющийся языковой мир: Междунар. науч. конф. — Пермь, 2001.
- ³¹ См.: Бажуткина Т.О. Язык культуры как механизм трансмиссии социокультурных ценностей // Языки, культура и будущее народов Арктики: Тез. докл. междунар. конф. (Якутск, 17–21 июня 1993 г.). — Якутск, 1993. — Ч. 1. — С. 6.
- ³² Там же. — С. 7. На необходимость дешифровки невербальных языков культур коренных народов, накопления, систематизации накопленной в них информации и последующей актуализации ее через систему образования указывает также Н.В. Исакова. (См.: Исакова Н.В. Стратегия социальной политики на Севере: этнокультурный аспект // Гуманитарные науки в Сибири. — 1997. — № 1).
- ³³ См.: Комарова Е. Живуны на Оби: Откуда окружное образование черпает свои резервы // <http://www.ug.ru/00.46/t11.htm>
- ³⁴ Арутюнов С.А. Предисловие // Головнев А.В. Говорящие культуры. — Екатеринбург, 1995. — С. 5. Традиционное обучение детей у народов Севера, как подчеркивает П.Э. Тульviste, большей частью несловесное. Поэтому, например, у нганасан опытный человек не может словами объяснить молодому, почему следует кочевать именно в этом направлении, а не в другом, — нужно передать этот опыт, а не объяснять его (см.: Тульviste П.Э. Типы мышления и традиционные занятия // Культура народов Севера: традиции и современность. — Новосибирск, 1986. — С. 100).
- ³⁵ Вахтин Н.Б. Языки народов Севера в XX веке... — С. 307.
- ³⁶ Бурякин А.А. Ментальность, языковое поведение и национально-русское двуязычие: Язык меньшинства как «тайный язык» в отечественном социокультурном контексте // <http://arctogaia.krasu.ru/laboratory/burykin/mentalnost.shtm>
- ³⁷ Бурякин А.А. — Тюгашев Е.А. // E-mail. 15.06.2005.
- ³⁸ <http://geo.buryatia.ru/text/>
- ³⁹ Бильтрикова А.В. Интеллигенция и процессы национально-культурного возрождения бурятского народа // Проблемы нового этапа культурного возрождения народов Бурятии (по материалам социологических исследований). — Улан-Удэ, 2001. — С. 37.
- ⁴⁰ Там же.

⁴¹ Вахтин Н.Б. Языки народов Севера в XX веке... — С. 293.

⁴² Там же. — С. 294.

⁴³ Филиппова Е.И. Неизбежно ли исчезновение языкового многообразия? ... — С. 121.

⁴⁴ См.: Карпов В.Г. Проблема сохранения хакасского языка как основы духовной культуры хакасского этноса // Формирование образовательных программ, направленных на создание нового типа гуманитарного образования, в условиях полиэтнического сибирского сообщества: Мат. Междунар. науч. конф. — Новосибирск, 2004. — С. 130.

И.М. Куликова
(г. Сургут)

ПРОБЛЕМЫ СОХРАНЕНИЯ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ В ПРОИЗВЕДЕНИЯХ ХУДОЖЕСТВЕННОЙ ЛИТЕРАТУРЫ РОССИИ ВТОРОЙ ПОЛОВИНЫ XX ВЕКА

В литературе 60–90-х годов XX столетия ведущее место в России занимала деревенская проза, под влиянием которой сначала в русской, а затем в других национальных литературах формируется устойчивый интерес к основам национально-народного миропонимания, системе этнических нравственных ценностей. В его основе лежит стремление осмыслить уникальность своей культуры, сохранить ее самобытность. Это был период расцвета творчества Ф. Абрамова, В. Шукшина, С. Залыгина, В. Белова, В. Распутина, В. Астафьева, Ч. Айтматова, И. Друцэ, А. Нурпеисова, Н. Думбадзе, Г. Матевосяна, Ю. Балтушиса, Ю. Туулика и др. В тот период российский Север также выдвинул ряд писателей, творчество которых ориентировано на народные представления о мире и человеке в нем: Ю. Рытхэу, Ю. Шесталова, А. Неркаги, Е. Айпина, В. Санги и др. Их позиция открыто перекликается с рассуждениями В. Распутина, призывавшего сохранить многие старые добрые традиции, С. Залыгина, утверждавшего, что «... если сыновья все-таки проявляют интерес к отцам, так не столько ко всему тому, что отцы им дали, ... а к тому, что они могут унести с собой навсегда. Человек стремится извлечь из истории лучшее — лучшие памятники искусства и науки, образцы нравственности» («Литературные заботы»).

Общими для этого литературного направления, объединившего прозаиков, поэтов, критиков, были не только стилевые признаки, но в первую очередь мировоззренческие основы, обусловившие постановку ряда проблем, трактовку народных характеров, философское осмысление действительности. Сохранение традиционных ценностей в условиях современной цивилизации — таков лейтмотив их творчества.

Гармония мира и человека, «согласие единого лада жизни» (Ю. Селезнев) — так можно сформулировать центральное понятие этого направления в литературе. Идея «лада», борьба «лада с разладом» пронизывают книги о недалеком прошлом народа и о его сегодняшнем дне. При этом ориентиром в поисках путей к цельности «лада» служат (героям и автору) либо природа, либо естественная, органичная жизнь труженика. В произведениях русских и этнических писателей сильно ощущение поэзии труда простого человека — крестьянина, рыбака, пастуха, охотника — человека, орга-

нически слитого с природой («Плотничьи рассказы» и «Лад» В. Белова, «Уха на Боганиде» и другие новеллы из «Царь-рыбы» В. Астафьева, «Сельские жители» В. Шукшина, «Когда киты уходят» Ю. Рытхэу, «Синий ветер каслания» Ю. Шесталова, «Илир» и «Белый ягель» А. Неркаги, «Звезда Утренней Зари» Е. Айпина, книги Т. Молдановой и др.). Эта поэтизация не привнесена в реальность (как утверждали некоторые критики), а выявлена в ней, возникает из раскрытия традиционных представлений, выверенных многовековой жизнью народа, в системе ценностей которого константными величинами являются природа и труд на земле.

Описанию природы отводится большое место в произведениях многих писателей («Туюсок с морошкой» П. Салтыкова; «Рассказы у костра» Г. Лазарева; «Благодарность» М. Шульгина и др.). Мир природы у них физически осязаем: «Ветры пахнут сосновой корой, / Каждый ствол, словно солнечный луч. / Световой забавляясь игрой, / Кедр касается кроною туч» (М. Шульгин, «Тайга»). Ю. Шесталов создает в своем творчестве емкий, романтический образ древней земли манси («Югра моя!.. Земля моя!.. Сибирь... Новая моя сказка...»). Вся образная система этих произведений, как правило, связана с природой (например, у Ю. Шесталова антитеза «добро — зло» дается как противопоставление «олень — волк»; в том же ключе разработаны сравнения и олицетворения: «надежда, как волна», «оленьями добрыми встали машины», сердце бьется «то язем, то рыбкой, то птицей», ветер — «мужик на звонкой нарте» и т.п.).

Художественное решение проблемы связи человека с природой в творчестве представителей и русской, и так называемых младописьменных литератур имеет свое преимущество: хотя писатели уже отошли от того мира, где человек ощущает себя частью природы, они продолжают остро чувствовать «кровную связь» с землей, их породившей, призывают беречь природу как бесценный дар, поскольку именно в ней видят «порядок и порядочность», надежду на разумное устройство мира («Комиссия» и «После бури» С. Залыгина, «Прощание с Матерой» В. Распутина, новеллы из книги Е. Айпина «У гаснущего очага», «Языческая поэма» Ю. Шесталова и др.). Герои, органично

связанные с природой, по уровню духовного развития, по своему нравственному потенциалу стоят выше (охотник Демьян из рода Медведя в книге Е. Айпина «Звезда Утренней Зари» в сопоставлении с нефтеразработчиками, представляющими новые процессы в таежном краю; Хон в «Илире» А. Неркаги, «слитый с природой» и противопоставленный Майме, отрекшемуся от прошлого, будущего и своего сына; «природный человек» Аким в сравнении с браконьером Гогой Герцевым в «Царь-рыбе» В. Астафьева; старухи в повестях В. Распутина в противовес тем, кто решил, что царь природы — человек).

Суть отношения любого северного народа к природе концентрированно выражена в заповеди-предостережении «вечной женщины Нау», героини чукотского эпоса: сегодня убьешь природу — завтра будешь мертв сам («Когда киты уходят» Ю. Рытхэу). Герой Е. Айпина («У гаснущего очага») рассуждает: «Все взаимосвязано. Все держится на одном корне, и корень этот уходит в Землю ... И замахнувшийся на корень прежде всего замахивается на себя и на человечество»; «Не станет Земли — не станет жизни». Ю. Шесталов в своих книгах обращается к мифологии своего народа, чьи верования тесно связаны с природой, и высказывает веру в способность людей сохранить извечное единство с ней (легенда о единстве богов, природы, людей в «Языческой поэме», миф о Мирсуснэхуме). Писатель верит, что разум человека сумеет сберечь природу (миф о прощении человека, наказанного гибелью природы).

Таким образом, нравственно-философское осмысление проблемы «человек и природа» в литературе Севера, как и в русской «деревенской прозе», тесно связано с проблемой исторической памяти, «памятью земли», которая заложена в человеке предшествующими поколениями, и рассматривается с точки зрения нравственного долга личности перед биологическим опытом земли и перед будущими поколениями.

Для современной литературы характерно осмысление роли народа как творца жизни и истории, утверждение «центральности народной личности в мире» (Ю. Селезнев). Анализируя своеобразие народного характера, писатели Севера сосредотачивают внимание на общинном сознании (сознание это по природе своей внеличностно, не является открытием конкретного человека, а выработано тысячелетиями народного трудового бытия) и стремятся выявить те позитивные ценности, которые необходимы этносу для его выживания в условиях цивилизации. И в этом отношении их поиски соотносимы прежде всего с позицией В. Белова, изобразившего в «Привычном деле», «Плотницких рассказах», «Канунах» именно такое — патриархальное — сознание. Главным хранителем патриархальных ценностей, как правило, является старшее поколение, находящееся «внутри» своей этнической культуры, и прежде всего — «этнический мужчина», который в процессе ассимиляции и аккультурации теряет ведущую роль, приобретая глубинную пассивность; ему противостоит образ женщины, часто ориентированной на «чужой» стиль жизни

и проявляющей активность (повести А. Неркаги, сборник рассказов Е. Айпина «Клятвопреступник», «Синий ветер ...» Ю. Шесталова).

Вполне закономерно в литературе появляется герой, духовно связанный с многовековой историей своего народа, его этическими и эстетическими традициями. В этом отношении особо выделяются образы стариков как связующего звена между поколениями, как хранителей этнических традиций, народной морали (старухи Анна и Дарья у В. Распутина, дедушка Ась-Ойка у Ю. Шесталова, старец Ефрем у Е. Айпина). Именно они позволяют сформулировать представление о времени как о связи не только между эпохами, но и поколениями, как о преемственности между прошлым, настоящим и будущим в исторической цепи духовного развития.

Однако современная проза Севера не только утверждает «связь времен», но и фиксирует разрыв между ними, представляя целую галерею героев, порывающих с традиционными устоями, часто не обретших новых равноценных ориентиров, — тот тип личности, который впервые был введен в литературу В. Шукшиным и получил название «маргинальной» (Прокудин у В. Шукшина, Зорин у В. Белова, Петруха у В. Распутина). В произведениях писателей Севера к такому типу персонажей относится молодой герой, который в целом предстает как человек «границы», личность, существующая между культурами, времен, языков, что проявляется в динамичности его системы ценностей, во множественности внутреннего «я», дихотомии сознания (Анико из рода Ного и Алешка в «Белом ягеле» А. Неркаги, Солвал и другие персонажи Ю. Шесталова, Вэкэт у Ю. Рытхэу). Одни писатели ощущают разрыв с прошлым как вину детей, покинувших родной дом (Ф. Абрамов, А. Неркаги), другие — как утрату особого склада бытия и мышления, трудовых, нравственных, художественных традиций (В. Белов, В. Распутин, Ю. Шесталов, Е. Айпин); третьи видят «разрыв времен» в нарушении процесса воспитания молодого поколения (В. Белов, Е. Айпин).

В том или ином аспекте проблема сопряжения народного наследия с общечеловеческими ценностями, традиции с современностью, восстановления гармонии в мире решается в произведениях всех писателей Севера (Р. Ругин, Г. Лазарев, П. Салтыков, Г. Кэптукэ, Т. Молданова и др.) по-разному. Невозможность органичного соединения двух культур звучит у Е. Айпина, давшего своей книге весьма символическое название — «Звезда Утренней Зари»: гаснет семейный очаг, уходят в небытие традиции и устои народа («Уходят из жизни Великие Шаманы, Великие Сказители, Великие Мастера. Вместе с ними уходит Душа народа»). Ю. Шесталов, напротив, делает акцент на возможности гармонии культур («Когда качало ...», «Тайна Сорни-най», «Синий ветер касания», «Языческая поэма»); его герои, не отвергая прошлое, способны принять настоящее, найти свое место в нем, соединить новое («чужое») с традиционным («своим»). Молодой учитель, вернувшись в родное село, размышляет о том, что мешает приходу нового; молодой рабо-

чий-нефтепромысловик ищет в тайге Золотую Богиню — реликвию народа; соединив в своем сознании сказку и современность, строит новую жизнь Солвал. Его герой осознает: «На мир гляжу я уже не глазами охотника» («Языческая поэма»). Однако со временем в публицистических высказываниях писателя прозвучат иные, более драматичные ноты, что характерно в целом для большинства писателей Севера.

В этом отношении наиболее показательна эволюция творчества А. Неркаги. В повести «Анико из рода Ного», акцентирующей внимание на неизбежности разрушения того, что оберегалось веками и что становится чужим для тех, кому предназначалось (последняя из рода Ного окончательно уходит из родного дома, который стал для нее чужим, а мир цивилизации — своим), звучит и иной, более оптимистичный мотив, связанный с образами молодых ненцев: оказавшись в ситуации выбора между «уйти или вернуться (остаться)», они предпочитают второе, не разрушая тем самым преемственности поколений. Восстановление гармонии мира требует оставаться «внутри» своего мира — такой вариант разрешения проблемы предлагает А. Неркаги в «Белом ягеле». Молодой ненец Алешка из чувства любви к Ильне, бросившей своего отца и ушедшей в мир цивилизации, сначала не видит иного выбора, как последовать за возлюбленной, но в конце приходит к решению остаться верным идеалам сородичей: герой женится на безымянной девушке (символическое воплощение родового начала), а Ильна физически бесследно исчезает из мира (символическое воплощение судьбы ненца в «чреве цивилизации»). В романе «Молчащий» писательница дает картину гибели традиционной культуры.

Гибель цивилизации описана во многих произведениях современной прозы («Прощание с Матерой» и «Пожар» В. Распутина, «Плаха» и «Тавро Кассандры» Ч. Айтматова и др.). Трагедийное освещение эта тема получает в антологии коренных народов Севера «Последнее пришествие» (1998) — по названию повести эвенкийского писателя А. Латкина о самоубийстве целой семьи эвенков. В романе А. Неркаги «Молчащий», который современные критики справедливо называют Апокалипсисом современности, писательница дает драматически безысходное видение гибели мира, в котором традиционная культура отказывается от вековых традиций, но не становится цивилизацией. Повествование в «Молчащем» разворачивается в обобщенно-символическом ключе, а потому важную роль здесь играют образы-символы: Иггалище как базовая традиционная культурная реалья, воплощающая идею гармонии мира и общества, и Скопище (первоначальное название романа) как орудие современного распада и умирания жизни. Символичен и образ Молчащего, необходимость которого остро ощущается в мире всеобщего грехопадения, в мире, где Правда стала ложью.

Можно утверждать, что в основе концепции мира и человека у писателей — противостояние двух миропорядков: гармония природного порядка и дисгармония человеческого общества.

Причем дисгармония приобретает такие размеры, что это может обернуться гибелью традиционного уклада. Однако жизнеутверждающая, оптимистичная нота, пафос переустройства мира на разумных и справедливых началах здесь в целом оказывается сильнее «апокалиптической», «эсхатологической» интонации, хотя позиция писателей Севера, в отличие от позиции русских писателей, более противоречива, нередко усилена пессимистическими и даже трагическими мотивами. И хотя в творчестве этих писателей присутствует понимание неотвратимости нового, его неизбежного вторжения в устоявшийся быт, в целом их симпатии на стороне исконного — крестьянского, таежного, тундрового — уклада жизни, который существовал веками и который исчезает под натиском цивилизации.

Если говорить о стилевых особенностях, вырабатанных этим направлением, то следует прежде всего выделить активное обращение к символике мифов, легенд, сказаний (роль сказок в «Комиссии» и легенды о Царь-рыбе в повествовании В. Астафьева, переосмысление легенды о всемирном потопе в «Прощании с Матерой», миф о голубых великанах в «Илире» и легенды и предания, в том числе авторского сочинения, о Золотом Слове Правды и о Белом Ягеле в «Белом ягеле» А. Неркаги, переосмысление его библейской мифологии в «Молчащем»). Смело обращается к древним мансийским преданиям Ю. Шесталов. Особенно много их в романтической прозе писателя («Когда начало меня солнце» и др.) и «Языческой поэме»: легенды о появлении Земли, о Медведе, о Филине, об Эква-пыгрысе, о мансийском Икаре, о Верхнем и Нижнем мирах, о добрых и злых духах. Чаще миф у писателя связывается с глобальной проблемой взаимоотношений человека и природы (миф о потопе и легенды о наказании людей за истребление природы в книге «Когда начало меня солнце» и др.). «Сначала была сказка» — название одной из повестей автора. «Чтобы человек сохранил свою душу, невозможно без легенд, преданий, древних сказаний», — подтверждает Е. Айпин. Его маленький герой воспитывается в атмосфере народных сказаний («Шаманы и Сказители»). Сказки, легенды побуждают его героев размышлять над жизнью, сверять с ними свои поступки, мысли и чувства. К глубинным основам народного мироощущения, опираясь на мифологию, фольклор, идет Ю. Рытхэу («Чукотская сага», «В тени айсберга», «Когда киты уходят»). Миф вбирает в себя историю народа, его нравственные представления, своеобразие мировидения и национальной психологии. Миф позволяет философски осмыслить время, человека, мир. Древняя сказка необходима писателям, чтобы определить место своего народа в современном меняющемся мире, чтобы лучше понять нравственные, социальные проблемы времени, чтобы обосновать неизбежность прихода нового уклада жизни. Стремление к обособлению национальной культуры, мифологии, своей истории можно рассматривать как способ ощутить себя частью целого, найти психологическую поддержку в традиционных эмоционально-ценностных константах (дом, семья, отец, мифология, при-

рода, язык и др.). Переходы в сознании героев от реальности к легенде переводят повествование в обобщенно-философский план. В результате то, что было мифами и сказками, «приобретает форму философского диалога» (В. Ващенко).

Это стремление к философскому осмыслению мира определило и такую стилевую черту рассматриваемого направления, как использование образов-символов. Чрезвычайно высока роль художественной символики в творчестве В. Распутина (образы Лиственя, Хозяина в «Прощании с Матерой»), С. Залыгина (образы Белого Бора в «Комиссии» и Той стороны в «После бури»), В. Астафьева (образ Царь-рыбы). В «Илире» А. Неркаги до уровня символического вырастает образ Красной нарты как воплощение народно-утопических представлений о рае.

В качестве одной из важных стилевых особенностей следует отметить наличие основного этического голоса, выражающего народное, коллективное мнение, когда «авторское», включаясь в систему «народного», либо не заботится о собственном проявлении, растворяется в глубинах повествования, либо стремится к максимальному выражению «общинной» точки зрения на происходящее, как бы высвечивая проблему изнутри.

Обращаясь к жизни народа в переломные эпохи или в трудные времена (гражданская война,

коллективизация, научно-технические преобразования), русская «деревенская проза» и литература писателей Севера второй половины XX века особый интерес проявляет к коренным социально-психологическим изменениям в народном сознании в современную эпоху. В произведениях Ю. Шесталова Е. Айпина, П. Салтыкова, Г. Лазарева, А. Неркаги и других писателей народная жизнь представлена в ее главных чертах. Этим писателей сближает интерес к национальному характеру, выявление в нем как устойчивых, традиционных черт, так и социально-нравственных, социально-психологических изменений на новом этапе развития. Большое внимание уделяется исследованию позитивных ценностей, заложенных в народном бытии и национальных характерах и выработанных народом на протяжении тысячелетий, которые революции — и социальная, и научно-техническая — должны сберечь в процессе изменения мира. Писатели народов Севера стремятся доказать, что древнейшая культура остается органичной и существенной частью культуры современной, что прошлое определяет формы дальнейшей жизни (через миропонимание и мироотношение, память, традиции, обряды, систему духовных ценностей).

И.А. Грошева, И.Л. Грошев
(г. Тюмень)

ЭТНОКУЛЬТУРНОЕ РАЗВИТИЕ ТЮМЕНСКОГО СЕВЕРА В XX ВЕКЕ

В условиях современной модернизации отчетливо проявляется общемировая тенденция возрастания роли этничности и ценностей традиционного образа жизни. Именно через ценности культура этнической общности связывается с культурой индивида. Ценности обладают объективными экзистенциальными свойствами, но значение приобретают лишь в сознании субъекта. Их можно рассматривать как универсальные феномены культуры, связывающие прошлое и настоящее. Необходимо подчеркнуть невероятную сложность и противоречивость сложившейся к настоящему времени социокультурной ситуации. С одной стороны, общий кризис, охвативший политическую, экономическую, социальную сферы общества, отразился на культуре, с другой, выход из этого кризиса в значительной степени зависит от реализации программы культурного развития.

Накопленное за многие столетия населением, проживающим на севере Тюменской области, ценнейшее историческое наследие, главными компонентами которого являются язык, обычаи, традиции, фольклор, отношения с природой, испытывает сильнейшее воздействие современных процессов, связанных с интенсивным развитием добывающей промышленности, стремительным ростом численности пришлого населения, мигра-

ционными процессами, появлением больших городов, строительством многочисленных промышленных объектов. Индустриальное развитие Тюменского Севера, став одновременно и «культурной революцией», изменило традиционный образ жизни и базовую систему ценностей как коренного населения, так и небольших сообществ украинцев, татар, азербайджанцев, башкир, белорусов и др. Если в условиях поступательного развития общества этнокультурное многообразие способствует взаимообогащению отдельных этнокультур и их сближению, то в кризисные периоды развитие и взаимодействие этнокультурных организмов приобретает противоречивый характер. При этом особую значимость приобретает культурная интеграция аборигенного и пришлого населения, у которого за годы долгого пребывания в суровых географических и социально-экономических условиях сформировались свои ценностные ориентации и своеобразная субкультура.

Сближение различных этносов, характерное для второй половины XX — начала XXI вв. обусловлено развитием производительных сил и экономических отношений, изменениями социальной структуры, вытеснением традиционных и появлением новых элементов материальной культуры, расширением или сужением социаль-

ных функций языка и т.д. В социологической литературе вышеназванные процессы принято называть этноэволюционными, ибо они не касаются самого существования этноса и не приводят к разрушению всей этнической системы¹. Особое место в системе этнических процессов занимают этнокультурные процессы, представляющие собой изменения в культуре этноса². При этом этнокультурные процессы в узком смысле слова — это изменения, происходящие в рамках традиционной культуры и быта этноса. В широком смысле слова под такими процессами понимаются любые изменения в культуре, обуславливающие трансформацию культурно-бытового облика этнической общности.

При изучении этнических общностей исследователи оперируют разными понятиями, такими как «пришлое население», «старожилы», «аборигены», «автохтоны».

Под пришлое население будем понимать переселенцев первой и второй волны, т.е. людей, которые переселились или были переселены на новое место жительства. Перед Великой Отечественной войной Ханты-Мансийский автономный округ был «кулацким» краем, или краем социально-политической ссылки. Первыми депортированными на территорию Ханты-Мансийского автономного округа по этническому признаку стали польские «осадники» (беженцы) — переселенцы из Польши, отличившиеся в советско-польской войне 1920 г. и получившие за это земли в районах, заселенных украинцами и белорусами. В 1940 г. сюда были депортированы также польские граждане, бежавшие в 1939 г. из оккупированных Германией районов. В основном это были лица еврейского происхождения. В отчетах они именовались как «беженцы». Правовыми основаниями для выселения служили принятая в декабре 1939 г. директива и разработанное на ее основе положение «О спецпоселках и трудовом устройстве осадников». Тогда же была утверждена инструкция «О порядке переселения польских осадников из Западных областей УССР и БССР»³.

Размещали польских «осадников» и беженцев группами по 50 семей на расстоянии не менее 5 км одна от другой. В Ханты-Мансийском автономном округе они проживали в основном в Ларьякском районе, работали в системе «Обьлес», заготавливали лес, добывали живицу, вырабатывали деготь, смолу⁴. В июле 1941 г. в Ханты-Мансийском автономном округе было 43 спецпоселка, где проживало 5116 семей (18 522 чел.) спецпереселенцев. Больше всех их было в Самаровском районе — 1614 семей (6951 чел.), в Сургутском — 892 семьи (3749 чел.) и в Микояновском районе — 890 семей (3472 чел.). Расселенные в районах Ханты-Мансийского автономного округа трудпоселенцы работали в основном на предприятиях рыбной и лесной промышленности, а также в сельскохозяйственных и промысловых артелях и мелких хозяйственных организациях⁵.

В 1942 г. в округ были направлены немцы Поволжья. Акция проводилась на основании Указа Президиума Верховного Совета СССР от 28 августа 1941 г. «О переселении немцев, проживаю-

щих в районах Поволжья». Перемещение было предпринято во исполнение секретной части постановления СНК ЦК ВКП(б) от 6 января 1942 г. «О развитии рыбных промыслов в бассейнах рек Сибири и на Дальнем Востоке». В соответствии с ним спецпереселенцы направлялись в низовья реки Обь, Тазовской и Обской губ для использования на предприятиях рыбной промышленности. Кроме немцев на рыбные промыслы в 1942 г. были принудительно эвакуированы финны, проживавшие в Ленинграде и его окрестностях. Их правовое положение было несколько иным, чем положение немцев. В 1942–1945 гг. они считались спецпереселенцами. Та же участь постигла и калмыков. В соответствии с постановлением СНК СССР от 28 декабря 1943 г. депортации подверглись 92 983 жителя ликвидированной за день до этого Калмыцкой АССР. 5999 человек были размещены в Ханты-Мансийском округе⁶. В годы войны сюда на основании приказа НКВД СССР от 14 июля 1944 г. были депортированы «истинно-православные христиане» из районов Воронежской, Орловской и Рязанской областей. Высылка мотивировалась тем, что они оказывали «разлагающее влияние на колхозы». Всего депортации были подвергнуты 1673 чел.; около 500 человек, прибывших из Рязанской области, были расселены в Самаровском и Микояновском районах Ханты-Мансийского округа. Они работали в колхозах, лесной, рыбной промышленности, разных организациях⁷. Это так называемые переселенцы первой волны, оказавшие существенное влияние на формирование общности старожилов.

Важная роль в формировании населения отводится миграции. Под миграцией понимается территориальное перемещение людей, связанное со сменой постоянного места жительства на относительно длительное время. Практически все теоретические источники определяют мигрантов как переселенцев, т.е. людей, совершающих перемещение с одной территории на другую. При этом следует различать вынужденных мигрантов (спецпереселенцев) и добровольных мигрантов. Характер и интенсивность миграционных процессов в регионе, плотность заселения территории, приживаемость населения зависят от таких факторов, как производственная структура, природно-климатические условия, развитие социальной инфраструктуры. Развитие производительных сил региона служит основой перераспределения рабочей силы как внутри региона (внутренняя миграция), так и между экономическими районами (внешняя миграция), что особенно отчетливо проявилось при освоении Севера Западной Сибири в 60–80-е годы⁸. В структуре миграции населения Тюменской области преобладали внешние связи. Так, в 1960–1971 гг. наибольший по объему и интенсивности миграционный обмен населением установился с областями Урала (особенно Свердловской, Пермской, Челябинской, Курганской), Западной Сибири (Омской, Новосибирской, Кемеровской) и Поволжья (Башкирской и Татарской АССР, Куйбышевской). Мигранты из этих районов составляли почти половину общего количества прибывших, причем на долю пограничных

с Тюменской областью территорий в 1968 г. приходилось 31,3% переселенцев, а нефтегазодобывающих районов Поволжья и Северного Кавказа — 12%⁹. Из других территорий демографы отмечали Северный Кавказ (Краснодарский край), Волго-Вятский район (Горьковскую и Кировскую области), Восточную Сибирь (Красноярский край, Иркутскую область), а также Казахстан (близлежащие Кустанайскую, Павлодарскую и Карагандинскую области) и Украину¹⁰.

В 1925–1926 гг. был законодательно утвержден список из 26 «малых народов Севера», которые выделялись по этническому признаку и характеру традиционных занятий (охота, рыболовство, оленеводство и др.), а также связанному с ними образу жизни. В дальнейшем государство приняло концепцию национально-территориального деления, на основе которой и создавались автономные округа. Заложенный в концепции формальный этнический принцип не охватывал всех особенностей жизни народов Севера. В настоящее время по отношению к коренному северному населению используется широкий спектр понятий: народы Севера, коренные этносы, автохтонные народы, этнические сообщества, северные этносы, «аборигены». При этом под «коренными народами» в соответствии с нормами ООН понимаются народы, не имеющие своих собственных государственно-территориальных образований и ведущие племенной или полуплеменной образ жизни; их правовое положение регулируется собственными традициями, обычаями или особым законодательством¹¹. Говоря об аборигенном населении, следует отметить роль межэтнических браков в формировании общности коренных жителей и старожилов. Такие браки резко нарушают этнический быт одного из супругов. Дети от таких браков с рождения оказываются в неустойчивой этнической обстановке. По мнению В.В. Мархинина и И.В. Удаловой, еще до начала промышленного освоения Севера доля межэтнических браков на Севере была высокой. Среди аборигенных народов Севера в смешанные браки чаще вступали манси и южные ханты. Наиболее ассимилированы были манси¹².

Часто в последние годы стал использоваться термин «автохтоны» — «аборигены; коренные жители, исконное, первоначальное население данной местности...»¹³. В апреле 1992 г. был подписан указ Президента России «О неотложных мерах по защите мест проживания и хозяй-

ственной деятельности малочисленных народов Севера». В нем за основу определения коренных народов Севера взято два критерия: автохтонность на данной территории (имелось в виду проживание на территории их предков ко времени вхождения в состав Российского государства) и сохранение традиционной системы жизнеобеспечения (рыболовство, охота, сбор дикорастущих растений). Указ предусматривал выделение особых территорий хозяйствования и широкое развитие культурной автономии, что стимулировало создание культурных центров, координировавших действия по возрождению, сохранению и развитию языков и культурных традиций. Однако в настоящее время очень часто смешиваются понятия «коренной житель» и «представитель коренного народа». Согласно Конвенции МОТ № 169, к коренным народам следует относить тех, кто с глубокой древности населяет данную территорию, живет по собственным обычаям, сохранил свои экономические, политические, социальные и культурные институты и осознает себя коренным народом. Коренной житель может не быть представителем коренного народа. Но к коренным жителям относятся все люди, которые родились и проживают в данной местности.

Действительно, население, сложившееся годами на территории Севера Западной Сибири, производит уже третье поколение и живет в соответствии со своей культурой, изменившейся в данном социокультурном пространстве, что часто не принимается во внимание. Люди, прожившие на Севере по 20–40 лет и более, вырастившие на этой земле детей и внуков, как и другие этнические общности, имеют право на внимание и уважение. Их культура сложилась из этнических, региональных и локальных культур под воздействием межэтнической интеграции как следствие развития такой исторической общности как советский народ. Сближение этносов, составлявших эту общность, затрагивает не только экономическую, социальную, политико-идеологическую области, но и культурную сферу. В то же время тенденция сближения сочеталась с тенденцией развития национальных культур. Таким образом, в процессе освоения территории Тюменского Севера сложилась новая своеобразная общность, занимающая промежуточное положение между социальной общностью и этносом и заслуживающая пристального изучения.

Примечания и ссылки

¹ Бромлей Ю.В. Этнические процессы в современном мире. — М., 1987 — С. 12.

² Культура народностей Севера: Традиции и современность. — Новосибирск, 1986. — С. 49.

³ Парсаданова В.С. Депортация населения на Западной Украине и Западной Белоруссии в 1939–1941 гг. // Новая и новейшая история. — 1989. — № 2. — С. 32–48.

⁴ Лиманов А.С. Этническая ссылка в Тюменской области (1940–1953 гг.) // Вестник Тюменского государственного университета. — 1998. — № 1. — С. 63.

⁵ ГАРФ, ф. Р-9479, оп. 1, д. 89, л. 142, 160–176.

⁶ ТОЦПНИ, ф. 124, оп. 2, д. 11, л. 146; ТАХМАО, ф. 118, оп. 3, д. 7, л. 4.

⁷ ТОЦПНИ, ф. 3894, оп. 2, д. 13, л. 150; д. 31, л. 54; ф. 124, оп. 40, д. 143, л. 81.

⁸ Гаврилова Н.Ю. Социальное развитие нефтегазодобывающих районов Западной Сибири. — Тюмень, 2002. — С. 54.

⁹ Мисевич К.Н., Чуднова В.И. Население районов современного промышленного освоения Севера Западной Сибири. — Новосибирск, 1973. — С. 63.

¹⁰ Там же. — С. 63, 65.

¹¹ См.: Хайруллина Н.Г. Социодиагностика этнокультурной ситуации в северном регионе. — Тюмень, 2000. — С. 88.

¹² Там же. — С. 206.

¹³ Новейший словарь иностранных слов и выражений. — Минск, М., 2001. — С. 17.

У.А. Винокурова
(г. Якутск)

ПРОБЛЕМЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО РАЗВИТИЯ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ)

Характеризуя этносоциальные процессы в Республике Саха (Якутия) следует отметить такие особенности как увеличение числа людей, идентифицирующих себя с коренными народами республики, и ускоренную урбанизацию их образа жизни.

Мощными катализаторами этносоциальных процессов в конце XX — в начале XXI вв. в стране стали геополитические, социально-экономические и геокультурные изменения в образе жизни бывших советских народов. Распад Советского Союза изменил общегосударственную идентичность советского народа, способствовал мобилизации этнополитической идентичности в виде субъектов РФ, активизировал геополитические векторы этносоциального, экономического и культурного взаимодействия. Анализ структуры, содержания и динамики этносоциальных процессов в Якутии обнаруживает их высокую пространственно-временную чувствительность к изменениям по всем трем векторам. Якутия стала осознавать себя частью Азиатско-Тихоокеанского региона, Северной Азии и тюркско-монгольского культурного мира. «Глокализации» этнополитического пространства способствовало также разделение Российской Федерации на федеральные округа, что ограничивает межрегиональные управленческие структуры территорией округа и ослабляет исторически сложившиеся многосторонние связи.

По этнополитическому статусу народы, населяющие территорию Якутии, можно объединить в три группы: первую группу составляют этносы, полностью находящиеся под гарантированным государственным протекционизмом в соответствии с международными обязательствами РФ, Конституциями Российской Федерации и Республики Саха (Якутия); вторая группа — это титульный народ Саха и русский как государствообразующий Российскую Федерацию; третью группу составляют этносы, воспроизводство этнической идентичности которых регулируется законами, направленными на развитие основ гражданского общества, национально-культурной автономии и общественных объединений.

Согласно Конституции Российской Федерации, «земля и другие природные ресурсы используются и охраняются в Российской Федерации как основа жизни и деятельности народов, проживающих на соответствующей территории» (ст. 9), кроме того, «Российская Федерация гарантирует всем ее народам право на сохранение родного языка, создание условий для его изучения

и развития» (ст. 68). Более высокий уровень гарантий в соответствии с общепризнанными принципами и нормами международного права и международными договорами РФ предусмотрен по правам коренных малочисленных народов (ст. 69). Защита исконной среды обитания и традиционного образа жизни малочисленных этнических общностей отнесена к совместному ведению РФ и субъектов РФ.

Конституция РС (Я) предусматривает государственный протекционизм по сохранению этнической самобытности коренных малочисленных народов Севера, в том числе русских старожилов: сохранение среды обитания; использование языка коренных малочисленных народов Севера как официального в местах их традиционного компактного проживания; право на традиционное природопользование; самоуправление в виде родовых кочевых общин; воспроизводство этнокультурной и этносоциальной идентичности посредством механизмов образования, воспитания, культуры.

Социально-экономические изменения и трансформация национальной идеологии государственного строительства не могли не сказаться на характере этносоциальных процессов. Социологи указывают на такие негативные тенденции, наносящие ущерб потенциалу отдельных народов, как усиливающаяся стратификация, стремительный рост безработицы и масштабов бедности; повсеместная деградация традиционных и индустриальных отраслей хозяйства; существенное сокращение объемов земледелия, отгонного животноводства и оленеводства как основы сохранения традиционного природопользования, культуры и мировоззрения и т.д.¹ Усилилась и внутриэтническая дифференциация по уровню доходов и потребления, социальной мобильности, качеству жизни. Хотя в осознании этнической идентичности на личностном уровне экономические показатели не играют существенной роли, однако с накоплением материально-финансовых ресурсов у талантливых, предприимчивых и высоко нравственных представителей этноса создаются более благоприятные условия для действия механизмов этнического протекционизма: добровольческого, попечительского движения, меценатства, благотворительности и иных акций милосердия и заботы, что может в значительной степени повлиять на этническое самочувствие и качество жизни. В Республике Саха в этом отношении ведется целенаправленная политика. В частности, движение «2000 добрых дел к 2000 году» активи-

зировало эндогенные ресурсы населения по повышению благоустройства места жительства.

Вступление Якутии в федеративное и мировое пространство в качестве субъекта международных отношений и субъекта федеративного государства изменило пространственно-временные координаты этносоциальных процессов. По определению В. Кузнецова, геокультура — это смысл, форма и сфера деятельности человека, народов мира и государств в культурном масштабе на основе уважительного диалога, культуры мира и безопасности по поводу формулирования, уточнения и достижения личных, национальных и цивилизационных целей, идеалов, ценностей, интересов; сохранения, развития и защиты норм и традиций людей, семей, наций и обществ, их социальных институтов и сетей жизнеобеспечения².

Геокультурные аспекты в исследовании этносоциальных процессов предполагают изучение факторов как внешней природно-географической среды обитания, так и взаимодействия народов, их культуры как внутренней среды.

Фактор естественно-природной среды является важнейшим структурным компонентом общественного развития и выступает в качестве константы социального взаимодействия, механизма естественно-природной регуляции общественных процессов³. Особенно усилилось влияние данного фактора на этносоциальные процессы на селе, на этносы, ведущие кочевой, полукочевой образ жизни, занятые преимущественно традиционно-хозяйственной деятельностью. Так, поголовье скота в хозяйствах всех категорий в районах проживания малочисленных народов Севера снизилось с 13923 в 1990 году до 8875 в 2003 г., оленей — соответственно с 34812 до 12587. Происходит явный уход от традиционного хозяйственно-культурного уклада. Этносоциальные процессы основаны на стремлении людей ограничить влияние естественно-природной среды и жить в комфортной среде урбанизированных и индустриализованных поселений. Так, с реализации государственной программы газификации сельских населенных пунктов РС (Я) усилился приток мигрантов в села и улусные (районные центры), где прокладывается магистраль газопровода или строится водовод. В результате происходит этносоциальная консолидация в крупнейших долинах Якутии — Туймаада, Эркээни и Энсиэли. Принята и действует программа социально-экономического развития РС (Я) до 2010 года, признающая реальную необходимость «перераспределения населения из депрессивных районов в те, которые имеют перспективу на будущее»⁴.

Из психологических механизмов этносоциальных процессов особо следует остановиться на осознании смысла этнокультурной жизни. К сожалению, приходится констатировать, что малочисленные коренные народы Якутии находятся на критической стадии утери смысла этнокультурной идентичности. Поскольку этнос есть система, функционирующая по законам организационной культуры, порядок утери смысла этнокультурной жизни имеет своеобразную иерархическую структуру, сходную со структурой орга-

низационной культуры. Этносоциальные процессы изменяются в зависимости от состояния мировоззрения, ценностей, стиля, нормы и психологического самочувствия этноса, составляющих в совокупности комбинацию и синтез культурных традиций с инновациями. Этнические нормы подразумевают подчинение интересов личности как выразителя символов этнической идентичности культуре соответствующего этноса.

Мировоззрение как совокупность базовых представлений относительно окружающей действительности определяет характер социализации представителя этноса и направляет вектор его взаимодействия с внешней и внутренней средой обитания.

Этнические ценности, модель проявления этнической идентичности и нормы связывают культуру этноса с духовным миром личности, этносоциальное и индивидуальное бытие.

Выразителем этнических ценностей, стиля и норм организационной культуры этноса выступает его лидер, аккумулирующий ценностную, смысловую и нормативную доминанту менталитета государствообразующего народа. Поэтому в период так называемого «парада суверенитетов» в число лидеров национально-государственных образований были выдвинуты люди, сумевшие мобилизовать этнокультурные ценности титульных наций. Первый Президент Республики Саха (Якутия) был, как отметил аксакал якутской литературы Суорун Омоллон, «сын своей матери — русской, сын своего отца — якута. Это не случай, а частица истории быта и взаимоотношения между русскими и якутами, сложившейся в течение веков»⁵.

Созданная под влиянием консолидации региональной общности якутян, в период правления первого Президента М.Е. Николаева, геокультурная модель отражала процесс экстерииоризации организационной и идеологической культуры, направленной на обретение смысла жизни этносом и формирование у выразителей этнической идентичности чувства ответственности за судьбу этноса, за его прошлое, настоящее и будущее, формирование государственнической идеологии на основе этнокультурных ценностей. Коренные народы Якутии получили правовой, экономический и культурный статус, гарантированный и поддерживаемый государством, что позволило смягчить негативные последствия перехода к рыночным отношениям и деструктивные изменения в этносоциальных процессах.

Для экстерииоризации геокультурной модели Якутии характерны следующие особенности:

Во-первых, культурный фактор служил основой формирования государственного суверенитета Якутии. Государствообразующая идеология позволила людям ориентироваться в социальном пространстве в период распада Советского Союза. Она остается ведущей и в период трансформации общества. Важную роль при этом играло возрождение целостных национальных культур, начало чему положило движение «Саха омуку», способствовавшее ревитализации многовековых традиций народов Якутии.

Во-вторых, государственная политика в области культуры изначально провозгласила в качестве одного из ведущих принципов инновационный многокультурный ландшафт. Здесь следует отметить Сахатеатр, его спектакль «Пегий пес, бегущий по краю моря» в полном соответствии с принципами формирования новых культурных стилей открытого общества, поиска национального культурного идеала, создал сценический образ истинных духовных ценностей человеческого сообщества. Таким образом, из двух возможных путей развития национализма — политического и культурного был выбран путь культурной самоидентификации, реализации экологического и этического потенциала культуры, созданной в условиях вечной мерзлоты.

В-третьих, для формирования этнокультурной модели Якутии характерна ее презентативность. Были созданы места презентации культурных мероприятий, «Ус Хатын» как республиканский геокультурный ландшафт Ысыаха, появились творческие коллективы, получившие статус государственных, создаются творческие союзы по различным направлениям, построен Дом Арчы — центр традиционной духовности народа саха, в улусах появляются дома с аналогичными функциями. Повысился интерес к шаманизму и неошаманизму. Эти духовные искания являются элементами не оформившейся политической теологии государственности Саха. Стала массовой якутская национальная одежда. Созданы киностудия «Саха-фильм», музеи хомуса и фольклора и т.д.

Презентативность как характерная особенность культурной модели проявилась также в реализации мероприятий за пределами республики. В частности, Дни П.А. Ойунского, организованные Юнеско в Париже, были посвящены демонстрации культурных достижений самобытной истории народов Якутии. Этим же целям подчинена организация этнографического туризма в республике, призванного знакомить с достижениями в культуре народа края вечной мерзлоты, холода, снега, льда, полярного сияния, гармонии человека и природного ландшафта.

Период суверенитета Республики Саха (Якутия) стимулировал достижение состояния акме культуры народа саха посредством механизмов государственного протекционизма.

В-четвертых, следует отметить интеграцию с русской и западной культурными моделями.

Вектор культурного развития Якутии в советское время традиционно был направлен к Западу. Многие современные деятели культуры Якутии являются носителями русского культурного стиля. Вместе с тем, в последнее время культура была приобретает черты американизированной культурной колонизации, дистанцируясь от западной и русской.

При этом отмечается отставание индивидуальной культуры. Можно даже сказать, что индивидуальная культура переживает шок, выражающийся в гетторизации, люмпенизации, ассимиляции различной степени и аккумуляции.

Существенной особенностью якутской этнокультурной модели является создание культурных стилей циркумполярной цивилизации.

В настоящее время вектор развития культурной модели поворачивается к Северу. Географически Якутия расположена в Северной Азии, занимая огромный культурный ландшафт на зоне многолетней мерзлоты, в связи с чем актуальным становится освоение культурного разнообразия, культурной самобытности создаваемой под влиянием не только особого ландшафта среды обитания, но и сильной ревитализации исторической памяти предыдущих поколений людей, осмысления этнокультурных и геокультурных символов, что особенно ярко проявилось в дискуссиях по поводу Гимна и Флага Республики Саха (Якутия). По сути эти дискуссии стали, с одной стороны, проявлением этнокультурной консолидации народа Саха в нацию, а с другой — формированием организационной культуры региональной общности. На восстановление этнокультурной идентичности коренных этносов направлены ее механизмы социальной защиты и поддержки, системы льгот и компенсаций жителям мест компактного проживания коренных малочисленных народов Севера, арктических и северных улусов республики.

В настоящее время можно предположить, что геокультурной модели Якутии становятся более свойственными процессы синергетической интериоризации, актуализирующей аутентичные ресурсы этничности и накопленный за годы суверенитета качественный человеческий капитал компетентных и талантливых якутян. Происходят реальные перемены в отношениях между федеральным центром и субъектами, между народом и властью, между российской и этнической идентичностью, управление процессами этнической культуры переходит в сферу полномочий и бюджетных обязательств субъекта РФ и местного самоуправления. Однако проект Концепции государственной национальной политики РФ, обсуждаемой в настоящее время, исходит из взаимоисключающих позиций: строительства унитарного государства и сохранения традиций советской национальной политики. Концептуальный аппарат сохраняет понятия советской этнографии и вводит международные термины, например, «нация» как гражданское общество, обладающее государственно-образующим сознанием. Эти виды дуализма, желаемого и реального состояния парадигмы — системы взглядов государственной национальной политики и федеративных отношений, создали противоречивость концепции и ее нежизнеспособность как директивного документа.

Подход к изучению этносоциальных процессов с геокультурных позиций предполагает анализ процессов планирования, организации, руководства и контроля за этносоциальными процессами.

Планирование изменений этносоциальных процессов закладывается в нормативно-правовых актах, регулирующих факторы, влияющие на эти процессы. Особенно четко это проявляется в национальной социокультурной модели рынка труда, так, исследуя изменения социальной мобильности, и прежде всего молодежи в Якутии,

А.Б. Ефимова отметила в качестве важнейшего фактора этносоциальные особенности формирования рыночных отношений⁶. Организация этносоциальных процессов осуществляется через создание структур, влияющих на характер этносоциальных связей и взаимоотношений. Дублирование институтов самоорганизации этносов уполномоченными государством органами, рекрутирование национальных лидеров в управленческие структуры, отсутствие четкой идеологической культуры у региональной политической элиты размыли синергетическую этническую энергию. Этносоциальные процессы получили двоякую динамику: созидательную и саморазрушающую в соответствии с характером реальной и теневой экономики.

Руководство этносоциальными процессами делегировано лидерам, уполномоченным различными неформальными объединениями, хозяйствующими субъектами, органами властных структур различного уровня. Целевые установки лидеров в сочетании с интересами гражданских институтов и органов власти создают своеобразную мозаику этносоциальной картины. За годы суверенитета Республики Саха (Якутия) консолидации титульной нации — народа саха — не произошло. Дифференциация по многим социальным параметрам сдержала этноцентристские силы и привела к атомизации общества по локальным

пространственным и социально-родственным связям. Социокультурная идентичность, как указывает Е.И. Уфимцева, есть социальная форма этничности, реализующая определенную систему социальных категоризаций актуализированных межгрупповых и межличностных отношений. Так, русские студенты г. Якутск больше, чем саха, ориентированы на равнозначную личностную и коллективную идентичность и на установки «достижения»⁷.

Контроль над этносоциальными процессами возлагается на идеологический аппарат государства, регулирующий организационную культуру общества. Особенность такого контроля заключается в том, что государственный аппарат прослеживает лишь преобладающие тенденции как своеобразное преломление идеологии демократического централизма.

Между тем, именно невыраженность позитивных социальных взаимосвязей может привести к этносоциальному саморазрушению общества. Не случайно в своей работе В. Кузнецов обращал внимание на значимость в рамках геокультурной парадигмы и ориентированности на слабые взаимосвязи, на слабые взаимодействия, на слабые риски, которые способны инициировать в определенное время, в определенных условиях большие, неожиданные, как правило, последствия.

Примечания и ссылки

¹ Попков Ю.В. Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. — Новосибирск, 2004. — Вып. 6. — С. 44.

² Кузнецов В. Идеологическая культура как научная проблема и новая социологическая научная дисциплина // Безопасность Евразии. — Апрель, 2005. — С. 20.

³ Беликова Т.В. Естественнo-природные факторы регуляции социально-типологической структуры общества: Автореф. дис. канд. социол. наук. — Саратов, 2005.

⁴ Основные задачи, направления, параметры и приоритеты социально-экономического развития Республики Саха (Якутия) до 2010 года. — Якутск, 2000. — С. 48.

⁵ Суорун Омоллон. В добрый путь, Михаил Ефимович! // Мысли вслух. — Якутск, 2003. — С. 364.

⁶ Ефимова А.Б. Особенности социальной мобильности населения северных регионов в современных условиях (на материалах Республики Саха (Якутия)): Автореф. дис. канд. социол. наук. — Улан-Удэ.

⁷ Уфимцева Е.И. Межэтническое взаимодействие в процессе социокультурной идентификации личности: Автореф. дис. канд. социол. наук. — Саратов, 2004.

С.А. Иванова
(г. Новосибирск)

ОБРЯДЫ ЖИЗНЕННОГО ЦИКЛА ЖЕНЩИНЫ В КОНТЕКСТЕ СОЦИОКУЛЬТУРНОГО НЕОТРАДИЦИОНАЛИЗМА (на примере республик юга Сибири)*

Динамизм современного развития ясно обозначил две очевидные и в чем-то противоречащие друг другу тенденции: с одной стороны, это процесс глобализации и все сопутствующие ей явления, а с другой — усиление этнического обособления, повышение роли этнической идентификации. Последний процесс проявляется, в частности, в ревитализации существовавших ранее обрядов и обычаев у коренных жителей респуб-

лик юга Сибири (Алтай, Тыва, Хакасия). Прерванная либо деформированная традиция искусственно восстанавливается, при этом сакральное содержание традиции подменяется рациональным объяснением необходимости выполнять ее для того, чтобы ощущать себя включенным в данное сообщество.

Усвоение ценностей, ценностных ориентаций, установок, потребностей, интересов и кон-

* Работа выполнена при финансовой поддержке Российского гуманитарного научного фонда (проект № 04-03-00531а).

кретных эталонных образцов поведения, свойственных этносу и зафиксированных в национальной культуре (песнях, танцах, музыке, фольклоре, образе жизни, обычаях и обрядах) определяет в конечном итоге этническое самосознание. На современном этапе овладение ценностями, идеями, традициями, обычаями, перенесение их в личный опыт и приучение пользоваться ими складывается в систему национального воспитания, способную противостоять ассимиляционным процессам. В системе среднего образования все большее внимание уделяется изучению национальных обрядов и обычаев. Особую ценность представляет информация проживающих в этнически однородных селениях старожилов о существующих атрибутах, характерных для того или иного этнического стереотипа поведения, о жестко регламентированных ритуалах семьи и каждого ее члена. Такая информация хранится только человеческой памятью, отчасти закреплена в культурных механизмах, в виде семейных и общественных традиций, достаточно устойчивых обрядов, культов и ритуалов. Традиционно основными носительницами и хранительницами архаической информации являлись женщины. Как пишет В.Л. Бильшой, «положение женщины представляет собой сложнейшую социальную проблему, охватывающую экономические, политические, правовые и этические стороны общественной жизни»¹. Безусловно, оно отражает в себе печать своего времени, окружения, морали. Отсюда и актуальность исследования ревитализации обрядов жизненного цикла как основе ориентации на социокультурный неотрадиционализм в семейном самоопределении женщин. В целом обряды жизненного цикла женщин в республиках юга Сибири достаточно схожи, хотя в некоторых аспектах есть и различия. Например, в Республике Тува специфику в свадебную и прочую обрядность привносит буддизм.

Исследование обрядов жизненного цикла женщины представляется закономерным начать с обычаев и традиций, связанных с рождением и воспитанием дочери. Следует отметить, что по представлениям и алтайцев, и тувинцев, и хакасов только что родившийся ребенок еще не обладает всеми характеристиками человека. Чтобы он обрел этот статус, нужно ввести его в мир людей: дать имя, сшить одежду, подстричь волосы, сделать колыбель, познакомить с ближайшими соседями и родственниками². Сходен и обряд испрошения пола ребенка, причем предпочтительным является ребенок мужского пола, который в исследованиях советского периода часто приводят в качестве иллюстрации приниженного положения женщины. «С самого рождения девочку называли “чужого счета”, “чужой ребенок” и т.д. Отношение к ней отражала следующая пословица: Медяки — не денги, девочка — не ребенок»³.

У исследуемых этносов в ряде обрядов прослеживается культ огня, а также ритуал окуливания священной травой — можжевельником в особо значимых случаях. В том числе существуют такого рода обряды и связанные с рождением ребенка.

Дочь воспитывалась изначально как будущая жена. Девочек с малых лет приучали к выполнению многочисленных домашних работ, воспитывали в них покорность воле старших, особенно отца. В сознание ребенка внедрялось представление, что судьба и назначение девушки быть послушной сначала в семье родителей, затем — в семье мужа, как человека, более приспособленного к общественной жизни и к принятию оптимальных для семьи решений. К брачному возрасту девушка была обучена всем приемам работы в домашнем хозяйстве и подготовлена к положению, которое ожидало ее в семье мужа.

Говоря о переходном к замужней жизни периоде, нельзя не отметить специфически тувинский обычай «ойтулааш». Ойтулааш — это ночные гулянья, любимое развлечение молодежи Тувы. На ойтулааш выходили незамужние девушки и холостые парни из соседних аалов. Итогом Ойтулааш часто было рождение внебрачных детей. Возможно, что тувинский ойтулааш на самой ранней стадии сыграл роль социального явления, противодействующего существовавшим ранее беспорядочным половым отношениям, регулирующего их⁴. У алтайцев и хакасов подобного обряда не существовало. Более того, у хакасов «большое значение придавалось целомудренности девушки, внебрачная беременность осуждалась»⁵, тогда как у тувинцев рождение ребенка до брака рассматривалось как свидетельство способности женщины к деторождению.

Из обрядов заключения брака, характерных для алтайцев, тувинцев и хакасов, можно выделить сватовство, так называемый «калым», сбор приданого невесты и, наконец, непосредственно брачные обряды, такие как расплетение кос невесты, надевание одежды или украшений замужней женщины, поклонение семейному очагу мужа, свадебный пир, свадебные игры и т.п.

Общепринятой формой заключения брака был брак по сватовству. Сватали и малолетних детей, и молодых людей, достигших определенного возраста. В обоих случаях предусматривалось, чтобы основной обряд заключения брака состоялся по достижении 14–18 лет. Придерживались определенной разницы в возрасте между молодыми. Девушка могла быть моложе или старше жениха не более, чем на 2–3 года, молодой человек мог быть старше на 10–12 лет, но не младше. В основном стремились, чтобы возраст вступающих в брак был одинаков. Сватанье детей — колыбельный сговор — совершался, как правило, между семьями, хорошо знавшими друг друга и находящимися в большой дружбе. Мнение детей учитывалось лишь при сватовстве в 14–15 лет, но без ущемления прав родителей при решении вопросов сватовства. При сватовстве не придерживались строгого ограничения брака между молодыми, принадлежащими к различным слоям общества. Отсутствовал и принцип ограничения брака по религиозным и национальным мотивам. Однако отдавалось предпочтение оформлению брака в кругу определенной социальной группы.

Сватовство в 14–15 лет считается тувинцами запоздалым как с точки зрения возраста, так и возможности подготовки приданого невесты к положенному сроку. В таком случае, чтобы как-то соблюсти возрастную традицию — женить молодых в 16 лет, семьи вступающих в брак стараясь сократить временные интервалы между предшествующими обрядами, подгоняют обряд «дугдээшкин» (существовавший у тувинцев обряд расплетения девичьей косы на свадьбе, которому предшествует «девичья» прическа) к этому возрасту. При этом если не удавалось подготовить приданое (а его основу составляла юрта со всем внутренним и внешним убранством), срок переезда молодой откладывался, ибо ей негде было жить. Приезд невесты с неукомплектованным приданым вызывал неодобрение и со стороны родственников мужа. С точки зрения патриархальных брачных отношений, неготовность приданого к обряду «дугдээшкин», затянувшееся пребывание молодой в родном аале, а отсюда и периодические приезды молодого к суженой являлись нарушением традиций патриархальной свадебной обрядности. Однако рождение детей в этот период не считалось предосудительным, так как брачные семейные обязанности супругов были соблюдены обрядом «дугдээшкин»⁶. Сам свадебный обряд заключался в приезде сватов к родителям невесты (от одного до трех раз), сваты привозили подарки родителям — молочную водку, мясо и т.п. Руководил сватами, как отмечают исследователи, дядя жениха по материнской линии. Сваты обговаривали с родителями невесты размер калыма и сроки свадьбы.

Возможно было также «умыкание» без предварительного сватовства, которое исследователи считают пережитком родового строя, отмечая, что момент межродовой отчужденности особенно заметен в обычае, согласно которому родители похищенной девушки притворно сердятся и даже бьют свата, приезжающего к ним после похищения улаживать дело⁷.

Теперь о калыме. О нем пишут многие исследователи, и в частности С.М. Абрамзон⁸. Наличие института калыма вытекает из анализа свадебных расходов обеих сторон. При этом констатируется экономическая весомость приданого невесты, порой даже превышающего расходы, внесенные стороной жениха, и делается вывод о праве женщины на свое имущество, позволяющем ей быть хозяйкой юрты и обеспечивающем ее положение в семейном быту. Как отмечали исследователи, у алтайцев «в процессе сватовства обязательно оговаривался размер калыма, который состоял из определенного количества голов скота, меха диких зверей, ткани, кожи, денег. Приданое невесты состояло из скота, женской одежды, домашней утвари и постели. Оно находилось в известном соответствии с размерами калыма»⁹. Аналогичное положение наблюдалось и у хакасов, у которых, кроме того, существовал и специфический обряд: «Одна из ранних форм заключения брака была связана с обычаем дарения фламинго — “хысхылых”. Мужчины, подстреливший фламинго, которые весной и осенью иногда пролетают над Хакасией,

мог сватать любую девушку. На птицу надевали красную шелковую рубашку, на шею подвязывали красный шелковый платок и отправлялись с ней к любимой девушке. Родители должны были принять фламинго, а взамен отдать дочь. Калым не полагался. Если девушку не отдавали, то, по хакасским поверьям, птица “хысхылых” проклянет этот дом, и дочь их умрет»¹⁰.

В сборе калыма жениху всегда помогали родственники по отцу, в некоторых случаях они вообще платили калым, предварительно собираясь для обсуждения материального участия в уплате выкупа за невесту. Такого рода помощь имела характер обычая. При этом в качестве калыма тувинцы обычно вносили скот, который считался впоследствии общим для всех родственников невесты (родители невесты обязательно делились скотом со своими близкими родственниками, отдавая им до двух третей от всего количества). У алтайцев калым платился продуктами в виде сушеных тушек зверьков сенокоски, колобков из зерен кедрового ореха, смешанных с толканием, сушеными клубнями кандыка или сараной. У хакасов калым мог выплачиваться деньгами, и сторона жениха обязательно должна была отдать в подарок за невесту лучшего коня. Однако, на наш взгляд, расценивать, исходя из калыма, брачный обряд как обыкновенную куплю-продажу женщины-невесты семьей жениха у семьи отца девушки было бы неверно. Исследователи единодушны в том, что в обязанности семьи невесты входил сбор приданого для девушки. Основу приданого тувинки составляла юрта со всем ее внутренним и внешним убранством. При этом известно, что в подготовке приданого, кроме родителей, также обязательно участвовали и родственники невесты. Они готовили новую юрту для молодоженов, снабжали ее необходимой обстановкой и домашней утварью, выделяли небольшое количество скота. Соответственно, родственники со стороны жениха претендовали на часть привезенного новобрачной приданого. У алтайцев «невесте давали при переезде в дом жениха традиционный комплект имущества (одежду, постель, деревянную посуду, мотыгу и корнекопалку). Эти вещи назывались “кыстынг енчизи” и составляли личную собственность женщины в семье мужа»¹¹, замужней дочери у хакасов отец выделял приданое, состоявшее из скота. Оно должно было быть немного меньше калыма, но постепенно появилась тенденция возвращения в приданом стоимости калыма.

Особо следует сказать о наличии у исследуемых этносов института рода — сеока. «Типичную форму рода воспроизводят алтайско-саянские сеоки в том отношении, что они являются строго однолинейной организацией. Счет происхождения ведется всегда по отцу, от которого наследуется принадлежность к сеоку. Женщина ни в коем случае не передает своего родового имени потомству. Сама женщина при замужестве переходит в сеок мужа, и часть свадебного ритуала как раз и состоит в том, что новобрачная отдается под покровительство родовых божеств мужа. Внебрачных детей зачисляют в род отца, причем

в сомнительных случаях руководствуются показаниями матери ребенка, которая называет сеок отца ребенка... У алтайцев существует крепкий экзогамный запрет — нельзя жениться в своем роде...»¹². Браки между представителями одного сеока не допускались, и соблюдался обычай родовой экзогамии. Нарушение указанных родовых норм грозило изгнанием ила даже смертью. Сеок выполняли брачно-регулирующие функции. Среди зажиточной части населения существовал дуально-родовой брак «сеок нандырии» — возврат сеока. Он был связан с обычаем авункулата, когда отдавалось предпочтение кузенным бракам. Перекрестные браки — двух родных братьев на двух родных сестрах другого сеока и обмен невестами запрещались.

Специфическая особенность отмечается у хакасов: обычное право разрешало им иметь до трех жен, все дети от которых считались законными. Каждая из жен жила в отдельной юрте и имела свое хозяйство. Многоженство практиковалось у баев. Наряду с баями по две-три жены имели крупные шаманы. Старшей считалась первая жена. Согласно хакасскому обычаю, после смерти старшей жены постель супружеского ложа разрезалась пополам и стелилась ей в гроб, а вторая половина хранилась для гроба мужа, ибо на том свете мужчина будет жить, якобы, только с первой женой¹³.

Наконец, о непосредственных свадебных традициях алтайцев, тувинцев и хакасов. Перед началом свадьбы девушки и женщины отправлялись за невестой, которая находилась в аиле старшего брата жениха. Подруги невесты и родственницы не пускали их в аил, требуя выкуп за допуск к двери. Приехавшие за невестой выполняли все требования подруг, пели им хвалебные песни. Невесту (часто с завязанными глазами, как пережиток традиции умыкания) привозили к свадебному жилищу в сопровождении девушек и женщин. Затем совершали обряд заплетения кос и башпаады (выражение благопожеланий молодым). У алтайцев на женщину надевали чегдек — одежду замужней женщины, у тувинцев — специальные украшения, у хакасов происходил обряд надкусывания большого пальца левой руки невесты. Затем молодых провожают к старшим мужчинам семьи жениха, которых девушка впоследствии должна избегать. После этого начинался свадебный пир (той, сурум), свадебные игры. У алтайцев свадьба начиналась с уткуула — встречи едущих на свадьбу родственников невесты. Во время встречи гостей угощали мясом, аракой, родственники раскуривали и обменивались трубками. В свадебном обряде тувинцев есть специфическая традиция — присутствие дяди по матери в роли Аскак-Кадай. «В свадебной обрядности тувинцев Аскак-Кадай (букв. Хромая Старуха) — обязательное лицо, одно из главных действующих лиц на этапе вхождения невесты в семью (род) жениха. Изображает Аскак-Кадай один из мужчин, родственников невесты, в большинстве случаев — дядя со стороны матери, при этом он также надевает свадебный головной убор невесты. Невеста, прикрытая свадебным покрыв-

алом, идет сзади, держась за его подол. Аскак-Кадай, прихрамывая и опираясь на топор, ведет ее к юрте родителей жениха, открывает пол юрты, но сами они остаются снаружи, у входа в юрту садятся на белый войлок. Общение с родителями жениха происходит через порог, в некоторых случаях все стоит у входа в юрту. Невесте подают чашу с молоком, каждый из родственников жениха произносит благопожелание, при этом передачу чаши с молоком производят только через Аскак-Кадай. После этого Аскак-Кадай вводит невесту в юрту родителей мужа для поклонения огню очага, и с этого момента она считается принятой в семью мужа и может открыть лицо»¹⁴. Безусловными, обязательными для алтайцев, тувинцев и хакасов были обряды, связанные с почитанием огня, в частности — поклонение очагу в юрте родителей жениха. А также когда ставили новую юрту отделившемуся сыну, то во время новоселья совершали ритуал зажигания нового очага и кормления духа — хозяйки огня. Согласно обычаю, в новой юрте огонь высекал серебряным огнивом дядя по матери или его приносили из отцовского крова, дабы сына опекала счастье родителей.

По окончании свадебного обряда женщина вступала в социальную роль жены. Традиции в этом плане у исследуемых этносов во многом совпадают. В новом статусе женщина должна избегать встреч с мужчинами из сеока мужа. Она не должна прямо называть имя и фамилию свекра и всех старших родственников мужа, разговаривать с ними, здороваться за руку, поворачиваться к ним спиной, показываться перед ними без головного убора, с открытым лицом и без обуви, находиться на мужской половине юрты и т.д. Передать какой-либо предмет свекру невестка могла только через третье лицо. Таким же образом происходил у них разговор. Этот обычай служил выражением глубокого почитания старших родственников по сеоку мужа. Из-за неудобств, возникающих в семье при соблюдении этого обычая, в конце XIX в. появился обычай мировой. После выделения сына из хозяйства совершался обряд примирения, на который собирались родственники. Свекор снимал с невестки наброшенный на плечи платок, после чего она становилась перед ним на колени. Родственники подавали невестке в руки бокал вина, который она преподносила свекру. Мировая заканчивалась обменом поцелуев. Свекор в честь мировой дарил невестке платок, платье или иногда скот. Подаренный скот являлся личной собственностью невестки¹⁵. Женщина-жена не только выполняла все работы по домашнему хозяйству, ей принадлежала и основная роль в производстве материальных благ для семьи. На ее плечи ложилась наиболее трудоемкая работа в домашнем хозяйстве: уход за скотом и посевом, приготовление пищи, одежды, обуви, изготовление кожаной посуды, производство кошмы и выделка овчины, уход за детьми и прочий домашний труд. Труд женщины носил чисто семейный, узко домашний характер. Однако главой семьи был мужчина. По религиозным воззрениям, женщина считалась нечистым существом.

Она не должна была подниматься на священные горы, купаться в почитаемых озерах. Женщине нельзя садиться на мужскую одежду, подниматься выше мужчины, иначе последний мог заболеть. Исходя из этого пережитка, некоторые хакасские старики уже в наше время не желали из аалов переезжать в многоэтажные городские дома, ибо женщины могли оказаться выше их¹⁶.

Женщина, как утверждают исследователи, не имела права на развод, как на возможность прекращения брака. Например, у алтайцев, если инициатива развода исходила от женщины, то она, согласно обычному праву, подвергалась общественному осуждению: женщина должна была предстать перед судом зайсана, решение которого было не в ее пользу. Зайсанский суд в случае развода лишал ее прав не только на имущество, но и на детей. Дети оставались только с отцом. Женщина лишалась даже лично ей принадлежащего имущества — приданого, которое шло в компенсацию за выплату выкупа (калыма). Зайсанский суд допускал развод лишь в случае согласия мужа. Однако существовали исключения. В частности, брак считался автоматически расторгнутым, если один из супругов принимал христианство. К этому нередко прибегали женщины, желавшие избавиться от нелюбимых мужей¹⁷. И у тувинцев и у хакасов чаще всего, как отмечают исследователи, развода можно было добиться по инициативе мужа, при этом у хакасов, как и у алтайцев, дети в случае развода оставались с отцом, а у тувинцев — с матерью. Иногда и у хакасов младший ребенок мог остаться с матерью, но в случае повторного замужества женщины ребенок возвращался отцу.

Основной семейной роли женщины, а именно роли матери, в исследованиях уделяется меньше внимания. Однако определенные традиции и обычаи, которых женщина должна придерживаться, выступая в социальной роли матери, существуют. Стоит, например, упомянуть об обычаях, связанных с культом огня. Так, после рождения ребенка роженице нельзя близко подходить к очагу, иначе богиня огня притянет грудное молоко и оно пропадет. Но, как только роженица поправлялась, устраивали моление огню. В течение трех месяцев после рождения ребенка женщина обязана была при первом посещении юрты поклониться очагу. Следует также сказать, что ухаживала за ребенком, особенно если он был первенцем, в основном мать. Значительной была и роль бабушки со стороны матери. Кроме того за малышом часто присматривали старшие дети, особенно девочки. В уходе за мальчиком участие мог принимать и его отец. При этом у алтайцев, например, мать не могла получать калыма за свою дочь, даже если она воспитывала ее одна на протяжении многих лет. Калым получал отец невесты или тот, кто его замещал¹⁸.

Нельзя не упомянуть и об обрядах, связанных с таким социальным явлением, как вдовство. У хакасов если умирал муж, то его жену вплоть до последних поминок, которые делали через год, называли «траурный человек» (считалось, что в течение этого времени она имела контакт с ду-

шой умершего). И лишь через год после смерти мужа она получала название «осиротевший человек». В дни траура вдова надевала свою лучшую одежду и подпоясывалась кушаком, который носила в течение года (в других случаях замужним женщинам запрещалось подпоясываться. Траурная одежда после смерти женщины становилась погребальной). Чтобы охранять душу умершего мужа от нечистых сил, жену сажали в головах покойника на белую кошму или в специально устроенный войлочный шатер. В левой руке она должна была держать посох, а в правой — открытые ножницы. Волосы были распущены. Она должна была сидеть так, не вставая с места в течение семи дней. Ее кормили и по необходимости выводили на улицу. Через семь дней волосы заплетали в две косы с недоплетенными концами и меняли одежду. Но каждые поминки вдова обязана была сидеть в траурном одеянии на указанном месте. До сорока дней она не имела права заходить в другие дома, здороваться за руку, присутствовать на свадьбе и т.д. На сороковой день родственники и соседи приглашали ее к себе домой, где ее угощали и одаривали одеждой.

Вдова имела право выйти замуж только через год после смерти мужа. При вступлении вдовы в новый брак родители второго мужа дарили ее первому свекру лошадь за умершую душу. Согласно обычному праву, если умирал отец, имевший малолетних детей, то все имущество переходило во владение вдовы, которая считалась хозяйкой и собственницей до тех пор, пока не подрастал один из старших сыновей. После женитьбы сын вступал в права полного хозяина, брал за выходящих замуж сестер калым, выдавал им приданое, женил своих младших братьев и выделял их в отдельные хозяйства и т.п.¹⁹. Обряды алтайцев и тувинцев, связанные со смертью супруга, весьма схожи с вышеописанными. Если же умирала жена, а детей не было, то приданое возвращалось ее родителям. Если мужчина становился вдовцом, то он имел право жениться на младшей сестре или младшей родственнице супруги. Обычай сорората был вызван к жизни теми же причинами, что и левират. Отказ девушки от такого брака в тех патриархальных условиях был исключительным случаем.

Традиционный взгляд на женщину у народов южной Сибири существенно трансформировался за годы существования СССР, это отмечают многие исследователи: женщина сама выбирает себе спутника жизни, возраст вступающих в брак девушек повысился, молодые люди заключают браки на основе взаимной любви. Наряду с появлением новой формы свадьбы (в городах, районных центрах), т.е. свадьбы, состоящей из двух актов свадебного торжества: регистрации брака и пира, большинство тувинских свадеб в колхозах связано с выполнением традиционной обрядности. Правда, надо заметить, что традиционные тувинские свадебные обряды заметно упрощаются²⁰.

Н.И. Шатинова в своей кандидатской диссертации приводит данные массового опроса о знании алтайцами традиционных свадебных и родильных обрядов. «В ходе массового опроса вы-

яснилась степень знания традиционных свадебных обычаев современными алтайцами. Знание указанных обрядов зависит от возраста информаторов. Чем старше информаторы, тем полнее их знания об обсуждаемых обрядах. Если из информаторов в возрасте от 16 до 20 лет хорошо знают указанные традиционные обряды лишь 21% опрошенных, то среди информаторов в группе 56–60-летних таких почти 70%. Наблюдается обратная зависимость между уровнем образования, социально-профессиональным статусом информаторов и знанием ими традиционных свадебных обрядов. Если среди неквалифицированных работников лишь 8% не знает их, то среди специалистов и руководителей высшего звена — 23%. Полное, подробное знание исследуемых обрядов стоит в прямой статистической зависимости от знания информаторами своей принадлежности к определенному роду и от степени владения родным языком. Те, которые не знают, к какому роду они относятся, и не считают алтайский язык родным, имеют смутное представление о свадебных обрядах. Например, информаторы, у которых родной язык не совпадает с национальностью, в большинстве — до 80% — не знают указанных обрядов. Из алтайцев, не знающих о своей принадлежности к определенному роду, 49% не имеют представления о свадебных обрядах. Фактором, способствующим большей осведомленности информаторов в области традиционных семейных обрядов, является однонациональность. Среди современных алтайцев хорошо знают и ясно представляют себе традиционные обряды, связанные с рождением ребенка, старшие по возрасту группы информаторов. Из опрошенных информаторов в возрасте 16–20 лет почти три пятых не знают рассматриваемых обрядов. Чем выше образовательный уровень информаторов, тем значительнее среди них доля тех, кто не проявляет интереса к этим обрядам. Лица с низким уровнем образования почти все (97%) хорошо их себе представляют, а среди информаторов с высшим и неполным высшим образованием 17% совсем не знает, 32% слабо знают и 51% хорошо представляют себе родильные обряды²¹.

Однако в настоящее время интерес к традициям возрождается, что и показали социологические исследования, выполненные в рамках совместного международного проекта «Социальное самочувствие молодежи Сибири». Проект осуществляется кафедрой социологии Абердинского университета и сектором этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН под руководством Э. Глендиннинга и Ю. Попкова при поддержке Совета экономических и социальных исследований Великобритании (Грант

UK ESRC R000223988, 2003-2004), а также Сибирского отделения Российской академии наук (Экспедиционный грант 2004). Приведем только три выдержки из интервью:

«Я обобщила свой многолетний опыт и составила свою авторскую программу, и у меня-то цели какие были как у учителя: ведь традиции и обычаи в советские времена совсем в пух и прах раскритиковали, и церкви закрыли, и все-все-все, да? И тогда даже традиционную национальную одежду алтайцев сжигали на костре... Вот это все я дала 9-му классу. Все-все дала, от рождения и до смерти, и про свадьбу, все обряды, чтобы они в жизни все это знали, а то, знаете, прямо так вот стоят и говорят: “А зачем так делать, а зачем это?” (Из интервью с учителем Алтайской национальной гимназии, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай); «Про традиции алтайцев мы узнаем в школе на уроках по истории и культуре Алтая. А хранитель традиций в семье, наверно, папа, как глава семьи (хотя традиционно хранительницей традиций считалась женщина — С.И.)» (Из интервью с ученицей 9 класса Горно-Алтайской национальной гимназии, г. Горно-Алтайск, Республика Алтай); «Для меня принципиально, чтоб в моей будущей семье все это тоже соблюдалось... Сохранилось... Знаете: чему научишься от родителей — тому и учи... если мы это не будем делать, то все забудется ведь... дети все забудут. Мы же как бы продолжаем наших родителей. Это же продолжение». (Из интервью с ученицей 10 класса школы с. Усть-Кокса, Республика Алтай).

В культурах, где традиции письменно не закреплены, поведением людей управляет обычай, а нормы общественной жизни реализуются путем непосредственного подражания. Обряды жизненного цикла женщины, существующие в республиках Алтай, Тыва, Хакасия передавались в устной традиции, в первую очередь в семье, матерью. Эта традиция так или иначе деформировалась, а отчасти и вовсе прерывалась, но в последние годы можно говорить об ориентации на неотрадиционализм, что проявляется и в системе образования, и в актуализации изучения данных исследователей-этнографов, фольклористов, а также в стремлении титульного населения к выполнению обрядов и обычаев, существовавших в данных сообществах «из века». Специфика существования устной традиции в локальном сообществе проявляется в двух ипостасях: — с одной стороны, социализация индивида происходит посредством включения его в традицию, а с другой стороны, сам процесс социализации позволяет традиции непрерывно существовать. Поэтому каждый конкретный индивид для данного сообщества имеет значение как потенциальный носитель традиции, а сообщество в целом имеет значение для конкретного индивида как необходимое условие и среда его социализации, включающей индивида в традицию. Ориентация же на неотрадиционализм в семейном самоопределении женщин позволяет «вернуть к жизни» прерванную либо искаженную традицию посредством включения ребенка в формирующуюся систему ценностей в таком важном социальном институте, как семья.

Примечания и ссылки

¹ См.: *Феминизм*. Восток. Запад. Россия. — М., 1993. — С. 14.

² См.: *Кустова Ю.Г.* Традиционная хакасская колыбель // Ученые записки ХакНИИЯЛИ. Вып. 21. Хакасия: история и современность. — Новосибирск, 2000. — С. 74–77.

³ *Бутаева В.Я.* Социально-экономическая история Хонгорая (Хакасии). — Абакан, 2003. — С. 37.

⁴ См.: *Биче-оол С.М.* Традиционные брачно-семейные отношения у тувинцев и их изменения в связи с социалистическими преобразованиями в Туве. — Л., 1978. — С. 6–7.

- ⁵ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. — Абакан, 2004. — С. 130.
- ⁶ См.: Биче-оол С.М. Традиционные брачно-семейные отношения у тувинцев... — С. 10–11.
- ⁷ См.: Токарев С.А. Докапиталистические пережитки в Ойротии. — М., 1936. — С. 17–22.
- ⁸ Абрамзон С.М. Категории семейно-групповой, семейной и индивидуальной собственности у кочевников (казахи, киргизы, алтайцы, тувинцы, монголы). — М., 1973.
- ⁹ Шатинова Н.И. Семья у народов южной Сибири в свете современных этнических процессов. — М., 1978. — С. 10–11.
- ¹⁰ Бутанаев В.Я. Социально-экономическая история Хонгорая. — С. 45.
- ¹¹ Потапов Л.П. Тубалары Горного Алтая // Этническая история народов Азии. — М., 1972.
- ¹² Шатинова Н.И. Семья у народов южной Сибири в свете современных этнических процессов. — С. 3.
- ¹³ См.: Бутанаев В.Я. Социально-экономическая история Хонгорая. — С. 136.
- ¹⁴ Хертек Л.К. О некоторых мифологических элементах свадебной обрядности тувинцев // Ученые записки ТувНИИЯЛИ. Кызыл, 1983. — С. 105–106.
- ¹⁵ См.: В.Я. Бутанаев. Социально-экономическая история Хонгорая. — С. 7.
- ¹⁶ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. — С. 103–109.
- ¹⁷ См.: Тоцакова Е.М. Общественное и семейное положение женщины у южных алтайцев: Автореф. дис. канд. ист. наук. — М.; Л., 1955. — С. 7–9.
- ¹⁸ Обычно-правовые воззрения алтайцев и киргиз. Брачные и семейные отношения // Труды Западно-Сибирского отдела Императорского русского географического общества. — Омск, 1898. — Кн. 25. — С. 13.
- ¹⁹ Бутанаев В.Я. Степные законы Хонгорая. — С. 136.
- ²⁰ См.: Биче-оол С.М. Об изучении современного быта тувинцев // Ученые записки ТувНИИЯЛИ. — Кызыл, 1971. Вып. 15 — С. 127.
- ²¹ Шатинова Н.И. Семья у народов Южной Сибири в свете современных этнических процессов (на примере алтайцев): Автореф. дис... канд. ист. наук. — Л., 1978. — С. 13–17.

Г.В. Любимова
(г. Новосибирск)

СОВРЕМЕННОЕ СОСТОЯНИЕ ТРАДИЦИОННОЙ КУЛЬТУРЫ СТАРООБРЯДЦЕВ ВЕРХНЕГО ЕНИСЕЯ (проблема преемственности и сохранения)

Изучение культуры относительно изолированных этнолокальных групп населения представляет большой интерес, тем более такой группы как старообрядцы, проживающие в условиях инонационального и иноконфессионального окружения и ориентированные на сохранение традиций.

Одной из особенностей культуры старообрядцев часовенного согласия, как показало проведенное летом 2004 г. фольклорно-этнографическое обследование (Республика Тыва, Каа-Хемский кожуун)*, является сохранение традиции бытования духовных стихов. Выяснилось, в частности, что содержание характерных для местной исполнительской практики текстов охватывает чрезвычайно широкий спектр тем — от ветхозаветных библейских сюжетов («Потоп страшен приближался, / Народ видел, испужался, / Гнев идет...»¹ и т.п.) до непосредственных откликов на современные события и явления («Скучно жить в стране безбожной, / Где кумир и Бог подложный» и т.п.). Помимо сведений по семейно-брачной обрядности и народному календарю, в том числе традициям русского пустынножительства, были зафиксированы современные воззрения старообрядцев на допустимость использования достижений научно-технического прогресса, а также бытование эсхатологических представлений о наступающих «последних временах» и надвигающейся экологической катастрофе.

* * *

По своему статусу староверы-часовенные делятся на мирских, питающихся из общей посуды, полумирских, отделившихся в посуде, и соборных, т.е. состоящих в соборной братии членов общины. Каждая из указанных категорий различается по степени греховности и, соответственно, по чистоте своей «чаши». «Чистые» чаши, как считается, имеются только у соборных, соблюдающих все религиозные запреты и предписания. Все остальные, включая оглашенных (желающих вступить в братию) и отлученных (отступившихся от Бога членов братии), рассматриваются как состоящие «в помешке», т.е. несущие на себе ту или иную степень греха («Наш Виктор, к примеру, табак курит, значит, он в помешке, мирский»).

Желающих вступить в собор «ставят на правило», они должны отмотать 40 лестовок и добровольно принять на себя ряд религиозных ограничений. «Родители мои, — сообщал один из наших респондентов, — были не в соборе. Сейчас, когда отец умер, мать благословение у наставника получила, чтобы в собор вступить. Первым делом мы из дома магнитофон и телевизор убрали». Вместе с тем, будучи молодым человеком, он посетовал на то, что огромное количество запретов и ограничений, которые накладываются на желающих вступить в собор, отторгают от старой веры большую часть современной молодежи. «Сам я, — заметил наш собеседник, — с удовольствием пошел бы, к примеру, на пасхальную службу

* Работа выполнена при поддержке ИСО РАН, проект № 29.4.1 «Становление и развитие межкультурных контактов народов Сибири: традиции и инновации в быту и культуре».

бу, но для наших стариков я мирский, хоть и крещеный, а мирским запрещено на службе присутствовать». На прямой вопрос, считает ли он себя старовером, был получен категоричный ответ: «Конечно же! Кто же я еще? Ведь и отцы, и деды мои были из этой веры!».

Приведенные материалы показывают, что проблема преемственности и сохранения традиций для данной группы населения, представители которой в силу своего объективного положения выступают в роли «носителей особой религиозной философии» и «хранителей русской культуры в регионе»², в настоящее время стоит достаточно остро. Как было отмечено на «круглом столе», состоявшемся в рамках I регионального фестиваля «Певческое искусство и традиционные ремесла старообрядцев Сибири» (июль 2004 г., г. Кызыл), наиболее авторитетные члены местной религиозной общины являются принципиальными противниками какой бы то ни было формы проповеди, полагая, что придет время, и человек сам обратится к вере. Отметим, что диаметрально противоположное отношение к молодежи характерно для западных, прежде всего, протестантских миссий, которые ведут сегодня активную религиозную пропаганду во всех регионах Сибири.

* * *

Одним из показателей современного состояния традиционной культуры любой этнолокальной группы является степень сохранности традиционных обрядов. Проведенное исследование показало, что из-за неразвитости музыкально-художественных форм, приуроченных к семейной и календарной обрядности, исключительно высокий статус в старообрядческой среде приобрели духовные стихи. Именно у старообрядцев, подчеркивает С.Е. Никитина, духовный стих переживает свое второе рождение, поскольку стихи здесь поют не профессиональные исполнители, а все, кто может. Более того, среди беспоповцев, в частности у часовенных, в условиях отсутствия священства и, соответственно, проповедей, стихи становятся, по сути, «заменой этих проповедей», выполняя «функцию доведения до народного сознания основ христианского учения и христианской этики»³.

Запрет на пение мирских песен и участие в мирских обрядах обусловили особую, «фольклорную» форму исполнения духовных стихов — на свадьбах, покосах, поминках, в перерывах между службами и пр.⁴ Наши информаторы неоднократно подчеркивали, что песни в их вере (особенно веселые, разухабистые) — «большой грех», а танцы с гармошкой — «бесовское дело». Духовные стихи разрешается петь в будни и в праздники, однако слишком частое их исполнение не поощряется, поскольку считается, что «душа при этом расслабляется и бесу легче поддается». Перечисленные факторы определили особое отношение старообрядцев-часовенных к традиционным формам народной культуры и прежде всего праздникам народного календаря.

Старообрядческий календарь отличается особым вниманием к христианским элементам и повышенной строгостью ко всем языческим проявлениям праздничной культуры. Тем не менее, тенденция к вытеснению всего «языческого» не получила последовательной реализации в местной обрядовой практике. Так, несмотря на строгое осуждение таких «бесовских» и даже «еллинских» действий, как хождение ряжеными и ворожба, наши информаторы (1950-х, 1960-х годов рождения) оказались неплохо осведомлены о способах святочных гаданий. Местная молодежь нашла оригинальный способ обойти запрет на гадания в помещениях с иконами, собираясь на Святках в избах учителей, которым не положено держать иконы в домах.

Более развитые формы семейно-брачной обрядности в традиционно-бытовой культуре старообрядцев также были обусловлены сочетанием христианских богослужебных и дохристианских, языческих по сути, элементов и верований.

Несмотря на то, что Библия предписывает женщине рожать детей в муках, в реальной жизни роды всегда старались облегчить («Помогали ей, чтоб скорее родила. Выпьет бражки — и не чувствует, как родит»). Считалось также, что роженицу, которая долгое время не могла разрешиться от бремени, подвергли «порче» — «напоили с замка», т.е. дали ей выпить воды, в которой находился замкнутый на ключ замок. В этом случае следовало отомкнуть замок, положить его в воду и снова напоить роженицу водой.

И в наши дни женщины не любят рожать в роддоме, поскольку «боятся СПИДом заразиться» или «измиришиться». Количество детей в семье определяется принципом «сколько Бог даст», а прерывание беременности расценивается как «богоявительный грех». При этом употребление противозачаточных средств считается «еще большим грехом, чем аборт», поскольку «когда зельем заедают, чтоб детей не было, тогда не знают, сколько детей могло бы родиться, а когда аборт делают — точно знают»).

Тема абортотв нашла отражение в современных духовных стихах. В одном из рукописных стихарников нами был обнаружен текст, составленный от имени загубленного в утробе младенца: «Меня бедного сгубила / И родиться не дала, / Лишила ты меня могилы, / В своей утробе погребла» и т.п. Заключительные строфы не оставляют грешной матери ни малейшей надежды на спасение («Ты не найдешь себе покоя, / И вечно будешь ты страдать») и призывают добрых людей «собраться заодно», чтобы не возликовало «адское дно». Отношение к добрым связям в старообрядческой среде остается крайне негативным («У нас, христиан, девкам без мужа не заведено рожать»), а оптимальной моделью семейных отношений считается патриархальная («Жена мужа должна почитать, как на церкви крест»).

Особое отношение к смерти в культуре старообрядцев определяет весь образ жизни человека, особенно на заключительном ее этапе. Многие миряне мечтают окончить свои дни в монастыре или, по крайней мере, подойти к последнему ру-

бежу своей жизни в качестве членов соборной братии. Принадлежность к собору рассматривается, таким образом, как необходимое условие спасения. Внешним проявлением решения вступить в собор является отказ от получения пенсий, а для работающих женщин — отказ от детских пособий, поскольку ни пенсии, ни пособия (в отличие от заработной платы) не расцениваются как «заработанные деньги». Как сообщили нам в Сизимском сельсовете, некоторые пожилые люди сами просят не записывать их в похоронно-похоронные книги, чтобы после смерти «нигде не числиться» и «не проходить по бумагам».

Признанным духовным центром старообрядцев-часовенных являются Дубчесские скиты, расположенные на левом притоке Нижнего Енисея, в то же время считается, что «в Туве послаб-

же, чем на Дубчессе»⁵. Пережив разорение военно-карательной экспедицией в 1951 г., община дубчесских старообрядцев постепенно восстановила себя на новом месте⁶. По словам Клавдии Ивановны Юрковой (р. 1926), которой довелось быть непосредственной свидетельницей описанных событий, *«отцы-настоятели были расстреляны сразу, а остальных погрузили на плоты и повезли вниз по Дубчессу в Красноярск. Многие бросались тогда в воду, чтобы погибнуть. Старших забрали потом в тюрьмы»*.

Полученные сведения и опубликованные данные позволяют сравнить особенности систем жизнеобеспечения, сложившихся у староверов-часовенных на севере (в Дубчесских скитах) и на юге (в скитах Верхнего Енисея).

На Дубчессе «коров не держат... картошку сами выращивают, но у них там такой Север, что приходится землю кострами обжигать... Раньше хуже было... в основном репу ели... При о. Тимофее у них рожь росла. А как стали с мира питаться — рожь расти перестала... Вместо молока используют кедровое масло... на нем и в пост стряпают»⁷.

К.И. Юркова подтвердила, что при ней на Дубчессе *«рожь сеяли, а скота не держали, (поскольку) травы там нет, а земля мохом покрыта. На огороде среди лета не раз овощи замерзали, голодно было. Но, с другой стороны, — вопрошает собеседница, — зачем тогда монастырь, если все легко?»* (Сизим).

Верховские «с мира ничего не принимают, (потому) приходится самим коров держать. В этом верховские с дубчесскими не сходятся... Молока было хоть залейся..., помидоры поливали...»

В Туве можно без мира жить... (так как здесь) все растет, а у них (на Дубчессе) ничего не растет, поэтому без мира никак. И пчелы (у них) жить не будут, поэтому (они) сахар покупают»⁸.

П.Г. Зубакина (р. 1936), гостившая у верховских матушек несколько лет назад, сообщила, что *«христоблюбы везут им муку, соль каменную с озер, а они за это молятся. Сами матушки сахаром не питаются, крупы и макароны с магазина не берут, а держат огород и рыбу добывают»* (Сизим).

Приведенные материалы наглядно показывают, каким образом религиозные предписания (брать или не брать продукты «с мира») корректировались в зависимости от конкретных природно-климатических условий. Более суровые условия Севера, не позволяющие довольствоваться лишь тем, что можно произвести своим трудом, предопределили необходимость введения в Дубчесских скитах так называемой исправы, когда взятые из магазина продукты подвергались обязательной процедуре «очищения». В Верховье же исправы не требовалось, поскольку более мягкий климат позволял пустынножителям обеспечивать себя продуктами первой необходимости, не прибегая к помощи «мира».

«Ощущение приблизившегося вплотную конца света», резко усилившееся у старообрядцев-часовенных благодаря катаклизмам последнего времени, как отмечает Н.Н. Покровский, остро поставило вопрос о душепагубности всего (в том числе любой пищи), хоть как-то связанного «с антихристовым богоборным государством»⁹. Наши информаторы (1920-х, 1930-х годов рождения) неоднократно возвращались к теме недопустимости использования магазинных продуктов. Важнейшим аргументом при этом выступает наличие на упаковках «начертания» (штрих-кода), в котором все без исключения видят «печать антихриста»: *«Продукты с чертами не берем — ни масла подсолнечного, ни сахара, ни соль»; «В магазине на рожках макаронных был антихристов номер, такой индекс — 666. У нас сначала их набрали, а потом, когда разобрались, пришлось обратно нести или собакам скормить»*. Тем не менее представители всех без исключения согла-

сий и толков вынуждены были в той или иной мере приспосабливаться к внешнему, быстро меняющемуся миру. Особенно наглядно это проявляется в постепенном изменении воззрений старообрядцев на допустимость использования достижений научно-технического прогресса.

* * *

Разнообразные аргументы старообрядцев «за» и «против» использования техники неоднократно рассматривались в специальной литературе¹⁰. Степень неприятия новшеств была очень разной, но постепенно жизнь брала свое — появились радиоприемники, регулярное электроснабжение, ушли в прошлое долгие догматические споры о канонической допустимости полетов самолетов¹¹. По иронии судьбы сегодня жители поселений Верхнего Енисея вновь лишены возможности пользоваться современными средствами транспорта, в том числе самолетным сообщением. Однако причина подобного положения на этот раз кроется не в идеологических запретах и ограничениях, а в последствиях проводимых в последние десятилетия реформ. Теперь на бывшем аэродроме в поселке Сизим летом зреют... арбузы.

Вместе с тем в ходе обследования был зафиксирован довольно широкий спектр мнений, касающихся вопросов использования техники в различных бытовых ситуациях. Так, многие пожилые собеседники признают правомерность ограниченного использования бензопил для заготовки дров, в том числе в скитах, обитатели которых в своей повседневной жизни следуют принципу

«прокормления пустынною трудом рук своих». По словам С.М. Вершинина (р. 1938, Эржей), матушки в скиту не разрешали ему пить дрова бензопилой «Дружба», назвав ее «*антихристовой прелестью*», на что ему пришлось возразить: «*А вы тогда бензином не пользуетесь и на машине не ездите, а только лен возделываете и одежду себе сами шейте!*».

Удивительный компромисс (особенно с учетом его религиозного статуса) был найден бывшим наставником Сизима, ныне покойным Иваном Григорьевичем Юрковым, определившим свое отношение к использованию техники следующим образом: «*Что для веселья — грех, то для работы можно*». Ныне здравствующий наставник Ужепа Макарий Гермогенович Рукавицын, снискал себе не менее удивительную славу «местного Кулибина» — изобретателя сельхозорудий.

В личном пользовании жителей поселков машины и тракторы появились не ранее 1990-х годов; примерно тогда же в поселки «протянули электричество». Первый черно-белый телевизор появился здесь лишь на исходе второго тысячелетия. Особенно нетерпимое отношение данный предмет бытовой техники вызывает у соборных членов общины. Помещаемый нередко в «красном углу» телевизор воспринимается ими не иначе как «зверина икона», занявшая место традиционных («божественных») икон. Не менее нетерпимое отношение у названной категории населения сохраняется к тиражированию человеческого изображения и голоса, в силу чего продолжают бытовать запреты на фотографирование и магнитофонную запись. Использование тех или иных технических новшеств расценивается старообрядцами как признак наступающих или уже наступивших «последних времен», представления о которых нередко носят эсхатологическую окраску.

* * *

Одна из основополагающих идей в мировоззрении старообрядцев — характерная для средневекового сознания мысль о приближающемся конце света. Сделав вывод, что в России после Никона в той или иной форме воцарился антихрист и близок Страшный суд, идеологи старообрядчества стали рассматривать всю окружающую их действительность как царство победившего антихриста¹². С приходом советской власти, возобновившей политику репрессий против старообрядцев, указанные представления были перенесены на советское государство. В старообрядческой среде утвердилось мнение, что «от советской власти все поганое» и брать от нее ничего нельзя. Так, обитатели Верховских скитов («завняли» живущих на Дубчесе в том, что те «*советские краски*» (для икон. — Г.Л.) *используют*). В то же время в самом Верховье старались пользоваться лишь тем, что осталось с царских времен или можно было произвести самим¹³.

Наступление советской власти информаторы до сих пор связывают с предвещавшими это событие знаками беды («*Когда советская власть наступала, у меня икона расщепилась. Она тогда еще чикать стала. Медные иконы перед бедой обычно тенькают*»)¹⁴. Сама же советская власть

отождествляется старообрядцами с одним из центральных образов Апокалипсиса — «седмглавым» и «десятирожным» зверем, семь голов и десять рогов которого трактуются как олицетворение руководителей партии и правительства¹⁵.

Свойственные старообрядцам обостренные эсхатологические переживания, когда реалии XX в. (в том числе объявленная перестройка, совпавшая с «круглой датой» — 7500 годом от сотворения мира) воспринимаются ими как «решающий момент схватки между силами света и тьмы»¹⁶, заставляя представителей старшего поколения и в современной действительности видеть многочисленные признаки наступления «последних времен».

Чутким индикатором подобных настроений выступают созданные в наши дни духовные стихи, темы которых касаются распространения всеобщего безбожия, подмены духовных ценностей материальными и, как следствие, моральной деградации большей части живущих «в миру» людей («*С виду много блеску, славы, / И наружной красоты, / А посмотришь на уставы — / Все фальшивые цветы*»; «*У Творца не призывают / Ни в молитвах, ни в делах, / Его имя вспоминают / Лишь в ругательных словах. / Нет крещения, погребенья, / Чего ждать нам впереди? / Нет домашнего моления, / Крест не носят на груди...*» и т.п.). Подобная ситуация рассматривается как ниспосланное Богом испытание истинно верующих в последние перед кончиной мира времена («*А теперь для испытанья / Беды Бог послал на нас, / Чтобы мы сильнее казнили, / Вера тверже была в нас. / Будем, братия, молиться / Мы небесному Творцу, / Может быть, и мир стремиться / Жить к последнему концу*»).

В этих условиях неизбежные процессы глобализации и стандартизации повседневной жизни, проявляющие себя в регулярных переписях населения, обмене паспортов, введении штрих-кодов на товары промышленного производства и пр., воспринимаются старообрядцами как стремление антихристовых слуг отметить каждого печатью с особым номером.

Помимо уже упоминавшихся «начертаний» на продуктах питания подобные знаки, по представлениям наших собеседников, имеются и на новых паспортах («*Говорят, в новых паспортах печать антихристова стоит, номер 666. Я весь паспорт просветил, но ничего там не нашел*»). Еще одним признаком наступления «последних времен», считают наши информаторы, станет принудительное вручение верующим карточек с «числом зверя» («*Чтобы карточку такую не получить, надо Господу с прилежанием молиться, со слезами, тогда Господь от нее избавит*»).

Источником представлений о «последних временах» для данной категории населения продолжают оставаться «божественные книги», в первую очередь, «Апокалипсис». Во времена «внешних гонений и внутренних соблазнов», как отмечается в современной богословской литературе, верующие обращаются к этой книге за утешением и ободрением, пытаясь разгадать по ней смысл происходящих явлений, однако содержание Апокалипсиса становится понятным только

«по мере наступления событий и исполнения пророчеств, в нем предреченных»¹⁷.

Символами разных исторических эпох в старообрядческой картине мира выступают знаменитые апокалиптические образы — белый, черный и красный кони («каждый конь — про разные времена, а красный — про советскую власть»). Названные образы широко используются и в современной старообрядческой литературе, где рыжий конь олицетворяет советскую власть, а черный — сталинское время¹⁸.

Сфера эсхатологических переживаний современных старообрядцев распространяется не только на социально-историческую действительность, но и на природное окружение. Уже во времена протопопа Аввакума были сформулированы обвинения против еретиков-никониан, которые, по мнению сторонников старой веры, «осквернили землю, мать всех, осквернили воздух, осквернили небо»¹⁹. Яркие, поистине апокалиптические картины «последних времен» в рассказах наших информаторов предстают как глобального масштаба неизбежная экологическая катастрофа

(«Антихрист уже родился от девки-блудницы, но он еще не торжествует, а как восторжествует, то урожая не будет»; «Господь не даст дождя, земля не даст плода, будут смердиться реки, скудеть и высыхать озера. Вся вода иссохнет, золото от жара вытопится и будет блестеть вместо воды. Люди станут везде искать воду, а сама вода будет дороже золота»).

Приведенные материалы подтверждают высказанный ранее тезис о том, что проблема преемственности и сохранения традиций для данной группы старообрядцев как носителей особой религиозной философии и хранителей русской культуры в регионе стоит сегодня достаточно остро. Причина этого заключается не только в общих процессах модернизации и унификации современной жизни, неизбежно затрагивающих самые отдаленные и изолированные «от мира» старообрядческие поселения. Главная проблема состоит в отсутствии специальных каналов для целенаправленной передачи традиции, а также в огромном количестве запретов и ограничений, отторгающих от нее большую часть современной молодежи.

Примечания и ссылки

- ¹ Здесь и далее курсивом выделены выдержки из полевых материалов автора.
- ² Стороженко А.А. Старообрядчество Тувы во второй половине XIX — первой четверти XX вв. Автореф. дис. ... канд. ист. наук. — Кызыл, 2004. — С. 3.
- ³ Никитина С.Е. Устная народная культура и языковое сознание. — М., 1993. — С. 48, 50.
- ⁴ Казанцева М.Г. Духовные стихи в старообрядческой и православной традиции Урала // Материалы сайта www.religion.russ.ru.
- ⁵ Мурашова Н.С. Повествования священноинок Евагрия // Проблемы изучения этнической культуры восточных славян Сибири XVII–XX вв. — Новосибирск, 2003. — С. 207, 209–210.
- ⁶ См.: Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага Гулаг» // Новый мир. — 1991. — № 9. — С. 81.
- ⁷ Мурашова Н.С. Повествования священноинок Евагрия. — С. 204–207.
- ⁸ Там же.
- ⁹ Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага Гулаг». — С. 83.
- ¹⁰ См.: Покровский Н.Н. Путешествие за редкими книгами. — М., 1988. — С. 32–33.
- ¹¹ Там же.
- ¹² См.: Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага Гулаг». — С. 41.
- ¹³ Мурашова Н.С. Повествования священноинок Евагрия. — С. 204–205, 214.
- ¹⁴ Об «извещающих иконах» см.: Покровский Н.Н. За страницей «Архипелага Гулаг». — С. 93–94.
- ¹⁵ Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России в XVIII–XX вв.: Проблемы творчества и общественного сознания. — М., 2002. — С. 419.
- ¹⁶ Там же. — С. 419, 423.
- ¹⁷ Аверкий, архиепископ. Апокалипсис или Откровение Святого Иоанна Богослова. История написания, правила для толкования и разбор текста. — М., 1991.
- ¹⁸ Покровский Н.Н., Зольникова Н.Д. Староверы-часовенные на востоке России. — С. 421.
- ¹⁹ Журавель О.Д. К изучению топики старообрядческой культуры: пустыня как святая земля // Гуманитарные науки в Сибири. — 2001. — № 3. — С. 56.

Е.Ф. Фурсова
(г. Новосибирск)

ПРОЦЕССЫ ЭТНОКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ В СРЕДЕ ВОСТОЧНЫХ СЛАВЯН ЗАПАДНОЙ СИБИРИ (по материалам календарной обрядности)

Основные процессы, протекающие при взаимодействиях этнографических групп родственных по происхождению этносов, — это процессы внутриэтнической консолидации. Ю.В. Бромлей предложил особо выделять этнические эволюционные процессы, в ходе которых взаимодействуют близкие в этнокультурном отношении этносы, и называть их «этнической конверсацией»¹. В ре-

зультате межкультурных взаимодействий, рассматриваемых как разновидность консолидиационных процессов, возникающих при контакте сходных в этнографическом отношении культур (в данном случае восточно-славянских), возникают новые этнокультурные общности. Под моделями этнокультурного взаимодействия понимается схема направленности этнокультурных про-

цессов, которые являются типичными для сибирских сел с восточно-славянским населением. Подобно всем явлениям в природе и обществе, этническим процессам присуще диалектическое сочетание общего и особенного. Это проявляется в существовании двух взаимосвязанных тенденций, одна из которых носит интегрирующий, другая — дифференцирующий характер².

Русское старожильческое население юга Западной Сибири формировалось в рамках единой Томской губернии, что в определенной степени объясняет наличие общих черт в духовной культуре. Имеющиеся особенности обусловлены различным происхождением старожилов, называвших себя «сибиряками» и «чалдонами», разделением их массива крупными сибирскими реками — Обью, Иртышом, Томью. Согласно этнографическим материалам, в формировании старожильческого населения Приобья, Барабы и Кулунды в XVIII — первой половине XIX вв. участвовали два разных по происхождению колонизационных потока русских: переселенцы с северо-востока России (северная колонизация), видимо, направлявшиеся преимущественно в Приобье, Притомье, и выходцы из центра, юга Европейской России, заселявшие в большей степени Барабу, Васюганье, Кулунду, в меньшей — Приобье. Дальнейшее развитие, сопровождавшееся притоком массивов российских переселенцев пореформенного и столыпинского периодов, в целом не вызвало изменения облика календарных обычаев и обрядов старожильческого населения.

Трансформации обычаев российских переселенцев были обусловлены их этнокультурной принадлежностью, а также конфессиональной ориентацией на Русскую православную церковь или старообрядчество. Обычаи, которых не было на прежней родине, но хорошо известные, например, у сибиряков, проходили как бы мимо переселенцев. Так отсеивались те традиции, смысл которых был не понятен, а форма изобличала неместное происхождение, «резала слух» (или «глаз»). И, наоборот, сходная по форме и содержанию обрядность укреплялась и среди старожилов, и среди переселенцев. Такое явление уместно было бы назвать «культурной интерференцией» (от лат. *inter* — между + *ferentis* — несущий), под которой следует понимать усиление взаимно схожих (когерентных) традиций и, наоборот, ослабление противоположных, резко выделявшихся и не вписывавшихся в общую этнокультурную среду. Поддержанными российскими переселенцами правобережного Приобья оказались старожильческие традиции святочных шуликований, купальских обливаний, которые хорошо сохранились в разных этнографических группах и до настоящего времени. Объединяющей для славянских народов стала также традиция лепки из снега городков, «снежных баб» детьми или взрослыми для детей, безусловно, имевшая древние корни. А вот «взятие снежных городков» не было воспринято российскими переселенцами, белорусами и украинцами, не знавших такого обычая у себя на родине.

В отличие от Европейской России, где весенние омовения у русских, украинцев были связаны

с Чистым четвергом³, в Сибири подобные купания в форме взаимных обливаний оказались приуроченными к купальской обрядности, удачно соединяясь с названием праздника. Купальские бесчинства сибирской молодежи были повсеместно воспринятыми российскими и украинскими переселенцами. У белорусов в Сибири под влиянием старожильческого населения стали популярны обливания, купания в природных водоемах, сбор купальских венков и парение в бане, бесчинства молодежи. В отличие от обычаев старожильческого населения в Восточной Сибири, в Западной Сибири не практиковался сбор лекарственных растений: купальские травы традиционно собирали лишь в Северной Барабе и в отдельных местностях народные целители. Таким образом, очистительные славянские обряды в форме купаний, обливаний получили импульс к развитию от близкородственных групп и стали наиболее значимыми среди прочих, которые, наоборот, не имея поддержки, широко не распространились (разжигание костров, плетение венков и т.д.). Под влиянием старожильческого населения в значительной степени оказались в забвении у южнорусских переселенцев и белорусов обычаи жечь «петровские» костры, наблюдать «игры» солнца.

В целом, как показывают наши наблюдения, присутствие в русско-сибирских селах белорусских или украинских поселенцев способствовало актуализации славянской архаики. Не случайно там, где чересполосно или диффузно проживали представители русских, украинских и белорусских народов, славянские традиции наиболее ощутимы и выразительны.

В календарной обрядности старожильческого и переселенческого населения исследуемого региона в первой трети XX в. имели место процессы, которые в зависимости от содержательности и направленности группируются в три типа: 1) сохранение обычаев и обрядов по форме и содержанию; 2) при сохранении формы и содержания изменение или «размыывание» сроков (например, первый выгон скота в день Св. Георгия соблюдался лишь в отдельные годы и зависел от конкретных погодных условий); 3) сохранение содержания ряда обычаев при изменении внешней формы (например, на Благовещение традиционно ожидали прилета птицы, но не аистов, а местных лебедей).

Во второй половине 1920–1930-х годов процессы культурной интерференции претерпели изменения вследствие расширения расширения круга брачных связей (понижение роли родителей в решении судьбы своих детей и, как следствие этого, заключение браков между представителями ранее не контактирующих групп населения и пр.)⁴. Таким образом, значительно ускорились процессы аккультурации в зонах контакта старожилов и российских переселенцев, православных и старообрядцев и всех их вместе с вновь прибывавшими выходцами из России.

В ряде районов Барабы столкнулись восточно-славянская и тюркская традиции, взаимодействие между которыми все же не было определяющим для духовной культуры местных русских, белорусов и украинцев. Восприятие традиций си-

бирских татар происходило не столько в отношении усвоения новых форм, сколько в наполнении старых обычаев новым содержанием.

Исследование вариантов этнокультурного взаимодействия по материалам календарных обычаев восточно-славянских народов Приобья, Барабы и Кулунды первой трети XX в. позволяет выделить пять моделей реальных ситуаций. Старожильческие и переселенческие традиции оказывались наиболее живучими не только в «этнографической» памяти, но и в широком бытовании до наших дней в случаях, когда сибиряки и российские переселенцы проживали в отдельных, хотя бы и рядом расположенных селениях. Подобная ситуация наблюдалась в 1916–1917 гг. в левобережье р. Обь, в Каргатской, Кыштовской, Иткульской, Усть-Тартасской, Шипицынской и некоторых других волостях Северной Барабы, Васюганья, где русско-сибирские обычаи и обряды календарного года сохранились с включением многих архаических элементов (модель А). Пример такой модели — д. Верх-Сузун Малышевской волости Барнаульского уезда.

Старожильческие обычаи и обряды календарного года хорошо сохранялись в тех районах, где приток российских переселенцев был незначительным, например, в Малышевской, Сузунской волостях Барнаульского уезда (модель Б). Преобладание старожильческих традиций обеспечивалось и в том случае, когда старожили не составляли абсолютное большинство, а прибывавшие в конце XIX — начале XX в. переселенцы из России являли собой разрозненный в этнокультурном отношении массив, что было довольно типично для большинства селений (модель В). Такая ситуация была характерна, например, для с. Кайлы Кайлинской волости Томского уезда.

Довольно распространенным был вариант «выживания» старожильческой этнокультурной моде-

ли, когда старожили получали «подкрепление» вследствие прибытия населения из близкой в культурном отношении среды. В этом случае основой календарной обрядности становились старожильческие обычаи, даже если в количественном отношении старожили составляли меньшинство (модель Г), как это наблюдалось в с. Чингисы Верх-Чингисской волости Барнаульского уезда.

В том случае, когда поселок являлся новопоселенческим и большинство жителей составляли выходцы из одной или двух-трех близкородственных в этнокультурном отношении групп, сохранялись календарные традиции этих переселенцев (модель Д). Здесь влияние окружавшего местного старожильческого населения практически не ощущалось и привнесенные традиции сохранялись даже в более полном виде, чем на исторической родине.

Таким образом, результаты взаимодействия традиций календарного цикла восточно-славянских этнографических групп Приобья, Барабы и Кулунды в первой трети XX в. определялись следующими факторами:

а) пропорциями этнографического состава населения конкретных населенных местностей. Даже если доля старожильческого населения в селении не превышала 50%, остальные группы подвергались значительной аккультурации;

б) большей или меньшей степенью схожести взаимодействующих культурных традиций, причем сходные усиливали, а различные ослабляли друг друга (явление «культурной интерференции»);

в) социальным статусом взаимодействующих этнографических групп (например, «чалдоны», «сибиряки» в сибирской «иерархии» занимали наиболее высокое социальное положение).

Примечания и ссылки

¹ Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы: Теория, история, современность. — М., 1987. — С. 169.

² Бромлей Ю.В. Этносоциальные процессы. — С. 88.

³ Чубинский, П.П. Календарь народных обычаев и обрядов. — Киев, 1993. — С. 21.

⁴ Клячкин В.Е. Естественное движение населения г. Омска по параллельным данным за 1913, 1916, 1923–1926 гг. / Сибкрай-здрав. — Омск, 1928. — С. 46.

Э.В. Раднаев
(г. Улан-Удэ)

СОСТОЯНИЕ ЭЛЕМЕНТОВ ТРАДИЦИОННОЙ МАТЕРИАЛЬНОЙ КУЛЬТУРЫ ЭТНОДИСПЕРСНЫХ ГРУПП КАК ОТРАЖЕНИЕ ПРОЦЕССОВ МЕЖКУЛЬТУРНОГО ВЗАИМОДЕЙСТВИЯ (по материалам этносоциологического исследования)

Усиление процессов урбанизации и как следствие этого унификация и стандартизация культуры, нивелировка этнокультурных отличий стали характерной особенностью современного развития общества. Однако в постсоветское время в России активизировались процессы возрождения

национального самосознания, что вызвало повышенный интерес к проблеме сохранения этнокультурных ценностей, социокультурного развития этнических общностей.

Анализ состояния материально-вещной сферы традиционной бытовой культуры позволяет

охарактеризовать устойчивость этнически специфичных элементов материальной культуры, степень их утраты и замещения инокультурными элементами материальной среды.

Материально-вещная сфера традиционной бытовой культуры, по мнению большинства исследователей, наиболее подвержена влиянию трансформационных процессов. Под традиционной бытовой культурой будем понимать те компоненты культуры, в которых четко проявляется этническая специфика. Считается, что процесс трансформации элементов традиционной этнической культуры начинается с изменений в самой пластичной части — сфере материальной культуры этноса, далее он может быть прослежен в языковой части (билингвизм) и завершается сменой этнического самосознания¹.

Особый интерес представляет современное состояние материально-вещной сферы традиционной бытовой культуры этнодисперсных групп, поскольку эти группы в силу оторванности от основного этнического ядра испытывают на себе наиболее сильное воздействие аккультурационных, ассимиляционных процессов.

Предлагаемый в данной статье обзор современной традиционной материально-вещной среды этнодисперсных групп г. Улан-Удэ основан на результатах этносоциологического исследования, проведенного автором в августе 2003 г. — январе 2004 г., а также на ответах респондентов, полученных в ходе включенного интервью.

Обычно при изучении материально-вещной сферы традиционной бытовой культуры главное внимание уделяется обязательной для этногра-

фии триады компонентов материальной культуры — жилищу, одежде, пище². Однако учитывая тенденции современного градостроения и, в частности, стандартизации жилищ, акцент в исследовании материальной культуры урбанизированного общества переносится на изучение одежды, пищи и других предметов быта.

Относительно устойчивой и независимой компонентой материальной культуры является традиционная национальная пища³. Возникновение и развитие традиционной национальной кухни имеет глубокие исторические корни и в целом тесно сопряжено с общим развитием этноса, отражая специфику его экономического, хозяйственно-бытового укладов жизнедеятельности. Позитивное воздействие на ее развитие и функционирование оказывают и исторически обусловленные межкультурные связи с другими этническими общностями. Благодаря межкультурным контактам расширяется ассортимент традиционных национальных блюд, при этом заимствованные блюда, пришедшие вместе с исламом, такие как плов, халва и т.д., приобретают этническую специфику и становятся органичным компонентом национальной кухни.

Представители малых этнических образований (Балсантаян Самвэл Грачикович, Гафиев Альберт Минханович, Джафаров Юсиф Гасан-оглы, Ро Марина Бернардовна, Ли Роза Владимировна, Соколовский Вацлав Владимирович, Уваровская Елена Матвеевна) в интервью отмечали, что способы приготовления национальной пищи в условиях полиэтнического окружения не отступают от традиционных норм.

Учитывая тот факт, что специфика способов приготовления и составляющие национальных блюд достаточно полно и подробно описаны в обширной специализированной литературе⁴, остановимся на количественных показателях, характеризующих бытование традиционной национальной кулинарии в среде этнодисперсных групп г. Улан-Удэ. В частности, представление об устойчивости этнических традиций в области национальной кулинарии могут дать ответы респондентов, отражающие частоту приготовления блюд национальной кухни (табл. 1).

Как показали материалы опроса, представители всех без исключения этнодисперсных групп с различной периодичностью, в основном по праздничным дням, готовят традиционные национальные блюда — факт, свидетельствующий о своеобразном этноутверждении, этнической самоидентификации. В связи с этим следует подчеркнуть важность этнопсихологического аспекта изучения материальной культуры, в том числе и на примере такой составляющей материальной культуры, как традиционная национальная пища.

В г. Улан-Удэ можно ознакомиться с традиционной азербайджанской, армянской, корейской, узбекской национальной кухней. Представители указанных этнодисперсных групп ведут достаточно активную работу в этой области. Прежде всего в Улан-Удэ, действует широкая сеть специали-

Таблица 1

Национальность	Ответ		
	ежедневно	ежемесячно	по праздникам
Татары	2 (0,7)	59 (21,6)	205 (75,3)
Белорусы	—	40 (19,9)	160 (79,2)
Евреи	1 (1)	8 (8,7)	71 (77,2)
Азербайджанцы	12 (21)	28 (49,1)	16 (28)
Мордва	—	—	18 (34,6)
Армяне	6 (12,2)	23 (46,9)	20 (40,8)
Узбеки	3 (6,4)	34 (72,3)	9 (19,1)
Якуты	—	1 (2,4)	35 (85,3)
Чуваши	—	—	28 (37,8)
Казахи	—	5 (13,9)	30 (83,3)
Тувинцы	—	—	27 (81,8)
Немцы	—	3 (10,7)	19 (67,8)
Поляки	2 (10,5)	5 (26,3)	9 (47,3)
Корейцы	—	5 (26,3)	12 (63,1)
Эвенки	—	4 (36,3)	7 (63,6)

*В скобках указана доля ответивших, %.

рованных кафе и ресторанов, где жители и гости города могут познакомиться с традиционной национальной кухней. Очевидно, что функционирование подобных предприятий связано с реализацией бизнес-проектов, но проектов, учитывающих интерес людей к специфике традиционной национальной кулинарии и позитивно воздействующих на развитие и обогащение многообразия этнокультурных традиций города.

Несколько иная ситуация сложилась в отношении предметной части материально-вещной сферы традиционной бытовой культуры. В настоящее время предметы материально-вещной сферы традиционной бытовой культуры утратили свою функциональную предназначенность, все более вытесняются унифицированными, стандартизированными элементами материально-вещной культуры из повседневного обихода. Значительную роль здесь играет развитие международных связей, приобщение к мировым ценностям научно-технического прогресса. Поэтому сохранение вышедших из повседневного употребления отдельных этнически специфичных элементов материальной культуры ученые склонны объяснять в основном действием этнопсихологического фактора (когда те или иные предметы приобретают символическое содержание), нежели практическим бытовым применением: «...восприятие элементов материальной культуры как этнодифференцирующих может превращать их в символы, и тогда они функционируют как элементы проявления этнического самосознания»⁵.

Вопросы сохранения в среде малых этнических образований отдельных этноспецифичных элементов традиционной материальной культуры — одежды, украшений, предметов домашнего быта — рассматривались и в нашем исследовании.

Как показали результаты этносоциологического опроса (табл. 2) и интервьюирования, в большинстве случаев в семьях представителей этнодисперсных групп из элементов традиционной материальной культуры отмечается наличие традиционной национальной одежды и украшений, причем традиционная национальная одежда представлена не в полном виде. Так, из частей национального костюма, хранящихся в татарской семье, респонденты отмечали только тюбетейку. Достаточно часто встречаются традиционные женские украшения — кольца, серьги, браслеты, ожерелья, выполненные в национальном стиле. Категория «других предметов» представлена преимущественно книгами.

Наличие национальной одежды, украшений, предметов домашнего обихода обнаруживается, главным образом, в тех семьях, где проживают пожилые члены семьи, и отмечается у 66% от числа опрошенных.

Следует отметить также, что в семьях тех респондентов, которые отметили наличие этнически специфичных элементов традиционной культуры, как правило, присутствует несколько их ви-

Таблица 2

Распределение ответов на вопрос «Имеются ли у Вас или у кого-нибудь из членов Вашей семьи, живущих с Вами, предметы национального быта и культуры?»

Национальность	Ответ			
	предметы одежды	предметы домашнего обихода	традиционные украшения	другие предметы
Татары	93	3	126	8
Белорусы	35	5	55	18
Евреи	1	15	18	11
Азербайджанцы	1	5	29	18
Мордва	—	3	9	8
Армяне	3	4	12	7
Узбеки	1	7	4	8
Якуты	1	5	6	6
Чуваши	—	4	5	12
Казахи	—	—	9	7
Тувинцы	3	4	9	9
Немцы	1	—	3	4
Поляки	1	4	2	4
Корейцы	—	2	4	3
Эвенки	3	2	3	1

дов. Использование элементов традиционной национальной одежды и украшений связано обычно с торжественными, главным образом, этнокультурными событиями.

На основе данных табл. 2 в зависимости от степени сохранности элементов традиционной материальной культуры этнодисперсных групп города можно выделить:

— представителей этнодисперсных групп, для которых показатель устойчивости этнической специфики в сфере материально-вещной среды выше среднего — 55–60%; к ним относятся азербайджанцы, армяне, узбеки, эвенки;

— малые этнические образования со средними показателями устойчивости — 46–51%; это татары, якуты, казахи, тувинцы;

— малые этнические образования с низким порогом (не более 21%) бытования элементов традиционной материальной культуры — белорусы, евреи, мордва, чувашы, немцы, поляки, корейцы.

Результаты этносоциологического исследования современного состояния материальной среды традиционной бытовой культуры этнодисперсных групп г. Улан-Удэ свидетельствуют о достаточно высокой степени межкультурного и межэтнического взаимодействия. При этом следует отметить, что интенсивность межкультурных, межэтнических связей во многом детерминирована тенденциями общероссийского культурного развития, в которых определяющее значение имеют этнокультурные традиции русского этноса.

Примечания и ссылки

¹ Козлов В.И. О типологии этнических процессов // Советская этнография. — 1968. — № 3. — С. 97.

² Этносоциальные проблемы города. — М., 1986. — С. 237.

³ Современные этнические процессы в СССР. — М., 1977. — С. 256.

⁴ Азербайджанская кулинария. — Баку, 1981; Армянская кулинария. — М., 1971; Белорусская кухня. — Минск, 1984; Еврейские праздники и угощения. — М., 1990; Польская кухня. — Харьков, 1993; Татарская кухня. — Казань, 1985; Казахская кухня. — М., 1979; Узбекская кухня. — Ташкент, 1990.

⁵ Современные этнические процессы в СССР. — С. 316–317.

И.В. Удалова
(г. Новосибирск)

РУССКИЙ НАРОД В СИСТЕМЕ МЕЖЭТНИЧЕСКИХ ОТНОШЕНИЙ (по материалам социологических исследований в Югре)*

В своем обращении по случаю нового российского праздника — Дня народного единства Патриарх Московский и всея Руси Алексий II сказал: «В жизни большинства народов есть такие моменты, когда речь идет о самом их существовании. О существовании даже не как государства, а как самостоятельной нации»¹. По-видимому, сегодня, как когда-то в Смутное время, «когда расшатались устои государственной и национальной жизни»², будущее Российского государства находится под угрозой. Реальность такой угрозы во многом определяется характером межэтнических отношений в стране и прежде всего отношений русских к другим народам России, равно как и отношений народов России к русскому народу. Как отмечает А. Уткин, будущее государства Российского во многом «зависит от решения двух вопросов: национального и русского... Русский вопрос — это не этнический вопрос, а вопрос о способности русских сплотить вокруг себя и своей культуры все народы России. Будущее зависит от того, сольются ли национальный и русский вопросы в один или противостояние будет усиливаться, а вместе с ним новая угроза сецессий, распадов, сепаратизма, включая опасность и русского сепаратизма, прежде весьма незначительную»³.

Россия не исключительно русско-славянская цивилизация, по своему естественному местоположению и этническому происхождению она является и цивилизацией евразийской. Во-первых, сам русский этнос в своем этногенезе имел не только славянские корни, но и вобрал в себя угро-финские и тюркские элементы. А во-вторых, российская цивилизация уже в своих истоках складывалась как полиэтническое государство. Русский мировоззренческий идеал соборности стал регулятивным принципом не только в области межличностных и межгрупповых отношений внутри «своего» этноса, но и в сфере межэтнических и межкультурных отношений. Следовательно, идеал соборности присущ не только русскому самосознанию, но и самосознанию российской цивилизации в целом, хотя обычно и не представ-

лен в нем в оторефлексированном и дискурсивном виде. В российской цивилизации почти на всем протяжении ее истории классовые противоречия не достигали накала антагонизмов, способных разрушить высокую меру органичности межэтнических связей. Не последнюю роль здесь сыграл и фактор своего рода генетической, историко-культурной несовместимости российской цивилизации с менталитетом капитализма⁴.

Отмечая великий смысл и назначение в мировой истории России как евразийской цивилизации, Иван Ильин писал: «Россия есть не случайное нагромождение территорий и племен и не искусственно слаженный “механизм” “областей”, но живой исторически выросший и культурно оправдавшийся ОРГАНИЗМ, не подлежащий произвольному расчленению. Этот организм есть географическое единство, части которого связаны хозяйственным взаимопитанием: этот организм есть духовное, языковое и культурное единство, исторически связавшее русский народ с его национально младшими братьями — духовным взаимопониманием: он есть государственное и стратегическое единство, доказавшее миру свою волю и способность к самообороне; он есть сущий оплот европейско-азиатского, а потому и вселенского мира и равновесия. Расчленение его явилось бы невиданной еще в истории политической авантюрой, губительные последствия которого человечество понесло бы на долгие времена»⁵.

Межэтнические отношения населения Сибири в процессе взаимодействия исторически складывались как российско-евразийские по своему духу. Югорская земля — один из наиболее древних регионов российской евразийской цивилизации, одна из ее краеугольных опор. Взаимодействие русского этноса с народами Югры, русское распространение и присутствие в Югре в дошедших до нас летописных источниках фиксируется уже с XI в. Как показали наши социологические исследования, проводимые в Ханты-Мансийском округе начиная с 1991 г., устои нашей евразийской цивилизации в Сибири по-прежнему глубоки и прочны. Чувство нераздельности собствен-

* Работа выполнена в рамках проекта Российского гуманитарного научного фонда «Этносы в Сибири в условиях современных трансформаций (этносоциологическая экспертиза)» (04-03-00531а).

ной исторической судьбы с русской исторической судьбой, с судьбой Российского государства является совершенно неотъемлемым элементом этнического сознания абorigенов Югры. Сегодня союз с русскими осмысливается в народном сознании абorigенов не столько как предпочтение той или иной конкретно-исторической формы социальной системы и российской системы власти, сколько как непреходящая значимость для северных этносов союза с русскими, как сопричастность российской государственности, приверженность ценностям российской цивилизации. Состояние межэтнических отношений в национально-смешанных поселениях Югры сохраняется стабильным. Большинство опрошенных абorigенов (имеющих мнение по данному вопросу) считают, что распространение православия в районах проживания народов Севера сыграло в целом положительную роль в их жизни.

До начала нефтегазовой экспансии в Югре межэтнические отношения между русскими и северными этносами (равно как и проживающими здесь представителями всех других национальностей) складывались как дружественные, без напряжения.

Интенсивные миграционные потоки 1960–1980-х годов серьезно сказались на соотношении численностей этнических групп Югры: несколько сократилась доля славянской группы, доля абorigенов (ханты, манси и др.) в общей численности населения округа сократилась многократно, составив всего около 2%, зато заметно возросла доля тюркской группы. Однако и в этот период (первый период интенсивного промышленного освоения Югры) межэтнические отношения в Югре развивались как стабильно дружественные, о чем, в частности, свидетельствует особенно интенсивный здесь в то время рост численности национально-смешанных браков (как, впрочем, и в целом по стране). То есть сама по себе этническая миграция не была источником роста межэтнической напряженности, хотя, несомненно, усложняла национальные отношения. Наличие общезначимых интересов и ценностей, общей социальной идеи сплачивало представителей всех этносов, способствовало обогащению культур новыми элементами, стимулировало внутреннее развитие каждого этноса. Естественно, довольно остро в сфере межэтнических отношений воспринимались тогда даже отдельные случаи нарушения принципов дружбы, принципов уважения традиций и обычаев разных народов, т.е. именно тех ценностей, которые являются источником прочности и стабильности межэтнических отношений.

Главные претензии, предъявляемые постоянными жителями к вновь прибывающему населению (любых национальностей), были связаны в основном с защитой своего привычного образа жизни, своей культуры и среды обитания.

Но с началом радикальных «рыночных» реформ в России, к середине 1990-х годов, состояние межэтнических отношений сильно изменилось. Именно тогда, как показали проводимые нами в Ханты-Мансийском автономном округе

социологические исследования⁶, отчетливо обозначились как стабилизирующие, так и дестабилизирующие факторы, влияющие на межэтнические отношения. И если фундаментом первых служили исторически сложившаяся общность народов России и традиционные ценности российско-евразийского сознания (соборности, дружелюбия, терпимости и др.), воспринятые и развитые в СССР, в советской России, то основной причиной дестабилизации межэтнических отношений являлась социальная напряженность, вызванная ломкой социалистической системы.

Не произошло положительных сдвигов в сфере межэтнических отношений в округе и в дальнейшем. Социологические опросы, проведенные нами в 2004 г. в пяти городах Югры (Ханты-Мансийске, Сургуте, Нижневартовске, Нефтеюганске и Лангепасе) среди жителей, представляющих различные этнические диаспоры⁷, показали, что в среднем по всему массиву (независимо от национальности) менее половины (48%) опрошенных считают, что межнациональные отношения в городах и рабочих поселках Югры в основном сохраняются стабильными, без напряжения, одна треть (31%) отмечает некоторую межэтническую напряженность, а 6% назвали имеющуюся напряженность значительной; затруднились ответить на данный вопрос 15% респондентов⁸.

Таким образом, за последние 15 лет имевшиеся и прежде сложности в межэтнических отношениях, приобрели под воздействием «радикальных реформ» характер напряженности, уровень которой стал расти начиная с 1995 г., но весьма резко и очень заметно возрос после 2001 г. Наиболее остро напряженность в межэтнических отношениях ощущают следующие группы населения:

- ◆ коренные жители Югры и старожильческое население (т.е. народы Севера и представители русского этноса),
- ◆ в целом (независимо от этнической принадлежности) постоянные жители округа, проживающие в Югре около 20 лет или родившиеся здесь,
- ◆ молодежные группы (всех национальностей), но, прежде всего, славянская и особенно русская молодежь.

Главным фактором, вызывающим межэтническую напряженность, по мнению респондентов, является неуважительное отношение к национально-культурным особенностям своего народа.

Данные последнего опроса по сравнению с предыдущим в округе беспрецедентны в том отношении, что впервые не просто заметна, а очень высока доля славян (в основном русских), указавших на «неуважительное отношение к национально-культурным особенностям...». Эта доля, составляющая 33% респондентов-славян (повторим, главным образом русских (36%), приближается к средней величине соответствующей доли населения других национальностей (37%). В этом контексте опять-таки очень показательно, что славяне (в большинстве русские) на первое место среди факторов межэтнической напряженности ставят «значительное увеличение доли мигран-

тов». Более половины (54%) славян (и 55,4% русских) считают, что межэтническая напряженность в округе обусловлена прежде всего наплывом мигрантов. Это самый большой показатель среди всех этнических групп округа. На обострение межэтнических отношений в связи с увеличением миграции славяне указывают в четыре раза чаще, чем народы Кавказа и Средней Азии (54% против 14% при средней по массиву 34%).

Тот факт, что значительная доля респондентов указала на неуважительное отношение к национально-культурным особенностям, традициям и обычаям своего народа, и то, что даже русские, представители государствообразующего народа, к тому же в основном постоянные жители округа, впервые стали так сильно ощущать национально-культурную ущемленность, надо расценивать как чрезвычайно тревожный сигнал.

Вместе с тем с национальным возрождением русского народа по-прежнему связывают свое национальное возрождение большинство жителей Югры (любых национальностей). Так по результатам социологического опроса 2004 г., проведенного среди различных этнических групп, проживающих в пяти городах Югры, связывает будущее благополучие и национальное возрождение всех народов России с национальным возрождением русского народа почти две трети опрошенных всех национальностей (61,1%). Это втрое больше доли лиц, не согласных с таким мнением (18,6%). В среднем по всему массиву превышение доли согласных (и скорее согласных) с таким высказыванием над долей не согласных (и скорее не согласных) составляет 42,5 % (табл. 1).

Однако оценки роли русского этноса в национальном возрождении всех народов России у разных этнических групп различны. Естественно, что за подобной оценкой прежде всего стоит оценка респондентом роли русских в национальном возрождении своего собственного этноса.

В целом представители неславянских групп дают довольно высокие оценки роли русского народа в национальном возрождения всех народов России. Согласны и скорее согласны с данным утверждением почти две трети (64,4%) представителей народов Севера, несколько ниже (60,5%) доля согласных с таким утверждением среди на-

родов Кавказа и Средней Азии, и со значительным отрывом от всех других групп идут представители татаро-башкирской группы (41,4%).

Высоко оценивают значимость русского этноса в национальном возрождении народов России представители славянской группы (разница положительных и отрицательных оценок в этой группе составляет 66,1% при средней по массиву 42,5%). При этом среди славянской группы оценки значимости роли русского народа в национальном возрождении всех народов России также различаются. Так, если среди русских разница положительных и отрицательных оценок составляет 72,7% (77,8% – 5,1%); среди белорусов только 55,9% (70,6% – 14,7%); а среди украинцев еще ниже — 54,0% (67,1% – 13,1%).

То есть самооценка русских о значимости своей роли в национальном возрождении всех народов России несколько выше, чем у других представителей как славянской группы, так и неславянских групп. Так, если в группе русских превышение положительных ответов над отрицательными составляет 72,7%, то в среднем по массиву у представителей всех других национальностей, исключая русских, более чем в два раза ниже — 32,4%.

Наиболее существенные различия в оценках роли русского народа наблюдаются среди представителей различных диаспор из Кавказа и Средней Азии (табл. 2).

Примечательно, что особенно часто на положительную значимость роли русского народа в процветании других народов указывают представители бывших союзных республик: таджики, казахи, армяне, азербайджанцы. У народов же, входящих в Россию, это чувство значительно слабее. Это характерно и для чеченцев, и для народов Дагестана, но особенно для представителей татаро-башкирской группы, которые дали самую низкую оценку роли русского народа (ниже средней по всему массиву в четыре раза). При этом оценки татар и башкир существенно отличаются друг от друга. Так, если среди татар разница положительных и отрицательных оценок составляет: 20,2% (46,8 – 26,6), то среди представителей башкирской диаспоры (единственной этнической группе во всем массиве) доля не признающих

Таблица 1

Распределение ответов представителей различных этнических групп на вопрос «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немыслимо без национального возрождения русского народа”?», %

Ответ	Славяне	Татары, башкиры	Народы Кавказа и Средней Азии	Народы Севера	Всего
1. Согласны	62,8	32,3	43,0	48,1	47,4
2. Скорее согласны	11,5	9,1	17,5	16,3	13,7
3. Скорее не согласны	4,9	12,1	8,2	3,0	7,0
4. Не согласны	3,3	19,2	14,4	8,1	11,6
Затрудняюсь ответить	17,4	27,3	16,8	24,4	20,4
Разница положительных и отрицательных оценок (1 + 2) – (3 + 4)	74,3 – 8,2 = 66,1	41,4 – 31,3 = 10,1	60,5 – 22,6 = 37,9	64,4 – 11,1 = 53,3	61,1 – 18,6 = 42,5

Таблица 2

Распределение ответов представителей диаспор с Кавказа и Средней Азии на вопрос «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немыслимо без национального возрождения русского народа”?», %

Диаспоры	Ответы		Разница положительных и отрицательных оценок
	согласен и скорее согласен	скорее не согласен и не согласен	
Азербайджанцы	68,7	23,2	45,5
Армяне	58,8	11,7	47,1
Чеченцы	45,7	32,2	13,5
Дагестанцы	52,7	29,1	23,6
Казахи	68,8	6,3	62,5
Таджики	75,0	10,7	64,3

главенствующей роли русского народа (39,2%) больше доли признающих (32,4%).

Вопрос: «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немыслимо без национального возрождения русского народа”?» еще в 1994 г. был предложен респондентам национально-смешанных поселений Ханты-Мансийского округа. Тогда около половины представителей северных этносов (46 %) затруднились с ответом на этот вопрос, однако доля согласных и скорее согласных с этим утверждением была вдвое выше, чем доля не согласных и скорее не согласных с таким мнением (соответственно 38 и 16 %). То есть среди народов Севера преобладало мнение, что их будущее благополучие и национальное возрождение напрямую связаны с благополучием и национальным возрождением русского народа.

Результаты социологического опроса, проведенного в 2004 г. в пяти городах Ханты-Мансийского автономного округа, показали, что за прошедшее десятилетие (несмотря на проводимую политику разжигания национальной розни в нашей стране) чувство неразрывности собственной национальной судьбы у народов Севера с судьбой русского народа не ослабло. Теперь доля аборигенов, считающих, что национальное возрождение народов Российской Федерации (а стало быть и народов Севера) немыслимо без национального возрождения русского народа, в целом даже увеличилась. Доля согласных с этим утверждением составляет 47,4%, доля скорее согласных, чем несогласных, составляет 13,7%, доля скорее не согласных, чем согласных, — 7%, не согласных — 7% (см. данные табл. 1). Таким образом, по сравнению с 1994 г. доля лиц, признающих (в той или иной степени) за русским этносом ведущую роль в национальном возрождении народов России, за время так называемых реформ не только не уменьшилась, а стала в 6 раз больше, чем доля не согласных с таким мнением (соответственно 64,3 и 11,1%). Доля же лиц, затруднившихся дать ответ на данный вопрос, сократилась

вдвое и составила 24,4%. Сами же русские, несмотря на все тяготы собственного положения, по-прежнему чувствуют за собой ответственность за судьбу народов Севера.

Однако нельзя не отметить наметившуюся тенденцию падения авторитета русских у молодых представителей народов Севера. Так, если среди лиц старше 50 лет доля лиц, не согласных с тем, что возрождение всех народов России немыслимо без возрождения русского народа, составляет всего 3,6%, в средней группе 30–49 лет — 7,4%, а в молодежной группе их уже 16%, или каждый шестой.

Падение престижа русского этноса (как государствообразующего народа) вызвано прежде всего политикой правящих кругов России, приведшей к нравственной, экономической, политической и демографической деградации общества, падением авторитета России на международном уровне, невозможностью справляться с внутренними проблемами страны, с коррупцией на всех уровнях.

После распада СССР и образования ряда независимых государств правительство России фактически отреклось от принципов дружбы и взаимопомощи, провозгласив новый для страны капиталистический принцип самовывживания и самодостаточности территорий и автономий страны, предоставив взамен право мнимой свободы. Как следствие проводимых в стране реформ упал престиж Центра, а вместе с ним — и всего русского народа.

Немаловажную, а пожалуй, главную роль в падении престижа русского народа сыграл нравственный кризис, поразивший все сферы жизнедеятельности страны.

Однако память о добрых межнациональных отношениях, сложившихся в предшествующий период, сохранилась, о чем свидетельствует прямая зависимость оценки роли русского народа в национальном возрождении всех народов России от срока проживания представителей тех или иных диаспор в Югре. В частности те, кто в числе первых принимал участие в освоении Севера (в нашем массиве это представители различных этнических групп, прибывшие в округ до 1996 г.), дают наиболее высокие оценки роли русского народа (табл. 3).

В целом по всему массиву прибывшие в округ до 1996 г. значительно выше (в 1,6 раза) оценивают роль русского народа, чем прибывшие в Югру сравнительно недавно (после 1996 г.). Подобная зависимость характерна для всех изучаемых этнических групп. В большей степени она выражена в славянской группе и татаро-башкирской группе, в меньшей степени — в группе народов Кавказа и Средней Азии. Именно среди народов Кавказа и Средней Азии отношение к оценке роли русского народа является более стабильным во времени, чем в других этнических группах (различия в оценках у прибывших до 1996 и после 1996 г. в этой этнической группе по сравнению с другими группами наименьшие).

Обращает на себя внимание тот факт, что в татаро-башкирской группе родившиеся в Югре

Таблица 3

Распределение ответов представителей различных этнических групп на вопрос «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немислимо без национального возрождения русского народа”?», в зависимости от времени проживания в Югре, %

Ответ	Родившиеся в Югре	Прибывшие в Югру	
		до 1996 г.	после 1996 г.
Славяне			
Согласны	75,4	79,2	61,0
Не согласны	6,2	7,3	11,9
Разница положительных и отрицательных оценок	69,2	71,9	49,1
Татаро-башкирская группа			
Согласны	32,3	49,2	28,2
Не согласны	38,7	29,5	25,6
Разница положительных и отрицательных оценок	−6,4	19,7	2,6
Народы Кавказа и Средней Азии			
Согласны	40,0	63,4	58,7
Не согласны	20,0	21,3	26,0
Разница положительных и отрицательных оценок	20,0	42,1	32,7
Всего по массиву			
Согласны	61,9	64,8	52,9
Не согласны	14,0	17,9	23,0
Разница положительных и отрицательных оценок	47,9	46,9	29,9

дают гораздо более низкие оценки роли русского народа в возрождении всех народов России как по сравнению с представителями своей же этнической группы, прибывшими в округ до 1996 г., так и по сравнению с представителями других этнических групп, родившимися в округе. Так, разница положительных и отрицательных оценок составляет –6,4% (в группе родившихся в Югре) и 19,7% (в группе прибывших до 1996 г.). Представители татаро-башкирской группы, прибывшие после 1996 г., дают по сравнению с другими этническими группами более низкие оценки (разница положительных и отрицательных оценок здесь составляет 2,6% при средней 29,9%). Для выяснения причин столь значительных отличий в татаро-башкирской группе от среднего показателя необходима дополнительная информация.

Среди родившихся в Югре весомую долю составляет молодежь. В этой связи целесообразно проанализировать отношение к роли русского народа в национальном возрождении всех народов России представителей различных возрастных групп (табл. 4).

Как видно из табл. 4, существует корреляция ответов на вопрос о роли русского народа в возрождении всех народов России с возрастом респондентов: чем моложе возрастная группа, тем ниже она оценивает роль русского народа в возрождении всех народов России. Хотя эти различия не столь существенны, однако подобная тенденция существует. Так, если в группе лиц 50 лет и старше доля не согласных (и скорее не согласных) с этим утверждением составляет 21,1%, в группе лиц 30–49 лет — 21,9%, то в молодежной группе до 30 лет эта доля уже насчитывает 24,8%.

Таблица 4

Распределение ответов представителей различных возрастных групп на вопрос «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немислимо без национального возрождения русского народа”?», %

Ответ	Возрастные группы		
	до 30 лет	30–49 лет	50 лет и старше
1. Согласны	52,9	60,7	69,5
2. Скорее согласны	22,3	17,4	9,4
3. Скорее не согласны	10,7	7,5	12,5
4. Не согласны	14,1	14,4	8,6
Разница положительных и отрицательных оценок (1 + 2) – (3 + 4)	75,2 – 24,8 = 50,4	78,1 – 21,9 = 56,2	78,9 – 21,1 = 57,8

Таблица 5

Распределение ответов на вопрос «Как Вы относитесь к следующему высказыванию: “Национальное возрождение всех народов Российской Федерации немыслимо без национального возрождения русского народа”?», данных представителями различных этнических групп в распределении по возрасту, %

Этнические группы в распределении по возрасту	Ответы		Разница положительных и отрицательных оценок
	согласен и скорее согласен	скорее не согласен и не согласен	
Славяне			
До 30 лет	64,5	8,1	56,4
30–49 лет	78,9	9,4	68,5
50 и старше	78,9	7,1	71,8
Татаро-башкирская группа			
До 30 лет	43,5	19,5	24,0
30–49 лет	38,8	33,0	5,8
50 и старше	47,5	37,5	10,0
Народы Кавказа и Средней Азии			
До 30 лет	42,0	30,8	11,2
30–49 лет	67,8	18,7	49,1
50 и старше	60,0	28,0	32,0
Народы Севера			
До 30 лет	60,0	16,0	44,0
30–49 лет	64,8	7,4	57,4
50 и старше	78,5	3,6	74,9

Более ярко по сравнению с другими этническими группами эта тенденция проявляется у народов Севера (табл. 5). Так, если в группе лиц старше 50 лет превышение положительных оценок роли русского народа над отрицательными составляет 74,9%, в средней группе — 57,4%, то в молодежной группе этот показатель равен всего 44,0%. Однако следует напомнить, что оценки роли русского народа в возрождении всех народов России у северных этносов (в том числе и в молодежной группе) остаются самыми высокими.

Возможно, что в наметившейся тенденции падения роли русского народа в возрождении всех народов России в глазах молодежи народов Севера определенную роль играет рост самостоятельности и самодостаточности аборигенов Югры вследствие повышения их уровня общего и профессионального образования, что служит основой адаптации к современному образу жизни и отказа от иждивенческих настроений у части наиболее образованной молодежи Югры. Так, если среди аборигенов, не имеющих профессиональной подготовки, превышение положительных оценок роли русского народа над отрицательными составляет 72,0% (80,0% – 8,0%), то в группе со средним специальным образованием — 54,6% (61,4% – 6,8%), а в группе лиц с высшим образованием эта разница еще меньше — 46,2% (61,5% – 15,3%). Однако не исключено, что известную роль здесь играют и другие факторы, в частности, разжигание этнических амбиций у северных этносов отдельными людьми и средствами массовой информации.

Очень низкие, по сравнению с другими группами, оценки роли русского народа дает моло-

дежь народов Кавказа и Средней Азии. Разница положительных и отрицательных оценок в этой группе составляет всего 11,2%, что почти вдвое ниже, чем в группе лиц старше 50 лет, и почти в пять раз ниже, чем у лиц среднего (наиболее деятельного) возраста, представляющих ту же этническую группу.

Прямой зависимости характера ответов от уровня образования народов Кавказа и Средней Азии не выявлено. Наиболее высокие оценки роли русского народа дают лица со средним специальным образованием — 43,6% (63,0% – 19,4%), несколько ниже — лица с высшим образованием — 33,6 (59,5% – 25,9%), и еще ниже дают оценку лица, не имеющие профессиональной подготовки, — 23,2% (50,0% – 26,8%).

Для татаро-башкирской группы также характерны значительные различия в оценках роли русского народа в возрождении всех народов России, в зависимости как от возраста, так и от уровня образования. Но если во всех других этнических группах наиболее низкую оценку роли русского народа давала молодежь, то в татаро-башкирской группе, наоборот: на ведущую роль русского народа в возрождении всех народов России молодежь указывала в четыре раза чаще, чем представители средней возрастной группы (30–49 лет), и вдвое чаще, чем лица старше 50 лет.

Характер зависимости ответов от уровня образования в татаро-башкирской группе такой же, как и в этнической группе народов Кавказа и Средней Азии. Наиболее высокие оценки роли русского народа дают лица со средним специальным образованием 14,5% (46,0% – 31,5%). Не-

сколько ниже оценивают его роль лица с высшим образованием — 10,1% (40,9% — 29,0%), и еще ниже — лица, не имеющие профессиональной подготовки (28,0% — 40,0% = -12,0%). Именно только в этой образовательной группе доля отрицательных ответов выше, чем доля положительных ответов.

Тенденция падения значимости русского народа отмечается и для молодых славян. Они более пессимистично оценивают роль русского народа, чем представители более старших возрастных групп. Однако по сравнению с другими этническими группами эти различия не столь значительны.

Итак, данные социологического опроса показали, что наиболее существенное влияние на оценку роли русского народа в возрождении всех народов России оказывает этническая принадлежность респондента. При этом для всех этнических групп характерна зависимость этого отношения как от возраста респондентов, так и от времени проживания в Югре (и в меньшей степени — от уровня образования).

Все этнические группы, проживающие в Югре, в большинстве своем по-прежнему связывают свою судьбу, свое будущее с русским народом. Представляется, что наметившаяся тенденция падения престижа русского народа среди молодежи пока преодолима. И главное условие этого — духовно-правственное возрождение и здоровый национальный патриотизм самого русского народа. «Патриотизм, несомненно актуален, — пишет

наш Патриарх Алексей II, — это чувство, которое делает народ и каждого человека ответственным за жизнь страны». При этом он указывает, что «чувство патриотизма ни в коем случае нельзя смешивать с чувством враждебности к другим народам... Не разрушай у других, а создай у себя. Тогда и другие будут относиться к тебе с уважением»⁹.

Однако помимо русского патриотизма необходима любовь всех граждан (независимо от национальности) к своей стране и конкретно к той малой родине, в которой живешь.

В заключение хотелось бы напомнить, что Россия сохранила все народы, доверившие ей свою судьбу и, как пишет В.А. Печенев, «развитие и укрепление российской государственности в XXI веке просто немыслимы без возрождения национально-культурного развития русского народа. И наоборот, его деградация — смертельная угроза самим судьбам развития Государства Российского. Понять это и избежать этого — еще вполне возможно»¹⁰.

Основные пути выхода из нынешнего кризиса видятся в сохранении и поддержке коллективистских основ общества. Так, отвечая на вопрос «Какие традиции наиболее важны в настоящее время?» две трети респондентов (опять-таки независимо от национальности) назвали взаимопомощь, а 28% — терпимость. Около третьей части (28%) опрошенных считают наиболее важной ценностью в жизни дружбу народов.

Примечания и ссылки

¹ Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. Мы празднуем спасение народа // Труд-7. — 2005. — 3–9 ноября. — С. 2.

² Там же.

³ Уткин А.И. Будущее зависит от решения двух вопросов: общенационального и русского // Главная тема Москва. — № 6. — С. 18.

⁴ Мархинин В.В., Удалова И.В. Проблема будущего Российской цивилизации в контексте межэтнических отношений // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Всероссийского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5 т. — М., 2005. — Т. 3. — С. 89–90.

⁵ Ильин И.А. Россия есть живой организм // Наши задачи: В 2 т. — М., 1992. — Т. 1. — С. 255.

⁶ Мархинин В.В., Удалова И.В. Межэтническое сообщество: Состояние, динамика, взаимодействие культур. — Новосибирск, 1996.

⁷ Опрошено 112 экспертов и 1007 других респондентов, в том числе представителей народов Севера 151, славян 322, представителей татар и башкир 204, народов Кавказа и Средней Азии 297, других этнических групп — 33.

⁸ Мархинин В.В., Удалова И.В. Влияние миграции на межэтнические отношения в Югре (по материалам социологических опросов) // Гуманитарные науки в Сибири. — 2005. — № 3. — С. 44–49.

⁹ Алексий II, Патриарх Московский и всея Руси. Мы празднуем спасение народа // Труд-7. — 2005. — 3–9 ноября. — С. 2.

¹⁰ Печенев В.А. Русский народ в судьбе государства Российского // Наш современник. — 1999. — № 5. — С. 212.

А.Г. Чикачев
(г. Якутск)

РУССКИЕ АРКТИЧЕСКИЕ СТАРОЖИЛЫ ЯКУТИИ

Известно, что северная ветвь продвижения русских по Сибири с самого начала развевывалась намного раньше южной. Крестьяне Северной Руси, перешедшие Уральские горы, опирались в своем движении на небольшие городки, типа тех, что удалось обнаружить на городище Мангазеи в нижнем его культурном слое. Дендрологи датируют Тазовский городок, его самую древнюю дре-

весину 1572 годом, что на 10–15 лет раньше начала знаменитого похода Ермака в Сибирь.

Несомненно, что русские поморы еще в конце XVI в. достигли Енисея, где создали в нижнем течении несколько таких городков-заимок, затем сухопутьем пересекли Таймырский полуостров. Так, самое северное на Восточном Таймыре село Хатанга основано в 1626 г., т.е. раньше Краснояр-

ска, Иркутска и Якутска. В те же годы на реке Хатанге было построено 14 русских зимовий¹.

На наш взгляд, в исторической литературе несколько преувеличена роль казаков в открытии и освоении Восточной Сибири и, в частности, Сибирской Арктики. Известно, что правительственные отряды, направляемые в те или иные районы Восточной Сибири, встречали там русских промысловиков и собирали с них установленную пушную пошлину. В период основания Ленского воеводства в Якутии было около 500 служилых людей (казаков), а промышленных и торговых — около 2,5–3 тыс.²

В 1643 г. на Оленьке заплатили оброк и явочную пошлину 156 торговых и промышленных людей, в Жиганском зимовье — 461 чел. В 1650 г. на Индигирке оброк уплатили 142 чел. — устюжане, усольцы, мезенцы, холмогорцы, пенезжане и новгородцы. На Колыме в 1665 г. было 186 промышленных и торговых людей³.

Постепенно многие промышленные люди (охотники-промысловики) обзаводились семьями — «женились на прекрасных юкагирках» и превращались в постоянное население. К концу XVII в. в устьях многих северных рек: Оленька, Лены, Яны, Индигирки, Колымы и Анадыря, появляются русские деревни.

Вплоть до конца XIX в. в устье Оленька существовало русское крестьянское общество в количестве 80 душ. В устье Лены существовали русские поселения Булун, Сиктях и Быков Мыс, в устье Яны — Казачье и Усть-Янск. На Индигирке в начале XX в. русские в количестве 464 душ проживали в девяти населенных пунктах, на Колыме — в двадцати. Кроме того, русские составляли большинство населения городов Зашиверска, Среднеколымска и Верхоянска. Общая численность постоянного русского населения на Севере Якутии к началу XX в. приближалась к 2 тыс. чел. Оно делилось на три сословия: мещане, крестьяне и казаки⁴.

В настоящее время на севере Якутии сохранились лишь два русских старожильческих региона — низовья Колымы и низовья Индигирки. Общая численность их населения чуть больше тысячи человек. Они проживают в основном в селах Походске, Русском Устье, в поселках Черский и Чокурдахе. По антропологическим чертам они — метисы, по способу ведения хозяйства (рыболовство, песцовый промысел и ездовое собаководство) близки к юкагирам и северным якутам, по религии — двоеверцы, сочетающие язычество с христианством, по языку и этническому самосознанию — русские.

Зачастую об их существовании «не хотели знать» ни при царизме, ни при Советской власти. К примеру, известный путешественник Г.Ю. Майдель в конце XIX в. писал: «Жители Русского Устья просили меня ходатайствовать об исключении их из мещанского сословия и приравнивания к инородцам — плательщикам ясака. Они не могут платить податей, так как не могут сбывать свою рыбу. Самое большее — их можно обложить ясаком. Это соответствовало бы приня-

тому в Сибири правилу, что охотник платит государству из того, что дает ему охота»⁵.

По нашей инициативе 15 апреля 2004 г. был принят долгожданный Закон Республики Саха (Якутия) «О распространении положений Федерального Закона от 30 апреля 1999 г. №82-ФЗ «О гарантиях прав коренных малочисленных народов Российской Федерации» на русских арктических старожилых (походчан и русскоустыинцев)». Таким образом, впервые в официальную литературу вошло научное определение этой этнической популяции — «Русские арктические старожилы (походчане и русскоустыинцы)».

Отдельные сведения о материальной и духовной культуре колымо-индигирских русских старожилых имеются в работах В.Г. Богораза, А.Л. Биркенгофа, В.М. Зензинова, И.С. Гурвича, Ф.Г. Сафронова, А.Г. Чикачева⁶ и др.

Живя длительное время в иноязычном окружении, отчасти смешиваясь с автохтонами, и в наши дни походчане и русскоустыинцы, тем не менее, в отличие от вилюйских, амгинских, олекминских и других русских старожилых Якутии, сохранили почти в неприкосновенности родной язык, устное творчество и, самое главное, русское этническое самосознание. Даже некоторые их соседи — якуты, эвены и юкагиры — забыли свой язык и перешли на русский. Видимо, поэтому многих путешественников в прошлом удивляла одна странная, на первый взгляд, особенность: чем дальше на север едешь по Якутии, тем большее распространение имел русский язык среди аборигенов. Вот первое впечатление В. Зензинова, прибывшего в 1912 г. в Русское Устье: «Не знаю, не понимаю, куда я попал. После полуторамесячного странствия по якутам, с их непонятной речью и чуждой для меня жизнью, я вновь оказался в России... Светлые рубленые избы, вымытый пол, высокобеленные стены, прибранный шесток и чистая русская речь. Это, конечно, Россия, но Россия XVII, может XVI века. Старинные обороты речи и слова, совершенно патриархальные, почти идиллические отношения, настоящая Аркадия. При встречах и прощаниях родственники целуются, вечером ко мне приходят с пожеланиями доброй ночи и приятного сна. Иисус Христос, Матерь Божья не сходят с языка»⁷.

Следует подчеркнуть, что если заселение территории Центральной Якутии русскими происходило вследствие административных мероприятий государства (содержание Иркутского почтового тракта, внедрение земледелия, ссылка сектантов и др.), то появление и обустройство их в Арктике — главным образом путем вольного промыслового предпринимательства.

Основными факторами, обусловившими удивительную национальную устойчивость колымо-индигирских русских старожилых, самобытность их языка, на наш взгляд, являются:

- ♦ отдаленность от центра России, истощение «соболиного золота», прекращение деятельности Северного морского пути, что привело к изоляции региона, особенно Русского

Устья. В результате население становилось законсервированным осколком XVII в.;

- ◆ компактность расселения «промышленных людей» в дельтах Колымы и Индигирки, богатых рыбой и белым песком;
- ◆ полунатуральный характер хозяйства: единственный товарной отраслью был песцовый промысел и заготовка мамонтовой кости;
- ◆ определенная территориальная обособленность и отдаленность от окружающих коренных народов из-за совместимости уровня социально-экономического развития, сравнительно редкие браки с «инородцами».
- ◆ пополнение время от времени численности старожилов за счет новых поселенцев — русских людей.

Генетические черты характера русского человека — добродушие, коммуникабельность, дружелюбие, терпимость к другой вере, принятие многих положительных традиций и обычаев первобытного коммунизма — были важнейшими факторами, которые помогли выжить маленькой русской колонии, волею судьбы заброшенной в страну льда и снега.

Постепенно здесь сложился арктический вариант северно-русской культуры — песцовый промысел, рыболовство и ездовое собаководство. Переняв промысловый опыт аборигенов, русские старожилы во многом усовершенствовали его, стали такими же тонкими следопытами, знатоками и почитателями северной природы.

Велико было влияние русских в песцовом промысле, которым они занимались еще на Европейском Севере задолго до выхода в Сибирь. Известно, что к концу XVII в. соболь в Восточной Сибири был выбит. Появился спрос на белого песца, который и стал основным объектом пушной охоты на тундровой территории России. Русские широко использовали давящие конструкции с приманкой. Некоторые из этих способов знали и якуты, но, по мнению многих исследователей, эвены, чукчи и юкагиры переняли их от русских.

С развитием ездового собаководства и песцового промысла, требовавших большого количества рыбы, необходимой не только для питания людей, но и для корма собакам и для приманки зверей, широкое распространение среди народов Севера получил неводный лов рыбы, но только после прихода русских, считавших невод более эффективным орудием рыболовства.

Русские в XVII в. сталкивались на Индигирке и Колыме с юкагирами, которые «ездили на собаках своеобразной формы»⁸. Собаководство у юкагиров было подчинено целям внутрихозяйственного транспорта, носившего преимущественно тягловый характер, поскольку еще не существовало извоза и песцового промысла. Именно песцовый промысел содействовал ускоренному развитию ездового собаководства. Русские довели эту отрасль до совершенства, что сыграло огромную роль в освоении Заполярья.

Русские арктические старожилы Якутии в значительной степени содействовали в успешной работе научных экспедиций XVIII–XX вв. Опорны-

ми пунктами этих экспедиций служили Булун, Казачье, Русское Устье, Походск, Нижнеколымск. Здесь в сносных санитарно-бытовых условиях, в условиях близкого уклада жизни и не испытывавая языкового барьера, полярные исследователи могли перевести дух перед тяжелыми странствиями. Так благодаря активной помощи русских старожилов были открыты новые земли, в частности огромный Новосибирский архипелаг и Медвежий острова. За сравнительно короткий исторический период старожилы выработали уникальные промежуточные хозяйственные структуры и сумели органически вписаться в полярный ареал, воспитать в себе высокую экологическую культуру, тонкую этику межэтнического общения, чего нельзя сказать о последующих «покорителях Севера».

В отличие от людей, рассматривающих Арктику как тяжелую, античеловеческую среду, старожилы считают ее родной средой обитания. В их экологических традициях — стремление найти правильное взаимоотношение с природой, сохранить ее для себя и для потомков.

Пришельцы не только сохранили основу своей культуры, но и сумели передать некоторые элементы русской материальной и духовной культуры окружающим местным народностям, что, безусловно, способствовало прогрессивному развитию последних. У народностей Севера, живших столетиями рядом с русскими, развилось, как нигде, глубочайшее патриотическое чувство того, что Россия является их общей Матерью-Родиной.

В то же время русские люди на северо-востоке Якутии, как нигде более в Сибири, не заимствовали столь много элементов материальной и духовной культуры аборигенов, что облегчило процесс их адаптации в экстремальных природно-климатических условиях.

Русское Устье и Походск представляют собой своеобразный заповедник старинной русской культуры, привлекающий внимание историков, этнографов, фольклористов, диалектологов и антропологов. В частности, достаточно хорошо сохранился их фольклор, при этом укрепляются его связи как с Европейским русским севером, так и с фольклорными традициями аборигенов. В 1986 г. «Пушкинский дом» выпустил книгу «Фольклор Русского Устья», где представлены все основные виды устного народного творчества: былины, исторические, балладные, лирические песни, обрядовая поэзия, частушки, предания, легенды, сказки, пословицы и поговорки, составляющие необычайное богатство и разнообразие как по языку, так и по содержанию. Есть немало произведений, нигде более не записанных⁹.

Исконный говор походчан и русскоустинцев сохранил немало примет, характерных для древнерусского языка. Их можно легко обнаружить и в лексике, и в грамматическом строе, и в фонетике. В то же время русские усвоили необходимый запас лексики языка аборигенов для обозначения того, что в их жизни ранее не встречалось и поэтому не имело названия.

Несмотря на общие историко-культурные корни, одинаковые формы хозяйственной дея-

тельности, языка, фольклора, быта и традиций, по наблюдениям исследователей, индигирцы (русскоустинцы) сохранили более архаичные черты, чем колымчане (походчане).

Таким образом, русские арктические старожилы Якутии (походчане и русскоустинцы), основавшиеся здесь, в экстремальных условиях, около 400 лет назад, представляют собой особую исторически возникшую социальную группиров-

ку людей и в законодательном порядке должны быть отнесены к аборигенному (коренному) населению Арктики. Они нуждаются в государственной и международной опеке, особенно на современном этапе, когда в связи с падением спроса на белого песца и увеличением транспортных расходов на заготовку рыбы социально-экономическое положение этой группы жителей Заполярья резко ухудшилось.

Примечания и ссылки:

- ¹ Белов М.И. Там на Восточном Таймыре // Летопись Севера. — 1979. — Вып. X. — С. 211.
- ² Гурвич И.С. Русские на Северо-Востоке Сибири в XVII веке // Труды Института этнографии. — Т. XXXIV. — М., 1963. — С. 69.
- ³ Там же. — С. 70.
- ⁴ Сафронов Ф.Г. Русские крестьяне в Якутии. — Якутск, 1961. — С. 10.
- ⁵ Майдель Г. Путешествие по Северо-восточной части Якутской области 1868–1870 гг. — СПб., 1894. — С. 298.
- ⁶ Богораз В.Г. Русское население на Колыме // Жизнь. — 1899. — Т. IV.; Биркенгоф А.Л. Потомки землепроходцев. — М., 1972; Зензинов В.М. Старинные люди у Холодного океана. — М., 1914; Гурвич И.С. Этническая история Северо-Востока Сибири. — М., 1966; Сафронов Ф.Г. Указ. соч.; Чикачев А.Г. Русские на Индигирке. — Новосибирск, 1990.
- ⁷ Зензинов В.М. Старинные люди у Холодного океана. — С.
- ⁸ Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. — СПб., 1883. — С. 71.
- ⁹ Фольклор Русского Устья. — Л., 1986.

Ч.К. Даргын-оол
(г. Москва)

ТУВИНСКИЙ НАЦИОНАЛЬНЫЙ ХАРАКТЕР И ПРОБЛЕМА СОЦИАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ ТУВЫ

Отечественная общественная наука недостаточно внимания уделяет воздействию природного фактора на социальное развитие. Отчасти это можно объяснить нежеланием гуманитариев быть причисленными к сторонникам географического детерминизма, отчасти — междисциплинарного подхода в обществоведческих работах. Из работ последних лет следует особо отметить книгу Ю.В. Олейникова «Природный фактор бытия российского социума» (М., 2003). Философ не просто определяет черты культуры основного этноса России — русских, черты которых сложились под воздействием природно-климатических условий, но и переносит, в какой-то мере продолжая традицию Н.А. Бердяева, свои выводы на проблему модернизации общества. Россия с уникальной культурой, с ее социоприродной эволюцией, по мнению исследователя, не должна повторять путь, пройденный Западом, она «должна найти свой самобытный путь на основе опережающего развития науки, техники и технологии в контексте нравственного императива русской правды»¹.

Мы попытаемся рассмотреть воздействие фактора природы на формирование национального характера одного из самобытных народов России — тувинцев. При этом мы подразумеваем тесную взаимосвязь и других факторов: экономики, политики, демографии.

Представители этнической психологии весьма осторожно относятся к термину «национальный характер», считая его умозрительным, неконкретным; для изучения, по сути, именно этого «мира

культуры внутри человека» существуют и другие определения, такие как «модальная личность», «базовая структура личности». Речь в данном случае идет о наборе черт личности, которые устойчиво повторяются у лиц, принадлежащих к одному обществу, к одной культуре. Признавая условность понятия «национальный характер», попытаемся дать его описание в тувинской культуре таким, каким он сложился под влиянием природных условий и внутренних культурных процессов.

Этнокультурные черты тувинцев сформировались во второй половине XVIII—начале XIX вв., образовав в своем сочетании особый культурный мир, отличный от других родственных культур, при всей родственности и близости традиций. Во многом это объясняется географическим положением Тувы. Окруженная со всех сторон горными хребтами — Саянами и Танну-Ола — она практически изолирована от внешнего мира в этот «каменный мешок», где сформировался один из этнических вариантов кочевой культуры потомков хуннов, тюрков, монголов и обеспечена сохранность культурного своеобразия до наших дней.

Примечательно, что на территории Тувы представлено несколько разных природно-климатических зон. Более 80% занято горами, остальная территория — равнинные участки с чередованием хребтов, нагорий, межгорных котловин. В котловинах присутствуют и полупустынные ландшафты, и сухие степи, и лугово-лесная растительность, тайга. Климат в республике резко-континентальный с холодной зимой и жарким

летом, разница температур сезонов доходит до 80 градусов. Разнообразие природно-климатических условий обусловило наличие разных хозяйственно-культурных типов².

С учетом природного фактора, определим тувинский национальный характер как «резко-континентальный», а с учетом разных культурных миров — как «спрессованный», разноплановый. «Резкая континентальность» выражается в тяготении к полярным чертам, к крайностям. Как в Туве есть несколько природных ландшафтов, так в характере тувинцев сосуществуют несколько «природных зон», групп черт, не противоположных друг другу, а находящихся в сложном сочетании, как котловины и горы местного рельефа.

По материалам фольклора очевидно, что тувинский национальный характер одновременно открыт новшествам и закрыт для них. Тувинцы — кочевой народ. Образ его жизни предполагает мобильность, на постоянных перемещениях — кочевках — основано и хозяйствование. В песнях, поговорках тувинцы особенно восхваляют коня: именно он помогает увидеть, познать, открыть неизвестное. Открытость новациям и готовность принять их ярко проявились у тувинцев в начале XX в., когда Тува включилась в советское мобилизационное строительство. В 1920–1930 гг. здесь разворачивалась «первичная» модернизация. Это время социальных изменений в кочевом традиционном обществе в ответ на вызовы меняющегося мира³. Народ поддерживал эти изменения, что нашло отражение в фольклоре (до 1930 г. тувинцы не имели своей письменности), и они проходили успешно до тех пор, пока соответствовали желанию самих людей заниматься привычными видами деятельности с использованием новых технологий и отвечали внутренним потребностям общества, которому было жизненно необходимо модернизироваться, поскольку под угрозой были и суверенитет края, и жизнь людей.

Однако познавательный интерес и жажда открытий в культуре тувинцев никогда не выходили за рамки народных знаний, они были привязаны к локальным корням, к уголку родовой земли. Возможность развития инновационной деятельности здесь всегда ограничивалась рамками традиции: новшества принимались, если объяснялись привычными терминами и находили распространение до тех пор, пока не меняли жизнь в корне. Эта двойственность установок позволила в свое время успешно проводить реформы, но привела их к провалу, как только они затронули основы культуры — кочевой образ жизни. Масовый перевод кочевников на оседлый образ жизни, завершившийся к 1950-м годам, привел к усилению традиционности в обществе, что в советские времена предпочитали не замечать. Кочевая культура в качестве адаптационного шага перенесла на новый образ жизни все старые ориентиры, маркеры⁴. Традиционализм в советские времена имел место во всех регионах страны с восточной культурой, но выплеснулся с новой силой в постсоветское время, найдя выражение

в таких архаических формах, как клановость и деспотия.

Резкая континентальность, двойственность с тяготением к полярным крайностям, к инновационности и традиционности (с подчиненностью при этом первой стороны второй) проявляются во многих чертах характера и поведения тувинцев. Скованность тувинцев перед начальством, перед чужими и одновременную расслабленность в кругу своих близких отмечали еще первые путешественники из России в своих заметках. Так, В. Родевич писал, что тувинцы по природе довольно живые и общительные люди, даже немного развязные, но перед своим начальством и незнакомыми русскими они делаются робкими и покорными⁵. Путешественник Д. Каррутерс отмечал, что тувинцы проявляют самостоятельность, только вращаясь в узком кругу своих личных дел, но всегда ощущают растерянность и сильный страх, когда им приходится сталкиваться с чем-то незнакомым. Над таким народом как он, отмечает Каррутерс, с легкостью может господствовать всякий, кто имеет сильную руку или обладает хотя бы внешне высшим познанием⁶.

В условиях относительной удаленности Тувы от центров мировых катаклизмов, ее локализованности и концентрированности существования культура приобрела черты успокоенности, расслабленности и вневременности. Тувинцы отмеряли жизнь по ритму природных изменений, которые были известны наперед и в которые люди не вмешивались, — они лишь следовали им. Необходимости в абстрагированной хронологии не было, время было опредмечено, привязано к привычным атрибутам бытия. В фольклоре герои-силачи могут месяцами бороться друг с другом, годами путешествовать, «зиме узнавая по инею, лето — по росе». Конечно, это особенности сказочного представления времени, законы которого фольклористы строго отделяют от реальной жизни, но «хронологическая тягучесть» тувинской в целом кочевой культуры — одна из ее характерных черт. Пунктуальность для большинства тувинцев даже сегодня является тем свойством, которое им дается с трудом, так как это никогда не культивировалось в культуре.

Двойственность характерна и для процессов интеграции. Тува добровольно вошла в состав СССР в 1944 г., а до этого, в 1914 г., получила протекторат (защиту) российского царя в ответ на серию прошений влиятельных местных князей, потерявших над собой власть (Маньчжурская империя, в состав которой Тува входила, пала в 1911 г.). При всем при этом, Тува по сравнению с другими территориями в культурном плане меньше интегрирована в российское пространство, сохраняя четко выраженное чувство обособленности. Конечно же, с одной стороны это связано с тем, что история взаимодействия культурных миров не столь длительна: регулярные контакты тувинцев с русскими начинаются только с конца XIX в. А с другой стороны, тувинская культура настолько «самодостаточна», что при ассимиляции с чужой культурой тувинцы со-

хранили все свои культурные «стержни» (язык, религию), что помогло не утратить этническую целостность и в советский период.

Здесь есть нечто удивительное: малый народ исторически сознательно вошел в состав большого «котла» народов и культур, ориентируясь при этом не на родственную культуру (скажем, монгольскую) и не просто сохранив свою идентичность, а выбрав более сложный для себя вариант, ориентируясь на близость к чужеродному «котлу» и постоянное ее поддержание. Между тувинцами и русскими, которые ныне в Туве составляют треть населения, сохраняется четкая социокультурная дистанция, зафиксированная этносоциологами⁷. Региональная идентичность у тувинцев проявляется в четком отграничении своих и чужих даже в пределах республики, не говоря уже о находящихся за пределами Тувы. У местного населения весьма распространено выражение «За Саянами», включающее в себе элемент противопоставления «внутрисаянского мира» Тувы и «засаянской» России. Географический фактор отгороженности, превратившийся фактически в социально-психологический барьер, сильно затрудняет ныне решение проблемы модернизации общества. Даже самый образованный и прогрессивный житель Тувы, и тем более тувинец, использует формулу «За Саянами». Ездят «за Саяны», возвращаются домой «из-за Саян». Не удивительно, что при таком чувстве обособленности, законсервированности, особенно с учетом небольшого исторического опыта самостоятельного государственного существования (1921–1944 гг.) в начале 90-х годов местные политики на волне утверждения свобод заявили о возможности выхода Тувы из состава России. Этот исторический эпизод, позднее здраво осужденный, имел основания для своего появления: тувинцы в глубине души осознают свой отдельный культурный мир.

Отметим в тувинском национальном характере сосуществование установок разных культурных миров. Шаманизм как древняя система религиозных верований связывает тувинцев с природой, рассматривает природные объекты как живые наряду с человеком. В результате люди ощущают себя органичной частью экосистемы, которая функционирует по своим законам и малейшие изменения которой отражаются на всех остальных частях. Тувинцы часто используют термины, относящиеся к человеческому телу: «голова», «ступни», «плечи». Они пасут скот «на ступнях гор», взбираются «на горные головы», переваливают через «их плечи». Вписанность людского бытия в природное придает характеру народа черты естественности, безыскусности, самодостаточности, неприхотливости. Предпочтение отдается трудовой деятельности, направленной на переработку природных даров и только в тех размерах, которые необходимы для жизнедеятельности. Культура ориентирована на экономическую деятельность исходя из сегодняшних потребностей семьи, рода, но никак не на накопительство, на будущее.

Тибетский буддизм, укрепившийся в Туве с XVIII в., вписался в шаманистскую картину мира, привнес в древнейший культ духов природы новых богов и тем самым значительно усложнил пантеон. Одновременно он апеллировал к моральным ценностям, к внутреннему духовному совершенствованию, призывал к смирению, терпимости. Широкие народные массы воспринимали все это проще: надо чтить, молиться, покоряться. Не случайно в этой иерархической культуре, с двойной религиозной системой, которая освящает все традиции власти, родовой предопределенности, социальной предзаданности, тувинцы смиренны, молчаливы, терпеливы. Однако надо отметить, что буддизм с его школами способствовал появлению в XIX в. элиты — образованной части населения и тем самым, при всей космологичности и аполитичности учения, настроил общество на решение насущных социальных задач в условиях перемен начала XX в.

Отметим еще один культурный пласт, наличие которого позволяет говорить об особенностях тувинского национального характера. При одновременном сосуществовании шаманистской и буддийской культур, космологических, «мирных» по своему характеру, языковая основа культуры — тюркская. Тюрками по языку являются и ближайшие соседи тувинцев — хакасы и алтайцы, однако речь идет об удивительном результате — о развитии и сохранении до нынешних дней вышеозначенных компонентов. Тувинский язык, который относится к древнейшим тюркским языкам, тем самым культурно роднит тувинцев с воинственной древней культурой тюрков, отделяет от монгольских народов и приближает тувинцев к тюркскому культурному миру, который ныне является преимущественно мусульманским. Этот факт, на наш взгляд, дополняет картину противоречивости тувинского национального характера. Кроме мирных, спокойных, флегматических черт ему одновременно присущи и черты воинственности, непокорности, упорства. Историческая память народа хранит легендарную историю шестидесяти богатырей («Алдан-Маадыр») — аратов, которые в 1883 г. восстали против властей всех уровней: богдыхана (верховного правителя Маньчжурской империи, в состав которой Тува была насильственно включена как провинция), монгольских ханов (через которых осуществлялась политика Китайской империи), амбын-нойона (местного правителя — ставленника богдыхана)⁸. Яркое, хотя и неудачное восстание горстки смельчаков воспевалось вплоть до начала 1990-х годов, пока не появились исторические мифы по заказу региональных политических элит на волне национального самоутверждения.

Культура тувинцев разнонаправлена. Им проще было бы ориентироваться в развитии на территории, близкую по культуре, родственную по религии, — на Монголию: туда и добраться легче, и в этнокультурных компонентах есть монгольский, — но этнос, сложившийся после смешения племен в самом центре азиатского материка, который сконцентрировался в «каменном внутри-

саянском мешке», заговорил на ином, более древнем — тюркском языке. И стал чувствовать себя отличным от других народов, в том числе от монголов. В начале XX в. Тува выбрала самостоятельность, повернувшись при этом в сторону государства, находившееся за Саянами. Конечно, решающую роль в деле исторического выбора играли политические, экономические факторы, но нельзя отбрасывать значение и культурного фактора, так как он лежит в основе многих политических решений.

Особенности русской души гениальный мыслитель Николай Бердяев в книге «Судьба России» определил через антиномии — противоположности. Русские — и трудолюбивы, и ленивы, и щедры, и скупы, и добры, и злы, любят свободу и в то же время рабски покорны. Россия и самая безгосударственная страна, и самая государственная, самая националистическая (церковно-шовинистическая) и самая ненационалистическая, открытая, лояльная. В корне этой противоречивости — борьба между женским и мужским началами в русской душе, а также влияние пространства, бескрайних просторов российских равнин⁹.

Тувинцам надо было переваливать через Саяны — через барьер, который отделяет и одновременно сближает с совершенно другой, столь же противоречивой культурой. Для них приемлемо сложное сосуществование с интересными, привлекательными «другими». Россия, даже отделенная естественной преградой, интуитивно понятнее и нужнее Туве. В свое время она позволила самоопределиться малому народу, сохранить себя физически и культурно, дала толчок для развития. Для кочевников оседлое общество представлялось как своего рода гарантийный фонд, который необходим для их жизнеобеспечения, как модель для сравнения, подражания и одновременно отвержения¹⁰.

Когда экономическая обстановка в России в конце 1990-х годов стабилизировалась, когда политическая ситуация стала чуть более прогнозируемой, более четко зазвучал вопрос о стратегии российского развития «Куда мы идем и с чем?». Актуальным этот вопрос стал и для Тувы, заговорили о необходимости сформулировать «тувинскую национальную идею». Этот вопрос тесно связан с проблемой тувинского национального

характера и четко выраженной региональной идентичности в Туве.

Когда речь заходит о формулировании «национальной идеи Тувы», необходимо отдавать себе отчет, что понятие «национальная идея» более применима, на наш взгляд, к государственной политике, а Тува не отдельное государство, а субъект Российской Федерации, живущий по российским законам. Национальная идея может быть только российская, как и гражданство в строгом юридическом смысле слова. Национальная идея — это система принципов, которые разделяют все граждане государства. Это основа духовного единения нации (государствообразующего сообщества — совокупности всех национальностей), позволяющая выстраивать стратегию дальнейшего развития государства. В этой стратегии сочетаются общие интересы с частными не за счет подавления, а за счет их соединения, вписывания одно в другое, в гармоничное сочетание, взаимозависимость.

И все же понятие «национальная идея» к Туве применяется в общественном дискурсе республики. Когда здесь говорят о национальной идее, а далее и о национальных героях, национальных символах, в основе убеждений лежит опять же самое глубоко укоренившееся представление о Туве как об отдельном культурном мире. Понятие «тувинской национальной идеи» подчеркивает историческое, культурное своеобразие титульного этноса республики. Жители Тувы коренной национальности в своем «внутрисаянье» не только территориально, но и внутренне-психологически обособлены, отгорожены от всего российского государства.

Обособленность, отгороженность, меньшая интегрированность тувинского культурного мира в русский, российский мир могут расцениваться как препятствие на пути региональной модернизации, которая необходима для поддержания модернизации всей России. Тем более важно глубже разобраться в вопросе использования накопленного культурного багажа, исторического опыта. И в этом смысле учет своеобразного природного окружения, опыта тенденций реконструкции национального характера, изучение региональной идентичности являются весьма актуальными как для самой Тувы, так и для других российских регионов и России в целом.

Примечания и ссылки

- ¹ Олейников Ю.В. Природный фактор бытия российского социума. — М., 2003. — С. 234.
- ² Вайнштейн С.И. Историческая этнография тувинцев: Проблемы кочевого хозяйства. — М., 1972.
- ³ Даргын-оол Ч. Люди бегущие вперед // Родина. — 2004. — № 6. — С. 108–113.
- ⁴ Даргын-оол Ч.К. Роль культурного фактора в модернизационном развитии российских регионов // Философские науки. — 2002. — № 2. — С. 28–44.
- ⁵ Родевич Р. Очерки Урянхайского края. — СПб., 1910. — С. 19.
- ⁶ Каррутерс Д. Неведомая Монголия. — Пг., 1914. — Т.1. Урянхайский край. — С. 226–227.
- ⁷ См.: Анайбан З.В. Межнациональные отношения в Туве в 1990-е годы. — М., 1999.
- ⁸ См.: Алдан-Маадыр. Памяти предков. — Кызыл, 1997.
- ⁹ См.: Бердяев Н.А. Судьба России. Опыты по психологии войны и национальности. — М., 1990.
- ¹⁰ Хазанов А.М. Кочевники евразийских степей в исторической ретроспективе // Кочевая альтернатива социальной эволюции. — М., 2002. — С. 41.

ДИФФЕРЕНЦИАЦИЯ ЦЕННОСТНЫХ ОРИЕНТАЦИЙ МОЛОДЕЖИ НАРОДОВ РЕСПУБЛИКИ САХА (ЯКУТИЯ): ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЙ И ГЕНДЕРНЫЙ АСПЕКТЫ (к обоснованию программы исследования)*

Устойчивый интерес к исследованию ценностного сознания молодежи в России сформировался в 1960-е гг. Многочисленные исследовательские проекты, касавшиеся жизненных планов молодежи, ее представлений о себе, своем поколении, так или иначе, затрагивали тематику ценностных ориентаций. Важную роль в развитии российской социологии молодежи, в том числе разработке вопросов, касающихся аксиологической проблематики, сыграл реализовывавшийся под руководством М.Х. Титмы лонгитюдный межрегиональный проект «Пути поколения», который был направлен на изучение проблем жизненного самоопределения молодежи. Среди других отечественных исследователей, внесших важный вклад в развитие «ценностного направления» в социологии молодежи — И.В. Бестужев-Лада, С.Н. Иконникова, И.С. Кон, Д.Л. Константиновский, В.Т. Лисовский, М.Н. Руткевич, Ф.Р. Филиппов, В.И. Чупров, В.Н. Шубкин и др.¹ Данная проблематика затрагивалась также при исследовании проблем молодежи в разных регионах Сибири и Якутии, в том числе новосибирскими авторами Л.Г. Борисовой, В.С. Золототрубовым, В.Г. Костюком, С.Н. Ереминым, Г.С. Солодовой и др.

С начала 1990-х гг. аксиологическая проблематика приобретает особую актуальность. В ценностном поле молодежи фиксируются тенденции нарастающего индивидуализма, прагматизма, размывания ценностных ориентиров, характерных для предыдущих поколений. Новый историко-политический контекст развития России потребовал эмпирических знаний об изменениях, происходящих в молодежной среде, и новом ценностном запросе, который формируется у постсоветской молодежи под влиянием множества политических, экономических, социальных факторов².

В отличие от распространенных в советский период представлений, молодежь больше не рассматривается как некая однородная группа, гомогенность которой обеспечивается схожими устремлениями и характерным для абсолютного большинства образом жизни. Разрабатываются новые подходы и методологические схемы, способные учитывать разнородность социально-групповых характеристик молодежи России, неравномерность интервалов социализации у разных групп и другие факторы, обуславливающие специфику образа жизни современной молодежи. Нарастающая дифференциация прежде «монолитной» (какой представлялась советская молодежь) группы российской молодежи требует как новых методологических и теоретических разработок в соответ-

ствующей области социологической науки, так и новых эмпирических сведений, в том числе делающих акцент на региональной специфике³. И такие работы появились. Среди региональных проектов можно отметить исследования социологов из Новгорода, Пятигорска, Курска и др.⁴ Целая серия интересных работ по молодежной проблематике опубликована сотрудниками Научно-исследовательского центра «Регион» Ульяновского государственного университета под руководством Е.Л. Омельченко. Часть из них выполнена совместно с авторами из других университетов, в том числе из Центра русских и восточно-европейских исследований Бирмингемского университета (Великобритания) под руководством Х. Пилкингтон⁵. Совместный проект был реализован также в Сибири сотрудниками Абердинского университета (Шотландия, Великобритания) и Института философии и права СО РАН (Новосибирск) под руководством Э. Глендиннинга и Ю.В. Попова⁶.

Сдвиги в ценностном сознании современной российской молодежи, как видим, привлекают внимание не только отечественных, но и зарубежных исследователей. Можно назвать серию конференций, проведенных по данной теме в Германии и Великобритании («У тебя все еще впереди: быть молодым в Сибири сегодня», Институт социальной антропологии им. М. Планка, Галле, Германия, ноябрь 2003; «BASEES», Кембридж, Великобритания, март 2003 и март 2004 и др.), а также результаты исследований К. Уильямса, упоминавшихся Э. Глендиннинга, Х. Пилкингтон и др.

Следует отметить наличие немногочисленных работ отечественных авторов, посвященных анализу ценностных ориентаций молодежи в аспекте этнических различий⁷. Предлагаемый проект лежит в этом же проблемном исследовательском поле и направлен на изучение специфики ценностных ориентаций разных этнических групп молодежи Республики Саха (Якутия) в условиях новой социальной, экономической, политической, культурной реальности Российской Федерации. Его предполагается осуществить силами группы сотрудников сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН (Новосибирск) и сектора социально-экономических исследований Института проблем малочисленных народов Севера СО РАН (Якутск) при финансовом содействии Российского гуманитарного научного фонда и поддержке Министерства по молодежной политике и Министерства образования Республики Саха (Якутия).

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 05-03-03164а «Дифференциация ценностных ориентаций молодежи народов Республики Саха (Якутия): этносоциальный и гендерный аспекты».

Актуальность получения эмпирических данных о ценностных ориентациях молодежи Республики Саха обусловлена этноконфессиональной и социально-экономической спецификой данного субъекта Российской Федерации. Академический интерес представляет теоретический анализ происходящих на фоне противоречивого взаимодействия тенденций глобализации и фрагментации перемен в локальных сообществах, отличающихся наличием многих элементов традиционной культуры (в том числе у проживающих здесь коренных малочисленных народов Севера), а также фиксация и прогнозирование тенденций современной трансформации образа жизни населения в Приполярье. С практической точки зрения, важны эмпирические сведения, которые бы позволили сформулировать обоснованные рекомендации по совершенствованию молодежной политики в регионе.

Основными обобщающими задачами проекта являются следующие.

1. Проведение комплексного этносоциологического исследования ценностных ориентаций и особенностей отдельных сторон образа жизни молодежи в Республике Саха, сравнительный анализ ценностных установок разных групп молодежи (этнических, конфессиональных, возрастных, гендерных) по трем основным направлениям:

— образование и труд (ценность образования и труда, мотивация, ожидания, разочарования в связи с получением образования, роль платного образования, профессиональные установки, специфика формирующейся трудовой этики, ценность денег, радости жизни и озабоченности);

— семья (семья и брак как ценность, тенденции трансформации традиционной модели внутрисемейных взаимоотношений, установки молодежи относительно гендерных ролей, отношения с родителями, семейные традиции);

— этническая культура и межэтнические отношения (этническая идентичность как ценность, значение этнической и конфессиональной принадлежности в повседневной жизни, установки на сохранение этнических традиций и культуры, этнические и конфессиональные стереотипы, установки в межэтнических отношениях, потенциал ксенофобии, гражданская идентичность);

— цивилизационные дихотомии предпочтений (базисные жизненные ценности: коллективизм — индивидуализм, интересы личности — интересы общества, коллективная собственность — частная собственность, личная свобода — общий порядок, стабильность — перемены, традиции — новации, сотрудничество — соперничество, роль государства в жизни человека).

2. Определение ключевых проблемных узлов в ценностном поле современной молодежи народов Республики Саха, разработка рекомендаций для органов управления и социальных служб.

Обозначенная проблематизация предметного поля характеризует новизну проекта, отличая его от уже проведенных в Республике Саха (Якутия) научными сотрудниками исследований по молодежной тематике, в которых затрагивались отдельные проблемы данной социальной группы⁸. В то же

время акцент на этносоциальном и гендерном аспектах ценностного сознания молодежи выделяет предлагаемый проект среди затрагивающих широкий круг проблем исследований, организованных Министерством по молодежной политике республики. Их результаты легли в основу Государственного доклада «О положении молодежи в Республике Саха (Якутия). 2002–2003 годы»⁹.

Эмпирический материал планируется получить посредством социологического анкетирования (по многопрофильной анкете) и полуструктурированного интервьюирования (индивидуального и группового), а также психологических методов изучения личности. Выборка квотная, охватывающая школьную (старшие классы) и студенческую молодежь Республики Саха, представляющую выходцев из разных социальных слоев и этноконфессиональных групп. По возможности планируется охватить также молодежь из отдаленных поселений республики и молодежь, проживающую в условиях кочевания.

Для анализа эмпирических данных будут использованы количественные методы (корреляционный анализ, факторный анализ и др. с использованием пакета SPSS), а также качественные методы (семиотический, концептный, дискурсный анализ материалов интервью и фокус-групп).

При разработке инструментария данного исследования группа авторов исходит из ряда посылок, которые в совокупности составляют исследовательскую гипотезу. Прежде всего, следует иметь в виду, что с начала 1990-х годов в России происходят сдвиги в ценностном сознании населения, когда ценности социалистического образа жизни утрачивают свою значимость, а ценности новой «посткоммунистической» социокультурной реальности еще не сформированы окончательно. Соответственно можно говорить о процессе становления новой системы ценностей современной молодежи. И здесь авторы-разработчики инструментария следуют за Э.Э. Кибизовой, которая выделяет три фактора формирования ценностей каждого поколения: этническая принадлежность, феномен поколения (понимая под поколением субъект социальных отношений) и гендерная специфика¹⁰. Кроме того, представляется значимым фактор проживания респондентов в городской или сельской местности, так как в сельской среде чаще всего доминирует одна этническая группа, где, как предполагают авторы, более значимыми являются этнокультурные ценности. Город является полиэтническим, здесь более интенсивен процесс смешения ценностей. Определяет ли это и более высокую степень толерантности людей при восприятии вариативных ценностей представителей разных этносов — это вопрос, который не имеет изначально однозначного ответа.

Другой вопрос, на который предполагается ответить в ходе исследования, состоит в том, насколько сохранились в среде современной молодежи коллективистские ценности предшествующего периода и насколько популярны индивидуалистические ценности, активно внедряемые в настоящее время в общественное сознание по

всевозможным институциональным каналам (через экономическую политику, систему образования, СМИ и т.д.). Проведенные этносоциологические исследования в разных регионах Сибири¹¹ дают основание не согласиться с мнением ряда исследователей, делающих вывод о доминировании индивидуалистских, либеральных ценностей. Таким образом, предстоит выяснить степень распространенности и характер соотношения в сознании различных этнических групп молодежи двух обозначенных типов ценностей.

Одной из гипотез исследования является предположение о существовании этнокультурного неотрадиционализма в качестве характерного признака современных этносоциальных процессов. Этнокультурное содержание феномена неотрадиционализма, на наш взгляд, состоит в том, что усилившаяся в последнее время ориентация представителей разных этнических групп на ранее утраченные обряды и обычаи в современных условиях реализуется, как правило, путем их искусственного восстановления при одновременном замещении (в форме рационализации) сакрального содержания традиции. Данный процесс выступает своеобразным адаптационным механизмом, с помощью которого человек, в частности, решает задачу включенности в локальное общество как средства социальной защищенности в условиях существующего всестороннего отчуждения.

Ориентация на неотрадиционализм имеет разные сферы и формы проявления. Так, она имеет место в семейно-бытовой сфере, в системе образования и реализуется, например, в актуализации результатов научных поисков исследователей-этнографов, фольклористов, а также в стремлении титульного населения исследуемой республики и коренных малочисленных народов Севера к выполнению обрядов и обычаев, существовавших в данных сообществах «из века». Овладение соответствующими идеями, традициями, обычаями, научение пользоваться ими, перенесение их в личный опыт складывается в систему воспитания, подчиняющейся, в частности, задаче формирования локального патриотизма с учетом этнической специфики. Тем самым создаются возможности для противодействия ассимиляционным процессам.

К настоящему времени проведена предварительная работа по проекту. В частности, осуществлено изучение существующей литературы по теме исследования с акцентом на выявлении социально-демографических характеристик молодежи, ее жизненных стратегий и мировоззренческих установок. Особое внимание уделено анализу современного положения молодежи Республики Саха (Якутия). На этой основе скорректирована общая программа исследования, прежде всего в аспекте ее ориентации на изучение интересов и жизненных планов представителей молодого поколения с учетом конкретных исторических, социальных и культурных условий, в которых они формируются. Разработан инструментарий исследований по проекту.

В целях апробации и доработки инструментария массового социологического опроса по изучению дифференциации ценностных ориентаций молодежи у народов Республики Саха (Якутия) разработана анкета «Современная молодежь: ценностные ориентиры, ожидания, перспективы». В октябре 2005 г. по ней был проведен пилотажный опрос старших школьников г. Якутск и студентов выпускных курсов Якутского государственного университета и Арктического государственного института культуры и искусств. Всего опрошено 63 чел. юношей и девушек — в основном русских и якутов, а также несколько эвенов и эвэнков. В ходе исследования апробировались также методики качественных социологических исследований — полуструктурированные и структурированные индивидуальные и групповые интервью по проблемам: этносоциальные ценности и межэтнические отношения, цивилизационные дихотомии и этнические стереотипы, гендерная стратификация и семья, образование и труд, миграционные намерения и др. Проведено девять индивидуальных и групповых интервью (опрошено 26 представителей городской молодежи). Кроме того, собраны необходимые статистические данные и сформирована выборка будущего массового анкетного опроса.

Анализ статистических данных, предоставленных Министерством по молодежной политике Республики Саха (Якутия), показал следующее. Численность населения республики на начало 2004 г. составляла 948967 чел., из них 268652 чел. — представители молодежи в возрасте от 14 до 29 лет. Треть всей молодежи проживает в столице республики — г. Якутск (85073 чел.). По гендерному распределению в 2004 г. среди представителей молодежи республики на каждую тысячу мужчин приходилось 1049 женщин. В 2003 году 11 класс окончили 14173 чел., из них поступили на учебу в республике: в учреждения начального профессионального образования — 656 чел., средние специальные учебные заведения — 2617 чел., высшие учебные заведения 4810 чел.; за пределами Республики Саха (Якутия): в учреждения начального профессионального образования — 87 чел., средние специальные учебные заведения — 310 чел., высшие учебные заведения — 3045 чел. Выехали за пределы республики на постоянное место жительства 272 представителя молодежи.

Полученная в результате пилотажного исследования социологическая информация позволила скорректировать инструментарий по линии углубления вопросов, касающихся фиксации степени этнической дифференциации, этноцентризма и основанных на них проблем межэтнической напряженности в молодежной среде, этнолингвистических ценностей, уровня владения родным языком, каналов трансляции этнической культуры среди молодежи и др.

Анализ материалов пилотажного исследования позволяет делать некоторые выводы по заявленным тематическим блокам, на которых проверяются рабочие гипотезы. Мы хорошо понимаем, что эти выводы не являются окончательными и могут быть скорректированы или даже опро-

вергнуты в ходе основного исследования. Тем не менее, хотелось бы обратить внимание на те из них, которые представляются важными уже на предварительной стадии исследования.

Около половины опрошенных русских и якутов никогда или почти никогда не сталкивались с ситуациями, которые заставляли их вспоминать о своей национальности. Не случайно каждый шестой заявил, что вообще не задумывался о своей национальной принадлежности. При этом большинство (80%) отметили, что им нравится их этническая принадлежность и они могут ею гордиться. Ни один респондент не счел допустимым для себя ответ «Лучше не иметь национальности». 70% опрошенных считают, что каждый человек должен осознавать свою национальную принадлежность, знать язык и культуру своего народа; 21% — что важно осознавать свою национальную принадлежность, а знать язык, культуру народа не обязательно; и только 9% — что осознание человеком своей национальной принадлежности, знание национального языка и культуры сейчас не имеют особого значения. Таким образом, можно говорить об этничности как важной ценности для молодых людей и об осознанной значимости для них этнической культуры.

В то же время включенность молодых людей в этническую культуру и ее конкретное знание со стороны молодежи нельзя признать высокими. Так, четверть опрошенных на просьбу назвать известные им обряды, традиции своего народа, связанные с рождением ребенка, созданием семьи, разводом, вдовством и т.п. (то есть речь идет об обрядах жизненного цикла) отвечают, что они ничего не знают об этом. Кроме этого якуты помимо или вместо обрядов жизненного цикла часто называют любые другие национальные обряды, как то праздник лета Ысыах (9,5%), обряды, связанные с охотой (6%), либо отвечают общими фразами: «обряды жертвоприношений огню, природе, солнцу, воде, воздуху, связанные со всеми вышеперечисленными событиями», «национальные обряды», «уважение и преклонение природе, взаимопонимание, мир». Русские респонденты в ответах на этот вопрос отождествляют русскую национальную культуру и православные обряды: 50% из них в качестве обрядов своего народа отмечают крещение, 25% — венчание в церкви. Таким образом, молодые люди имеют достаточно смутное представление о конкретных сторонах своей этнической культуры.

Другой блок проблем связан с представлениями о трансформации традиционной семьи, в частности, перераспределении обязанностей в рамках гендерной стратификации. На вопрос «Изменилось ли, на Ваш взгляд, распределение ролей в семье в наши дни по сравнению с прошлым?» лишь 17% респондентов полагают, что изменений не произошло, из них основную часть (80%) составляют юноши; 11% опрошенных отмечают изменения такого рода, что женщины гораздо чаще стали делать «мужскую» работу (из них 60% девушки); вариант изменений, когда мужчи-

ны гораздо чаще стали делать «женскую» работу», подчеркивают всего 5% респондентов, и все они — юноши. Наиболее распространенным ответом на данный вопрос является вариант «распределение ролей смешалось для обоих полов» — 56%. В ходе основного исследования предполагается подтвердить гипотезу о значимости автостереотипов в данном вопросе, когда для юношей кажется очевидным смещение в распределении ролей в семье в сторону выполнения мужчинами «женской» работы и наоборот.

Мнение молодых людей о ценности создания семьи было отчасти проверено вопросом «Считаете ли Вы, что для рождения ребенка необходимо вступить в зарегистрированный брак?». Менее половины респондентов считает, что брак обязательно должен быть зарегистрирован, против внебрачных детей 43% опрошенных, 36% полагает, что для рождения ребенка достаточно, чтобы родители жили вместе, а иметь «штамп в паспорте» не обязательно. 14% молодых людей полагают, что для рождения ребенка не обязательно быть в браке (зарегистрированном или гражданском). Налицо невысокая популярность официального брака среди молодежи Якутии.

Что касается установок молодежи республики в области труда, то наиболее привлекательными они считают профессии, связанные с работой в офисе (79%), тогда как на открытом воздухе хотя и трудиться в будущем всего 18% опрошенных. Предпочтение отдается также умственному труду (85%), физическим трудом изъявляют желание заниматься лишь 9% респондентов. При этом 19% будут довольны любой работой, лишь бы она была. Однако основная масса опрошенных (76%) категорично заявляют: «я будут работать лишь в том месте, где меня устроят все условия».

Опрос позволил выявить и ряд других проблем. Так, можно говорить об определенном уровне межэтнической напряженности в городе Якутске, поскольку примерно 40% респондентов (и русских и якутов) сталкивались с ситуациями, которые заставляли их вспоминать о своей национальности. Несколько неожиданным является тот факт, что 10% якутов на вопрос о том, к какому выводу они пришли, размышляя о своей национальности, ответили «Мне не нравится моя национальность, хотелось бы сменить ее». Интересными представляются их комментарии на этот счет: «так как я не могу себя отнести ни к русской национальности, ни к якутской, внешность не русская, а якутского языка не знаю»; «потому что я больше говорю на русском, и мне хотелось бы быть лучше русской, чем якуткой»; «потому что я душой русский». Таким образом, в данном случае можно говорить о тесной связи национальной (этнической) идентичности с этнической культурой и проблемой этнолингвистических ценностей. Однако окончательные выводы по данному, а также и по другим вопросам можно будет делать только на основе массового социологического исследования.

Примечания и ссылки

- ¹ См. более подробно: *Социология в России*. — М., 1998. — С. 134–147.
- ² См., например: *Ручкин Б.А., Гришина Е.А., Серикова Н.А.* Российская молодежь: 10 главных проблем. — М., 1999; *Культурные миры молодых россиян: Три жизненные ситуации*. — М., 2000.
- ³ См., например: *Методологические проблемы исследования молодежи: материалы к дискуссии*. — М., 1998.
- ⁴ См.: *Крулов А.Е.* Интеграция молодежи в российское общество: социальный анализ. — Пятигорск, 2000; *Молодежь страны и региона на пороге XXI века: социальные проблемы*. — Вел. Новгород, 2001; *Куриленко Е.Н., Шиков И.Л.* Молодежь провинции: проблемы и перспективы: Социальный портрет молодежи Курской области. — Курск, 2000.
- ⁵ См.: *Омельченко Е.* Молодежные культуры и субкультуры. — М., 2000; *Другое поле*. — Ульяновск, 2000; *Герои нашего времени*. — Ульяновск, 2000; *Looking West? Cultural Globalization and Russian Youth Cultures*. — The Pennsylvania State University Press, 2002; *Омельченко Е.Л.* Молодежь. Открытый вопрос. — Ульяновск, 2004; *Нормальная молодежь: пиво, тусовка, наркотики*. — Ульяновск, 2005; и др.
- ⁶ См.: *Glendinning A., Pak O., Popkov Yu.* Community life and well-being: The situation for youth in Siberia // Everything is still before you: being young in Siberia today. Materials of the International Anthropological Conference, Max Planck Institute for Social Anthropology, Halle, November, 2003; *Glendinning, Anthony, Ol'ga Pak and Iurii V. Popkov.* Youth, community life and well-being in rural areas of Siberia // *Sibirica*. — 2004. — № 4 (1); *Попков Ю.В., Пак О.В., Глендиннинг Э.* Социальное самочувствие молодежи Сибири (международное исследование): Новосибирск и Новосибирская область. — Новосибирск, 2004.
- ⁷ *Сурина И.А., Гайсанов К.Р.* Этнические ценности студенчества: сущность, структура, методы исследования. — М., 1998; *Бабочкин П.И., Мантуров С.В., Шуралева Е.Ф., Черняева В.А.* Этнонациональные ценности молодежи Бурятии. — Москва-Улан-Удэ, 2000.
- ⁸ См.: *Захарова А.Е.* Языковые предпочтения студентов ЯГУ // Якутск — XXI веку: Сб. науч. докл. — Якутск, 2003; *Захарова А.Е.* Этническая самоидентификация представителей бйнэической идентичности // Молодые ученые Якутии в стратегии устойчивого формирования Российской Федерации. — СПб, 2002; *Попова А.Г.* Ценностные ориентиры молодежи коренных малочисленных народов Севера РС (Я) // Духовная культура народов Севера и Арктики в начале третьего тысячелетия. — Якутск, 2002; *Попова А.Г.* Роль традиционной культуры в социальной адаптации молодежи коренных этносов Севера и Арктики // Циркумполярная культура: Памятники культуры народов Арктики и Севера. — Якутск, 2000; *Попова А.Г.* Молодежь коренных малочисленных народов Севера и родной язык // Социологические, этнологические и лингвистические проблемы современности. — Рыбинск, 2002; *Попова А.Г.* Молодая семья коренных малочисленных народов Севера // Малочисленные этносы РС (Я) глазами молодых ученых. — Якутск, 2002.
- ⁹ См.: *Положение молодежи и реализация государственной молодежной политики в Республике Саха (Якутия): 2002–2003 годы: Научно-информационный бюллетень*. — Якутск, 2004.
- ¹⁰ *Кибизова Э.Э.* Этносоциальные ценности поколений (проблема преемственности). — СПб., 2003.
- ¹¹ См., например: *Попков Ю.В., Костюк В.Г., Туужекова В.Н.* Этносы Сибири в условиях современных реформ (Социологическая экспертиза). — Новосибирск, 2003; *Попков Ю.В.* Проблемы современного этносоциального развития народов Сибири // Этносоциальные процессы в Сибири. — Новосибирск, 2004. — Вып. 6; *Попков Ю.В.* Этносоциальные процессы в Сибири в условиях современных трансформаций // Проблемы сибирской ментальности. — СПб., 2004; *Попков Ю.В.* Народы Сибири как носители евразийских ценностей в условиях современных трансформаций // Народы Евразии: культура и общество: Третий Международный Евразийский форум: Тезисы докладов и сообщений. — Астана, 2004; *Попков Ю.В.* Влияние российских реформ на этносоциальные процессы в регионах Южной Сибири // Алтайский вестник. — 2005. — № 1 (7); *Попков Ю.В.* Народы Сибири в условиях вестернизации России: устойчивость коллективистских ценностей // Философия и будущее цивилизации: Тезисы докладов и выступлений IV Российского философского конгресса (Москва, 24–28 мая 2005 г.): В 5 т. — М., 2005. — Т. 5.

Н.Г. Хайруллина
(г. Тюмень)

ТРАДИЦИОННОЕ МИРОВОЗЗРЕНИЕ СЕВЕРНЫХ ЭТНОСОВ

Основой отличительной чертой мировоззрения ханты, манси и других народов Севера является неразрывная связь человека с окружающим миром — животными, растениями, водой, землей, небесными светилами и пр. Значительное место в культуре северных этносов отводится духам, божествам, вещному миру.

В традиционной культуре обских угров все вещи многофункциональны и каждая вещь (лодка, нарты, лыжи, колыбель и пр.) требовала определенных правил изготовления, обращения, дарения, наследования. Таким образом, вещный мир в традиционном мировоззрении способствовал проявлению индивидуальности и положительно восприятию контактов с представителями другой культуры. Вещам доверяли больше, чем человеку, при помощи вещей предсказывали бу-

дущее, излечивали болезни, насылали порчу, изменяли погоду и т.д.

Изучая традиционное мировоззрение ханты и манси, мы провели в 2001–2002 гг. анкетный опрос в Белоярском, Березовском, Кондинском и Октябрьском районах Ханты-Мансийского автономного округа. Всего было опрошено 415 человек, в том числе 246 ханты, 161 — манси, восемь представителей других народов Севера. Из числа опрошенных 35,2% составили мужчины, 64,8% — женщины.

Приведем некоторые результаты данного исследования. Часть вопросов анкеты касалась роли родовых и местных духов в традиционном мировоззрении ханты и манси. Оказалось, что в настоящее время треть опрошенных (34,5%) знают о существовании родовых и местных духов, не знают об их существовании 61,9%, остальным

(3,6%) «это не интересно». На вопрос анкеты «Какие местные духи Вам известны?» были получены следующие конкретные ответы, %:

Золотая женщина	33,3
Обской старик	19,9
Духи вогулов	16,3
Духи северных остяков	8,8
Духи Конды	7,4

Остальные местные духи (духи Иртыша и Салыма, Сургутского округа, Васюганские духи) были названы менее чем одним процентом опрошенных. Следует отметить, что 6,5% информантов дополнили представленный список. Например, были названы *калташ-эква, менк-махум, нярскай-эква, изохрин ойка, тек-отыр, моцхум, мисхун ойка* и др.

Следует напомнить, что термин «дух» получил распространение в научной литературе и в бытовом обращении с конца XIX в. как термин, позволяющий охватить почти всю сферу явлений, находящихся за пределами физических возможностей. Ханты и манси это слово применяли только по отношению к невидимым, бессмертным, непостоянным в своей форме существам, способным мгновенно менять свое место нахождения в пространстве и, как правило, бесплотным. В традиционном мировоззрении северных этносов сверхъестественные существа представляются в образе человека. В настоящее время респондентам известны лесной дух (27,6%), духи неба (20,4%), водяной дух (17,8%), духи нижнего мира (14,3%). Духи болезни, демоны и другие духи (например, *калташ-эква, нерс най эква, миснэ* и др.) были названы менее чем тремя процентами опрошенных.

Значительная часть респондентов (79,2%) не имеет в настоящее время изображений каких-либо духов, в то же время у 14,3% они имеются, а для 6,5% опрошенных это не интересно.

Примерно равное число информантов приносят и не приносят дары духам (соответственно 44,5 и 49,4%). Положительно ответившим на данный вопрос респондентам было предложено назвать, какие именно дары они приносят духам. Ответы распределились следующим образом, %:

Жертвоприношения	53,4
Домашние и семейные угощения	22,7
Разная пища (хлеб, водка, сладости и пр.)	11,3
Монеты	8,0
Другие дары (ленты, платки и др.)	4,6

Интерес представляет распределение ответов на вопрос «Посещаете ли Вы священные места?»: посещают их в настоящее время 27,0% опрошенных, не посещают 67,6%, остальным это не интересно.

У обских угров священные места всегда выделялись своими природными условиями. Они располагаются, как правило, на видных местах, обычно покрытых смешанным лесом, на горах и возвышенностях, на высоких дюнах и берегах рек, на мысах и густо заросших островах рек, на сухих островах в болотах и т.д. Священной может быть как твердая земля, так и реки, озера, пруды, берега водоемов в определенных местах. Как отмечает К.Ф. Карьялайн, священное место не имеет точно установленных границ, ею может служить кромка болота,

низины луга или водоема, какая-нибудь тропинка и т.п., но чаще всего границ вообще нет¹. Священных мест, как и духов, может быть много. Наши информанты привели более ста названий священных мест, причем в зависимости от места жительства названия их меняются. Наиболее распространенные среди ханты и манси священные места — Шайтанка, Торум моа, Кучук, Луски аким, Ванзеватский сор, Вежакары, Мазямы, Кислоры, Вотма-юган, Чебур-юган, Казымский сор, Йем вожики, Ас тый ики, Касум ики и др.

Считается, что родовые и местные духи — «помощники и защитники» — могут жить на каждой реке, где человек прочно поселился на берегу или ходит за добычей, по берегам больших озер, на высоких горах и холмах, на примечательных островах среди болот, на важных жилых местах или вблизи них². Перечислим наиболее распространенных родовых и местных духов: *старик святого городка* (22,9%), *Сосьвинский старик* (20,0%), *духи Конды* (20,0%), *Обской старик* (14,3%), *домовой* (11,4%). Менее трех процентов опрошенных назвали *Вотчинника, Щекурья, Куртова поляна, Сат сорохта аким, Мир сусне хум, Ялнын нер ойка, Лев кутуп ики, Ас тый ики, ем вонг ики, Ар хотау ими* и др.

Большое место в традиционном мировоззрении ханты и манси занимают священные деревья. А.А. Дунин-Горкавич указывает, что остяки почитают камни, отдельные деревья и т.п., служащие для них предметом поклонения в своем естественном виде. Но священными становятся только те из этих предметов, которые представляют что-либо выдающееся, особенно по своим размерам, или представляют по своей внешней форме хотя бы отдаленное сходство с фигурой человека или животного. Чаще всего остяки поклоняются возвышенным мысам или горам, особенно если на них есть какой-нибудь большой камень или громадное дерево, на которые вешают ситцы, шали, шкуры лошади, овцы или оленя и даже кладут деньги... такие камни, если это позволяют их размеры, самоеды возят с собой на особой («шайтанской») нарте³.

В настоящее время почти на всех священных местах, вблизи охотничьих и родовых угодий, есть особое дерево, с которым обращаются иначе, чем с остальными. Иногда на одном месте может быть несколько священных деревьев. Чаще всего священными деревьями являются высокие деревья, стоящие на возвышенных береговых дюнах, пустошах и т.д. По мнению К.Ф. Карьялайнена, выбор священного дерева зависит от растительного мира на священных местах, но, как правило, это самое видное или самые видные деревья. Тот факт, что одному и тому же священному месту или духу приписывается несколько различных священных деревьев, указывает на то, что при выборе в качестве священного вид дерева не является определяющим.

По рассказу одного из информантов исследователя с. Демьянка, у каждой из его охотничьих избушек есть священное дерево: у одной — расходящийся на три ствола кедр, у второй — рябина, у третьей — пихта. Но принося жертву лес-

ному духу, он привязывал жертвенный платок к рябиновому колу, который он укреплял на священном дереве. А васюганец, например, выбирал в качестве священных тот вид дерева, который как-то указывал на характер или свойства получающего жертву: для небесных духов — березу с ее белым стволом, для духа ранений — красноватую сосну, для голода — серую, как голод, мрачную, постоянно дрожащую осину, для духа оспы — ягодную крушину и т.д.⁴

Таким образом, священное дерево является носителем пожертвований или служит местом для прикрепления изображений духов и считается местом пребывания духа во время жертвоприношений.

По наблюдениям исследователей Сибири (Зуева, Гондатти, Новицкого, Мункачи, Лепехина, Карьялайнена и др.), чаще всего в качестве священных назывались береза, лиственница, кедр, ель, пихта и сосна, реже — крушина, черемуха, рябина, осина. Спустя несколько столетий мы получили практически те же данные (табл. 1).

Результаты опроса позволяют судить о различиях в данном вопросе в зависимости от национальности респондентов. Так, в качестве священных в 2001–2002 гг. назвали (% к общему числу ответивших):

	Ханты	Манси	Другие народы Севера
Лиственница	9,0	27,1	0,0
Кедр	18,6	27,1	0,0
Ель	2,6	1,4	0,0
Береза	64,1	28,6	33,3
Рябина	0,0	1,4	0,0
Осина	0,0	1,4	33,4
Сосна	0,0	0,0	33,3
Пихта	5,8	7,1	0,0

Блок вопросов анкеты касался существующих обрядов: в какой степени респонденты знакомы с теми или иными обрядами, соблюдают ли они их. Как оказалось, среди наших опрошенных есть устойчивая группа респондентов (5,4–7,1%), которые вообще не проявляют интерес к обрядам

своего народа (табл. 2). Респондентам предлагался перечень из пяти обрядов. Кроме того, была предусмотрена возможность указать другие обряды, не отмеченные в списке.

Более всего респонденты знакомы с медвежьим праздником, а также с обрядами, связанными с погребением умершего и обрядами после погребения. Менее известны обряды, связанные со свадьбой и с рождением ребенка.

Аналогичная картина наблюдается во всех районах. Везде наиболее известен медвежий праздник («Медвежий пляски»), посвященный удачной охоте. Это один из особо театрализованных праздников, который, как видим, продолжает бытовать и сегодня. С мифическим сюжетом он проходит по особому сценарию: с костюмами, масками, театральными атрибутами, с обрядовой хореографией. В оправдание причащения мясом убитого тотема проходит обряд умилоствления животного, а также обряд отведения вины от себя: медведя «убеждают» в невинности охотников в его убийстве. Охотники вообще строго выполняли требования, никогда не убивали животное сонным, его всегда будили, давая шанс на спасение. Считается, что охота — это поединок, а не целенаправленное убийство.

Т.А. Молданов, проанализировав 52 песнопения, исполняемых на «Медвежьих» праздниках (1992–1998 гг.), разделил их на четыре группы:

- 1) мифы возникновения медведя и установления отношений «медведь—человек», «человек—медведь»;
- 2) песнопения рек и о жизни медведя в среднем мире;
- 3) песнопения о наказании человека медведем и медведя человеком за нарушения обычаев, установленных обычным правом;
- 4) песнопения, посвященные поднятию души медведя на небо⁵.

Убитой медведице посвящали обычно четыре дня праздника, медведю — пять. Допускалось и два или три дня празднования, но при этом должны были сохраняться последовательность и содержание.

«Медвежий» пляски, таким образом, занимали особое место в духовной жизни обских угров, в них, в частности в поэтике песен, пластике танцев, психологии действующих лиц и исполните-

Таблица 1
Распределение ответов на вопрос, какие деревья признаются священными, в зависимости от места проживания (по данным опроса 2001–2002 гг., % к общему числу ответивших)

Название	Район проживания			
	Белоярский	Березовский	Кондинский	Октябрьский
Лиственница	3,3	34,2	25,6	13,9
Кедр	3,3	28,9	41,9	23,2
Ель	0,0	0,0	7,0	4,6
Береза	85,7	21,0	11,6	53,5
Рябина	0,0	0,0	2,3	0,0
Осина	0,0	0,0	4,6	0,0
Сосна	0,0	0,0	2,3	0,0
Пихта	7,7	7,9	4,6	2,3

Таблица 2
Распределение ответов респондентов о степени известности того или иного обряда, % к общему числу ответивших

Обряд, связанный	Ответ		
	известен	не известен	мне это неинтересно
Со свадьбой	19,7	73,3	6,9
С рождением ребенка	21,6	71,1	7,4
С погребением умершего	49,4	44,4	6,2
После погребения	42,9	50,1	7,0
С медвежьим праздником	60,2	34,4	5,4

Таблица 3

Распределение ответов респондентов, проживающих в различных районах, о степени известности того или иного обряда (опрос 2001–2002гг., % к общему числу ответивших)

Ответ	Обряды, связанные				
	со свадьбой	с рождением ребенка	с погребением умершего	с обрядами после погребения	с медвежьим праздником
<i>Белоярский район</i>					
Известен	18,8	22,5	69,9	75,2	85,0
Не известен	76,8	72,1	26,6	23,0	12,4
Мне это неинтересно	4,4	5,4	3,5	1,8	2,6
<i>Березовский район</i>					
Известен	29,8	30,8	61,7	41,5	78,7
Не известен	66,0	62,8	32,0	51,1	18,1
Мне это неинтересно	4,2	6,4	5,3	7,4	3,2
<i>Кондинский район</i>					
Известен	14,6	13,3	21,5	11,3	20,4
Не известен	70,9	72,4	65,4	73,6	66,6
Мне это неинтересно	14,5	14,3	13,1	15,1	13,0
<i>Октябрьский район</i>					
Известен	15,7	19,2	44,9	45,5	53,6
Не известен	80,0	78,1	52,6	50,6	44,0
Мне это неинтересно	4,3	2,7	2,6	3,9	2,4

лей, отражалось мировосприятие человеком единства всего сущего на Земле и во Вселенной. Сокровенный культовый смысл проникал в сознание присутствующих как древняя тайна бытия их предков, как соединение начал природы и человека, прошлого и настоящего, как формирование духовного поля, которое ориентировано и устремлено в будущее. Древняя мистерия представлялась единством духовного поля народа⁶.

Другой обряд, хорошо известный респондентам, — погребальный — один из самых древних, обряд, в котором роль распорядителя принадлежит женщине. Тайные знания по похоронным церемониям передаются по женской линии от поколения к поколению. Погребальный обряд, существующий у манси, подробно описан С.А. Поповой⁷.

Структура обряда сложная, похоронные ритуалы совершаются в несколько этапов: ритуальные действия, совершаемые на пороге смерти, обмывание и обряжение, бдение у гроба, церемонии в день похорон и обычаи, связанные с представлениями о существовании умершего после смерти. Обряд похорон относится к числу переходных обрядов (связанными с родами, со свадьбой и инициационные). Общая схема переходных обрядов может быть представлена тремя фазами: «изоляция» объекта — его «разрушение» (временная смерть) и «трансформация» (возрождение) — «возвращение» объекта в общество в новом статусе.

С.А. Попова отмечает, что на протяжении всего обряда прослеживаются два взгляда на мир иной. Одни представления связаны с возрождением (переходом в новое состояние), а другие от-

ражают взгляд на мертвых как на мир, противоположный (все наоборот) миру людей. В некоторых ритуальных действиях двойственность представлений довольно сильно переплетается, чем создается сложность при описании их последовательности.

Интересное описание погребального обряда ханты дает А. Цукор. Пока умерший находится дома, ни в коем случае нельзя показывать явную скорбь и печаль: умершего оплакивают сдержанно, одевают в любимую им, самую красивую одежду, обувь, но не новую, поскольку считалось, что душа не примет эту одежду и обувь и в нижнем мире человек будет раздетым. Хоронят ханты в землю. Сверху сооружают склепы, которые считаются обителью души умершего, для которой в склепах оставляют небольшое окошечко. По представлениям ханты, после смерти душа умершего живет еще сорок дней в среднем мире, не желая уходить в мир иной. Чтобы темные силы не навредили жизни того или иного члена рода, люди в течение семи и сорока дней проводят оградительные и очистительные обряды: поминовение умершего в избушке и на кладбище. На кладбище поминки по женщинам проводят в течение четырех лет, по мужчинам — пяти.

Цель послепохоронных обрядов — показать умершему, что он не забыт во втором мире. Когда уходят с кладбища, кладут веточку и подожженную тряпочку и перешагивают через нее. Дальше этой палочки и тряпочки душа умершего перемещаться не может — мир мертвых отделен от мира живых⁸.

Таблица 4

Распределение ответов респондентов, проживающих в разных районах, о степени соблюдения того или иного обряда (опрос 2001–2002 гг., % к общему числу ответивших)

Ответ	Обряды, связанные				
	со свадьбой	с рождением ребенка	с погребением умершего	с обрядами после погребения	с медвежьим праздником
Белоярский район					
Соблюдаю	4,4	5,3	42,5	40,9	39,3
Не соблюдаю	88,5	86,7	47,8	44,3	46,4
Затрудняюсь ответить	7,1	8,0	9,7	8,9	14,3
Березовский район					
Соблюдаю	14,9	23,4	56,4	39,4	59,6
Не соблюдаю	69,1	61,7	34,0	45,7	29,8
Затрудняюсь ответить	16,0	14,9	9,6	14,9	10,6
Кондинский район					
Соблюдаю	7,6	6,7	13,2	9,4	5,6
Не соблюдаю	90,5	90,5	84,0	87,7	92,5
Затрудняюсь ответить	2,0	2,9	2,8	2,8	1,9
Октябрьский район					
Соблюдаю	5,6	9,5	30,4	27,5	21,4
Не соблюдаю	87,3	85,1	62,0	65,0	66,7
Затрудняюсь ответить	7,1	5,4	7,6	7,5	11,9

О соблюдении обрядов в обследованных районах можно судить по данным табл. 4.

Как и следовало ожидать, представители старшего поколения соблюдают обряды чаще. Так, приверженцами обрядов, связанных со свадьбой, среди респондентов в возрасте 31–40 лет являются 6,6%, а в возрасте 51–60 лет — 16,1%.

Женщины-представительницы коренных народов Севера чаще соблюдают обряды, связанные со свадьбой, с рождением ребенка, и обряды после погребения, а мужчины — с погребением и с медвежьим праздником. Например, последний обряд соблюдают 35,2% мужчин.

Реже соблюдают те или иные обряды респонденты с более высоким образованием. К примеру, обряды, связанные со свадьбой, соблюдает пятая часть респондентов без образования, среди респондентов со средним специальным образованием их 12,5%, а с высшее — только 9,5%.

В заключение хотелось бы сослаться на Ю.М. Федорова, который считал, что возрождение человека в культуре возможно, как и чудо его вос-

кресения в Духе⁹. Но сотворение этого чуда зависит от самого человека. Прежде всего ему необходимо восстановить приоритет ценностей культуры над нормами цивилизации, антропного принципа — над принципом социальным, вернуть своей экзистенции утраченный общеродовой статус.

Современная западная цивилизация должна пойти на выучку к тем реликтовым культам и культурам, которые еще содержат в себе человекосоразмерную цивилизованность. По моему мнению, именно культуры аборигенных народов Тюменского Севера обладают архетипической глубиной ментальности, которая продолжает пульсировать сакральными и антропными смыслами. Данный онтологический алгоритм должен послужить нам примером возрождения в нашей культуре, ибо технология, говоря языком синергетики, в своем развитии может выйти на такую точку бифуркации, пройдя через которую всемирная эволюция сменится инволюцией и «развитие» либо пойдет как бы вспять, по ступенькам апокатастасиса, либо оборвется апокалипсисом¹⁰.

Примечания и ссылки

1 Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. Т. 1. — Томск, 1994. — С. 64.

2 Мифы, предания, сказки ханты и манси. — М., 1990. — С. 25–26.

3 Дунин-Горкавич А.А. Тобольский Север: Этнографический очерк местных инородцев. — Тобольск, 1911. — С. 57.

4 Карьялайнен К.Ф. Религия югорских народов. — С. 91.

5 Молданов Т., Молданова Т. Боги земли Казымской. — Томск, 2000. — С. 60–61.

6 Цукор А.И. Золотой век Пима. — Сургут, 1997. — С. 22–23.

7 Попова С.С. Мансийская обрядность перевода в иной мир // Народы Северо-Западной Сибири. — Вып. 9. — Томск, 2002. — С. 134–161.

8 Цукор А.И. Золотой век Пима. — С. 19–22.

9 Федоров Ю.М. Сумма антропологии. — Новосибирск, 2000. — Кн. 3: Антропологическая историософия.

10 Попова С.С. Мансийская обрядность перевода в иной мир.

ПСИХОСЕМАНТИЧЕСКИЙ АНАЛИЗ ЭТНИЧЕСКИХ СТЕРЕОТИПОВ
СЕМЕЙСКИХ (СТАРООБРЯДЦЕВ ЗАБАЙКАЛЬЯ)

Взаимодействие — это одна из важных категорий социальных наук. Ее содержание раскрывается через различные понятия, в том числе и через общение. Так, американский социолог Н. Смелзер отмечает, что многие акты общения называются социальной интеракцией (взаимодействием), которую он определяет как процесс, в ходе которого люди действуют и испытывают воздействие друг на друга¹. Именно в процессе взаимодействия происходит обоюдное влияние сообществ и отдельных людей, устанавливаются связи и зависимости между ними, рождаются общие идеи и интересы, возникают симпатии и антипатии.

Под межэтническим взаимодействием в социальной психологии понимают, прежде всего, разнообразные контакты между этносами, ведущие к изменению индивидуальных и совокупных характеристик каждой из взаимодействующих этнических групп и их отдельных представителей, а также к интеграции их определенных качеств и свойств². Вследствие того, что собственные качества этносов в процессе взаимодействия становятся непохожими на прежние, а некоторые уникальные особенности превращаются в нечто общее, установить принадлежность тех или иных особенностей только одному этносу (его представителям) со временем становится проблематичным. К тому же результаты такого взаимодействия могут совершенно не осознаваться индивидом.

Настоящее исследование посвящено изучению авто- и гетеростереотипов этнической группы старообрядцев Забайкалья — семейских, их отношения к образу собственной группы и к образу русского этноса, характера их взаимодействия. Выбор из множества этнических групп Сибири этнических стереотипов старообрядцев Забайкалья обусловлен тем, что будучи частью русского этноса, семейские Забайкалья занимали исторически обособленное положение по отношению к русскому этносу — положение «гонимого меньшинства» с присущей религиозной нетерпимостью. Замкнутость семейских Забайкалья можно объяснить некоторыми причинами. Во-первых, старообрядцы Забайкалья вынуждены были настороженно и недоверчиво относиться к посторонним из-за боязни подвоха или доноса на них официальным властям. Во-вторых, они старались избегать близких контактов с иноверцами (для чужаков даже держали отдельную посуду) в целях профилактики болезней, что имело для семейских, не признававших официальной медицины, особое значение³.

Подобные взаимоотношения с представителями других национальностей демонстрируют

современные старообрядцы Канады. Известный исследователь старообрядчества Д. Шеффел⁴ выделяет следующие этнические стереотипы восприятия «своих» и «чужих», «христиан» и «поганных» у старообрядцев Канады:

Культурные особенности	Христиане	Поганые
Религия	Христос	Антихрист
Сексуальное поведение	Непорочность	Беспорядочность, неразборчивость
Еда	Чистая	Грязная
Внешность	Традиционная	Неопределенная
Дом	Чистота и опрятность	Хаос и грязь
Трудовые привычки	Прилежание	Лень
Образование	Практическая значимость	Теоретическая направленность
Язык	Русский	Иностранный
Воспитание детей	Дисциплинированность	Избалованность
Символ мужественности	Сила	Слабость
Символ женственности	Слабость	Сила
Вредные привычки	Пьянство	Наркомания
Судьба, рок	Рай	Ад

Этот далеко не полный перечень авто- и гетеростереотипов, приведенный исследователем, содержит ряд в основном негативных оценочных суждений.

В историческом прошлом забайкальских старообрядцев не зафиксировано фактов открытой вражды с соседствующими с ними этносами. Напротив, со временем происходило регулярное взаимопроникновение и взаимовлияние традиций труда и быта староверов и сибиряков-нестарообрядцев в различных сферах жизнедеятельности. Именно в контексте проблемы взаимодействия и представляет интерес изучение этнических стереотипов старообрядцев Забайкалья.

В социальной психологии стереотипы определяют как относительно устойчивые схематические образы-клише социальных реалий, в соответствии с которыми человек воспринимает окружающих и намеренно или спонтанно строит отношения с ними. Иначе говоря, в социально-психологическом плане важнейшей характеристикой стереотипа является знак отношения, содержащийся в нем и вызывающий чувство симпатии или антипатии к тому или иному явлению. Стереотипы облегчают усвоение многих реалий окружающего мира, способствуют систематизации и классификации знаний в памяти человека, позволяют отра-

жать характеристики «своего» и «других» этносов с различной степенью достоверности.

В социологических и этнопсихологических исследованиях оценочные стереотипы представлены как:

- автостереотипы — суждения и оценки относительно собственной общности (обычно носят положительную окраску);
- гетеростереотипы — аналогичные суждения и оценки, касающиеся представителей других народов, особенностей их быта и деятельности.

В своем исследовании мы использовали методику изучения стереотипов Д. Пибоди. Ее методологической основой является технология семантического шкалирования. В разработке шкалы Д. Пибоди использовал четырехполюсную модель личностной черты. Данный подход позволяет нейтрализовать влияние оценочного компонента «социальной желательности» и дескриптивного фактора — характерологического представления, а также измерить чисто эмотивный, оценочно-отношенческий компонент установки. При этом для каждой пары использовалась шкала с противоположным сцеплением оценочного и описательного компонентов значения. Например, для шкалы «Веселый — угрюмый», предпочитаемый полюс которой лежит слева, компенсирующей шкалой послужила «Легкомысленный — серьезный», предпочитаемый полюс которой лежит справа. Обе шкалы апеллируют к одному свойству личности, но один и тот же полюс качества в одном случае предстает «социально желательным» (веселым), а в другом — дезадаптивным (легкомысленным).

Для каждой из личностных характеристик можно подобрать семантически противоположную ей, получив при этом шкалу биполярных признаков, например «Бережливый — расточительный». Оба полюса данной шкалы содержат

связанные между собой дескриптивный и оценочный компоненты («Не тратит много денег — тратит много денег» — дескриптивный компонент, «Хороший — плохой» — оценочный компонент). Таким образом, содержательный и оценочный факторы скреплены и нераздельны, и одновременно присутствуют в какой-либо характеристике. Для каждой пары можно отыскать компенсирующую шкалу так, что оценочный и дескриптивный компоненты будут соединены противоположным способом. Например, для шкалы «Бережливый — щедрый» компенсирующей будет шкала «Щедрый — жадный».

Авто- и гетеростереотипы семейских старшекласников Забайкалья отражены на диаграмме. В исследовании приняли участие 35 школьников 10–11-х классов — представителей этнической группы старообрядцев Забайкалья (23 юноши и 12 девушек).

Сравнение распределения оценок качеств, приписываемых «типичному семейскому» и «типичному русскому» «семейскими» старшекласниками, проводилось по методу χ^2 . Как выяснилось, из 32 пар черт статистически значимо отличаются восемь пар, следовательно, образы-стереотипы «русского» и «семейского» в сознании старшекласников имеют некоторые расхождения.

Семейские старшекласники описывают представителей своей группы как более критичных ($p < 0,01$), серьезных ($p < 0,01$), упорных ($p < 0,05$), практичных ($p < 0,01$), независимых ($p < 0,01$), организованных ($p < 0,01$), трудолюбивых ($p < 0,01$). Среди данных качеств преобладают характеристики личности по ее трудовой активности. Именно эти качества позволили староверам хорошо приспособиться к суровым климатическим условиям Забайкалья. Благодаря практичности, умению должным образом организовать свой быт, упорно продвигаться к цели и

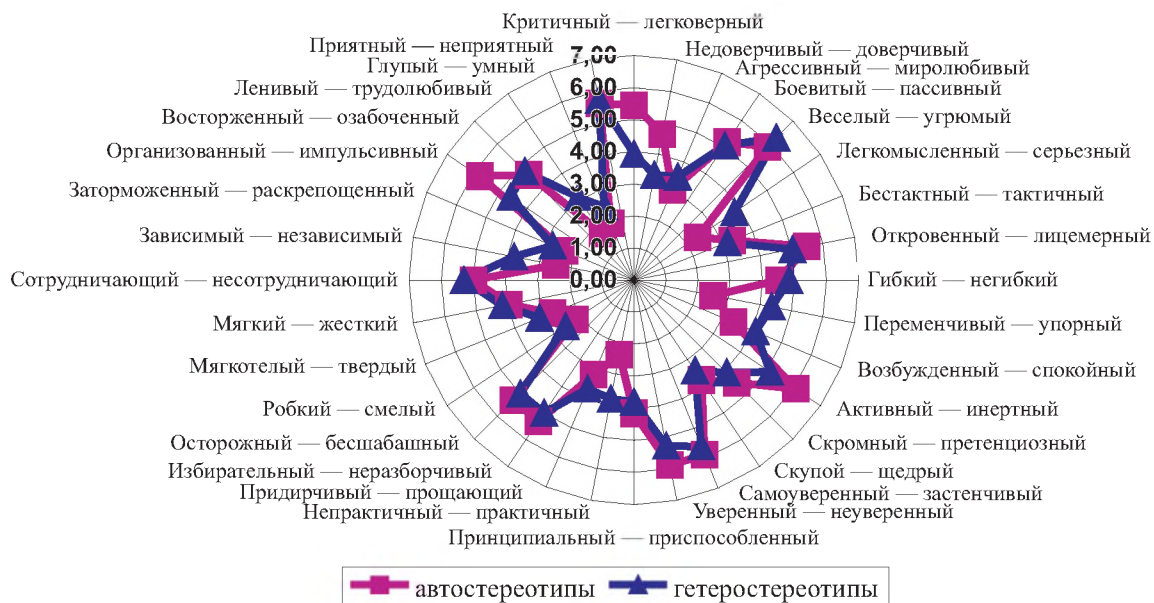


Диаграмма авто- и гетеростереотипов семейских старшекласников.

большому трудолюбию семейские сумели быстро адаптироваться и успешно заниматься земледелием. Оценка «типичного русского» по шкалам «Практичность» и «Организованность» близка к нейтральной отметке. «Русские» оказались на противоположном полюсе по шкале «Переменчивый — упорный»: по мнению старшеклассников, «русские» по сравнению с «семейскими», скорее, переменчивы. Что касается трудолюбия, то респонденты не считают русских ленивыми, хотя, по их мнению, семейские трудолюбивее русских. Свойственная старообрядцам критичность проявлялась в неприятии взглядов других людей, достаточно подозрительном отношении ко всему, что не связано с собственным образом жизни. Что касается оценки «типичного русского» по данному качеству, русского описывают, скорее, как доверчивого. Интересным представляется сопоставление связанных шкал «Веселый — угрюмый» и «Легкомысленный — серьезный». Старшеклассники описывают семейского как серьезного, но не угрюмого, веселого, но не легкомысленного. По своему содержанию обе шкалы апеллируют к одному и тому же свойству личности, однако из каждой пары черт респонденты выбрали те, баллы по которым отклоняются в сторону полюса положительной социальной желательности: одновременно и серьезный и веселый. Противоречивость семейского характера наблюдается и в ряде других случаев.

Данные, полученные с использованием методики изучения этнических стереотипов Д. Пибоди, позволили составить характерологический портрет «типичного семейского» и «типичного русского». При этом мы включали те качества, которые отклоняются к левому или правому полюсу от среднего балла (4,0) более чем на 1,0. Итак, наши респонденты описали «типичного семейского» как критичного (5,45), боевитого (5,18), веселого (5,88), серьезного (2,5), откровенного (5,48), упорного (2,52), активного (6,06), самоуверенного (5,88), уверенного (5,88), практичного (2,36), избирательного (5,30), осторожного (5,30), смелого (2,21), твердого (2,73), сотрудничающего (5,00), независимого (2,48), раскрепощенного (2,33), организованного (5,79), трудолюбивого (1,76), умного (1,91), приятного (5,61). «Типичного русского» старшеклассники описывают как боевитого (5,06), веселого (6,26), откровенного (5,03), активного (5,11), самоуверенного (5,60), уверенного (5,26), избирательного (5,00), осторожного (5,00), смелого (2,57), сотрудничающего (5,29), раскрепощенного (2,74), умного (2,46), приятного (5,71). Как видим, тенденция приписывать «типичному семейскому» противоречивые черты проявляется еще более четко. Например, семейские респонденты приписывают семейскому «осторожность», но вместо «робости» — скорее «смелость». Противоречивость характера проявляется и в описании се-

мейского как «сотрудничающего» и вместе с тем «независимого», «раскрепощенного» и «организованного». В портрете «типичного русского» противоречивость характера отражена в описании его как «осторожного» и вместе с тем «смелого». Наличие противоречивых черт в семейском характере, возможно, свидетельствует о некоторой двойственности натуры семейского. Можно предположить, что в специфике описания собственного автостереотипа лежат особенности социализации в подобных этнических сообществах. С одной стороны, это непоследовательность воспитательных воздействий на ребенка со стороны родителей и школы, обусловленная противоречием традиционных методов и приемов воспитания, а также требованиями, выдвигаемыми современными условиями. С другой стороны, это особенности взаимоотношений, когда в референтной группе положительную оценку вызывает одно поведение, а во взаимодействии с представителями других групп поощряется проявление противоположных черт.

Среди дезадаптивных черт, приписываемых семейскими себе, можно отметить такие как «недоверчивый» (4,64, отклонение по шкале в сторону левого полюса), «самоуверенный» (5,88, отклонение по шкале в сторону левого полюса), скорее «жесткий» (3,97, отклонение к правому полюсу).

Для связанных черт «типичному русскому» приписывают следующие дезадаптивные черты: «приспособленный» (4,16) и «не такой практичный», как семейский, «леговерный» и «доверчивый» (3,94 и 3,34). Кроме того, русский описывается как «переменчивый» (4,37, отклонение к левому полюсу), «самоуверенный» (5,60).

Среди черт, приписываемых русскому, нет черт, которые бы качественно отличали его от семейского. По мнению семейских испытуемых, русских отличает, скорее, не присутствие каких-либо других, а отсутствие в характере русского ряда черт. Следовательно, можно констатировать положительную оценку семейскими старшеклассниками собственного автостереотипа. Но и оценку русских нельзя назвать негативной — она носит положительный характер.

Таким образом, проведенное нами исследование авто- и гетеростереотипов семейских старшеклассников показало совпадение достаточно большого количества характеристик в описании русского и семейского, что свидетельствует о психологической близости русского и семейского в глазах респондентов. Существенные расхождения этих образов-стереотипов, по мнению респондентов, выражаются в отсутствии некоторых черт в характеристике «типичного русского». В отличие от гетеростереотипов современных староверов в Канаде, для менталитета семейских школьников Забайкалья свойственно отсутствие предубеждений и негативных оценок русского характера.

Примечания и ссылки

¹ Смелзер Н. Социология. — М., 1994.

² Карнышев А.Д. Межэтническое взаимодействие в Бурятии: социальная психология, история, политика. — Улан-Удэ, 1997.

³ Болонев Ф.Ф. Семейские: Историко-этнографические очерки. — Улан-Удэ, 1992.

⁴ Scheffel D. In the Shadow of Antichrist: The Old Believers of Alberta. — Peterborough; Lewiston: Broadview press, 1991.

В.Н. Давыдов

(г. Санкт-Петербург)

СТУДЕНТЫ-СЕВЕРЯНЕ В КРУПНОМ РОССИЙСКОМ ГОРОДЕ: ФЕНОМЕН ЭТНОКУЛЬТУРНОЙ АУТЕНТИЧНОСТИ

Культурная адаптация мигрантов-северян, приезжающих в крупный город, начинается с аккультурации, т.е. с освоения новых норм, ценностей, представлений, правил, что может привести к ассимиляции, утрате прежних культурных паттернов.

В связи с этим актуальной представляется проблема воспроизводства этнокультурной аутентичности, сохранения и проявления этнокультурных особенностей группы или индивида в иной этнокультурной и социальной среде. Она может рассматриваться с точки зрения «соответствия» индивида или группы своей традиционной этнической культуре. Этнокультурная аутентичность проявляется в социальных связях и взаимодействиях, в способах коммуникации, паттернах поведения, привычках, традициях, фольклоре, способах организации жилого пространства и т.д.

Настоящая работа основана на материалах исследования молодежи из числа малочисленных народов Севера в Санкт-Петербурге (2001–2004 гг.). Проблема этнокультурной аутентичности с позиций социально-конструктивистского и нарративного понимания культуры¹. Множественность и разнообразие конкурирующих нарративов, существующих в разных культурах, устанавливают границы: они отделяют «нас» от «них», «нас» от «других». Однако эти границы весьма динамичны и изменчивы. Этнокультурная аутентичность, таким образом, представляет собой воспроизводство и презентацию нарративов национальной культуры. Она может транслироваться в «иной» среде. В частности культурные нарративы презентуют студенты-северяне в среде крупного города. Причем в «иной» среде традиционные паттерны поведения, усвоенные на малой родине, а также традиционное мировоззрение проявляются с разной степенью интенсивности в зависимости от длительности пребывания мигрантов в этой иной среде, поскольку под давлением полиэтнической среды крупного города происходит переосмысление взгляда на свою культуру. Будем рассматривать студентов-северян как группу, самоорганизующуюся на основе общих компонентов традиционного мировоззрения, культурных паттернов, а также под воздействием

внешней, «чужой» для них среды. Различия между студентами, характер социальных связей и взаимодействий обусловлены такими факторами, как: регион, из которого приехал студент, национальность, знание традиционной культуры и национального языка, время пребывания в новом городе (в данном случае в Санкт-Петербурге), материальное положение, психологические качества индивида. Большинство студентов из числа малочисленных народов приезжает из небольших деревень. Однако условия жизни в большом полиэтническом городе, где существует более широкий диапазон в выборе досуга, способствуют нивелированию этнических особенностей повседневного поведения².

Необходимо отметить, что формирование студенческой группы начинается еще на малой родине до приезда первокурсников в крупный город.

Готовясь к поступлению, ученики принимают участие в олимпиадах, в конкурсах, занимаются в этнографических кружках и фольклорных ансамблях. Как правило, школа направляет сдавать вступительные экзамены лучших учеников. Кандидатуры обычно выбираются еще до 10-го класса. Молодежь из числа малочисленных народов Севера сдает экзамены для поступления в вузы Санкт-Петербурга у себя на родине. В основном студенты говорили, что сдавать вступительные экзамены им было легко, хотя в некоторых регионах конкурс бывает высокий. Чаще всего абитуриенты договариваются между собой, кто на какую специальность пойдет, чтобы была возможность поступления вне конкурса. Иногда этот вопрос решается с помощью школьных учителей. Бывает, что на одно место претендует только один абитуриент. Большая часть студентов поступают в вузы по целевому направлению, по условиям которого молодой специалист должен будет отработать несколько лет в национальной школе после окончания вуза. Целевое направление выдается в школе, оно значительно увеличивает шансы поступления, дает право на льготы. В вузы и техникумы поступают далеко не все выпускники сельской национальной школы. Большая часть молодежи остается в родных поселках: «Да, и мало кто еще поступает. Может быть,

получит среднее еще, колледж окончит, а потом получается, что съезжают обратно в деревню и там застревают» (студентка-нанайка, Хабаровский край, пос. Сикачи-Алян).

Студенты из одного поселка, поступившие в вуз, часто договариваются между собой о том, чтобы ехать к месту учебы вместе, стараются взять билеты в один вагон. Иногда родители, старшие братья или сестры едут в Санкт-Петербург вместе с первокурсниками, чтобы помочь им устроиться в общежитии, решить бытовые проблемы. Студенты могут еще до приезда в город решить, с кем поселится в одной комнате. Чаще всего студенты планируют первое время жить в общежитии, а на старших курсах, если возникнет возможность подработать, снимать комнату или квартиру.

Располагают абитуриенты и информацией о будущем месте учебы. Многое они узнают от студентов старших курсов, которые приезжают домой на каникулы, а также от учителей или родственников, которые обучались в Петербурге.

Большую роль в формировании образа Санкт-Петербурга играют средства массовой информации, прежде всего телевидение. Итак, Санкт-Петербург в представлении студентов — это «цивилизованный западный город», где они смогут и получить хорошее образование, и реализовать возможности для самореализации, «северная столица», это «культурный центр России», «красивый город» с «доброжелательными людьми».

Однако по приезде в Санкт-Петербург первокурсники в первое время испытывают состояние культурного шока, вызванное потерей привычных форм социального общения, предсказуемого и знакомого окружения. Отчасти это нормальный процесс, поскольку студенты-северяне оказываются в иноэтнической среде.

Сельские мигранты отмечали обилие информации, из-за чего трудно ориентироваться в городе. Информантка-ненка сказала, что ей тяжело в Петербурге из-за транспорта. Постоянные поездки на метро и трамваях ее сильно утомляют, так как на родине она привыкла ходить пешком.

Иногда приезд в большой город является стрессом для студентов. Вот как передает свои впечатления от приезда в незнакомый город информантка-ханты, которая ехала первый раз на поезде: «Самое первое это страх, конечно. Потому что вещи я оставила в камере хранения, я приехала вечером в 12. Ну, куда я пойду? Я ж ничего не знаю. Темно. Я всю ночь просидела на вокзале. И там, чуть ли не с бомжами в обнимку. Я не знала куда идти. Дороги не знаю. Нет тут знакомых. И вот в 6 часов утра началась моя питерская жизнь. Я поехала искать институт. Нашла институт. А это была суббота, и естественно никого не было. Я пошла искать общежитие. Я вот пришла и просто разревелась».

Часто разочарования у студентов-северян вызваны условиями жизни в общежитии: «Первые

два месяца это был совершенный кошмар. Я болела и плакала. Звонила домой. ... “Мама, хочу домой”. Хотелось домой. Представьте, оторвали от родственников, тут никого нету. ... Тебя запилили вот в комнату троим. ... Это очень трудно на самом деле».

Актуальной для студентов-северян представляется и проблема адаптации к новой пище. В.П. Казначеев подчеркивает необходимость сохранения для народов Крайнего Севера традиционного питания и недопустимость «европейского» среднестатистического типа питания, как для взрослых, так и для детей. Дело в том, что резкое изменение системы питания, переход на совершенно не свойственную данной этнической группе пищу приводит к возникновению желудочно-кишечных, аллергических болезней, усиливает стресс, вызванный неблагоприятной экологической обстановкой в перенаселенных городах³. Студенты стараются привозить с собой продукты из дома: сушеное мясо, вяленую рыбу, икру, черемшу.

Студенты-северяне отмечают, что в Петербурге грязный воздух, тяжело дышать из-за большой влажности, кажется, что на улице очень холодно: «То есть у нас если 33 градуса, это все равно, что тут 20 градусов. Здесь из-за влажности очень холодно всегда». Осенью у северян в Петербурге иногда начинается депрессия: «Здесь иногда хочется нормального снега и нормального солнца. Даже дома у нас снег и солнце — все. А здесь серость, грязь, пыльно, хочется к маме, папе, хочется к родственникам ...».

Северяне отмечают, что у жителей города «больше негативной, чем позитивной реакции» по отношению к ним, особенно со стороны пожилых женщин: «Пожилые женщины, бабушки толкаются так, еще так смотрят, как будто я у них чего-то отобрала, мне так кажется». Земляки сразу предупреждают первокурсников быть «осторожнее со старушками». Но больше всего северян в Петербурге беспокоит расизм: «Наверное, самая основная проблема — это расизм. Вот это отношение. <...> Ну, потому что наши факультет, он такой необычный. Внешность особая, присущая северным». Информанты объясняют враждебность к себе тем, что они нерусские. Студенты-северяне, ощущая такое негативное отношение к себе, чувствуют себя чужими: «Как будто мы здесь чужие. Оленей мы пасем». Они так говорят о постоянной жизни в Петербурге и о жизни на малой родине: дома «все правильно, все есть», а в Петербурге «самостоятельность, ... больше на ошибках учимся, на трудностях, самовоспитание». Информанты говорят, что в городе «каждый человек живет для себя», а на родине даже чужие люди «как-то все ближе, как-то роднее». Студенты чувствуют, что в Петербурге им многого не хватает в окружении. В селе «все друг друга ценят», «все общаются». В городе «каждый живет сам по себе», «нет такой дружбы как дома», «народ не обращает внимания на чужие

проблемы», «отношение людей хуже». В таких условиях трудно адаптироваться к новой среде. Конечно мобилизация адаптивных ресурсов, составляющих адаптивный потенциал, во многом зависит от психологических качеств личности. Практически на каждом потоке бывает по несколько студентов со слабым адаптивным потенциалом. И тогда вместо успешной адаптации, т.е. овладения навыками незнакомой культуры, достижения полной социальной адекватности в ней, мы наблюдаем адаптацию в виде психологической защиты или изоляции в новой культуре⁴.

Важнейшую роль в социально-психологическом самочувствии мигрантов, их адаптации к новым условиям играет общение в «национальной микросреде» с земляками и родственниками. Так, земляки из РГПУ им А.И. Герцена, Полярной академии, Университета технологии и дизайна приезжают друг к другу в гости, вместе гуляют, ходят на дискотеки. Дружеские связи студенты стремятся завязать прежде всего с земляками, поскольку «эти люди ближе, чем другие», «свои все равно больше понимают». Земляки стараются поселиться в общежитиях ближе друг к другу, что больше соответствует типичным элементам сельской, неурбанизированной среды⁵. Именно в среде земляков происходит трансляция нарративов национальной культуры.

Земляки — студенты старших курсов часто присматривают за первокурсниками по просьбе их родителей, помогают им, знакомят с городом, предупреждают о возможных опасностях «... Тут еще учится парень на первом курсе ..., тоже удэгейец. Его мама просила меня, чтобы я за ним присматривала». Студенты селькупы, на вопрос, будут ли они помогать землякам, которые поступят в следующем году, ответили: «Конечно. Если с нашего поселка придут, мы так и скажем: "Если что, приходите к нам. Всегда поможем"».

Студенческие группы в РГПУ им. А.И. Герцена, в Полярной академии и в Университете технологии и дизайна многонациональны по составу и студенты чувствуют себя в таких группах хорошо: «Все равно же, как бы все свои ... северные». Студенты сами называют себя «северные», «северяне», «националы» и больше общаются между собой, потому что они антропологически похожи, у них схожи территории проживания (Си-

бирь, Дальний Восток), образ жизни. Собравшись вместе, они вспоминают случаи, которые происходили на охоте, рыбалке и которые им интересны. Но формирование идентичности «северян» происходит, под влиянием «иной» среды. В Петербурге они переосмысливают свою культуру, в отрыве от дома начинают больше ценить ее. Огромную роль в этом играет университет: «... просто здесь нас как бы приучили к тому, что нужно все это уважать, свою традицию». Студенты начинают ценить себя как представителей исчезающих культур. Именно в этом контексте происходит трансляция нарративов культуры. Когда студенты приезжают на каникулы домой, они стараются посещать краеведческие музеи: «Да, только обучаясь в Петербурге, я ... стала посещать музей ..., я съездила и в соседний поселок и там посетила музей. Просто раньше меня это как-то не интересовало».

В студенческом быту наблюдается синтез этнических культур с субкультурой общежития: национальная культура и общежитская субкультура смешиваются друг с другом. В результате появляются «фольклор» и «обрядность», характерные только для «северного» общежития. Например, проигравшего в карты могут попросить пробежаться по коридору, изображая оленя, или изобразить игру на хомусе и т.п. В городском жилище мигрантов нередко сохраняется перенесенное в новые условия традиционное функциональное зонирование пространства интерьера на «гостевое» и собственно «жилое»⁶. Подобное зонирование пространства можно видеть в интерьере комнат студенческих общежитий.

Ярким маркером этнокультурной аутентичности являются фольклор, «страшные истории», которые транслируются в студенческой среде. В основе этих историй — рассказы о нарушении традиционного запрета (нельзя ночевать на кладбище, кричать в лесу, трогать шаманский бубен и т.д.), которое влечет за собой беду, вызывает недовольство духов, которые мстят нарушителю. В культурах северных народов существует много запретов и предписаний. Молодежь узнает о них от своих пожилых родственников. Многие студенты серьезно относятся к подобным суевериям, верят в них.

Примечания и ссылки

¹ Бенхабиб С. Притязания культуры. Равенство и разнообразие в глобальную эру. — М., 2003.

² Старовойтова Г.В. Этнодисперсная группа в современном советском городе (на материалах исследования татар в Ленинграде) // Этносоциальные проблемы города. — М., 1986. — С. 247.

³ Григулевич Н.И. Питание как важнейший механизм этноэкологической адаптации // Традиционная пища как выражение этнического самоназвания. — М., 2001. — С. 152.

⁴ Иванова М.А. Психологические аспекты адаптации иностранных студентов к высшей школе. — СПб., 2000. — С. 133.

⁵ Старовойтова Г.В. Этнодисперсная группа в современном советском городе (на материалах исследования татар в Ленинграде) // Этносоциальные проблемы города. — С. 245.

⁶ Там же. — С. 237–238.

РОССИЯ И РОССИЯНЕ: ВЗГЛЯД ИЗ ЯКУТИИ

(по материалам этносоциологических исследований студенчества)*

Противоречивый характер проводимых в 90-е годы XX века реформ обусловил трудности процесса гражданской интеграции в постсоветской России, которые нашли свое отражение в увеличении социально-культурной дистанции между народами, живущими в Евразии, ярко выраженной региональной специфике, неодинаковом статусе субъектов федерации. Нет никаких оснований полагать, что в ближайшие десятилетия социально-культурные различия, лежащие в основании этнической дифференциации населения России, исчезнут. Поэтому особую важность приобретают исследования факторов повседневного существования, выполняющих консолидирующие функции в обществе. Это, прежде всего, коммуникативная среда (русскоязычие или билингвизм, когда русский язык выступает в роли одного из языков общения), коллективная память об общем (в том числе и советском) историческом прошлом, наличие единого интересубъективного смыслового пространства российской повседневной культуры, содержащего в том числе и концепты, в совокупности раскрывающие содержание понятия «Россия».

Значительный интерес представляет массовое сознание молодых россиян, особенно в связи со стремлением осмыслить социокультурную идентичность современной молодежи как преемственную по отношению к советской идентичности. Социальные трансформации последних десятилетий изменили макроконтэкст социальной жизни на постсоветском пространстве. Эти изменения коснулись и обыденной жизни людей. Сохранился ли некий инвариант — неизменная величина, присутствующая как ментальная форма историко-культурной общности «советских людей-россиян»?

В новейших исследованиях, посвященных советской и постсоветской истории, делается акцент на изучении отдельного человека, его «жизненного мира» и окружающей социальной среды, в том числе влияния сложившейся политической системы на индивидуальную обыденную жизнь. Становление историко-антропологического подхода связывают с идеями Ф. Броделя, который предложил видеть в обществе два уровня структур: структуры жизни материальной (предметной) и жизни нематериальной (непредметной), охватывающей человеческую психологию и каждодневные практики. Этот второй уровень и был назван им структурами повседневности. Много внимания Бродель и его последователи уделяли тому, как официальная, «верхушечная» культура воспринималась низами, в какие формы «отливались» идеологические конструкции, попадая в профанный

мир¹. Их опыт представляется перспективным в изучении этносоциальных процессов.

Осенью 2003 – зимой 2004 гг. сотрудником сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН Е.А. Ерохиной и доцентом кафедры культурологии Якутского государственного университета М.А. Абрамовой было проведено пилотное социологическое исследование среди студентов учебных заведений г. Якутск Республики Саха (Якутия). Одна из задач исследования заключалась в оценке характера использования в массовом сознании символов, в совокупности раскрывающих содержание понятия «Россия» и «россиянин».

Опрос проводился методом случайной выборки. Выборочную совокупность составили студенты государственных высших и средних специальных учебных заведений, а также студенты негосударственных вузов. В частности, в опросе приняли участие студенты педагогического (специальности «Учитель начальных классов», «Дошкольная психология и педагогика» — 14,6% респондентов) и физико-технического (специальности «Радиофизика» и «Энергетика» — 29,8%) институтов Якутского государственного университета, Московского (негосударственного) института современного искусства (специальность «Дизайн» — 47,1%), педагогического колледжа (специальность «Русский язык и литература» со специализацией по мировой художественной культуре — 8,5%). Всего исследованием охвачено 180 человек: 115 женщин и 65 мужчин. Численное преобладание женщин связано с тем обстоятельством, что значительную часть опрошенных составили студенты, обучающиеся на традиционно женских специальностях: педагогика и дизайн. В мужскую же часть выборки вошли в основном студенты физико-технического института ЯГУ.

По этническому составу участники опроса распределились следующим образом: саха (якуты) — 121 чел., русские — 42 чел., прочих национальностей (представители всех наиболее крупных этносов (кроме долган и татар), населяющих территорию Республики Саха) — 17 чел.

Прежде чем перейти к анализу результатов исследования, необходимо охарактеризовать специфику региона. Республика Саха (Якутия) — субъект Российской Федерации, расположенный в северо-восточной части Азиатского континента. Территория республики составляет 3103,2 тыс. кв. км (18% территории РФ), более 2/5 территории находится за Северным полярным кругом. По данным переписи 2002 г., численность постоянно проживающего населения Республики Саха со-

* Работа выполнена при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 04-03-00531а «Этносы в Сибири в условиях современных трансформаций (этносоциологическая экспертиза)».

ставила 949 280 человек. Территория Якутии слабо заселена. Плотность населения здесь в десятки раз ниже, чем в европейских регионах России.

Республика Саха является одним из 32 национально-территориальных субъектов РФ. Хотя Конституция РФ гарантирует равноправие всех субъектов Российской Федерации, большинство из которых сформировано по административно-территориальному принципу, статус национальной республики или автономного округа дает больше полномочий в распоряжении земель и недрами, выстраивании самостоятельных отношений с субъектами РФ и международного права, в сфере налогообложения по сравнению, например, такими субъектами, как край или область.

Отсюда — распространение идеи суверенизации, оказывающей большое влияние на массовое сознание населения республики. Исследования региональной прессы, проводимые В.К. Мальковой и ее коллегами в 90-х гг., позволяют говорить о тенденции распространения идеологием, отражающих позицию региональной элиты в отношениях с федеральным центром. Образ России — это уже не «мы», но и не «они». Местные СМИ ориентировали население региона не на всю Россию, а на собственную республику, отстаивающую свои права и достоинство перед федеральным центром, создавали и распространяли определенные образы республики и России. Довольно большое значение в прессе придается информации о республиканских успехах в разных областях жизни. Гордость республиканскими успехами связывается в пропаганде, как правило, с обретением республикой суверенитета².

Несмотря на указанную специфику Республики Саха как субъекта РФ, результаты нашего исследования совпадают с результатами, полученными в других регионах России (фокус-групп и опросов жителей Москвы, Самары, Новосибирска) фондом «Общественное мнение» в 2003 г., в том числе и относительно символов, в совокупности раскрывающих содержание понятия «Россия».

Символы России

Под символом принято понимать знак, замещающий реальность в сознании субъекта. Если принимать во внимание классификацию знаков, предложенную Ч. Пирсом, то можно охарактеризовать место символа в структуре средств коммуникации, как промежуточное между знаком и метафорой. В отличие от иконического знака, символ не содержит в себе свойств представляемого объекта. Символ не устанавливает отношений сходства между знаком и обозначаемым, подобно индексу. Символами называют знаки, для которых связь между формой и содержанием устанавливается произвольно. Именно свойство социальной конвенциональности сближает символ с метафорой. Символы — продукты коммуникации, интересубъективная природа которой выступает гарантом их «объективности» или социальной обусловленности. В определенной мере они являются выражением коллективного опыта и

функционируют как феномены надындивидуального сознания³.

Предлагаемая студентам Якутска анкета содержала как закрытые, так и открытые вопросы, в том числе открытый вопрос «Какие образы символизируют Россию?». В зависимости от полученных на него ответов можно выделить несколько категорий символов.

Первую категорию составили политические символы России: символы государства и символы власти. 23,8% респондентов назвали официальные символы государства РФ: *флаг, герб (двуглавый орел), гимн*. В основном указывались символы новой государственности, гораздо реже — *корона Российской империи, серп и молот, пятиконечная звезда*. Самая многочисленная группа ответов на данный вопрос анкеты представлена символами власти: их указали 58,3% респондентов. Это названия столиц (*Москва или Санкт-Петербург*) и центров власти (*Кремль, Красная площадь*). В эту группу входят также указания на персоналии лидеров страны, находившихся у руля политической власти в ту или иную историческую эпоху: *Путин, Ленин, Сталин, Ельцин, Петр I, Иван IV*.

Таким образом, можно утверждать, что символы власти олицетворяют властный центр: столицу — Кремль (или Красную площадь) — вожди в Кремле. Они — продукты целенаправленной идеологической деятельности, генезис которой можно проследить с эпохи культов вождей в советский период. Обращает внимание отсутствие в этой когорте Горбачева, Брежнева, Хрущева. Всего два респондента вспомнили о Ельцине. Частые упоминания о Путине можно связать с прошедшими в декабре 2003 г. выборами в парламент России и подготовкой к выборам весной 2004 г. президента РФ. Опрос проходил как раз во временном интервале между двумя этими выборами кампаниями.

Другая, выявленная нами категория символов, это символы, тем или иным образом связывающие Россию и Русь. Они имеют выраженную русскую этническую коннотацию. 24,4% респондентов назвали в качестве таковых *матрешку, баню, народные инструменты, самовар, валенки, лапти, хлеб-соль* и т.п. Каждый четвертый респондент (25%) отметил *водку* как символ России, каждый восемнадцатый — назвал блюда национальной русской кухни (*блины, пельмени, пирожки*). Данная категория ответов включает стилизованные фольклорные артефакты. Сюда же можно отнести тотемные символы России: *березу и медведя* (8,8%).

Категория символов исторической памяти содержит неповторяющиеся, но пересекающиеся по смыслу артефакты, указывающие на высокую российскую культуру и достижения советского периода. Среди них — памятники архитектуры и искусства (*Эрмитаж, собор Василия Блаженного, памятник «Рабочий и колхозница», памятник Ленину, телебашня «Останкино», картины Шишкина*), имена писателей и поэтов (*Пушкин,*

Достоевский), а также предметы гордости советской эпохи — *комсомол, партия, БАМ, СССР, колхозы, наука и образование, вооруженные силы, оружие, полеты в космос, ВДНХ, Калашников, УАЗ, Т-34*. Символы из указанной категории так или иначе отметили 18% респондентов.

Кроме того, можно выделить категорию символов, которая включает конструкты, отражающие природно-климатическую и географическую специфику территории России (*мороз, холод, тайга, суровый климат, полезные ископаемые, Сибирь, огромные пространства и территории*). Их указали 13,3% участников опроса.

Трое респондентов выделили *многонациональность* России как ее символ, еще трое обозначили в качестве символа Политическую партию «*Единая Россия*». «*Единая Россия, сильная держава, но несмотря на все это, денег в России мало*» (муж., сахалин). Трое респондентов связали Россию с православием (*храмы, православие, церкви*).

В целом данный вопрос не вызвал затруднений. Не ответивших на него и затруднившихся с ответом было немного — 7,7%. Как показало сравнение результатов, полученных нами, с результатами опросов, проводимых специалистами Фонда общественное мнение по заказу РИА «Новости» (П. Бавина в августе 2003 г. и Е. Гвоздевой в январе 2002 г. среди жителей Москвы, Новосибирска и Самары⁴), мнение молодых жителей Республики Саха в отношении символов, в совокупности раскрывающих содержание концепта «Россия», во многом совпадает с мнением россиян в других регионах РФ.

Самыми распространенными в ответах оказались символы, репрезентирующие власть. Широко представлена стилизация под русскую этническую архаику: водка, матрешки, медведи, березы. Образы России репрезентируют в большей мере ее советское содержание, нежели досоветское или постсоветское. И если для обоснования последнего предположения необходимы дополнительные исследования, то на вопрос о преемственности идентичности от СССР к новой России (на уровне ее символов как страны и государства) можно ответить утвердительно.

В полученных нами результатах качество и характеристики человеческого потенциала представлены минимально, да и то весьма специфичным образом. В трех ответах содержалось указание на многонациональность (муж., саха), в двух ответах — на определенные положительные личностные характеристики, такие как *душевная простота, русский дух, смекалка, рассудительность* (жен., русские). Три мнения можно объединить в группу гендерно-специфичных символов — *русские красавицы, девушки, красавицы в национальных костюмах, женищины* (жен., русская; жен., саха, муж., румын), русские (российские) мужчины в ответах не фигурируют вовсе, если не считать «*типичных русских мужиков и баб*» (жен., саха). «*Поголовная беднота населения*» — были и такие ответы (муж., саха). Качест-

во и образ жизни раскрываются через *плохие дороги, мороз*, с одной стороны, *бары, баню, веселье, водку* — с другой. Два респондента указали на *новых русских* (муж., русский; жен., русская), двое отметили *русскую мафию* (муж., саха). Две респондентки назвали *бомжей* (жен., русские), правда, одна из них на полях прокомментировала, что это шутка. Если исходить из гипотезы о том, что символы не только отражают реальность, но и конституируют ее, то указанная тенденция в конструировании образа России практически не оставляет возможности для человеческого измерения его содержания.

Национальный характер в восприятии студенческой молодежи

И все же человеческое измерение в высказываниях участников опроса было найдено. Оно фигурировало, во-первых, в ответах на открытый вопрос о позитивных и негативных чертах характера представителей своего этноса, во-вторых, в ответах на вопрос «Каким Вы представляете себе современного типичного россиянина?».

Если в первом случае речь идет об этнических автостереотипах, компонентах этнического самосознания, то во втором — о феноменах массового сознания. Массовое сознание, согласно Б.А. Грушину, представляет собой феномен экстремального сознания, которому присуще доминирование «архаических» (до- и нерелективных, до- и бессознательных) форм выражения мироощущения. Массовое сознание Б.А. Грушина противопоставляет общественному мнению, логически выверенным высказываниям осознающей себя и коммуникативно связанной (прошедшей через дискуссионный процесс) общественности⁵. Массовое сознание представителей отдельных этносов отличается от этнического самосознания тем, что оно является результатом синхронной (в противоположность диахронной) интерсубъективной коммуникации. Несмотря на доминирование архаики в том и другом случае, этническое самосознание (даже в массовидных формах) носит ярко выраженный групповой характер, в отличие от массового экстремального сознания.

Опрос позволил выявить этнические автостереотипы — представления о чертах национального характера русских и якутов. Русские в качестве ведущей черты своего национального характера обозначили эмпатию — *доброту, дружелюбие, радушие, широту души, отзывчивость, общительность, понимание, чистосердечие, открытость*. Подобные ответы дали 42,8% русских участников опроса. Кроме того, характеристиками собственного этноса русские считают гостеприимство (19,4%) и щедрость (11,9%). Из негативных автохарактеристик русские респонденты чаще других отмечают агрессивность — *озлобленность, вспыльчивость, вздорность, жестокость, грубость, конфликтность, несдержанность*. Такие ответы дали 16,6% русских респондентов.

Представления якутов о чертах своего национального характера во многом совпадают с представлениями русских о себе как о народе: 22,3% опрошенных респондентов-саха упомянули среди черт своего национального характера эмпатийные характеристики психологического склада, 26,4% — гостеприимство. Вместе с тем есть и существенные отличия. Это проявилось в представлении о доминантности (*упорство, упрямство, настырность, настойчивость в достижении цели*) и выдержанности (*спокойствие, серьезность, несуетность, терпеливость, рассудительность, выносливость*) в автохарактеристиках представителей якутского этноса. Такие ответы дали 19 и 10,75% якутских респондентов соответственно.

Доминантные автохарактеристики присутствовали в упоминании как позитивных, так и негативных черт собственного этнического характера. Довольно часто один и тот же респондент называл это качество и в ответе на вопрос о позитивных свойствах своего этноса и в ответе на вопрос о негативных проявлениях национального характера его представителей:

«Говорят, якут упрям, а его сын еще упрямее» (жен., саха).

«Говорят, что якуты упрямые и настойчивые» (жен., саха).

Выдержанность характеризуют следующими высказываниями: *«суровые, замкнутые, не обладают большим чувством юмора и эмоциями, т.е. холодные»* (жен., саха), *«мы более холодные, стойкие, но в то же время замкнутые, агрессивные»* (муж., саха), *«сдержанность эмоций»* (жен., саха). Агрессивность как черту национального характера отметили 13,2% якутских респондентов.

Среди русских респондентов выше доля лиц, стоящих на позиции осознанного отрицания этноцентризма. Таковых оказалось четверо (чуть меньше 10%). 7,5% респондентов — саха (9 чел.) отметили, что у их народа нет негативных характеристик, тем самым продемонстрировав последовательный этноцентризм. Среди русских респондентов этноцентристов не оказалось вовсе.

В целом русские более критично оценивают черты своего национального характера по сравнению с якутами. В то же время эта критика далека от самоуничижения. Их оценки своего народа носят рациональный характер. Это видно из следующих высказываний, оценивающих вестернизацию: *«типизация к Америке, забытие своих корней»* (жен., русская); неоправданные социальные ожидания и иллюзии: *«ожидание чудесного обогащения»* (муж., русский), *«излишняя вера в сверхъестественные силы»* (жен., русская), безудержную широту русской души: *«не знают никаких границ, никакой меры»* (жен., русская). Одновременно отмечается *«способность русского человека выживать в самых неблагоприятных условиях»* (жен., русская): *«русские никогда не сдаются»* (жен., русская).

Следует упомянуть, что помимо черт характера респонденты, отвечая на вопрос о негативных характеристиках своего народа, отмечали социальные характеристики или социальные проблемы, которыми сопровождается этническое и социальное развитие их народов: пьянство, разобщенность, неуважение к личности. Наиболее распространенной негативной социальной характеристикой в ответах респондентов всех национальностей было пьянство. Русские отметили у себя национализм и расизм (11,9%), якуты — внутриэтническую разобщенность (4,9%). Последнюю из указанных характеристик русские респонденты не упоминали вовсе.

Для якутов в интерпретации позитивных и негативных автостереотипов присуща апелляция к народным обычаям, обрядам и фольклору, традиционным занятиям своего народа, гордость за свою национальную культуру. Вместе с тем они склонны объяснять черты своего национального характера природой и суровым климатом.

Русские практически не подчеркивают в ответах этнографическую составляющую своей культуры: традиции, обычаи, обряды. Среди негативных черт характера своего народа русские респонденты отмечали такие, как *уступчивость, слабохарактерность, чувство стадности*. Никто из них не посетовал на внутриэтническую разобщенность или отсутствие солидарности и взаимовыручки.

Однако никто из русских не отметил и солидарность или коллективизм в числе позитивных характеристик собственного этноса. Это наводит на мысль об ориентации на индивидуализм и частные стратегии в достижении жизненных целей у русской студенческой молодежи в отличие от их сверстников-саха.

В этнических автохарактеристиках респондентов всех национальностей практически отсутствуют черты, указывающие на динамический идеал, такие как инициативность и ответственность, рациональность, активность, мобильность. В ответах на вопрос о чертах национального характера встречается апелляция к прошлому, к тому, что некогда существовало ранее как устойчивое, неизблемое, а теперь подвергается деформации: *«Ленивые, не хотят работать (но это сейчас, а в прошлом наши предки любили работать, трудиться»* (жен., саха).

Кого мы называем россиянином?

Ориентация на настоящее и будущее появляется в ответах на вопрос «Каким Вы представляете себе современного типичного россиянина?». Респонденты, ответившие на него, были разбиты на две группы: русские (30 чел.) и все остальные, включая саха (83 чел.). Этот вопрос вызвал наибольшие, в сравнении с другими открытыми вопросами анкеты, затруднения. На него ответили лишь 35,7% русских участников опроса и 38,4% респондентов других национальностей.

Наиболее распространенным ответом на данный вопрос было указание на принадлежность россиянина к среднему классу (*образованный, работающий, предприниматель, среднего достатка, с положением в обществе, с высокой заработной платой, воспитанный, культурный*) — 23,3% русских респондентов и 33,7% студентов других национальностей. Значительное количество ответов на этот вопрос содержало характеристики, так или иначе отражающие ориентацию на динамический идеал (*активный, ответственный, мобильный, находчивый, энергичный, независимый, уверенный в себе, целеустремленный, деловой, уверенный в себе*). Эти характеристики указали 33,3% русских студентов и 14,4% студентов других национальностей. Ум, интеллект отметили 13,3% русских участников опроса и 10,8% опрошенных других национальностей. Приведем некоторые из этих ответов.

«Обязательно в наше время высшее образование, одно или несколько, обычно должен иметь машину, квартиру, компьютер, сотовый» (жен., русская).

«Деловой, близкий к западному человек, старается побольше заработать для себя, стремится иметь высшее или несколько высших образований» (жен., русская).

«Образован, перспективен, мобилен, патриот, с чувством юмора» (жен., русская).

«Неболтливый, серьезный, сдерживающий свои обещания» (муж., саха).

«В шикарном автомобиле, одетом во все самое дорогое» (муж., саха).

«Россия многонациональная страна и составить портрет современного россиянина трудно» (муж., саха).

«Как нового русского» (муж., саха).

«Должен быть образованным, получить хорошую профессию и поднять Россию на новый уровень» (муж., саха).

«Грамотным, современным, с высокооплачиваемой работой, с положением в обществе, с друзьями» (жен., саха).

Остальные ответы можно объединить в следующие группы: «эгоист» (13,3% русских респондентов, 4,8% респондентов других национальностей), «алчный» (6,6 и 2,4%), «ориентированный на престижное потребление» (10 и 3,6%), «проблемный» (10 и 4,8%), «живущий сегодняшним днем» (4,8% респондентов других национальностей), «вестернизированный» (10%

русских респондентов), «обыкновенный человек» (6,6 и 6%), «новый русский» (6% респондентов других национальностей), «находчивый, смекалистый» (10% русских респондентов). Приведем некоторые из этих ответов.

«Соответствует пословице: хочешь жить — умей вертеться» (жен., саха).

«Бригада — одни работают и живут в нищете. Другие просто сидят, а денег выше крыши» (муж., сахаляр).

«Вечно спешащий, занятой человек, который иногда позволяет себе развлекаться» (жен., саха).

«Одетого просто, с сумкой продуктов» (муж., саха).

«Живущего в хрущевке от зарплаты до зарплаты, считающая каждую копейку, ругая при этом политиков, депутатов, президента и мечтая о лучшей жизни» (жен., саха).

«Озлобленный на правительство, резкий, но не агрессивный, мат является нормой языка, пьет раз в неделю в субботу, рост 170–180 см, среднего телосложения, широкая душа» (муж., саха).

«Курящего, пьющего, с маленькой зарплатой, либо богатого, либо бедного, умного» (жен., русская).

«Отчаявшимся в жизни, стремящимся к западному типу человека» (жен., русская).

«Человек, любящий развлечения и деньги» (жен., русская).

«Все стали жадными, подобно гоголевскому Плюшкину» (жен., русская).

«Тратить деньги, жить на широкую ногу» (муж., саха).

«Простой, не знающей своей религии и предков» (муж., саха).

«Полная пассивность, думают только о себе и о своих» (муж., юкагир).

Следует отметить, что семеро респондентов (трое русских и четверо саха) среди характеристик современного типичного россиянина назвали патриотизм, любовь к родине, желание ее процветания. Большинство же ответов всех респондентов, независимо от национальности, содержат характеристики, отражающие представления о требованиях и стандартах жизни, которые предъявляет современное общество к молодому человеку. В отличие от традиционалистски ориентированных взглядов на черты национального характера своего народа, представления о современном типичном россияnine не репрезентируют инновационную, ориентированную на рационализм и потребительские стандарты постиндустриального общества, модель развития современного российского общества.

Примечания и ссылки

¹ См., например: Бродель Ф. Структуры повседневности: Возможное и невозможное // Бродель Ф. Материальная цивилизация, экономика и капитализм. XV–XVIII вв. В 3 т. — М., 1986. — Т. 1; Пушкирева Н.Л. Предмет и методы изучения «Истории повседневности» // Этнографическое обозрение. — 2004. — № 5.

² Малькова В.К. Республиканская пресса России: новая этнонациональная идеология // Этнопсихологические проблемы вчера и сегодня: Хрестоматия. — Минск, 2004. — С. 10–13.

³ Эко У. Отсутствующая структура. Введение в семиологию. — СПб., 2004. — С. 147; Ярская-Смирнова Е.Р., Романов П.В. Социальная антропология: Учебное пособие. — Ростов н/Д, 2004. — С. 34; Багдасарьян Н.Г. Язык культуры // Культурология: Учебник для студентов техн. вузов. — М., 1998. — С. 128–129; Азаренко С.А. Символ // Современный философский словарь. — М.; Бишкек; Екатеринбург, 1996. — С. 449; Ерохина Е.А. Текст, понимание, смысл в межкультурной коммуникации: теоретический аспект // Перспективы гуманитарных и социальных исследований в XXI веке. — Новосибирск, 2003. — С. 42–46.

⁴ Россияне об Америке и американцы о России; Неофициальные символы России — от Кремля до матрешки // <http://www.fom.ru>

⁵ Грушин Б.А. Четыре жизни России в зеркале опросов общественного мнения. Очерки массового сознания россиян времен Хрущева, Брежнева, Горбачева, Ельцина. В 4-х книгах. Жизнь 1-я. Эпоха Хрущева. — М., 2001. — С. 100–102.

ПРОБЛЕМА ИДЕНТИФИКАЦИИ УЙЛЬТА САХАЛИНА: ИСТОРИЯ ВОПРОСА

Уйльта — малочисленный народ Сахалина, более известный в советской литературе как «ороки». Народ, в прошлом традиционно ведущий полукочевой образ жизни, занимающийся оленеводством, сезонным рыболовством, морским зверобойным промыслом и охотой, известен с конца 30-х годов XVII в. Исследователи прошедших эпох неоднократно делали попытки найти ответ на вопрос о расселении и численности уйльта. И то, и другое как в XIX, так и в XX и XXI вв. всегда зависело и зависит от проблемы идентификации этого народа. Из-за отсутствия устойчивого этнонима в статистических документах неоднократно повторялась ситуация, когда по данным переписей народ то «исчезал», то возрождался. Самоназвание народа — «уйльта». По предположению исследователей, «оба названия (ороки и ульта) происходят, по-видимому, от слова *домашний олень*: первое от эвенкийского *орон*, второе — от орокского *ула*. На этом основании название и самоназвание ороков можно понимать в значении *оленьный*...»¹.

В 1852 г. Н.К. Бошняк исследовал р. Тымь и провел перепись жившего там населения: всего 3270 чел.², в том числе уйльта. С этого времени начинается «разворачиваться» печально известная история идентификации данного народа. По подсчетам исследователей второй половины XIX в., численность уйльта совершенно различная. М.С. Мицуль в начале 70-х годов XIX в. насчитал около 350 чел. в Плыиской низменности³. По данным П.Ю. Шмидта, в 1889 г. уйльта насчитывалось несколько сот, обитавших по рекам Тымь и Поронай, А.П. Лаббэ сообщает о 773 ороках* в 1899 г.⁴ Перепись 1897 г. зарегистрировала на Сахалине 749 ороchon в Тымовском и Корсаковском округах. Б. Пилсудский в начале XX в. рассматривает 246 ороков южной и 278 — северной групп. «При произведенной в 1912–1913 гг. регистрации сахалинских инородцев ороков было обнаружено 74 д.м.п. и 55 д.ж.п...» Уменьшение численности на 316 д. об. пола, по сравнению с переписью 1897 г., обязано в определенной степени эпидемии оспы, от которой, по официальным данным, умерло 140 д. об. п., и перекочевков в японскую часть о. Сахалина⁵. Однако, по сведениям исследованных мною метрических книг, хранящихся в ГАСО, от оспы «корочены» умирали в 1903 г. — немногим более 20 человек⁶, а общая численность уйльта Сахалина уменьшилась в два раза. Следовательно, существовали и другие причины.

В 1905 г. южная часть Сахалина отошла к Японии. Перепись 1926–1927 гг. проходила, естественно, на территории советского, т.е. Северного Сахалина: численность уйльта составила

162 чел.⁷ По некоторым архивным данным, «численность ороков в СССР согласно переписи 1926 г. — 182 чел., зарубежных — 298 чел. (по данным японской статистики 1928 г.)»⁸. Таким образом, по подсчетам исследователей второй половины XIX вв. и переписей конца XVIII — начала XIX в. численность уйльта — от более 770 до 350 чел. — к середине XX в. Можно предположить, что в период, когда южный Сахалин вновь вошел в состав СССР, немалая часть уйльта уехала в Японию. К тому времени существовало довольно много японско-уйльтских⁹ семей. В памяти уйльта есть воспоминание о тонувших кораблях с переселенцами с Сахалина — японцев и уйльта, не добравшихся до Японии. Далее, в период правления Сталина много уйльта, нивхов, эвенков (и русских) были репрессированы по обвинению в сотрудничестве с японцами. Почти никто из них не выжил. Кроме того, сведения в переписях почти всегда страдали неточностью из-за многовариантности идентификации: уйльта в переписных листах значились «орочонами», но так же называли в разные времена и представители других тунгусоязычных общностей. Трудности с идентификацией столь малочисленного народа адекватны жизненным реалиям на определенном этапе (что не преднамеренно свершилось *de facto*) сказались на его судьбе. Помимо естественных процессов аккультурации непреднамеренная политика государства по отношению к восприятию малочисленного народа привела к негативному результату. Из-за запутанности идентификации уйльта постоянно возникали мифы о его численности и расселении.

В переписи 1959 г. ороки ошибочно были причислены к орочам. По данным А.В. Смоляк, проводившей в 1963 г. исследования на Южном Сахалине, насчитывалось 160–170 ороков¹⁰. В переписи 1979 г.¹¹ ороки вновь были названы орочами в Ногликском (132 чел.) и Поронайском (144 чел.) районах Сахалина, т.е. в местах расселения именно уйльта. Перепись 1989 г. также не избежала ошибок. Близость наименований «ороки» и «орочи» (особенно в обозначении женщин этих национальностей — «орочка») привела к тому, что на Сахалине были зарегистрированы 129 ороков и 212 орочей¹². По данным Валовского сельсовета, использованным в переписи, в пос. Вал жили шесть ороков и 136 орочей, тогда как в действительности там не было ни одного ороча. Отмеченные в переписи как ороки и орочи 341 чел. на самом деле — представители одного народа. Это подтверждают мои экспедиционные исследования 1990–1991 гг. (в Ногликском районе насчитывалось 164 уйльта, а в Поронайском — 156)¹³ и 2001–2004 гг. (отмечалось некоторое

* Здесь и далее используется то наименование народа, которое употреблял тот или иной автор.

увеличение). Однако, если посмотреть опубликованные данные Сахалинского областного комитета государственной статистики Госкомстата РФ за 1995–2000 гг., то в графе «Коренных малочисленных народов Севера, проживающих в сельской местности» (а северная группа уйльта в основном только и живет в сельской местности!) на начало 1996 г. «ульта (ороков)» показано 10, в 1997 г. — восемь, в 1998 г. и в 1999 г. — по пять, в 2000 г. — четверо, на начало 2001 г. их вообще нет. Вместе с тем отмечены не живущие на Сахалине орочи: их на 1 января 2001 г. по этим данным насчитывалось 127 чел., в основном в Ногликском районе, где и живет северная группа народа. При этом в статистических документах никакого «естественного движения» «ульта (ороков)» не отражено; среди умерших числится один человек. Численность учащихся «ульта (ороков)» в дневных общеобразовательных школах (при отсутствии будто бы населения ульта!) на начало 2000/2001 уч. года составляет 84 чел.¹⁴ Совсем не понятно, каким образом фиксировалось в данных Госкомстата РФ число рожденных в 1995 г. — два орока, в 1997 г. — три ульта, в 1998 г. — один ульта, в 1999 г. — ни одного ни ульта, ни орока¹⁵.

В 1906 г. С. Патканов называл народ *ороками*¹⁶, в то время как в переписи, на которую ссылался почитаемый автор, в числе «инородцев острова Сахалина съ подразделением их по племенам» числятся гиляки, *орочоны*, айны, тунгусы и якуты — никаких ороков нет¹⁷. В «Сахалинских календарях» на 1898 и 1899 годы приводится одинаковая численность «орочон», зафиксированных в Тымовском и в Корсаковском округах: всего 774 орокона — никаких ороков и здесь не значится¹⁸.

С. Патканов использовал наименование «ороки», а не ороконы, видимо, считая, что «все наименования ороков» происходят «как известно, от одного и того же корня» «оро, орон» (по-тунгуски: «домашний олень»), «так как и по сей час главным занятием ороков является оленеводство. Ввиду того, что занятие практикуется и другими тунгусскими племенами, то имя “орунчун” и русское “орочон” применяется ... по отношению не к одним орокам»¹⁹. В 1912 г. С. Патканов писал: «Племя ороков, родственное ольчам и скитающееся на средней части острова, в переписном материале ошибочно названо “орочонами”»²⁰. Очевидно, не только в последние 10–15 лет, но и 100 лет назад приходилось доказывать неправильность использования названия народа в документах официальной статистики.

Действительно, «орончон», «орочон» или «орочен» это искаженное маньчжурское слово «орунчун», означающее «оленный народ» и применявшееся маньчжурами для обозначения тунгусоязычных племен, державших оленей. При первом знакомстве русских с «тунгусоязычными общностями», «ездившими и возившими груз на оленях», они называли их «оленными тунгусами», а с конца XVIII в. на часть их перенесли маньчжурское «орунчун». Эта неопределенность названия «орочон» отразилась и в переписном ма-

териале. Сведения переписи о языке не вносят ясности: у некоторых ороочонов этих местностей показан родной язык «тунгусский», а у отдельных тунгусов — «орочонский». (Аналогичная путаница происходила и в советских переписях!) Следует вспомнить, что местное население Приморской области и смежных частей Амурской, а также о. Сахалин давало имя «орочоны» и другим тунгусоязычным племенам²¹.

Необходимо обратить внимание на восприятие термина *орочены* в зарубежной литературе. В труде Йюха Йанхунена, вышедшем в 1996 г. в Хельсинки и посвященном Маньчжурии и этнической истории Северо-Восточной Азии, ороченны подразделяются на две «территориальные» «субэтнические группы»²². Одна, занимающаяся оленеводством, живет на территории, простирающейся от озера Байкал до верховьев Амура. Вторая, имеющая то же название *орочены*, живет на территории Китая и занимается коневодством. В этом труде «ороки» отделяются в иную от орочен этническую общность. Однако, как считает автор, эта «малая популяция может быть классифицирована как субэтническая группа нанайцев» наряду с субэтническими группами нанайцев — кили и ульчи (мангуны)²³. Опираясь, по всей вероятности, на данные переписи 1989 г., в указанной работе он называет численность «современной популяции» ороков 179 чел. и на этом основании считает ее исчезающей. То есть «неразбериха» с этим народом присуща не только отечественным исследователям, но и зарубежным в равной степени.

В литературе приводились разнообразные этнонимы, обозначающие уйльта. По свидетельству Л.Я. Штернберга, сахалинские нивхи называли ороков *орныр* (олeneводы), так же, как амурские нивхи называли ульчей. А ороков и орочей амурские нивхи именовали *тозунг*, т.е. нивхи как бы объединяли ороков, орочей и ульчей²⁴. Сами ороки, как отмечают исследователи разных эпох, называли себя *ульта* или *ульта* (*ульта*). А. Маевич объясняет наименование ульта так: «...люди, живущие с “улаа”, люди, которые разводят “улаа”. “Улаа” по-орокски — одомашненный олень, “та” — люди, жители. Этноним “орок”, как раньше полагали, происходит от маньчжуро-тунгусского слова “орон”, означавшего “олeneвод”. Но более вероятной является его этимологическая связь с айским названием ороков — “орокко” или “ораката”. В японско-айском словаре “Мосигоуса” (сост. в 1792 г.) есть айское выражение “орокко утару” — “люди, живущие в местности Ориката”. В японском языке (начиная с ранних источников Мамия Риндзо) ороки называются “орокко” или “додзин” (туземец), нивхи Нижнего Амура называли ороков “тазунг” или “тозунг”, сахалинские нивхи — “ороко”, амурские ольчи — “улка” или “улька”... Русские пользуются словом “орочон”»²⁵.

Попробуем суммировать изучение ульта российскими исследователями. Н.К. Бошняк в 1852 г. описывает их как *орочон*, или *орочей*²⁶. В 1858 г. он же сообщал о них под названием *тазонов* или *орогор*²⁷. М.С. Мицуль в очерке 1873 г.

говорит об ороконах как о племени *орохко*, *орокес*, *ольча*²⁸. Д.И. Орлов сообщает о народе, состоящем «из двух племен — куги и ороксей»²⁹. Вероятно, под куги подразумеваются айны, а ороксей — это уйльта. Л.И. Шренк в 1855 и 1856 гг. называет эту общность «кочующим племенем *ороков*» по р. Тымь³⁰. В 1896 г. Н.П. Попов рассказывал об «*ороченах*, живущих по Пороною»³¹. Б. Пилсудский, проводивший много лет на Сахалине, именует их *ороками*. Доктор П. Лаббэ в 1903 г. говорил о крещеных ороках³². В 1905 г. П.Ю. Шмидт писал, что до прихода русских на Сахалин с незапамятных времен здесь жило родственное тунгусам племя *орочон*, в некоторых местностях они называются *орочами*, *ороками* или *ольчами*³³. В 1906 г. С. Патканов писал, что русское население называет их *орочонами* или *ороченами*. У гилаков они известны под именем *оронгада* (на Амуре), *оронгта* (на западном берегу Сахалина) и *ороко* (в долине р. Тымь), у айнов — под названием *орохко*. Важно заметить, что русские, впервые исследовавшие остров, не называли их ороками. Не ясно, как это название стало непременно принятым в официальных документах. Под сходным именем — *орунчуи* — они известны в маньчжурских летописях. Все эти наименования происходят от одного корня: «оро, орон» (по-тунгусски: «домашний олень»). Ввиду того, что оленеводство практикуется и другими тунгусскими племенами, имя «орунчун» и русское «орочонь» применяется не только по отношению к одним орокам³⁴. В 1907 г. российский геолог Э.Э. Аннерт называл их *орочонами*³⁵. Советские исследователи М.Г. Левин, Ю.А. Сем, Т.И. Петрова, А.В. Смоляк, В.В. Вязовская, Л. Алпатов, Т.В. Пенская и другие называли их *ороками*. Т.И. Петрова и Л. Алпатов (1930 г.) использовали также этноним «ульта».

Таким образом, в литературе существует более 20 наименований, обозначающих уйльта³⁶: *орныр*, *тазунг*, *тозунг*, *уилта*, *ульта*, *уильта*, *уйрута*, *орук*, *орокко*, *ораката*, *ороцко*, *орокхо*, *оронгодохун*, *ульчар*, *додзин*, *улка*, *улька*, *орочоны*, *ольчи*. *орохко*, *орокес*, *ольча*, *ороксы*... Безусловно, некоторые наименования — результат разного звучания одних и тех же этнонимов, но их нужно учитывать, так как при их использовании в различных документах происходит искажение численности народа (например, при сводке статистических данных, при описании поселения, стойбищ). В каждом определенном случае чиновник и в XIX, и в XX в. находился в условиях выбора: какое из вышеназванных написаний отождествлять с национальностью этого народа, а какое можно отнести к другому. При этом каждый руководствовался своей логикой отождествления, изменение одной буквы могло привести к отнесению человека не к своей этнической общности, а к ороченам-тунгусам (т.е. эвенкам), к орочам или ульчам (были и единичные случаи отнесения к тазам). Приходится констатировать, что непреднамеренная путаница с употреблением определений народа в научной литературе и публицистике, наравне с нежеланием чиновников вникать в этнографические термины, служи-

ла причиной несогласованного использования в государственных документах сразу нескольких названий в обозначении одного народа, в результате — части одного народа попадали в статистический учет других народов.

На Северном Сахалине национальность «орочен» и «ороченка» была записана в паспорта в 1932 г., на Южном — после 1945 г. При этом во всех советских переписях народ числился как «ороки». В 1986 г. областные организации предприняли попытку обменять паспорта и указать в новых паспортах национальность «орок» вместо орочен. Попытка замены национальности «орочен» на «орок», видимо, была вызвана необходимостью исправить абсурдность ситуации, когда государство выдает представителям этнической общности паспорта с одной национальностью, а во всех государственных документах фиксирует их совершенно другим наименованием. Но акция встретила сопротивление со стороны народа. Дело в том, что среди местного населения Южного Сахалина известно созвучие «ороки», уйльта, знакомые с японским языком, знают, что на японском языке оно означает «глупый». Так что областные власти были вынуждены отменить свое решение. При проведении переписи 1989 г., согласно инструкциям, человек, назвавший себя как орочен или ороч, мог быть записан и ороком, и орочем. К орокам, по инструкции, относятся «ульта, ульча (с родным языком орокским), орочен (с родным языком орокским), ороч (с родным языком орокским)», а к «орочам» — «ороч (с родным языком орокским), орочен (с родным языком орокским), орочисэл». Так, из-за созвучия слов, определяющих язык — «орочский» или «ороченский», и отсутствия в инструкциях родного для ороков языка «ороченский», человека, для которого родной язык «ороченский», относили к орочам. Кроме того, учитывая, что почти все представители северной группы этого народа имели в то время самосознание «орочен» — их всех и записывали в переписи как «орочей». Таким образом, инструкции не только не помогали переписчикам правильно выявлять национальность, но и просто «толкали» на подмену национальности. В результате на Сахалине кроме 129 ороков были зарегистрированы 212 орочей, причем 136 из них в пос. Вал, где никогда не было ни одного ороча, а в паспортах коренного населения записана национальность *орочен*, *ороченка*.

Орокский язык рассматривался языковедами разных лет как отдельно бытующий, хотя относящийся к одной группе тунгусо-маньчжурских языков³⁷. Это подтверждает неправомерность составления инструкций для советских переписей, по которым людей с орокским и ороческим языком записывали как представителя национальности «ороч». По материалам переписи населения 1989 г. К.М. Мусаев отмечал, что среди «ороков» (их значит около 200 чел., тогда как «орочей» — около 900 чел.) считают родным язык своей национальности 44,7%, свободно владеют русским — 40 % от общего числа представителей данного народа, владеют другими языками — 3,1%³⁸. Невозможно по этим данным определить,

каким «родным» языком владели случайно занесенные к орочам представители другого народа, и понять, почему вдруг «родным» языком для ороков мог быть язык другого народа — орочский.

Изучение документов конца XIX — начала XX в. показывает, что в переписке представителей православной церкви с чиновниками Главного управления Восточной Сибири по вопросу «О миссионерской работе среди иноверцев на острове Сахалин» в 1871 г. представителей данного инородческого населения называли «ороченами»³⁹. Очевидно, никто из инородцев не называл себя служителем церкви как «орок». Встает вопрос: почему же С. Патканов в 1912 г. отстаивает наименование «ороки»? Вероятнее всего, это можно объяснить не желанием называть народ именно «ороками», а стремлением отделить от иных «ороченов», от других тунгусоязычных оленеводческих общностей. Б. Пилсудский в своих трудах (имеющих большую ценность и в наше время) представителей этого народа называл ороками. Но можно ли утверждать, что Пилсудский услышал это название от изучаемого народа? Такой информации в работах исследователя не значится. Возникает противоречие. Пилсудский пишет о своей поездке к «орокам» в 1903 г.⁴⁰ В это же время священники, делая записи в метрических книгах, ни разу не фиксируют ни одного орока, а записывают со слов инородцев происхождение от такого-то «орочена». Скорее всего, ученый не фиксировал внимание на этом; начиная изучать народ на Сахалине, он уже знал по литературе название «ороки». Поэтому, публикуя материалы Пилсудского в 80-е годы XX в., польский исследователь А. Маевич в названии работы употребляет наравне с термином «oroks» и термин «uilta»⁴¹.

В одних и тех же документах начала 1930-х годов использовались поочередно три наименования: «орочены», «ороки», употреблялось и «ульта». В одном из Протоколов заседания Президиума Сахалинского окружного исполнительного комитета записано: «По итогам переписи 1931 г. по Сахалинскому округу» учтены «малые народы Севера в составе 4-х племен в количестве 2139 человек: гиляков — 1760 чел., тунгусов — 200 чел., *орочен* — 144 чел., якутов 35 чел.», а в следующей объяснительной записке уполномоченными написано: «На территории Сахалинского округа учтено кочевое население 379 человек; из них тунгусов-эвенки 200 чел., *ороки-ульта* 144 чел. ... якутов-соха — 35 чел. при 91 хозяйстве»⁴² (курсив наш. — Л.М.).

В архивных документах 1970-х годов, отражающих итоги культурно-экономического развития «малых народностей Севера за 50 лет» Советской власти, говорится, что в 1925 г. «в стойбища нивхов, *ороченов* (курсив наш — Л.М.), эвенков ...пришли ... коммунисты...»⁴³. Как видно, в советский период в официальных бумагах использовалось, как и в паспортах, наименование «орочоны», а никак ни «ороки», как пытались зафиксировать переписи населения.

Говоря об употреблении названия народа, можно сделать вывод, что «ульта» и «уйльта» явно

не новы для исследователей: эти этнонимы использовали Ф. Шмидт, П. Глен, Л. Шренк, Б.А. Васильев, Т.Н. Петрова и др., чьи труды никак не относятся к последним десятилетиям. Проблема употребления наименования в литературе состоит именно в том, что, к сожалению, исследователи разных времен и разных специализаций употребляли различные названия. Единого употребления даже в одной научно-исследовательской среде, увы, никогда не существовало. Это, вероятно, сыграло негативную роль в том, что политики разных времен стали употреблять в различных документах неодинаковые названия народа.

Многолетнее изучение языка народа японским ученым проф. Дз. Икэгами⁴⁴ подтвердило очевидность их исконного названия: *уйльта* — *ульта* (разночтения объясняются трудностью передачи русскими буквами звуков данного языка).

Несколько столетий народ терпеливо воспринимал, как представители окружающих народов и научных кругов дают им бесконечный ряд названий, но в конце XX в. это вызвало протест. Народ потребовал называть его таким именем, которое хранилось на протяжении всех прошедших эпох в народной памяти. К этому моменту единого самосознания народа как «уйльта» не было, лишь историческая память сохранила это самоназвание в семьях. В такой обстановке людям не оставалось ничего другого, как добиваться официального признания именно такого названия. Известно, была бы такая необходимость и желание поменять свое официальное этническое наименование, если бы не было попыток со стороны государства назвать их официально ороками или относить к другому народу — орочи. Наименование «орочены» воспринималось многими поколениями уйльта совершенно естественно. Влияние государства на самоидентификацию в данном случае очевидно. В результате в 1990 г. в Верховный Совет СССР были направлены обращения с требованием установить самоназвание «ульта» в качестве официального названия во всех государственных документах.

Итак, начиная с переписи 1897 г. в связи с путаницей этнонимов численность народа ульта фиксировалась не объективно. В первой переписи населения России III тысячелетия народ отражен впервые как *ульта*. Справедливый акт официального переименования свершился. В начале XXI в. можно говорить об официальной идентификации народа как «ульта» — впервые в его истории. Впрочем, многие представители этого народа осознают себя в настоящее время как «орочены-уйльта» или «уйльта-орочены». Перепись 2002 г. подтвердила сложность процесса самоидентификации: 190 чел. назвали себя «орочены», 72 — «уйльта», 42 — «ульта» и 37 — «ульта(ороки)»⁴⁵. Самоидентификация «орочены» отражает многолетнее воздействие записи в паспортах, а выражая идентификацию как «ульта(ороки)», люди пытались избежать неоднократного попадания к «орочам». Кроме того, им известно, что в энциклопедиях и других трудах ученых они числятся ороками. Сами они себя ороками никогда не осознавали.

Такова история идентификации этого народа. Судьба имени данной этнической общности ока-

залась очень не простой. И неизвестно, наступил ли естественный конец этой истории.

Примечания и ссылки

- ¹ Высказывание 1940 г. // Архив Музея антропологии и этнографии им. Петра Великого (Кунсткамеры) РАН. — Ф. К-1. — Оп. 1. — Д. 81 (Папка 4), л. 1024.
- ² Невельской Г.И. Подвиги русских морских офицеров на Крайнем Востоке России. 1849–1855. — Хабаровск, 1969. — С. 262, 266–267, 286, 287, 289.
- ³ Мицүль М.С. Очерк острова Сахалина в сельскохозяйственном отношении. — СПб., 1873. — С. 135.
- ⁴ Лаббэ П. Остров Сахалин. Путевые впечатления. — М., 1903. — С. 15.
- ⁵ Сведения об ороках, гиляках и других аборигенах острова Сахалина. [1916 год] // Гос. архив Сахалинской обл. (ГАСО). — Ф. 1038. — Оп. 1. — Д. 42, л. 1.
- ⁶ ГАСО. — Ф. 23-и. — Оп. 2. — Д. 69, л. 53–55; Д. 76, л. 53–55.
- ⁷ Всесоюзная перепись населения 1926 г. Т. XVII. М., 1929; Кузнецов А.И. Ульта (ороки) // Сибирь: Этносы и культуры. (Народы Сибири в XIX в.). — М.; Улан-Удэ, 1999. — Вып. 4. — С. 39–41.
- ⁸ Архив Кунсткамеры ..., л. 1025.
- ⁹ В литературе используются два способа написания прилагательного, образованного от «уйльта», — «уйльтский» и «уйльтинский».
- ¹⁰ Смоляк А.В. Южные ороки (Этнографические заметки) // Сов. этнография. — 1965. — № 5. — С. 29.
- ¹¹ Малые народности Севера, Сибири и Дальнего Востока (Предварительные итоги Всесоюзной переписи населения 1979 г. — Южно-Сахалинск, 1979).
- ¹² Итоги Всесоюзной переписи населения 1989 г. по Сахалинской области. Распределение населения по национальности, родному языку и второму языку народов СССР. — М., 1989. — Табл. 9С и 10С.
- ¹³ Кузнецов А.И., Миссонова Л.И. Ороки Сахалина: проблемы современного развития // Исследования по прикладной и неотложной этнологии / ИЭА РАН. Док. 23. — М., 1991.
- ¹⁴ Экономическое и социальное развитие районов проживания коренных малочисленных народов Севера (1995–2000 гг.) / Сахалинский областной комитет гос. статистики. — Южно-Сахалинск, 2001. — С. 13, 14, 15, 21.
- ¹⁵ Гивиева Е.А. Современная этнодемографическая ситуация и состояние здоровья коренных малочисленных народов Севера // Расы и народы. — М., 2002. — Вып. 28. — С. 11–12. Данные, предоставленные администрациями двух районов Сахалинской области, где живет данный народ, совершенно иные.
- ¹⁶ Патканов С. Опыт географии и статистики тунгусских племен Сибири на основании данных переписи населения 1897 г. и других источников. Ч. II // Записки Императорского русского географического общества по отделению этнографии. — СПб., 1906. — Т. XXXI. — С. 132–140.
- ¹⁷ Сахалинский календарь. 1898. Отдел I. С. 81 // ГАСО. — Ф. 1038. — Оп. 1. — Д. 107, л. 45.
- ¹⁸ Там же. — Д. 46; Сахалинский календарь. 1899. Отдел I. С. 88 // ГАСО. — Там же. — Д. 108, л. 92.
- ¹⁹ Патканов С. Указ. соч. — С. 132.
- ²⁰ Патканов С. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материала переписи 1897 г.) Т. III // Записки ... — СПб., 1912. — Т. XI, вып. 3. — С. 1000.
- ²¹ Патканов С. Указ. соч. Т. XXXI. Ч. I. Вып. 1. С. 02—03.
- ²² Janhunen Juha. Ethnic studies of Northeast Asia. Part II. The Colonial period from indigenous diversity to alien rule // Manchuria. An Ethnic History by Juha Janhunen / Memoires de la societe finno-ougrienne. 222. The Finno-Ugrian Society. — Helsinki, 1996. — P. 29–90. (Orok. P. 30, 63–64. Orochen. P. 68–70.)
- ²³ Ibid. — P. 62–63.
- ²⁴ Штернберг Л.Я. Гиляки, ороки, гольды, негидальцы, айны. — Хабаровск, 1933. — С. 8–9.
- ²⁵ Маевич А. Ороки в прошлом и настоящем // Краеведческий бюллетень. — 1994. — № 2. — С. 12–13.
- ²⁶ Невельской Г.И. Указ. соч. — С. 161–162.
- ²⁷ Бошняк Н.К. Экспедиция в Приамурском крае (Экспедиция на Сахалин с 20 февраля по 3 апреля 1852 года) // Морской сборник. — 1858. — Т. XXXVIII, № 12. — С. 189.
- ²⁸ Мицүль М.С. Указ. соч. — С. 135.
- ²⁹ Невельской Г.И. Указ. соч. — С. 266–267.
- ³⁰ Шренк Л.И. Об инородцах Амурского края. Т. 1. — СПб., 1883. — XII; Т. 2. Первая половина. — СПб., 1899. — XXI; Вторая половина. — СПб., 1903. — XVII.
- ³¹ Попов Н.П. Река Поронай и ее инородческое население // Сахалинский календарь на 1896 г. и материалы к изучению острова Сахалин. — Александровский-на-Сахалине пост, 1895. — Отд. 2. — С. 244.
- ³² Лаббэ П. Указ. соч. — С. 15.
- ³³ Шмидт П.Ю. Остров изгнания (Сахалин). — СПб., 1905. — С. 76.
- ³⁴ Патканов С. Указ. соч. — Т. XXXI. — С. 132–140.
- ³⁵ Аннерт Э.Э. Путешествие на восточное побережье Русского Сахалина в 1907 г. — СПб., 1908. — С. 7.
- ³⁶ Миссонова Л.И. Этнонимия ульта Сахалина // Имя и этнос. — М., 1996. — С. 51–56.
- ³⁷ Мусаев К.М. Языки и письменности народов Евразии (региона бывшего СССР). — Алматы, 1993. — С. 120–131, 234–235.
- ³⁸ Там же. — С. 235.
- ³⁹ ГАСО. — Ф. 1038. — Оп. 1. — Д. 6, л. 10.
- ⁴⁰ B. Pilsudski in the Russian Far East. From the Historical Archive of Vladivostok / Ed. by Koichi Inoue ; Pilsudskiana de Sapporo. N 2. — Sapporo, 2002. — P. 128–129.
- ⁴¹ Pilsudski Bronislaw. Materials for the study of the orok (ulita) language and folklore. I. Ed. by A.F. Majewicz. № 16 working paper. — Poznan, 1985; II. Poznan, 1987 (см. вводную ст. В.М. Латышева к работе Б. Пилсудского Из поездки к орокам, с. 10).
- ⁴² РГИА ДВ. — Ф. Р-2411. — Оп. 1. — Д. 43, л. 58, 61, 137.
- ⁴³ Ногликский районный гос. архив. — Ф. 1. — Оп. 1. — Д. 2, л. 172.
- ⁴⁴ Икегами Дз. История исследования языка ульта // Б.О. Пилсудский — исследователь народов Сахалина. Т. 2. — Южно-Сахалинск, 1992. — С. 5–10; Ikegami J.A dictionary of the Uilta Language Spoken on Sakhalin — Sapporo, 1997.
- ⁴⁵ Госкомстат РФ. 2002 // Электронный архив ИЭА РАН.

ФОРМИРОВАНИЕ СИСТЕМЫ ЭТНИЧЕСКИ СООБРАЗНОГО ОБУЧЕНИЯ В РОССИИ: АДАПТАЦИОННЫЙ ПОТЕНЦИАЛ*

Махатма Ганди как-то сказал, что мечтает, чтобы ветры культуры всех стран и народов веяли вокруг его родного дома, но он против того, чтобы какой-нибудь ветер сорвал крышу этого дома.

В условиях модернизации российского общества, активизировавшихся процессов трудовой миграции, изменивших этнический облик городов и поселков, неопределенная культурная, этническая идентичность может привести к коллективной демотивации, что обуславливает в дальнейшем декларирование псевдоэтноцентристских ценностей, усиление этнонационалистических настроений молодежи и рост негативных межэтнических установок.

Изменение структуры ценностей в традиционных обществах сопряжено с трансформациями этнической идентичности их представителей, с ее размытием, т.е. повышением неопределенности или маргинальности¹. Определенность этнической идентичности чрезвычайно важна для адаптации человека к изменениям в культуре и сохранения его психического здоровья. Как указывает канадский исследователь Д. Тейлор, психологически здоровый индивид имеет четко определенную коллективную (этническую, культурную) идентичность. Такой индивид готов к осмысленному, позитивному взаимодействию с физической и социальной средой и, что самое важное, готов взаимодействовать с изменяющимся миром².

У маргинальной в плане этнической самоидентификации личности развивается целый комплекс неблагоприятных индивидуально-психологических свойств, свидетельствующих о фрустрированности: ощущение психологической незащищенности, замкнутость, неадекватный уровень притязаний, пассивность, повышенная тревожность, агрессия, нежелание отстаивать ценности своего рода и этнической общности³. Таким образом, в процессе формирования и осознания личностью «Я-концепции», немаловажной становится сфера взаимодействия с окружающим миром. Культурологический подход к психологическим и социально-психологическим проблемам состоит, с одной стороны, в определении культурной и социальной обусловленности психических состояний и внутриличностных процессов, а с другой — в осознании социокультурной природы межличностных отношений и групповой динамики.

Д. Тейлор, выдвигая собственную теорию «Я-концепции», выделяет в ней четыре ключевых компонента: личностную идентичность, личностное самоуважение, коллективную идентичность, коллективное самоуважение. Центральным компонентом в структуре «Я-концепции» Тейлор считает *коллективную идентичность*, которая, по его мнению, является более важным

компонентом «Я-концепции», чем индивидуальная. При этом автор акцентирует внимание на том, что коллективная идентичность должна быть определенной, ибо *последствия отсутствия определенности коллективной идентичности катастрофичны*. Этнические меньшинства, с точки зрения Тейлора, очень часто страдают именно от отсутствия определенной коллективной (этнической) идентичности⁴.

С позиции интегративного подхода представителей определенного этноса должны характеризовать не столько психофизиологические, психические и социальные особенности, сколько специфика их взаимосвязи и взаимообусловленности в условиях реальной действительности. Одним из наиболее значимых механизмов воспроизводства этничности является образование. В социально-педагогическом понимании становление и развитие личности представляет собой многоэтапный процесс вовлечения человека в социум и культуру, т.е. процесс социализации, инкультурации и самореализации личности.

В рамках исследования формирования этнического самосознания учащейся молодежи в процессе освоения гуманитарного знания, проводимого сотрудниками сектора этносоциальных исследований Института философии и права СО РАН, система образования рассматривается как инструмент государственного влияния. В данном контексте представляет интерес проведение ретроспективного анализа формирования идеи национального (этнического) образования в России.

Истоки национального образования как «духа» и «культуры» народа были заложены еще философами Древней Греции и Древнего Китая, но одним из первых разработавших теорию национального образования является И.Г. Фихте. Он увидел проблему национального (этнического) образования в отношении народа к предстоящей ему внешней культуре. Задача образования народа, по мнению И.Г. Фихте, состоит в том, чтобы давление внешней культуры не превышало свободной самобытности его творческих устремлений и не разрушало его внутренней целостности.

Национальное (этническое) образование, по И.Г. Фихте, совпадает с образованием личности и свободы в человеке: это есть не что иное, как «нравственное образование народа». Размышляя над национальным образованием не как об «особом виде образования», а как о «естественном стиле» всякого подлинного образования, он четко разграничил понятия «национальное» и «общечеловеческое». Конфликт «национального» и «общечеловеческого» выражается в известной антиномии «национализма» — «космополитизма». Усиление национализма приводит к тому, что все своеобразие нации, а значит, присущий ей

* Работа выполнена в рамках Интеграционного проекта СО РАН № 21.6.

«дух индивидуальности» и «своеобразия» утрачивается. Только в меру осуществления народом общечеловеческих ценностей он занимает свое особое место в общечеловеческой культуре, т.е. становится нацией⁵.

По С.И. Гессену, первое, самое общее понятие национального (этнического) образования исходит из его задач⁶. В данном контексте задача национального образования, т.е. создания и упрочения нации, сводится к приобщению всех слоев народа к культуре и, в частности, к образованности как высшему ее проявлению.

В России необходимость разработки этнически сообразного обучения была осознана еще М.В. Ломоносовым, который осуждал слепое преклонение перед западно-европейской культурой. Значение «народной педагогики» подчеркивали К.Д. Ушинский, Л.Н. Толстой. Общеобразовательная школа национально-региональных округов России прошла долгий и сложный путь становления и развития. Не стремясь открывать новые исторические факты и явления, мы считаем целесообразным проследить общие и специфические закономерности функционирования этой своеобразной социально-педагогической системы, важнейшие гуманистические тенденции ее дальнейшего развития.

Первые типы учебных заведений, которые открывались по национально-региональным округам, это церковно-приходские и навигацкие школы. Понимая ценность образования, многие богатые люди из числа аборигенов поддерживали это начинание, но впоследствии высокий уровень абстрактных знаний, невозможность их использования на деле, несоблюдение принципа гуманизма по отношению к представителям другой культуры отрицательно повлияли на выбор родителей. Вскоре после открытия школы приходили в упадок, сокращалось число учеников, родоначальники и родовичи забирали из школы своих детей. В школе оставались преимущественно сироты, да и те нередко убегали от «училищного понуждения».

М. Овчинников в журнале «Сибирский архив» (1912, № 3) опубликовал статью, посвященную истории народного образования в Олекминском округе (Якутия). Из этой работы видно, что к 1804 г. олекминцы собрали 600 рублей и обратились к попечителю Казанского учебного округа с просьбой открыть училище, в котором бы обучались якутские и русские дети. Училище находилось сначала в ведении Олекминского комиссариата, а потом исправника. Учителями работали полуграмотные и грубые люди. Уже через два года богатые родители стали забирать детей из школы. Из 17 учеников посещало школу семь. Еще через год — в 1815 г. — дети совсем перестали посещать школу. Дело дошло до того, что по указанию комиссара за учениками посылали казака. Учеников, пропуская занятия, наказывали «по существующим правилам». В 1880 г. М. Овчинников встретил глубокого старика Д. Габышева, который рассказывал ему:

— Бывало, завяжу казака поутру на улице или при входе во двор — сейчас же наутек, прячусь

куда попало во дворе, или бегу в лес. Казак за мной, старается догнать. В лесу где же догнать, всегда ребенок убежит⁷.

Помимо трудностей учебного плана, нельзя не отметить факт избияния детей, что, конечно, не могло не повлиять на снижение интереса к обучению. Впоследствии один из учеников церковно-приходской школы Дюпинского улуса рассказывал о методах обучения: «Обращение учителя со своими учениками было настолько лютное и жестокое, что было нетерпимо не только для них, но и для окружающих. Он бил их линейкой, порол розгами, ставил на колени на палку с острыми краями и т.д. и т.п.»⁸.

Необходимо учитывать также и субъективные причины. Учителю в условиях национальной окраины приходилось особенно трудно. Следовало разбираться в местных условиях, понимать язык учащихся. Никаких методических пособий, учитывающих специфику национальных окраин, не существовало. Не хватало учителей. К тому же народности Севера зачастую не понимали значения просвещения и иногда даже выступали против открытия в крае школ.

Реформы 60-х годов XVIII в. в России затронули и систему образования, что проявилось в формировании государственной образовательной политики в деле «просвещения нерусского населения», определении целей, в выработке концептуальной модели соответствующего образовательного учреждения. Рубежной вехой стало, в частности, утверждение 26 марта 1870 г. царским правительством правил «О мерах к образованию населяющих Россию инородцев», разработанных известным специалистом в данной области, профессором Н.И. Ильминским.

Н.И. Ильминский считал, что для разнородных по языку, культуре, религии, по уровню общественного развития нерусских народов Поволжья и Сибири наилучшим путем в будущее, безусловным благом будет их сближение с коренным русским народом, слияние с ним по вере и языку, т.е. обрусение⁹. Инструментом реализации этих национально-политических целей Ильминский считал просвещение. Отсюда приоритетной, доминирующей функцией школы, создаваемой для нерусского (инородческого) населения империи, безусловно, должна была быть интеграционная функция. Главными инструментами интеграции полагались русский язык как фактор государственного единства и как проводник русской культуры, и православие как государственная религия, как мировоззренческая, ценностно-нравственная система восточно-славянского ядра империи.

В этой связи основой сети школ, создаваемой для нерусского населения восточных регионов России (в том числе и для народов Севера), должен был стать тип русско-инородческой школы. Обучение детей в этой школе следовало начинать на родном языке (1–2-е классы) с последующим переходом на русский. В качестве учителей предполагалось привлекать представителей коренного населения, знающих русский язык. Учебные книги предлагалось печатать на родном разговор-

ном языке, но с использованием русской графики (тогда были изданы учебные книги на саамском, ненецком, хантыйском, мансийском, селькупском языках).

Среди числа учителей необходимо выделить особую группу — ссыльные, которые на практике стремились воплотить в жизнь важные положения, вытекающие из таких ценных педагогических требований, как отмена сословных ограничений в обучении, расширение сети учебных заведений, широкое общее образование юношества. Их проникнутая высокогуманными идеями деятельность имела несомненный успех. Если в 1863 г. в Северных округах коренное население было абсолютно неграмотным, то, по данным первой всеобщей переписи населения 1897 г., на каждую тысячу жителей Якутской губернии грамотных было 20 русских, семь якутов, три тунгуса¹⁰. Грамотных среди якутов было всего 1488 чел., или 0,7%. Причем доля грамотных в Якутском округе — 0,7, в Вилюйском — 0,3, в Олекминском — 2,4, в Верхоянском — 6,5 и Колымском — 0,6% (среди мужчин — 1,2, среди женщин — 0,1). Среди тунгусов доля грамотных по отдельным губерниям и областям составляла в Енисейской — 0,1, в Иркутской — 1,0, в Амурской — 1,1, в Забайкальской — 7,9, в Приморской — 1,2 и в Якутской — 0,1%. И в этих положительных сдвигах была заслуга политических ссыльных¹¹. У чукчей из 11795 человек было зарегистрировано только четверо грамотных, среди чуванцев, ламутов и юкагиров не оказалось ни одного грамотного. Такое положение сохранялось вплоть до 1917 г.¹²

«Декларация прав народов России» (ноябрь 1917 г.) провозгласила суверенность и равенство народов России, отмену всех и всяких национальных привилегий и ограничений, свободное развитие национальных меньшинств. Применительно к образованию эти принципы нашли воплощение в принятом 31 октября 1918 г. Постановлении Народного комиссариата по просвещению РСФСР «О школах национальных меньшинств», согласно которому должна была теперь строиться школа для народов «нерусского языка»¹³.

Постановлением декларировалось, что все национальности, населяющие РСФСР, пользуются правом организации обучения на своем родном языке на обеих ступенях общеобразовательного цикла. Главным критерием национального характера школы стал принцип «Школа на родном языке». Что же касается содержания образования, то оно в соответствии с нормами единой трудовой школы должно было базироваться на общих классовых социалистических целях, что предполагало безнациональное — интернациональное единство всей системы.

Реализация принципа «Школа на родном языке» и становление типа национальной школы оказалось весьма сложной проблемой, потребовавшей предварительного решения большого спектра социокультурных, языковых и педагогических задач, обусловленных разнородностью развития отдельных этносов, их языка, культуры, школьного дела, надлежащей инфраструктуры. Так, у мно-

гих народов Севера, Сибири и Дальнего Востока еще не было письменности и ее необходимо было создавать. В других случаях алфавиты были архаичны, в связи с чем вставал вопрос об их замене, о переходе на латинскую (позже — кириллическую) графику. Некоторые этносы не имели единого литературного языка.

Ускоренная разработка письменности на языках северных народностей открыла возможность для создания букварей на родных языках, а затем учебников родного языка и книг для чтения. Острая потребность в учебниках заставила учителей-энтузиастов, знавших языки народов Севера, составить рукописные буквари на языках малых народов. Известно около десяти таких букварей: хантыйский П.А. Афанасьева (1926), селькупский Г.Н. Прокофьева (1926), саамский З.Е. Чернякова (1929), эвенский (на русской основе) Н.П. Ткачика (1930), долганский Полтавского (1931), эвенский (на латинской основе) В.И. Левина (1931), корякский букварь Ковалевского (1931)¹⁴.

Говоря о первых учебниках, следует отметить, что их авторами являлись ученые-этнографы, лингвисты, работавшие учителями в школах Севера и хорошо знавшие особенности восприятия того или иного материала детьми.

В сентябре 1930 г. по докладу Комитета Севера Президиумом ВЦИК и СНК РСФСР приняты постановление, в котором Наркомпросу предлагалось охватить начальной школой к концу пятилетия не менее 50% детей школьного возраста, принять меры к политехнизации «туземной школы», а также в целях улучшения управления школой для северян организовать в аппарате Наркомпроса специальную Комиссию по работе среди малых народностей Севера¹⁵. М.Н. Борисов в монографии «Малочисленные этносы Севера: вчера, сегодня, завтра» обозначил период 20–30-х годов как «этап возрождения», «самый продуктивный для развития коренных малочисленных народов». Свою позицию исследователь аргументировал тем, что в этот период увеличилось количество школ, появилась национальная письменность, книги, буквари на родных языках учеников, начала формироваться национальная интеллигенция, что, по мнению автора, крайне важно, так как «чем малочисленнее народ, тем существеннее роль национальной интеллигенции в его движении на пути исторического прогресса»¹⁶.

Однако проводя анализ дальнейших мероприятий, которые имели место в процессе становления национальной (этнической) школы, М.Н. Борисов отказывается от однозначных оценок. Если 1940–1950-е годы автор считает «этапом застоя», то 1960–1980-е гг. — «этапом деградации». Мы не ставим своей целью освещение всех событий становления национально-региональной системы образования в СССР, однако хотелось бы отметить, что работа по подготовке учебников, совершенствованию учебно-воспитательного процесса на основе изучения этнопедагогических традиций не прерывалась в течение всех 70 лет.

Исследуя развитие образования автохтонного населения Дальневосточного региона в 1940–1950-е годы, Л.Я. Иващенко, как и М.Н. Борисов, указы-

вает на перелом в советской национальной политике: «В подходах к просвещению и другим проблемам духовной жизни северных народностей господствовавшая в стране административная система исходила не из заботы о сохранении этноса и необходимости бережного отношения к его культуре, а из всеохватных “масштабных” задач самоутверждения»¹⁷. Вместе с тем, ученый отмечает, что научно-просветительские учреждения, занимавшиеся североведческой проблематикой, учителя, работники издательств, переводчики, «как и прежде, работали с полной отдачей». Используя материалы дальневосточных архивов, исследователь указывает на продолжающуюся в послевоенные годы работу по подготовке «специалистов-северян» и педагогов с высшим образованием для национальных районов Дальнего Востока. Подобное утверждение расходится с позицией М.Н. Борисова, который характеризует период 1940–1950-х годов как «этап застоя» в образовании малочисленных народов Севера. Кроме того, Л.Я. Иващенко справедливо указывает на то, что в 1940–1950-е годы преподаватели и сотрудники факультета народов Севера Ленинградского государственного университета активно участвовали в работе Ленинградского отделения Учпедгиза, на долю которого приходился значительный объем издаваемой учебно-методической литературы для школ народов Крайнего Севера, а ведущие специалисты-североведы привлекались к переводу и рецензированию художественных произведений, сказок для народностей Севера¹⁸.

Остается только догадываться и о причинах, побуждающих представителей коренных этносов, вспоминая о советском прошлом, однозначно утверждать, что многие из них стеснялись во времена СССР уточнять свое этническое происхождение. Учитывая политику государственного протекционизма при поступлении в вузы, а также при распределении льгот, выявляемое субъективное представление не всегда соотносится с реальным положением. Вместе с тем именно эта субъективная оценка политики советского государства в отношении лиц коренных, в том числе малочисленных народов дает некоторые объяснения усилившемуся в последние десятилетия интересу к проблеме национального (этнического) образования. Одной из главных отличительных особенностей нынешней общероссийской кампании по модернизации образования можно, на наш взгляд, считать то, что она проходит в ситуации, которую сегодня принято характеризовать как «этнический Ренессанс», «взрыв этничности», «нарастание этнической мобилизации»¹⁹.

Реформа системы образования середины 90-х годов в соответствии с реализацией закона РФ «Об образовании» (1992) была нацелена на устранение прежнего практически унитарного характера школы и утверждение ее демократической многовариантности, в том числе и в этноязыковом и этнокультурном плане. Таким образом, в поисках новой модели решения интегративных задач закон постулировал рядоположенно две неоднозначные цели: защиту и развитие национальных культур и одновременно обеспечение един-

ства федерального образовательного и культурного пространства.

В качестве метода решения была предложена принципиально новая и (по мысли авторов) универсальная схема структурирования содержания образования — двухкомпонентность государственных образовательных стандартов (федеральный и национально-региональный компоненты) с разнесением их к раздельной компетенции центра и субъектов Федерации. Итак, закон впервые в отечественной образовательной практике конституировал равенство трех самостоятельных субъектов, реализующих свои интересы в образовании: индивида (родителей), этноса и государства. Это означало необходимость поиска на новом культурно-историческом витке новой формулы языкового и культурного сопряжения этнического и надэтнического в полиэтническом сообществе.

Следуя закону, Базисный учебный план (1993) разделил все содержание образования на изолированные друг от друга инвариантный федеральный и вариативный национально-региональный (и школьный) компоненты. План утверждал, что цель инвариантной части — обеспечить подготовку школьника в соответствии с общечеловеческими идеалами и культурными традициями, создающими единство образовательного пространства на территории страны. Вариативный компонент содержания образования должен ориентировать на изучение социокультурных особенностей и традиций, отражающих национальное и региональное своеобразие (!) культуры²⁰.

Данная схема предполагала обеспечение эквивалентности образования (т.е. единство образовательного пространства) в стране в условиях его децентрализации и дифференциации и одновременно создание учебных планов, учитывающих как федеральные, так и этнические, региональные и местные потребности и интересы. Таким образом, заявленная в законе интегративная функция единства культурного (т.е. ценностного, цивилизационного, общегражданского) пространства оказалась полностью потерянной. Особенно ярко представляет последствия принятой модели содержательный аспект разделения учебного плана. Характерно, что разработчики документа к учебным курсам общекультурного и государственного значения, составляющим ядро федерального компонента и обеспечивающим его цели, в полном объеме отнесли лишь математику, информатику, физику с астрономией и химию. Остальные же образовательные области и учебные предметы (и прежде всего предметы гуманитарного цикла, обеспечивающие формирование самосознания, воспитание российского гражданина) оказались либо зоной совместного ведения (русский язык как государственный, история и социальные дисциплины, искусство, биология, физическая культура, трудовая подготовка), либо исключительно зоной национально-регионального компонента (родной язык и литература, история и география региона и т.п.). Таким образом, субъекты Российской Федерации получили возможность интерпретировать события истории страны в согласии со своим региональным представлением и поли-

тическими желаниями. Как следствие различного видения промежуточных задач обучения возникла проблема выбора не только учебных программ, но и учебников.

Возможность «неоднозначной» трактовки нового Базисного учебного плана федеральным центром и регионами отчетливо показала его реализация в тех субъектах Федерации, где стремления этнических элит были нацелены на дальнейшую «суверенизацию». Так, в якутской Концепции обновления и развития национальных школ²¹ было постулировано, что в определении содержания и структуры предметов познавательного характера (география, история, природоведение и др.) и эстетического воспитания в национальной школе меняются соотношение и последовательность федерального, республиканского и школьного компонентов. Разработка учебных планов и программ нового поколения и создание новых учебников по названным предметам перешло в компетенцию Министерства образования Республики Саха (Якутия).

После принятия Федерального закона «Об образовании» в республике были разработаны и с 1992/93 уч. года вступили в действие Учебные планы общеобразовательных средних школ Республики Саха (Якутия)²². Предусмотрено 15 вариантов учебного плана для различного типа общеобразовательных школ: с якутским языком обучения, с русским языком обучения, с якутским и русским языками обучения, с профильным предметным обучением по математическому циклу, русскому языку, русскому языку и литературе, физико-математическому циклу, естественно-научным предметам, якутскому языку, литературе и фольклору, иностранному языку²³. При этом, как отмечает М.В. Дьячков, во всех типах школ русский и иностранные языки отнесены к национально-региональному компоненту государственного стандарта, тогда как на самом деле они должны быть отнесены к федеральному компоненту²⁴.

Стремление односторонне повернуть содержание образования в национальной школе в ущерб единству культурного (ценностного) и даже образовательного пространства Российской Федерации имело место и в других регионах (Татарстан и др.²⁵).

Несовершенство законодательства в сфере образования и трудности федеративного обустройства России создают серьезные проблемы в подготовке учебной литературы в регионах и провоцируют негативные оценки данного процесса. Ученые Института национальных проблем образования (ИНПО), к примеру, заявляют о существующих сегодня «двух историях»: истории *российского народа* (или истории *народов России*), которая представлена в федеральных учебниках, и региональной истории, множеством своих вариантов разрывающей единое историко-культурное и образовательное пространство страны²⁶. Многим региональным учебникам истории, отмечает чл.-корр. РАО М.Н. Кузьмин, — недостает отчетливого осознания сопричастности к общему (российскому) целому, к российской цивилизации («с кем мы»), ответственности за общее государ-

ство, историческое, духовное и природное наследие которого представляет собой сегодня едва ли не главный ресурс самостоятельного и дальнейшего развития страны и ее многонационального народа²⁷. Учитывая, что школа и вуз в качестве источника информации ставится респондентами на третье по значимости место, необходимо отметить, что наличие двойных стандартов в интерпретации исторических событий создает благоприятные условия для раздувания конфликта гражданских лояльностей при определении приоритета республиканского и общегосударственного.

М.Н. Кузьмин выделил в этом процессе ряд характерных тенденций:

- ♦ появление у титульных этносов предпочтений перед другими, проживающими на «их» исторической территории, хотя во многих случаях на всех этих территориях титульный этнос, как правило, не составляет большинства и даже не является доминирующим;
- ♦ перетягивание из федеративного в национально-региональный компонент под свой контроль базовых гуманитарных предметов, формирующих мировоззрение школьника, его этническое и общегосударственное сознание;
- ♦ актуализация религиозных и романтизация этнических (национальных) культурных ценностей, относящихся преимущественно к аграрному прошлому и не совместимых ни с современными образовательными, ни с интегративными целями национальной школы²⁸.

Увеличение количества разрабатываемых дидактических комплексов, в том числе для гуманитарного образования, ухудшение их качества, сопоставление декларируемых целей системы образования в России с реальными условиями тяжелой социокультурной ситуации, в которой оказались участники образовательного процесса, свидетельствуют о недостаточной эффективности принимаемых программ и документов в области гуманитарного образования, а в конечном итоге о непродуманной политике государства в отношении этнокультурологического образования.

Краткий экскурс в историю проблемы национального, национально-регионального, этнического образования позволяет с уверенностью утверждать, что во все времена система образования рассматривалась как инструмент государственного влияния. Успешность или неэффективность проводимой политики в сфере образования определяется степенью выполнения задач по формированию:

- (а) политической лояльности граждан по отношению к государству (патриотизм),
- (б) толерантных этнических представлений и межэтнических установок у представителей разных культурных групп в отношении друг друга,
- (в) высокой степени этнокультурной и межкультурной компетентности последних.

Такое целеполагание ориентировано на решение проблемы вертикальной и горизонтальной интеграции членов общества, формирование сознательного, активного и ответственного социального субъекта (индивида, гражданина).

Среди приоритетных задач в Концепции модернизации российского образования до 2010 г. рассматривается — выработка конкретных путей развития и совершенствования педагогической деятельности в полиэтнической и поликультурной среде. Признавая, что защита достоинства и прав каждого народа является основным принципом и гарантом политической стабильности Российской Федерации, которая исторически сформировалась как поликультурная страна, национальная образовательная политика должна быть направлена на сохранение и развитие всего богатства многообразия культур, развитие социальных механизмов, помогающих снимать напряженность в отношениях между этносами.

Данную задачу можно эффективно решать, воспитывая молодежь на основе принципа диалога культур, способствующего гармонизации межнациональных отношений, духовной консолидации народов, которые может несомненно обеспечить этнокультурологическое образование, т.е. процесс удовлетворения образовательных, духовных, этнокультурных и жизненных потребностей личности, становления ее индивидуальности и развития возможности самореализации в культурно-образовательном пространстве. Задача образования, и особенно его гуманитарной составляющей, — сделать сам процесс формирования личности, освоения ею мира культуры личностным, творческим и сознательным. А потому оно должно дать общие, существенные и необходимые знания о фундаментальных законах, прежде всего человеческого бытия в его отношении: 1) к миру; 2) к человеческим общностям; 3) к истории мира; 4) к самому себе как к субъекту свободной воли, самосознания и деятельности. Педагогика должна помочь человеку стать самим собой. «В этом, по-видимому, заключается подлинная философия культурной педагогики, которая должна быть педагогикой не ответного, а ответственного действия», — считает В.П. Зинченко²⁹.

Особое значение и определяющую роль играют знания и учет этнических особенностей в педагогическом процессе. Глубокое понимание местных условий, творческое использование элементов традиционной народной педагогики открыва-

ют перед преподавателями дополнительные возможности в плане воспитательного воздействия.

Формирование глобально-ориентированного образования невозможно без усвоения национальных ценностей, причем отказ от этнокультурной идентификации означает не только отказ от своей культуры, но и отказ от признания других культур, сведение смыслов человеческого существования к его биологической составляющей.

Принцип учета этнонациональных и глобальных тенденций образования отражает «две стороны одной медали», хотя в некоторых ситуациях он все же может приобретать уродливые очертания, и тогда люди или становятся «Иванами не помнящими родства», или начинают ненавидеть других людей, другие культуры, которые отличаются от их собственной.

По замечанию Владимира Соловьева, «народный дух ярче всего проявляет тогда, когда его пытаются отстоять, но путь к нему лежит через универсализм, который достигается посредством развития национальной духовности, основанной на стремлении к культурному взаимодействию с другими народами»³⁰.

Обозначенные проблемы в той или иной степени связаны с реформированием российского образования и национально-регионального (этнического) образования, в том числе направленным на разрешение основных противоречий в процессе взаимодействия человека с миром, на воспроизводство личности, способной к самореализации на основе осознания собственной жизни, ценностей этноса и мировой цивилизации, идеи всеобщности существования.

Функции и задачи национального (этнического) образования носят культурно-созидающий характер и заключаются в восстановлении межкуленных связей, преодолении отчужденности в семье, школе, восстановлении этнических ценностей и смыслов, национально-этнического идеала, этнопедагогической традиции. Этих задач множество, а проявляются они на различных уровнях: государственном, общественном, этническом, личностном, организационно-педагогическом и др.

Примечания и ссылки

¹ Татарко А.Н., Лебедева Н.М., Козлова М.А. Этническая идентичность и ценностные ориентации представителей традиционных культур в условиях модернизации общества // Прикладная психология. — 2005. — № 1.

² Taylor D. The Quest for Identity. From minority groups to Generation Xers. — Praeger, 2002.

³ Парк Р.Э. Культурный конфликт и маргинальный человек // Социальные и гуманитарные науки: РЖ. Серия 10. Социология. — М., 1998. — № 2. — С. 172–175.

⁴ Taylor D. The Quest for Identity.

⁵ Степашико Л.А. Философия и история образования. — М., 1999. — С. 45.

⁶ Гессен С.И. Основы педагогики. Введение в прикладную философию. — М., 1995. — С. 18.

⁷ Афанасьев В.Ф. Школа и развитие педагогической мысли в Якутии. — Якутск, 1966. — С. 85.

⁸ Троев П.С. Влияние ссыльных народников на культурную жизнь Якутии (60–90-е годы XIX века). — Якутск, 1998. — С. 240.

⁹ Артеменко О.И. История развития школьного образования на Севере // Образование и устойчивое развитие коренных народов Сибири: Материалы международной научно-практической конференции (Новосибирск, 25–28 апреля 2005 г.). — Новосибирск, 2005. — С. 480–497.

¹⁰ История Якутской АССР. — Якутск, 1955. — Т. 1 — С. 358.

¹¹ Серебренников И.И. Материалы к вопросу грамотности инородцев // Известия ВСОИРГО. — Иркутск, 1909. — С. 7.

¹² История Якутской АССР. — Т. 1. — С. 347.

¹³ Артеменко О.И. История развития школьного образования на Севере. — С. 484.

¹⁴ Там же. — С. 485.

¹⁵ Там же. — С. 480–497.

- ¹⁶Борисов М.Н. Малочисленные этносы Севера: Вчера, сегодня, завтра. — Рыбинск, 1995. — С. 55–56.
- ¹⁷Иващенко Л.Я. Современные российские просветители и исследователи дальневосточных народностей Севера: Документально-биографические очерки. — Владивосток, 1996. — С. 10.
- ¹⁸Фрумак И.В. История образования у коренных народов Дальнего Востока в современной отечественной историографии // Сибирь в XVII–XX веках: Проблемы политической и социальной истории: Бахрушинские чтения 1999–2000 гг.: Межвузовский сборник научных трудов. — Новосибирск, 2002. — С. 211–233.
- ¹⁹Набок И.Л. Модернизация отечественной системы образования: этнонациональный контекст // Реальность этноса: Сборник трудов конференции. — 2003. — С. 369–372.
- ²⁰Кузьмин М.Н. Национальная школа России в контексте государственной образовательной и национальной политики: место и роль в этносоциокультурных процессах модернизации // Магистр. — М., 1998. — № 1. — С. 17.
- ²¹Концепция обновления и развития национальной школы Республики Саха (Якутия): замысел, достижения, возможности / Министерство образования РС (Я). — Якутск, 2001.
- ²²Книга в автономных республиках, областях и округах Сибири и Дальнего Востока. — Новосибирск, 1990.
- ²³Учебные планы общеобразовательных средних школ Республики Саха (Якутия) с 1992/93 уч. года. — Якутск, 1992.
- ²⁴Дьячков М.В. Роль библиотек в решении проблем образования в Республике Саха (Якутия) // <http://www.gpntb.ru/win/inter-events/crimea98/doc2/doc25.html>
- ²⁵Кузьмин М.Н. Национальная школа России в контексте государственной образовательной и национальной политики: место и роль в этносоциокультурных процессах модернизации // Магистр. — 1998. — № 1. — С. 17.
- ²⁶Стрелова О.Ю. Региональные учебники истории: болевые точки роста // <http://som.fio.ru/Resources/Drachlerab/2003/08/13.htm>
- ²⁷Кузьмин М.Н. Национальное образование на Севере в контексте единства образовательного пространства России // Образование на Севере: Роль национально-регионального компонента в сохранении единства образовательного пространства России, этнической идентичности и здоровья детей Севера: Материалы научно-практической конференции — М., 2002. — С. 17.
- ²⁸Там же. — С. 22.
- ²⁹Зинченко В.П. Психологическая педагогика: Материалы к курсу лекций. — Ч. I. Живое Знание. — Самара, 1998. — С. 67.
- ³⁰Соловьев В.С. Три силы // Сочинения. — М., 1992. — Т. 1. — С. 25.

С.Ю. Головина
(г. Екатеринбург)

УСТНАЯ ТРАДИЦИЯ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА КАК СЛАГАЮЩЕЕ ПОЛНОЦЕННОГО ВОСПИТАНИЯ МОЛОДЕЖИ

В наше время глобальные перемены и переоценка ценностей затронули даже самые крайние северные регионы страны. Наличие школ, кинотеатров, телевизоров и компьютеров в отдаленных деревнях и поселках — исконных местах проживания малочисленных народов — несомненно, сыграло свою роль в культурном развитии населения и приобщении оленеводов, охотников и рыболовов к современной жизни. Но часто эти перемены идут в ущерб национальным традициям, в противовес народной культуре воспитания, что пагубно и разлагающе действуют на психику аборигенов. Ущерб выражается, в первую очередь, в том, что молодежь перестает интересоваться преданиями своего народа, забывает сказки и героические песни, игнорирует жизненно важные устои, основанные на вере предков. По свидетельству ряда ученых и писателей, коренное население северных регионов все реже обращается к своим первоисточникам, что отмечалось еще в XIX в. Как писал в 1891 г. С.К. Патканов, из 72 остяцких юрт Тобольского округа былины и героические сказания сохранились лишь в трех-четырех, но и здесь постепенно забываются вследствие того, что «руссеющее молодое поколение мало старается перенимать их у своих отцов»¹. А вот слова нашей современницы Е.И. Ромбандеевой: «Молодежь живет по-новому. Уже редко собираются люди вместе, чтобы рассказывать друг другу сказки, устраивать обряды»². В данной статье нам хотелось бы напомнить о том, что давал людям фольклор коренных народов Крайнего Севера, как способствовал он воспитанию подрастающего поколения.

В первую очередь, конечно, следует отметить роль героических песен и сказаний в плане этнопатриотического воспитания молодежи. Национальная гордость не может возникнуть на пустом месте. В Советском Союзе соблюдение традиций и обрядов, имевших большое значение в жизни хантов, манси, ненцев и многих других этносов, считалось невежеством. Да и на представителей малочисленных народов, проживающих на Крайнем Севере, русский обыватель часто смотрел свысока. Вспомним хотя бы не утратившую свою популярность и до сих пор серию анекдотов о чукче, изображавших его как наивного дикаря. Совсем иначе рисует северного богатыря национальный эпос. Так в селькупском предании «Сын богатыря» главный его герой — богатырь Итте представлен следующим образом: «Добрый был. Щедрый. А ясак не платил никому. Ни своим князям, ни чужеземцам»³. Однако при помощи обмана врагам удалось погубить Итте. Но подросток его сын и отомстил убийцам отца, а оставшимся в живых заявил: «Не хочу множить зло. Живите миром! А на Кети нет ваших могил. Нет ваших людей. А в гости с оружием — не ходите!» Завершается предание так: «...Говорят, потомки Итте и ныне на малых реках севера рыбачат. А узнать их только в лихую годину можно — тогда все они богатырями становятся»⁴. «Есть на Тыме белая тайга», — повествует другое сказание селькупов «Нелюдь», — веселые, дружные жили тут люди: поймают рыбы — вместе варят, поют песни, пляшут»⁵. А в хантыйском предании «Тумадан и Капишка» рассказывается об отважном юном сыне богатыря, спасшем родное селение от набега вра-

гов ценой собственной жизни. Воспользовавшись тем, что туман не позволял разглядеть окрестности, Тумадан отправил целый отряд татар в глубокий яр: «...Падали и падали кони вслед за Тумада-ном, сыном айполовского богатыря, под десяти-саженный каменный яр, и только мертвые тела достигали порой чистых вод Васюгана»⁶. Поступок этого наверняка реального исторического персонажа не менее замечателен и достоин уважения, чем подвиг Ивана Сусанина. Вот он, достойный пример для подражания мальчишки-земляка.

Особое внимание слушателей рассказчики обращали на исключительную физическую выносливость героев. Будущие богатыри в героических сказаниях северян, как правило, в первый день появления на свет уже начинают ходить, а на второй — идут на охоту (так развиваются события в хантыйских сказках «Богатырь, росший три дня», «Старик Лампаск и его внук», в сказании манси «Богатырь Невеличка» и многих других). Подросший же воин может десять мужиков «между пальцами зажать»⁷, а сражаться с ним все равно, что «встретиться с утесом»⁸. Упоминания о трудовых успехах фольклорных героев-силачей встречаются не реже. Дров такой богатырь приносил столько, сколько могли увезти только десять лошадей⁹, деревья он не спиливал, а с корнями из земли вырывал¹⁰, бегал, без сомнения, быстрее оленя, а стрелы пускал «выше темных туч»¹¹. И это не просто гиперболы и метафоры, это — жизненная позиция, на которую нацеливали юных слушателей сказители: не воспитав в себе силу, выносливость и сноровку, навряд ли справишься с тяжелым трудом арктического промысловика и станешь успешным охотником или рыболовом, едва ли выживешь в суровых условиях Крайнего Севера.

Условия со временем не изменились, но исчезла нацеленность молодежи, зарабатывающих преимущественно все тем же трудом, на приобретение необходимых им качеств. Если эпический богатырь отличался физической и духовной стойкостью, то сказать то же о потомках легендарных героев никак нельзя. Сегодня вырисовывается совсем иная картина. «Манси умирают от туберкулеза, болезней сердца, тонут, погибают на охоте. Молодежь забывает традиционную культуру. Лес молодые знают лучше русских, но намного хуже пожилых манси-охотников»¹². Перечисленные проблемы касаются и других коренных малочисленных народов Севера. А между тем традиционная культура исчезающих этносов, включающая в себя и устную традицию, может помочь в сложившейся ситуации. В 1988 г. на этнопедагогический потенциал эскимосских сказок обратил внимание Ил. Абель. В статье «Встречи с северным фольклором», рассказывая о выпущенной книге эскимосских сказок «Хозяин моря», он указывает на достоинство этого сборника: «На Крайнем Севере человек подчас бывает одинок в единоборстве со стихией, при встрече с опасностью. Поэтому с раннего детства северянин должен многому научиться, многое понять и осмыслить. Сказки из книги “Хозяин моря” учат от-

носиться к природе с доверием и уважением, находя в ней поддержку и помощь»¹³.

Сказки очень важны и в познавательном плане. Как показало наше исследование, основное отличие сказочных эпосов разных народов состоит в том, что каждый этнос закладывает в сказку основы тех знаний, которые для него первостепенны. Так, в контексте русских народных сказок порой встречается информация о том, как варить кашу или печь лепешки. Вспомним, к примеру, сюжет всем известной бытовой сказки «Каша из топора»: там хитрый солдат постепенно выманил у жадной хозяйки все продукты, необходимые для приготовления каши. В сказаниях коренных малочисленных народов Севера мы таких сведений не обнаружим, зато можем узнать, как настраивать ловушки и когда лучше охотиться на зайцев. В эвенкийской сказке «Как охотник лису перехитрил» человек поучает лисицу: «Только бы дожидаться хороших морозов. В теплое время зайцы не бегают, больше лежат»¹⁴. Эпизод, где лиса помогает человеку испытать ловушку, раскрывает принцип работы этого приспособления:

Лиса... в ловушку забралась, спрашивает:

— А теперь что делать?

— Теперь перекуси березовый прут.

Она... куснула зубами тоненький прутик.

Бревнышки сорвались и прихлонули лису.

Так, читая сказку своего народа, ребенок откладывает в копилку знаний информацию, которая ему пригодится для овладения будущим ремеслом. Подобный запас знаний можно сравнить с таблицей умножения или грамматикой: вызубренные и отточенные в детстве, они служат существенным подспорьем взрослому человеку в освоении серьезных наук.

Много проблем у коренного населения Крайнего Севера возникало с приходом и по вине новых хозяев. Самое ужасное последствие их вторжения на исконные территории селькупов — то, что сегодня вымирает тайга и люди, в ней обитающие¹⁵. Происходит это главным образом потому, что новые хозяева — это «временщики», которые относятся слишком потребительски к дарам природы, которые оказались в их руках. Опираясь на ту же устную традицию, можно сделать вывод, что никто не умел так ухаживать за своей Землей, как сами коренные народы Севера. В фольклоре северян содержатся заветы предков, которые раньше обязательно должна была передать детям мать. Охотник Ситке из мансийской сказки «Аринэ и Санки Оленьи рожки», лишившись жены, очень беспокоится о том, кто будет воспитывать ее маленькую дочь, «кто древние законы ей передаст»¹⁶. Именно женщины, матери или бабушки, знали много детских сказок, заключающие в себе эти законы, и рассказывали их в домашней обстановке за рукоделием или вечером у костра.

Фольклор учит юных северян быть не потребителями, а бережными хозяевами своей земли, на которой предстоит жить еще их потомкам, детям, внукам. Мудрые манси знали, например, сроки лова рыбы и ограничивали время охоты на зверя. Подобные правила народ, не имеющий письменности, старательно фиксировал в устном

творчестве. Так, в сказке «Как Эква-пырись на охоту ходил» семиголовый менкв рассуждает: «Ну, завтра домой пойдем. Третий день лесуем. Если четыре дня лесовать будем, в лесу и зверя не останется. Белка кончится, соболь кончится. Нам четыре дня лесовать запрещено»¹⁷. Некоторые запреты, связанные с охотой на определенную птицу или зверя, подкреплялись религиозными верованиями, которые тоже можно отнести к заветам предков, отраженным в фольклоре. В упомянутой выше сказке подросшая дочь охотника Ситки убеждает отца: «Зачем убивать священных лебедей? Бабушка Таись сказывала, что они с юга к нам приносят белое тепло и всем — и людям, и зверям — дают это тепло»¹⁸.

Существовали у коренных малочисленных народов Севера и легенды о священных местах, также основанные на древней вере и предостерегающие человека от излишней алчности. Например, в хантыйском предании «Музыкальный мыс» читаем: «Рядом с Озерным есть озеро Вэсен-эмтор, которое считалось священным. Там нельзя стрелять — хороший клев вдруг мгновенно пропадет. Отыдешь метров на двести, снова клонет два-три раза, и тогда хоть сутки жди — не клонет»¹⁹. Урок, который должен быть извлечен из этой легенды, очевиден: достаточно того, что в озере здесь много рыбы, а для охоты можно найти и другие места. Так, фольклор коренных малочисленных народов Севера прививает детям уважение к родному краю и учит экономно расходовать его ресурсы.

Затронем и еще одну очень важную сторону устного народного творчества. Педагоги и писатели прошлого и настоящего не раз высказывали мысль о том, что сказка обогащает детскую фантазию. Образность сюжета развивает воображение ребенка, способствует формированию у него собственного мировоззрения. «Благодаря сказкам, в душе дитяти с логической мыслью срастается прекрасный поэтический образ, развитие ума идет дружно с развитием фантазии и чувств», — писал К.Д. Ушинский²⁰.

Воспитанию творческого мышления и собственного взгляда на мир немало способствует чувство юмора, которое в сказках часто идет бок о бок с развитием воображения. К.И. Чуковский в книге «От двух до пяти» утверждал: «...Это задача немалая: воспитать в ребенке юмор — драгоценное качество, которое, когда ребенок подрастет, увеличит его сопротивление всякой неблагоприятной среде и поставит его высоко над мелочами и дразгами»²¹.

Вывод, к которому мы ведем, следующий: ничто так не развивает фантазию и чувство юмора, как сказка, сложенная на родине, необыкновенная история, в которой ребенку тем не менее все близко и понятно. В национальном эпосе присутствуют образы, знакомые ребенку с первых дней жизни и потому легко воспринимаемые им. Очень показательна в этом отношении эскимосская сказка «Великие приключения маленькой мышки». Описания подвигов мышки в ней очень забавны:

Она переплыла озеро, отрянула с себя воду и сказала:

— Пожалуй, даже дельфин устал бы после такого заплыва!

А огромное озеро было всего-навсего следом бабушкиной ноги, который дождь заполнил водой...

Она разбежалась и одним прыжком перемачнула через гору.

— Неплохо! — сказала она себе. — Я бы даже сказала — здорово!

А гора была всего-навсего пучком сухой травы.

Мышка побежала дальше и вдруг увидела двух медведей. Звери схватились не на жизнь, а на смерть.

— Остановитесь, — закричала мышка, — прекратите сейчас же, так и убить друг друга недолго!

Но медведи не слышали мышку, и тогда она бросилась между ними, чтобы разнять их.

— Я очень храбрая и сильная, — сказала им мышка. — Бегите и больше не попадайтесь мне на пути.

И звери ушли. Это были полевой клоп и муха (Интернет).

В приведенном тексте знакомая действительность в восприятии Мышки преломляется до искажения, что и вызывает смех: сравнение медведя и полевого клопа вполне наглядно для юного жителя северных широт. Приводя такие сравнения, сказка, кроме того, способствует развитию воображения. Ребенок думает: если след от бабушкиной ноги показался мышке озером, то какая же она маленькая, насколько меньше меня.

Итак, мы попытались продемонстрировать, что знакомясь с устной традицией своего народа, юный северянин приобретает основы специфических знаний и навыки экономного обращения с природными ресурсами, учится уважать себя и окружающих, готовится стать хозяином и защитником родной земли, обогащает свой внутренний мир. Кроме того, ребенок усваивает все тонкости родной речи, красоту и поэтичность народного языка, учится красиво мыслить и говорить. Таким образом, сказочный и героический эпос помогает эстетическому воспитанию маленького человека.

В заключение хотелось бы отметить, что в заимствуемых современными оленеводами и промысловиками легендах и преданиях родного края представлен опыт выживания в экстремальных условиях, который сегодня может быть востребован. На бесчисленное количество наболевших вопросов сами жители Крайнего Севера могут ответить устами своих предков. Как коренное население данных регионов сумело сохранить свою Землю в первозданной чистоте и нетронутости вплоть до прихода русских «покорителей», несмотря на то, что охота и рыболовство всегда считались там основными видами промысла? Почему ни один этнос Крайнего Севера за всю свою историю не знал маньяков? Откуда может черпать здоровье и силы человек в «нечеловеческих» природных условиях? В связи с этим нельзя не отметить оригинальную систему воспитания, которая до мелочей отражена в устном народном творчестве северян. Поэтому важно, чтобы сами представители северных народностей транслировали в среде молодежи легенды и предания своих отцов, воспитывали

в детях уважение к предкам и наследуемым традициям, передавая их из поколения в поколение. Из полюбившихся с детства сказок, песен и преданий взрослый северянин гораздо охотнее и быстрее усвоит множество важных советов и способов выживания в арктических условиях. Поэтому

с полным основанием можно сказать, что воспитание здорового человека, ловкого охотника и просто дружелюбного хозяина северного дома в самых суровых условиях на Земле — это целое искусство и древние жители Арктики этим искусством обладали в совершенстве.

Примечания и ссылки

- ¹ *Стародавняя жизнь остяков и их богатыри, по былинам и сказаниям* // Живая старина. — 1891. — № 3. — С. 88.
- ² *Ромбандеева Е.И.* История народа манси (вогулов) и его духовная культура (по данным фольклора и обрядов). — Сургут, 1993. — С. 30.
- ³ *Северная книга: Краеведческий и литературно-публицистический сборник* / Ред.-сост. Е.В. Осокин. — Томск, 1993. — С. 242.
- ⁴ Там же. — С. 245.
- ⁵ Там же. — С. 249.
- ⁶ Там же. — С. 265.
- ⁷ *Мифы, предания, сказки хантов и манси.* — М., 1990. — Хантыйское предание «Приход Ермака». — С. 179.
- ⁸ Там же. — Хантыйская сказка «Леший». — С. 206.
- ⁹ Там же. — Хантыйское сказание «Богатырь, росший три дня». — С. 246.
- ¹⁰ Там же. — Хантыйское сказание «Сильный Юван». — С. 461.
- ¹¹ Там же. — Хантыйское сказание «Золотоволосый Царь». — С. 167.
- ¹² *Человек и Север.* — 2003. — № 1.
- ¹³ *Дошкольное воспитание.* — 1988. — № 11. — С. 113.
- ¹⁴ *Три Маралухи: Сибирские сказки о животных.* — М., 1986. — С. 184.
- ¹⁵ *Северная книга: Краеведческий и литературно-публицистический сборник.* — С. 57—60.
- ¹⁶ *Конькова А.М.* Сказки бабушки Аннэ. — Свердловск, 1985. — С. 100.
- ¹⁷ *Мифы, предания, сказки хантов и манси.* — С. 371.
- ¹⁸ *Конькова А.М.* Сказки бабушки Аннэ. — С. 103.
- ¹⁹ *Мифы, предания, сказки хантов и манси.* — С. 182.
- ²⁰ *Волков Г.Н.* Этнопедагогика. — М., 1999. — С. 109.
- ²¹ *Чуковский К.И.* От двух до пяти. — М., 1992. — С. 246.

О.В. Пересадына
(г. Екатеринбург)

ЦЕННОСТЬ ОБРАЗОВАНИЯ И ПРОФЕССИИ

У ВЫПУСКНИКОВ ШКОЛ ГОРОДА КЫЗЫЛА

Судьба России, ее завтрашний день во многом зависит от уровня образования и профессиональной подготовки современного молодого поколения, его мировоззренческих позиций, желаний и умения активно участвовать в возрождении страны.

Сегодня многие исследователи констатируют, что жизненные позиции, идеалы и устремления общества в целом изменились. Наиболее сильно эти перемены затронули молодежь¹. В связи с политическими и социально-экономическими переменами, произошедшими в последние годы в российском обществе, особенно актуальными стали проблемы образования и выбора профессии. Их решение не только определяет судьбу отдельных молодых людей, но и позволяет обеспечить преемственность тенденций социального развития отдельных регионов, страны в целом, непрерывность и поступательность научно-технического и социального прогресса. Одна из таких проблем — разрешение противоречия между объективными потребностями общества в кадрах соответствующего профиля и уровня образования, с одной стороны, и субъективными устремлениями молодежи — с другой, что для такого «молодежного» региона, как Республика Тыва², представляется жизненно важным.

В последнее время в России, в том числе в Тыве, сильно возросла ценность высшего образования. Соответствует ли этому устремлению молодежи уровень знаний, который предоставляет современная школа?

Как показало наше исследование ценности образования и выбора профессии для выпускников школ города Кызыла, проведенное в марте–апреле 2003 г., юноши и девушки «не совсем довольны своей школьной подготовкой» — 34,5%, причем некоторые учащиеся — 31,6%, в основном юноши, «совсем не довольны ею» (табл. 1).

Это же подтверждают и полученные ответы на вопрос «Не разочаровались ли Вы в том, что остались учиться в школе в 10–11 классах?» (табл. 2). Так, 49,7% учащихся, судя по ответам, в целом не разочаровались, однако считают, что не удалось получить всего, что хотели.

Неудовлетворенность выпускников своей школьной подготовкой объясняется в основном тем, что процесс обучения в школе оставляет немного возможностей для индивидуальной работы, тесного и личного контакта педагога с учениками. Учителя предпочитают работать с удобными детьми (любопытными, добросовестными, способными и добрыми), хотя понимают, что

Таблица 1
Распределение ответов выпускников школ г. Кызыла на вопрос «Довольны ли Вы школьной подготовкой?», %

Ответ	Юноши	Девушки	Всего
В целом да	27,5	21,5	24,5
Не совсем	31,2	37,8	34,5
Не доволен	32,7	30,5	31,6
Трудно сказать	8,6	10,2	9,4

Таблица 2
Распределение ответов на вопрос «Не разочаровались ли Вы в том, что остались учиться в школе в 10–11 классах?», %

Ответ	Юноши	Девушки	Всего
Нет, не разочаровался, я получил все, на что рассчитывал	36,2	40,1	38,1
В целом не разочаровался, но не удалось получить всего, что хотел	52,6	46,7	49,7
В целом разочаровался	9,8	6,4	8,1
Затрудняюсь ответить	1,4	6,8	4,1

именно неудобные более нуждаются в частых контактах и заботе³. К тому же привлекает достаточно широко реализуемая идея классов с дифференцированным обучением. Разделение учеников на сильных и слабых, конечно, решает проблему скорости обучения более сильных школьников. Но одновременно такое обучение ставит другую проблему: учащиеся с младших классов получают явно пониженный по отношению к другим статус в учебе, и, соответственно, социальный.

В целом можно констатировать, что школа сегодня не решает такой важной задачи, как профессиональное самоопределение. Она не способна полностью подготовить абитуриентов к вступительным экзаменам в вуз. Функцию подготовки, которую должна выполнять средняя школа, активно реализует неформальный институт репетиторства. Так, на вопрос «Вы пользуетесь услугами репетитора?» 73,2% респондентов ответили — «да», в том числе 65,2 % юношей и 81,1% девушек.

Учитывая, что именно в юношеском возрасте происходит формирование жизненных планов, мы включили в анкету вопрос «Что Вы думаете делать после окончания школы?», ответы на который распределились следующим образом, %:

	Юноши	Девушки	Всего
Работать	10,3	7,6	8,9
Совмещать работу с учебой	55,5	13,3	34,4
Учиться	29,6	75,2	52,4
Я пока не хотел бы ни работать, ни учиться	3,4	2,1	2,7
Еще не решил	1,2	1,8	1,6

Основное отличие в ответах юношей и девушек связано с тем, что юноши в силу своих психологических особенностей и социального статуса в обществе («добытчик», «защитник» и т.п.) предпочли совмещать учебу с работой (55,5%), а девушки — учиться (75,2%).

Хотя некоторые молодые люди хотели бы после школы работать или совмещать учебу с работой, однако на вопросы, кем они думают работать после окончания школы и чем привлекает их эта работа, более 90% респондентов ответили «Не знаю», так что у выпускников школ города Кызыла весьма расплывчатые ориентиры, необоснованный оптимизм и максимализм.

Респондентам, которые после окончания школы намерены учиться, был задан вопрос «Куда Вы хотите поступить учиться после окончания школы?». Оказалось, что 10,1% думают учиться на курсах, 5,6% — в средних специальных учебных заведениях, большинство же (90,7%) современных выпускников хотят поступить в вуз. При этом значимых различий среди учащихся по половому, национальному признакам и в зависимости от категории школы не выявилось. В обоснование стремления поступить именно в вуз приводились следующие доводы, %:

	Юноши	Девушки	Всего
Так хотят мои родители	13,2	15,4	14,3
Чтобы избежать призыва в армию	15,5	—	15,5
Специальность, которая мне нравится, требует получения высшего образования	39,3	27,2	33,3
Высшее образование дает возможность получить высокооплачиваемую работу	56,3	67,4	61,9
Иметь высшее образование — это престижно	32,2	52,6	42,4

Многие из желающих получить высшее образование в качестве причины называют возможность иметь высокооплачиваемую работу. Такой точки зрения придерживаются 61,9% выпускников, в том числе 56,3% юношей и 67,4% девушек. На втором месте по значимости идет ответ «Иметь высшее образование — это престижно» (42,4%). И только 33,3% остановили свой выбор на высшем образовании потому, что этого требует специальность, которая им нравится. Однако у юношей ответ «Специальность, которая мне нравится, требует получения высшего образования» занимает второе место (39,3%), а третье — «Иметь высшее образование — это престижно» (32,2%). У девушек же на втором месте ответ — «Иметь высшее образование — это престижно» (52,6%), а на третьем — «Специальность, которая мне нравится, требует получения высшего образования» (27,2%).

Выбор профессии — самое важное решение, которое принимается в юношеском возрасте.

Каждый человек нуждается в признании окружающих и хочет, чтобы его оценили, ищет одобрения, любви и независимости. Один из способов достичь этого — выбрать такую профес-

сию, которая выделяла бы его в глазах окружающих и приносила бы ему эмоциональное удовлетворение, позволяла человеку найти себя, способствовала бы самореализации и самовыражению. Именно успех в профессиональной деятельности помогает утверждению чувства собственного достоинства молодого человека, удовлетворенности собой, завоевать признание окружающих.

По мере усиления дифференциации профессий (управленческие и исполнительские умственного и физического труда) меняется представление так называемых престижных профессиях. Причем с разделением профессий на «лучшие» и «худшие», соответственно и люди делятся на «лучших» (элиту) и «худших»⁴.

В нашем исследовании привлекательности профессии для юношей и девушек самые привлекательные оценивались в 5 баллов, профессии средней привлекательности — в 3 балла, непривлекательные — в 1 балл. Результаты расчетов показали, что самыми привлекательными профессиями являются:

Для девушек профессия	Для юношей профессия
Юрист	Юрист
Врач	Программист
Банкир	Работник милиции
Экономист	Спасатель
Программист	Врач
Предприниматель	Экономист
Журналист	Банкир
Министр	Предприниматель
Менеджер	Министр
Спасатель	Менеджер

К самым непривлекательным профессиям отнесены:

Для девушек профессия	Для юношей профессия
Дворник	Чабан
Доярка	Доярка
Слесарь	Дворник
Чабан	Слесарь
Официант	Токарь
Токарь	Столяр
Столяр	Портной, швея
Кондуктор	Повар
Повар	Официант
Шофер	Кондуктор

Профессии средней привлекательности — это военный, бухгалтер, телеведущий, агроном, ученый, работник милиции, учитель, певец, певица, животновод, модельер — для девушек и военный, бухгалтер, учитель, дизайнер, шофер, журналист, летчик, животновод, инженер, агроном — для юношей.

Как видим, самыми привлекательными для всех выпускников школ являются такие профессии, как юрист, экономист, врач, программист, спасатель, менеджер, предприниматель и др., т.е. наиболее престижные, высокооплачиваемые, разрекламированные в СМИ. Кроме того, предпочтение отдается умственному труду и управленческим профессиям.

Однако представления респондентов о конкретных профессиях нечетки. Это свидетельствует о слабой профориентационной работе в школах. Чтобы повысить эффективность профессионального самоопределения выпускников, чтобы

они больше знали о мире труда и профессий, о профессионально важных качествах, предъявляемых к будущему специалисту, важны такие формы, как беседы (индивидуальные, групповые), познавательные и обучающие мероприятия (КВН и викторины, вечера, профессиональные конкурсы, научно-популярные лекции), родительские собрания, индивидуальные беседы с родителями, организация профессионально-ориентированных кружков (факультативов) под руководством родителей.

Поскольку число высших учебных заведений, которые предлагают обучение престижным специальностям, в республике невелико, значительная часть одиннадцатиклассников, независимо от своего материального положения, хотела бы учиться за пределами республики. Большинство выпускников предпочитают получать образование в государственном учебном заведении, так как, по их мнению, именно они позволяют получить качественное, высококвалифицированное образование.

По данным опроса нам удалось определить ранги городов, в которые выпускники предпочитают поехать учиться:

Город	Престижные школы	Обычные школы
Новосибирск	1	4
Абакан	7	2
Красноярск	5	1
Томск	6	5
Барнаул	8	9
Москва	2	6
Екатеринбург	4	7
Санкт-Петербург	3	8
Кызыл	9	3

Итак, учащиеся престижных школ выбирают для дальнейшего обучения наиболее крупные и «дорогостоящие» города, а выпускники обычных школ — города, расположенные ближе к республике, или свой родной город — Кызыл.

Поскольку большая часть выпускников предпочитает уехать учиться за пределы республики, важно было выяснить, намерены ли сегодняшние выпускники после учебы вернуться в родную республику и работать здесь.

Ответы на эти вопросы распределились следующим образом, %:

Ответ	Русские	Тувинцы	Всего
Да	13,3	29,6	21,5
Нет	49,2	36,1	42,7
Не знаю	37,5	34,3	35,8

Итак, большинство респондентов ответили, что не хотят возвращаться в республику, 35,8% — еще не знают и только 21,5% ответили согласием.

Примерно такое же мнение высказали в своих ответах ребята тувинской национальности: 36,1% из них не хотят возвращаться, 34,3% — не знают, вернутся или нет, и только 29,6% после окончания вуза хотели бы вернуться в республику.

Нежелание вернуться после окончания вуза домой ребята объясняют тем, что здесь нет перспектив, их профессию нельзя будет применить на практике и, вообще, здесь «дыра». Те же, кто хотел бы вернуться, указывают, что здесь их семья (родители, родственники), друзья, что они

Таблица 3

Распределение ответов на вопрос «Кто больше всего повлиял на выбор вашей будущей профессии?», %

Ответ	Русские			Тувинцы			Всего
	юноши	девушки	итого	юноши	девушки	итого	
Отец	26	12	19	20	11	15,5	34,5
Мать	12	27	19,5	8	21	14,5	34
Родственники	8	7	7,5	19	14	16,5	24
Учителя	10	22	16	12	15	13,5	29,5
Друзья	11	6	8,5	5	12	8,5	17
Специалисты в данной области	13	20	16,5	17	15	16	32,5
Интерес возник сам	20	6	13	19	11	15	28

любят свою «малую родину» и верят, что со временем политическая и социально-экономическая обстановки в республике улучшится.

В поисках индивидуальности и удовлетворенности собой важную роль играет мотивация выбора профессии, которая формируется под влиянием таких факторов, как мнение родителей, сверстников, школьного персонала, интеллект, индивидуальные способности, интерес, материальное вознаграждение и моральное удовлетворение, общественный и экономический статус, фактор престижа, национальные традиции и особенности¹.

Как показало наше исследование (табл. 3), более всего на выбор будущей профессии выпускниками школ оказывают родители (68,5%). Причем на выбор юношей, как тувинцев, так и русских, большее влияние оказывает отец (46%), на предпочтения девушек — мать (48%). На выбор выпускников тувинской национальности значительное воздействие оказывают также родственники (16,5%). Это еще раз подтверждает роль семьи, родственных связей для людей тувинской национальности, в том числе и молодежи. Значительно влияние и специалистов (32,5%), и учителей (29,5%).

При ответе на вопрос «Что больше всего повлияло на формирование интереса к Вашей будущей профессии?», молодые люди ответили: телевидение (36%), производственное обучение (24), изучение предмета в школе (19) и газеты и журналы (16%). Надо сказать, что большинство выпускников (более 90%) к окончанию школы уже овладели профессией. На вопрос «Где Вы овладели этой профессией?» 98,4% ответили, что в учебно-производственном объединении. Имеется в виду УПО «Аныяк», которое ежегодно обучает различным профессиям (бухгалтерский учет, оператор ЭВМ, основы бизнеса, автодело, кулинария, основы педагогики и др.) почти всех уча-

щихся 10–11-х классов школ города Кызыла. И только 1,6% овладели профессией «на курсах».

Для обучения в высшем учебном заведении молодым людям необходима материальная поддержка. На вопрос, на чью материальную помощь рассчитывают респонденты при поступлении в учебные заведения, ответы распределились следующим образом, %:

	Русские	Тувинцы	Всего
Государства (стипендия)	12	21	16,5
Родителей	54	49	51,5
Родственников	6	19	12,5
Знакомых	3	4	3,5
На самого себя	25	7	6

Итак, современная молодежь в первую очередь рассчитывает на родителей (51,5%), родственников (12,5%), а также на помощь государства (16,5%). При этом тувинские одиннадцатиклассники большие надежды в отношении материальной поддержки возлагают на родителей (49%) и на родственников (19%), русские же ребята — на родителей (54%) и на самих себя (25%).

В целом проведенное исследование позволяет сделать вывод, что молодые люди достаточно легко адаптируются к изменениям. Быстро перестраивается их сознание. Оно более открыто для восприятия новых явлений и процессов. Вместе с тем налицо несовпадение желаний молодежи и возможностей реализовать их.

Но ситуация внушает и определенный оптимизм. Несмотря на груз проблем, обрушившихся на молодежь переходного периода, она остается приверженной таким базовым ценностям, как образование, профессия. Более того, иждивенческие настроения в поведении молодежи сменяются установками на собственную активность, инициативность и самостоятельность. Инфантильность постепенно уходит в прошлое.

Примечания и ссылки

¹ Лисовский В.Т. Социология молодежи. — СПб., 1996. — С. 154.
² Молодежь Тувы. Социальный портрет. — Новосибирск, 1988. — С. 56.
³ Лисовский В.Т. Социология молодежи. — СПб., 1996. — С. 166.
⁴ Пряжников М. Профессиональное самоопределение в стране бесценного труда // Народное образование. — 2001. — № 4. — С. 161
⁵ Райс Ф. Психология подросткового и юношеского возраста. — СПб., 2000. — С. 546.

ПРОБЛЕМЫ СУИЦИДА В РЕСПУБЛИКЕ САХА (ЯКУТИЯ)

Уход из жизни — всегда трагедия, но когда уровень самоубийств достигает 40 случаев на 100 тыс. населения, это свидетельствует, по мнению Г.В. Осипова, о «фрустрации массового сознания населения», после чего начинаются необратимые процессы распада общества¹. Республике Саха (Якутия) в настоящее время можно отнести к регионам с повышенной суицидальностью, причем динамика самоубийств имеет стойкую тенденцию к повышению (табл. 1).

Люди, заселившие Север (на территории Якутии проживают представители 25 из 27 народов Севера, генофонд этих народов уходит в глубину десятков веков), адаптировались к природно-климатическим условиям, но не все смогли вырваться из социального капкана шоковых реформ. Однако данная социальная проблема обойдена вниманием государственных, общественных, научных организаций.

Пожалуй, единственным серьезным исследованием в регионе остается этюд (по определению автора) Д. Шепилова «Самоубийства в Якутии» опубликованный в сборнике трудов исследовательского общества «Саха-Кескиле», изданном в 1928 г.² Д. Шепилов, изучив архивы Якутского окружного суда и монографическую литературу, собрал обширный, содержательный материал с 1809 г.

В частности, он приводит данные из работы Лейбовича «Современные самоубийства в Советской России» (1926 г.), отмечая, что по России до 1917 г., 40 самоубийств приходилось на 1 миллион населения. Среднее же число самоубийств по Якутии превышало в отдельные годы среднероссийский показатель в 3 раза³.

В конце XVIII–XIX вв. число самоубийств среди якутов возросло, по-видимому, настолько, что российское правительство вынуждено было предпринять меры. Так, по Указу его императорского величества самодержца всероссийского, направленному из Иркутского губернского правительства Якутскому уездному суду, 21 сентября 1810 г. было приказано вести расследования

по выяснению причин самоубийств, «предать мертвые тела самоубийц сих позорному погребению», бесчестию, чтобы «вселить в обывателей отвращение от самоубийств и мерзость», присоединить репрессии на близких, наказывая их в наслеглах «при собрании родовичей лозами по тридцати пяти ударов», не обставляя погребение христианским обрядом⁴.

Исследователи отмечают несколько особенностей суицидов в Якутии. Одна из них — очень высокий уровень самоубийств среди местного населения, особенно среди сельских жителей⁵, что не удивительно, поскольку «по переписи 1917 года городское население составляет всего 4% к общему числу жителей области»⁶.

Другая особенность — большое число самоубийств среди женщин, что объясняется их положением в семье. «Права ее (женщины. — Авт.) в семье ничтожны, побои жены — более обычная вещь, чем побои детей», «свидетели не думают заступаться, хотя бы словом за нее»⁷. Кроме того, широко распространено было в дореволюционной Якутии такое явление как «эмереченье» — некая разновидность истерии, переходящая в истерический психоз и приводившая женщин к мысли расстаться с жизнью. Большое число суицидальных случаев среди лиц пожилого возраста. В якутском обществе отношение к индивиду вообще можно охарактеризовать как крайне утилитарное, в силу того, что скотоводческое хозяйство кочевников требует постоянного личного надзора, физических расходов. Поэтому «иметь много детей выгоднее, дети — капитал... ребенок вырастет — работник будет, да еще даровой»⁸. Переход власти в руки сына наступает сравнительно быстро. «Точно скот... в молчании», «меж юрт скитающиеся»⁹ — такова участь стариков, утративших силу и способность трудиться. Все это «усугублялось тем презрением к старости, которое коренилось в обычае якутов, как остаток существовавшего некогда правила убивать престарелых отцов и матерей»¹⁰.

В своем анализе Д. Шепилов выделяет, прежде всего, факторы экономического порядка (ясачный сбор, нищета, расслоение общества, произвол чиновников и угнетение со стороны местного топонства), географические и климатические особенности региона, а также административно-правовые решения, превратившие Якутию в «тюрьму без решеток», где среди приезжих были каторжники и ссыльные, терроризировавшие местное население.

Долгое время исследования по существу либо не проводятся, либо информация не публикуется, хотя проблема по-прежнему остается острой, поскольку уровень самоубийств в 90-е годы XX века резко возрос. Не располагая статистическими данными по республике за 1998–2003 гг., авторы вынуждены оперировать сведениями по

Таблица 1

Динамика самоубийств в РС (Я) в 1994–1998 гг.*

Год	Количество самоубийств, всего	В расчета на 100 тыс. чел. населения
1994	347	33,1
1995	361	35,1
1996	368	36,1
1997	325	32,1
1998	398	40,0

*Уровень жизни населения РС(Я) в 1994–1998 гг.: Статистический сборник / Госкомстат Республики Саха (Якутия). — Якутск, 1990. — С. 91–92.

Таблица 2

Динамика числа самоубийств в РС (Я), по возрастным группам (на 100 тыс. чел.)

Возраст, лет	1995		1996		1997		1998	
	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины	мужчины	женщины
Моложе 20	14,9	3,7	19,7	2,1	15,0	4,4	19,8	8,6
20–24	114,7	13,7	86,9	24,3	103,5	18,3	94,9	26,1
25–29	129,6	11,4	136,9	29,0	79,2	14,8	118,5	11,8
30–39	84,0	11,5	69,9	13,9	84,5	9,2	81,8	27,9
40–49	61,8	16,5	71,7	18,6	55,9	19,1	74,9	11,7
50–59	66,7	9,3	53,3	23,7	56,6	14,4	82,9	16,9
60–69	66,2	25,2	94,6	17,7	55,1	20,0	69,4	22,5
70 лет и старше	116,8	18,4	85,2	24,3	77,9	17,1	120,7	48,7
Всего	59,0	10,3	57,5	13,7	52,0	11,5	62,4	16,8

г. Якутск как наиболее репрезентативными. В частности, отчетные материалы Бюро СМЭ МВД РС (Я) за 1998–2001 гг. свидетельствуют, что ежегодно в Якутске регистрируется от 120 до 163 случаев. Так, в 1998 г. их было 126, в 2000 и 2001 гг. — по 120 случаев. Но в 2002, 2003 и 2004 гг. число суицидов возрастает и прежде всего в молодых возрастных группах¹¹.

Известно, что неблагоприятными по суицидам считаются регионы, где зарегистрировано более 20 случаев суицидов на 100 000 чел. населения. По г. Якутск этот показатель равен 40 (для ср.: в Ленинградской области в 1992 г. — 43, а на Урале и Восточной Сибири — соответственно 29,9 и 27,9). Как видим, показатель по Якутску значительно выше, чем в Великобритании (19), США (12), и приближается к показателю мирового «лидера» — Венгрии (45 случаев на 100 000 чел. населения)¹².

Принято считать, что высокий уровень суицидов в Республике Саха (Якутия) связан прежде всего с природно-климатическими особенностями проживания, такими факторами, как «полярная депрессия», фрустрация, вызванная социально-экономическими изменениями, с личностно-психологическими неурядицами. Как бы то ни было, проблема требует комплексного более внимательного изучения, прежде всего социальных и статусных характеристик самоубийц, современных тенденций и факторов, под влиянием которых эти тенденции складываются.

Как показало изучение ситуации, сложившейся в республике, основную долю погибших в настоящее время составляют мужчины — от 82,2 до 90,8%, что совершенно противоположно тенденциям, наблюдаемым до 20-х годов XX века¹³. Такое положение можно объяснить изменением статусных и социальных характеристик женщин в РС (Я), изменением их роли в семье и обществе, их активной гражданской позицией.

Изменилась структура суицидов и по национальному составу. Если ранее большинство само-

убийц составляли якуты, эвенки и другие представители народов Севера, то в конце 90-х годов более половины случаев (56,6–72,2%) приходится на русских, от 24,6–40% — на якутов и 4–6,6% — на прочие национальности (башкиры, татары, немцы, украинцы, армяне, буряты, узбеки, азербайджанцы, другие выходцы с Кавказа). При этом доля русских имеет тенденцию к снижению, а якутов — к увеличению¹⁴.

По последним данным (2003–2004 гг.), число самоубийств среди коренных и малочисленных народов вновь растет. Среди погибших преобладают возрастные группы 16–35 лет, хотя в 1998 г. основную массу погибших составляли люди в возрасте 26–45 лет (табл. 2)¹⁵. Современный суицид имеет еще одну тревожную тенденцию: зафиксированы (пусть и единичные) случаи самоубийств детей в возрасте 10–12 лет. Показатель смертности в этой группе возрос по сравнению с 1998 г. с 0,8 до 1,6%¹⁶. Психологи и педагоги связывают случаи детского суицида с особой ранимостью детской психики, а также с тем, что окружающие не обращают внимания на депрессивные состояния в подростковом возрасте, на прединициальную симптоматику (эмоциональные нарушения, соматические недомогания, чувство одиночества, уход от контактов, разговоры о смерти и т.д.).

Особо необходимо отметить, что основное количество суицидов (45–59,5%) происходит в состоянии алкогольного опьянения, в большинстве случаев на пике абстинентного синдрома¹⁷.

Таким образом, проблема превенции суицида требует комплексного подхода к исследованию этого социального явления, его причин, динамики, тенденций. Это проблема государственного уровня, решение которой предполагает объединения усилий властных структур, общественных объединений, специалистов в различных областях знания.

Примечания и ссылки

- ¹ Тезисы докладов и выступлений на II Всероссийском социологическом конгрессе «Российское общество и социология в XXI веке: социальные вызовы и альтернативы»: В 3-х т. — М., 2003. — Т. 1. — С. 129.
- ² Шепилов Д. Самоубийства в Якутии (этюды) // Сборник трудов исследовательского общества «Саха-Кескиле». — Вып. 5. — Якутск, 1928.
- ³ Там же. — С. 15–16.
- ⁴ Там же. — С. 6.
- ⁵ Линденау Я.И. Описание народов Сибири (первая половина XVIII в.). — Магадан, 1983; Худяков И.А. Краткое описание Верхоянского округа. — Л., 1989.
- ⁶ Шепилов Д. Самоубийства в Якутии. — С. 16.
- ⁷ Серошевский В.Л. Якуты. — М., 1993. — С. 552.
- ⁸ Там же. — С. 498.
- ⁹ Там же. — С. 495–499.
- ¹⁰ Шепилов Д. Самоубийства в Якутии. — С. 10.
- ¹¹ Текущий архив Бюро СМЭ МЗ РС (Я).
- ¹² Девиантность и социальный контроль в России (XIX–XX вв.): Тенденции и социологическое осмысление. — СПб., 2000. — С. 304–315.
- ¹³ Текущий архив Бюро СМЭ МЗ РС (Я); Уровень жизни населения РС (Я) в 1994–1998 гг. — С. 91.
- ¹⁴ Уровень жизни населения РС (Я) в 1994–1998 гг. — С. 92.
- ¹⁵ Текущий архив Бюро СМЭ МЗ РС (Я).
- ¹⁶ О положении детей в Республике Саха (Якутия) 2001 год: Государственный доклад. — Якутск, 2002.
- ¹⁷ Текущий архив Бюро СМЭ МЗ РС (Я).

О.Н. Волкова
(г. Улан-Удэ)

ОСОБЕННОСТИ РАСПРОСТРАНЕНИЯ ПРОТЕСТАНТИЗМА СРЕДИ БУРЯТ

Для населения Республики Бурятия, большая часть которого выросла в буддийской и шаманистской культуре или в православии, тема протестантизма долгое время считалась запретной. Между тем за последние годы как в России, так и в Бурятии значительно возросло количество церквей протестантского (евангельского) толка, и как показывают социологические исследования, именно эти церкви привлекают в свои ряды наиболее молодое и активное поколение¹. Отсюда и важность осмысления феномена протестантизма и принципов духовной жизни протестантских церквей, как в масштабах всемирной истории, так и в местном социокультурном контексте.

Первые протестантские миссионеры — представители Лондонского миссионерского общества (ЛМО) — Эдвард Сталибрас, Роберт Юилль и Вильям Сван вели свою деятельность в Бурятии в 1819–1842 гг. Миссионеры «активно занимались культурно-просветительской работой, переводами и изданием на монголо-бурятском языке богословской и учебной литературы, содержали на свои средства училища для бурят, оказывали местному населению медицинскую помощь»². Среди выдающихся учеников миссионеров был Ринчин Ванчиков, которому в ту пору было около 18 лет, который, как и его братья, умел читать по-монгольски, что считалось явлением не совсем обычным для того времени.

Ринчин, обладавший незаурядными способностями представлял для миссии ценную находку, и Роберт Юилль предложил ему стать переписчиком. Ринчин оказался блестящим учеником миссии и переводчиком псалмов, однако, в конечном счете, увлекся служебной карьерой и отступил от веры. Дополнительные сведения о Ринчине приводит Д.-Ж. Ломбоцэрэнов: «Пятиде-

сятник цонгольского полка, коллежский регистратор Ринчин-Нима Ванчигин (Ванчиков), который был в учениках у англичанина-миссионера в Селенгинске и владел русской и монгольской грамотой, сопровождал жандармского полковника Мичилова во время его пребывания в Селенгинске. В начале 1830 г. Ванчигина вызвали в столицу, где он был на приеме у императора Николая Павловича и награжден серебряной медалью с Владимирской лентой, кортиком с золотой ручкой и возвратился назад с генералом бароном Шиллингом. Скончался он, уже будучи учителем Троицко-Савской русско-монгольской школы»³.

Нужно сказать, что миссионеры прибыли в Забайкалье в наиболее интересный период духовного развития бурят, став свидетелями массового обращения их в буддизм.

Конфликт религий не был простой борьбой за превосходство двух «языческих» верований. Он усложнялся периодическим вмешательством православной церкви. Английские же миссионеры представляли четвертый и наиболее неуместный элемент, они пытались внедрить доктрины и идеалы англиканской церкви в среду шаманистов и ламаистов, привлечь отступников к своей вере до того, как те увлекутся чем-то другим.

Миссионеры внимательно наблюдали за происходящим вокруг, записывая все, что видели и испытывали. Они были хорошо осведомлены о природе религий, которым противостояли. Особенно это касалось буддизма, теология которого намного сложнее, чем в шаманизме. За время своего пребывания в Забайкалье миссионеры встречались с ламами и шаманами, свидетельствовали им о Христе. Поскольку распространение евангельских книг неграмотному населению было делом бесполезным, они организовали школу для бу-

рятских детей, преподавали им историю, счет, письмо и основы христианства. Миссионеры просили правительство присвоить школе официальный статус. Князь Голицын и царь Александр удовлетворили эту просьбу, несмотря на сопротивление православных и лам. Школа функционировала с 1828 по 1833 г., пока новое правительство не закрыло ее. Таким образом, попытки протестантских миссионеров внести вклад в образование малых народов России и Сибири, особенно калмыков и бурят, не увенчались успехом.

Во время своего пребывания в Забайкалье миссионеры поддерживали связь с декабристами, сосланными туда на поселение. Их интересы перекрещивались в вопросах просвещения и медицины. Они имели общих учеников. Например, Дамба Вамбуев, ученик Р. Юилля, одновременно являлся учеником Н. Бестужева. Первый бурятский ученый учился в Кяхтинской русско-монгольской школе, где преподавал воспитанник английских миссионеров. Декабристы Бестужевы фактически продолжили дело Юилля по обучению грамоте бурятских юношей и девушек, по оказанию лечебной помощи местному населению.

По рассказам селенгинского купца Александра Михайловича Лушников (1903 г.), «лечили они (миссионеры — О.В.) охотно и хорошо, много пользы принесли они народу этим, особенно занимался врачебной практикой Роберт Юилль, которого селенгинцы называют Романом Васильевичем, а Сталибраса — Эдуардом Васильевичем. Но некоторые болезни, именно хирургические, лечить они не умели; европейские врачи еще не знали тогда способов хирургического лечения; отец вышеупомянутого г. Лушников заболел однажды болезнью, от которой надо было сделать разрез; Роберт Юилль лечил лекарствами, а на операцию не решался. Тогда М.М. Лушников заявил, что хочет полечиться у известного ламы на р. Тугное, Дампила Соктоева, миссионер сказал: “полечитесь”; после долго удивлялся искусству, с каким этот лама произвел разрез у Лушникова и содействовал его выздоровлению»⁴.

Беседы миссионеров с людьми и распространение христианской литературы местному населению не приносили желаемых результатов, хотя поначалу миссионеры возлагали на эту работу большие надежды. Люди с радостью и в большом количестве разбирали изданное на монгольском языке сочинение по Евангелию и пробовали изучать его, но желающих принять христианскую веру все-таки не нашлось. Кроме того, установление прочных контактов усложнялось тем, что буряты вели кочевой образ жизни. Кочевники не задерживались на своих пастбищах более одного-двух месяцев⁵. Нередко случалось и так, что застав людей дома, миссионеры находили их пьяными, особенно весной, когда вновь появлялось кобылье молоко и открывался сезон кумыса. Но даже протрезвев, те не испытывали особого желания беседовать на религиозные темы, считая религию уделом лам, а не простых смертных⁶.

Не удалось миссионерам основать и постоянно действующую церковь в Сибири, которую могли бы посещать обращенные из бурят, не бы-

ло у миссионеров и возможности крестить своих верующих. Тем не менее, они сумели собрать маленькие группы заинтересованных бурят и, приглашая их на церковные богослужения, могли настаивать, воодушевлять.

Публичные проповеди миссионеров начались в Селенгинске в августе 1823 г., когда Эдвард впервые собрал несколько бурят у себя дома для проведения богослужения. На служения, которые проходили в «Степни», приходило очень мало людей. Уже к концу 20-х годов в письмах Сталибраса нет ни малейшего упоминания об этом. Поначалу эти служения вызывали у населения некоторый интерес (видимо по причине их новизны), но вскоре от него не осталось и следа. В своих письмах миссионеры с горечью писали об апатии местного населения по отношению к церковным собраниям. Спустя лишь год после начала проповедей Эдвард отмечает в отчетах, что все сильнее проявляется дух инертности и безразличия и что в этих людях не чувствуется ни малейшего интереса к вопросам религии; они ведут себя так, будто это не имеет к ним ни малейшего отношения.

При желании буряты могли бы посещать церковь довольно часто. В 1826 г., например, когда миссионеры отделились друг от друга, служения проходили каждое воскресенье в трех местах: в доме миссионеров, в Степни и еще в одном месте. Людей на собраниях было очень мало, иногда вообще никто не приходил; кто более-менее регулярно посещал церковь, так это работники миссии, боясь, вероятно, потерять работу.

К концу деятельности миссии число собраний в Кудуне и на Оне все же увеличились, и в 1839 г. Вильям докладывал, что собрание на Оне посещают 30–40 бурят, среди которых имеются и обращенные. Об этом можно прочитать и в хронике Д.-Ж. Ломбоцэрэнова: «На востоке Хоринской земли, в период пребывания там двух англичан-миссионеров, Санжил Дандарын из хори-галзутского рода, старший брат ширэтэ Онон-Цугальского дацана Лундоа Дандарына, перешел в католицизм и стал обособленно проповедовать иную веру»⁷. Все обращенные были из числа учеников миссионерской школы и членов их семей. Случайные проповеди являлись практически безрезультатными. Миссионеры понимали, что для того чтобы добиться успеха, необходимы годы наставничества. Именно с этой целью были организованы школы, сначала в Селенгинске, а позднее в Кудуне и на Оне. Несмотря на бурят действительно стали истинными христианами, один из них — Шагдар, твердо стоял в новой вере, что отмечал один из сотрудников ЛМО — Джеймс Гилмур, посетивший Сибирь через 30 лет после окончания миссии.

И все же главное историческое значение деятельности английской миссии заключается в том, что, сотрудничая с известными востоковедами и учеными, члены миссии смогли привлечь внимание западных исследователей к языку и культуре монгольских народов, стали пионерами в издательском деле в Бурятии, вели большую просветительскую деятельность местного населения. Как отмечал О.М. Ковалевский, деятельность

миссионеров способствовала повышению уровня грамотности среди бурят⁸.

Неудачи же их в деле христианизации бурят можно объяснить сильным влиянием буддизма и шаманизма на духовное состояние местного населения, кочевым образом жизни бурятского народа и распространением алкоголизма среди бурят. К тому же местное население видело в миссионерах прежде всего учителей и врачей, а не проповедников.

Труд миссионеров не был напрасным, «образ жизни их и рвение не остались бесплодными»⁹. В настоящее время их дело продолжают другие миссионеры, приехавшие в Бурятию.

В последние годы их деятельность во многих бурятских селах оживилась. Так, в районе Хоринска зарегистрирована небольшая группа верующих, среди которых праправнук Шагдура, одного из первых адептов протестантизма, обращенного в веру английскими миссионерами, 82-летний Мижыт Доржо. Следовательно, в наши дни христиане Бурятии «с радостью пожинают то, что сеялось со слезами» их предшественниками. Сегодня бурятских верующих воодушевляет тот факт, что 170 лет назад в Бурятии были миссионеры, которые проповедовали Евангелие и перевели Библию на бурятский язык. Перевод Библии на бурятский язык осуществлен даже раньше, чем на русский (русский перевод Библии появился в 1876 г.). Кроме того, известны свидетельства обращенных в христианство Шагдара, Бордо, Текши, сохранившиеся в архивах Лондонского миссионерского общества в Англии.

Сегодня отличительной особенностью евангельских церквей Бурятии является, прежде всего, принцип уважительного отношения к истории и культуре бурятского народа, стремление выразить евангельскую весть на его языке. Призывая к широкому походу в народ с Евангелием в руках, служители церквей учитывают специфический характер бурятского народа, его тысячелетние традиции, его склонность к богоискательству и неспешному богосозерцанию. Они осознают, что прямое копирование западных методов евангелизации без поправки на особенности бурятской почвы тут не подходит, люди жаждут добротной, высококачественной духовной пищи, спокойно-проникновенного слова благодати, так как слишком устали от крикливых лозунгов и неоправданных заверений.

Говоря об универсальной закономерности взаимодействия различных сложившихся национальных культур, нужно отметить, что смысл того или иного элемента богослужения для протестанта вовсе не сводится к процедуре его совершения. За его физическими, зримыми чертами стоит нечто таинственное, трансцендентное — не «натуральные», а историко-культурные качества. Поэтому знаки и сюжеты, перенесенные в другую культуру, становясь точкой кристаллизации и формой выражения у них иных чувств и установок; они усваиваются не механически, не в чистом готовом виде, а обретают новые социально-психологические обертоны, даже если не меняются внешне.

Пасторы евангельских церквей подчеркивают в своих проповедях важность изучения Библии, делая акцент на том, что просто читать Библию недостаточно, необходимо применять библейские истины в своей личной жизни, что будет способствовать изменению образа жизни. То есть для евангельских христиан характерен практико-прикладной подход к толкованию Библии, и, перефразируя знаменитое изречение В.И. Ленина, можно сказать, что Библия для протестантов «не догма, а руководство к действию...». Во многих церквях часто приводят свидетельства об исполнении Божьих заповедей. В этой связи необходимо отметить, что библейский канон явился неотъемлемой частью универсализации исторического процесса в Новое время, и сейчас он во многом определяет собой и этическую кодировку межчеловеческого общения, и знаковую кодировку культурных связей, поскольку Библия не только укрепляет и поддерживает душу, питает ее небесным хлебом, готовя к вечности и научая жить богоугодной жизнью, — она в культурном плане, эстетически, формирует художественный вкус, учит ценить все истинно великое и прекрасное, и тот факт, что Библия — книга восточная по внешней структуре — объясняет особый интерес к ней у представителей бурятского народа, находящего в ней много общего с народным эпосом «Гэсэр».

В последнее время во многих церквях поощряется прославление на бурятском языке, появилось уже несколько авторов-исполнителей бурятских евангельских песнопений.

Уважительное отношение и интерес к культуре и традициям бурятского народа стало причиной неуклонного роста числа бурят в протестантских церквях, что следующие данные Миссии «Свет для народов» наглядно демонстрируют об обращенных в евангельское христианство¹⁰, чел.:

1965 г.	Неизвестно
1975 г.	<2
1985 г.	<5
1995 г.	<150
2000 г.	600

Христианские идеалы, любовь к Отечеству, взаимная ответственность, всепрощение нашли понимание у местного населения. Универсальные для буддизма и христианства морально-этические законы — уважение и почитание старших, любовь к ближним, сострадание — также обусловили позитивные традиции принятия бурятами протестантского вероучения. В целом можно констатировать, что в современных условиях задача укрепления межнационального согласия и воспитания толерантности в межнациональных отношениях приобретает большую актуальность, и в решении этой задачи важная роль принадлежит протестантским объединениям. Руководители протестантских конфессий Бурятии понимают и осознают такую задачу и в меру своих возможностей способствуют ее решению.

Распространение протестантского вероучения в Бурятии — во многом уникальное явление. Прежде всего, мы имеем дело с достаточно слож-

ным культурным явлением, в котором переплелись древняя традиция и современность, Восток и Запад. Протестантизм прочно занял свое место в духовной жизни республики, и этот культурный синтез стал возможен благодаря ряду причин,

главная же заключается в практической ценности протестантского вероучения, чистота и глубина которого и вместе с тем открытость способствуют закреплению места протестантских конфессий в духовной жизни Бурятии.

Примечания и ссылки

- ¹ Баяев П.А. Взаимодействие христианских объединений и социальных институтов: Автореф. дис... канд. социол. наук. — Иркутск, 2002. — С. 5.
- ² История и культура бурятского народа: Учебное пособие. — Улан-Удэ, 1999. — С. 153.
- ³ Ломбоцэрэнов Д.-Ж. Летопись селенгинских монголо-бурят // Байкал. — 1991. — № 5. — С. 16.
- ⁴ Тиваненко Т. Английская миссия в Бурятии // Правда Бурятии. — 1990. — 14 марта. — С. 4.
- ⁵ Кудрявцев Ф.А. История бурят-монгольского народа (от XVII века до 60-х годов). Очерки. — М., 1940. — С. 149.
- ⁶ Bawden C.R. Shamans, Lamas and Evangelicals. The English missionaries in Siberia. — The Thetford Press Ltd., Norfolk, Great Britain, 1985. — С. 142.
- ⁷ Ломбоцэрэнов Д.-Ж. Летопись селенгинских монголо-бурят. — С. 12. Автор ошибочно использует слово «католицизм» вместо протестантизма или евангельской веры.
- ⁸ Полянская О.Н. Профессор О.М. Ковалевский и Бурятия (1-я половина XIX века). — Улан-Удэ, 2001. — С. 38.
- ⁹ Историко-культурный атлас Бурятии. — М., 2001. — С. 347.
- ¹⁰ Свет для народов. — Solna-Sweden. — 2001. — С. 9.

Наваан зоч Х. Цэдэв
(г. Хобд, Монголия)

ТЕОРЕТИЧЕСКИЕ И ПРАКТИЧЕСКИЕ ВОПРОСЫ ОБРАЗОВАТЕЛЬНОЙ ПОЛИТИКИ В ПЕРИОД ЗОНАЛЬНОГО РАЗВИТИЯ МОНГОЛИИ (на примере Западного региона)

В 1990-е годы, когда Монголия встала на путь демократических, рыночно-экономических преобразований, наши ученые-исследователи обратились к проблеме зонального развития страны. В 1997 г. член великого государственного хурала (ВГХ) Н. Батцэрэг и доктор Л. Цэдэндамбаа выступили инициаторами «политики зонального экономического развития Монголии». В 2002 г. ВГХ и правительство Монголии разработали и утвердили концепцию зонального развития, в соответствии с которой были установлены зональные опорные центры. В качестве одного из центров в Западном регионе был утвержден город Хобд, где в соответствии с концепцией разрабатывается научно-образовательная политика, учитывающая природные, социальные, исторические и культурные особенности региона. Реализации такой политики означает превращение образования в ведущую отрасль.

Как отмечается в Законе об образовании, принятом в 2002 г., образование как ведущая отрасль будет развиваться при постоянной заботе и координации со стороны государства, под контролем государства и общественности. «В Монголии образование, — говорится в Законе, — должно быть гуманистическим, демократическим, непрерывным. Это народное достояние, и развитие образования должно опираться на национальные и культурно-цивилизационные ценности человечества, на наследие народа, передовые традиции и достижения науки»¹.

В другом правительственном документе — Концепции устойчивого развития Монголии, где образование характеризуется как ведущая отрасль, способная обеспечить устойчивое разви-

тие страны, ставится задача сформировать новую систему образования путем широкого использования информационных технологий, достичь качества образования мирового уровня. В концепции указаны конкретные проблемы развития регионов и региональных центров, решения которых требует государственная политика зонального развития страны. Миссия образовательных учреждений всех ступеней определена следующим образом: «Путем воспитания патриотизма в нынешних новых условиях глобализации, отдавая предпочтение национальной культуре, традиционным обычаям, сформировать монгольского гражданина, способного мыслить и творить на мировом уровне»².

Как решать эти задачи развития образования как ведущей отрасли в условиях региона, как формировать граждан, любящих свой родной край, как учитывать природные, историко-культурные особенности региона в учебной программе — рассмотрим эти и другие вопросы на примере Западного региона.

Это — самый отдаленный от центра регион Монголии, граничащий с Российской Федерацией и Синьцзян-Уйгурским автономным округом КНР. Он занимает 415 тыс. км², т.е. около четверти территории страны, и располагает огромными природными ресурсами. Природно-географические условия, большое количество историко-культурных памятников, богатая история героической борьбы за Родину сформировали своеобразную культуру людей, населяющих этот регион. Здесь дружно уживаются многие народности.

«Одно из важных условий равномерного развития городов и сел, остановки так называемой

«большой кочевки» людей, направляемых из худона в центр, — подчеркивал премьер-министр Монголии Н. Энхбаяр, — это поддержка образования на селе»³. Дело в том, что на сегодняшний день образовательные, культурные и научные учреждения сконцентрированы в Улан-Баторе. Это в условиях слабого развития инфраструктуры, безработицы, социально-экономического положения в регионах ведет к миграции населения. Основной причиной миграции как считают ученые, проводившие социологические исследования, является желание людей дать своим детям качественное образование. Поэтому намечая перспективы развития региона, необходимо уделять особое внимание сфере образования.

«Образование, — пишет профессор А. Мекей, — это основа развития общества, формирования подлинной демократии, — это крупные инвестиции в развитие человека и страны. Вложение средств в образование. Образование есть основа будущего наших детей, путь преодоления отставания от других государств»⁴.

Повышение эффективности образовательного процесса возможно, как считает Б.С. Гершунский, на основе его гуманизации, гуманитаризации, индивидуализации, дифференциации, демократизации и т.д. на всех этапах и во всех звеньях образования⁵.

Принцип демократизации образования означает демократичный характер содержания образования, его организации, форм и методов обучения. И главное, конечно, предоставление всем членам общества одинаковых возможностей получения образования⁶.

Российский ученый А. М. Новиков рассматривает семь основных принципов демократизации профессионального образования, такие как принцип равных возможностей, многообразия профессиональных образовательных систем, сотрудничества, открытости, регионализации профобразования, общественно-государственного управления, самоорганизации учебной деятельности студентов⁷.

В настоящее время важным принципом демократизации, на наш взгляд, является регионализация образования. Под регионализацией образования мы понимаем отражение региональных особенностей в содержании образования.

Как пишет академик Б.С. Гершунский, «одной из острых проблем современного образования является поиск рационального соотношения централизации и децентрализации образовательных стратегий и образовательных систем»⁸. В развитых странах как, например, в США предпочтение отдается децентрализации, в нашей стране — централизации. Последствия такой стратегии — из худона в центр.

Регионализация образования — первый шаг к децентрализации образования, означающий отказ от повсеместно унифицированных учебных планов, программ, учебников. Необходимо предоставлять регионам право выбора своей образовательной политики, разработки программ образовательного развития, тесно связанных с социально-экономическими, природно-географичес-

кими, историко-культурными и демографическими особенностями региона⁹. Учебные программы должны ориентироваться на воспитание у школьников любви к земле, повышение интереса к традиционному животноводству.

Для Западного региона важной представляется языковая политика, от правильного решения которой во многом зависит его развитие и процветание. Из иностранных языков приоритет, видимо, отдан будет английскому. Однако важно наряду с английским во всех образовательных учреждениях всех ступеней предусмотреть изучение русского языка, ибо недооценка знания русского языка и через него — русской культуры принесет огромный ущерб духовной жизни монгольского народа. Нельзя не учитывать, что выросла потребность и в знании китайского языка, что должно найти отражение в учебных планах общеобразовательных школ западного региона. Без знания китайского языка монголами невозможно взаимовыгодное сотрудничество с КНР во всех областях социально-экономической жизни.

Повышению качества образования способствует усиление регионального компонента в содержании образования. В учебные планы средних школ наряду с такими предметами, как «Экология», «Экономика», «Политология», необходимо вводить курсы «Наш край», «Фольклор родного края», «Региональная литература», «Краеведение», «Обычаи и традиции различных народностей», «Региональная география», «Региональная история» и т.д.¹⁰ В ближайшие годы заметное место займет такой предмет, как «Экология окружающей среды»¹¹. При его преподавании важно уделять внимание насущным региональным проблемам, оперировать региональными примерами, типа «Как возникло опустынивание?», «Почему уменьшилось количество ондатр?», «Из-за чего деградировано пастбище?», «Почему в реках уровень воды снижается?».

Основные изменения в образовании при регионализации связаны с отражением культурно-образовательных, социально-экономических, природно-географических особенностей, а также характерных обычаев и менталитета коренных жителей, населяющих данный регион¹². Реализация этого принципа требует, как показывает опыт России, создания соответствующих учебников и методической базы¹³. Учитывая это, кафедра географии Хобдского филиала Монгольского государственного университета готовит к изданию учебник «География Хобдского аймака».

Регионализация образования требует проведения специальных исследований, посвященных содержанию образования, разработке языковой политики.

При этом важно, чтобы уровень регионального образования соответствовал потребностям как региона, так и его жителей, чтобы сократилась миграция населения по этой причине.

Большую роль в решении этой задачи в Западном регионе сыграла бы организация филиала Академии наук Монголии при Хобдском университете. В частности, совместными усилиями с учеными из центра можно было бы разработать

эффективные меры борьбы с эндемичным видом саранчи, причиняющей большой вред горным пастбищам Хобдского аймака.

Важным направлением образовательной политики Западного региона является укрепление многосторонних связей в области образования и науки с двумя соседями — РФ и КНР, чему способствует, в частности, открытие консульств РФ и КНР в городе Хобде.

При активном содействии законодательных (представительных) органов Алтайского края, Республики Алтай (РФ), Восточного Казахстана

(Республика Казахстан), Синьцзян-Уйгурского автономного округа (КНР), Баян-Ульгийского и Хобдского аймаков (Монголия) в 2003 г. создан Международный координационный союз (МКС) «Наш общий дом Алтай». По его инициативе организуются различные мероприятия, ежегодно проводится международная студенческая летняя школа, выпускается международный научно-популярный, эколого-культурологический альманах «Алтайский вестник», открыт интернет-сайт «Алтай трансграничный».

Примечания и ссылки

- ¹ Монгол улсын «Боловсролын тухай хууль» // Турийн мэдээлэл. — 2002 — № 19.
- ² Монгол улсын тогтвортой хугжлийн үзэл баримтлал // Унэн. — 2004. — № 101.
- ³ Энхбаяр Н. Боловсролтой болгоход багш нар ч, тур ч хичээж, хандивлагчид чанхаарч байна // Унэн — 2001. — № 113.
- ⁴ Мекей А. Хугжилд боловсролын гүйцэтгэх уурэг // Бус нутгийн тогтвортой хугжил, мэдээллийн технологи-2002. — Ульгий, 2002. — С. 166.
- ⁵ Гершунский Б.С. Философия образования XXI века. — М., 1998. — С. 102–103.
- ⁶ Бэгз Н. Боловсролын онол, арга зүйн зарим асуудал. — Улан-Батор, 1996. — С. 39–41.
- ⁷ Новиков А.М. Принципы демократизации профессионального образования // Педагогика. — 2000. — № 1. — С. 20–27.
- ⁸ Гершунский Б.С. Указ. соч. — С. 49.
- ⁹ Цэдэв Х. Боловсролыг бусчлэх асуудалд // Материалы конференции «Бус нутгийн хугжил, мэдээллийн технологи — 2000». — Завхан, Даян, 2000. — С. 117.
- ¹⁰ Кутьев В.О. Образование в провинции: проблемы, подходы, решения // Педагогика. — 1999. — № 7. — С. 44.
- ¹¹ Бэгз Н. Боловсролын глобальчлалын харьцуулсан судалгааны тойм. ЭШБ. 2001. 1. Хянан тохиолдуулсан Н. Бэгз, Д. Ван-чигсрэн.
- ¹² Зузаан П., Содов Ц. Бус нутгийн хугжилд мэргэжлийн боловсролын гүйцэтгэх уурэг. Эмхтгэл // XXI зуун, бус нутгийн тогтвортой хугжил - мэдээллийн технологи. — Увс, Хархираа, 2001. — С. 70.
- ¹³ Новиков В.Б. Концепция создания регионального учебного курса // Педагогика. — 2000. — № 4. — С. 10.

Т.Р. Сингизов
(г. Мегион)

НАЦИОНАЛЬНО-КУЛЬТУРНЫЕ ОРГАНИЗАЦИИ ГОРОДА НИЖНЕВАРТОВСКА

Проблема межнациональных отношений на фоне современных общемировых тенденций представляется одной из наиболее сложных и трудноразрешимых. В перестроечный и постсоветский период на территории бывшего Советского Союза возникли десятки горячих точек. Этнополитологами зафиксировано несколько сотен межнациональных конфликтов.

Ханты-Мансийский автономный округ, даже несмотря на сложный национальный состав населения, можно отнести к числу наиболее стабильных регионов на пространстве бывшей советской империи. Эта стабильность достигнута во многом благодаря накопленному опыту межнационального взаимодействия. Важную роль в нем играют национально-культурные организации региона. На 1 января 2004 г. в округе действовало 45 таких организаций, причем 2/3 их сосредоточено в двух крупнейших городах округа — в Сургуте и Нижневартовске.

Рассмотрим функционирование одних из наиболее интересных по национальному многообразию подобных структур и механизм их взаимодействия с властью и населением в таком многонациональном городе, как Нижневартовск, числен-

ность населения которого по данным переписи 1989 г. составляет 244,8 тыс. чел. В городе проживают представители более 120 этнических групп. Наиболее многочисленные из них — русские (64,7%), украинцы (11,0), татары (10,2), башкиры (3,6), белорусы (2,1), азербайджанцы (1,2), чуваша (1,1), мордва (0,7), молдаване (0,6), немцы (0,6%). Кроме того здесь представлены марийцы, армяне, удмурты, казахи, лезгины, евреи, ханты, манси, ненцы и др. В Нижневартовске создано и действует 15 национально-культурных организаций:

- ♦ Общественная организация «Община русской культуры “Славяне”»;
- ♦ Некоммерческая организация «Региональная ассоциация русской культуры “Славяне Сибири”»;
- ♦ Татарская общественная организация «Центр Мира»;
- ♦ Татарская национально-культурная автономия;
- ♦ Татарская общественная организация «Ватан»;
- ♦ Общественная организация «Общество армянской культуры “Арапат”»
- ♦ Общественная организация «Чечено-Ингушский национальный культурный центр “Вайнах”»;

- ♦ Общественная организация «Культурно-просветительское общество “Украина”»;
- ♦ Нижневартовское городское отделение общественной организации «Спасение Югры» ХМАО;
- ♦ Национально-культурная автономия представителей народов Дагестана им. Р. Гамзатова;
- ♦ Башкирская общественная организация «Культурно-просветительское общество “Дуслык”»;
- ♦ Общественная организация «Культурно-просветительское общество молдавской культуры “Кодры”»;
- ♦ Казачье общество станица «Нижневартовская»;
- ♦ Нижневартовская городская общественная организация «Казачье общество»;
- ♦ Нижневартовская городская общественная организация «Община азербайджанской культуры “Азербайджан”».

Национально-культурные организации ставят своей целью сохранение национальной культуры и в первую очередь родного языка. При поддержке национальных обществ в некоторых школах города организовано изучение национальных языков. Так, в школе № 12 ведется преподавание на татарском и армянском языках. До 2004 г. велось преподавание татарского, башкирского и украинского языков в школе № 30. К сожалению, факультативное преподавание родного языка на базе средних школ сталкивается с организационными проблемами (помещения, учебная литература, оплата преподавателя). Не всегда удается достичь взаимопонимания с властными структурами. Тем не менее национальные общества не ослабляют усилий в этом отношении. Так, с помощью татарских организаций города, детский сад № 81 уже в течение нескольких лет формирует татарские детские группы.

Большую работу по самовоспроизводству национальных культур выполняют библиотеки города. В некоторых из них с участием жителей организован сбор книг и периодической печати по истории и культуре этнических групп России. Духовным центром татаро-башкирской общности Нижневартовска выступает, в частности, городская библиотека № 11. Кроме книг по истории культур и религии библиотека имеет и татарскую периодику: «Татар иле», «Магариф», «Мирас» и др. В городской библиотеке № 5 собрана литература по истории и культуре украинского народа.

В последнее время целенаправленный сбор экспонатов и документов по истории заселения края различными этническими группами проводит Нижневартовский городской музей. Это и предметы материальной и духовной культуры коренных народов ХМАО (хантов, манси, ненцев), и большие коллекции по истории и культуре русского старожильского населения, татар, башкир, коми-зырян, украинцев, марийцев, мордвы, чувашей, кавказских этнических групп. В их формировании активное участие принимают представители разных национальностей. Закономерным итогом развития работы в этом направлении стало выделение в самостоятельную единицу Музея истории русского быта.

Деятельность национально-культурных организаций широко освещается в средствах массовой информации. Так, в городской газете «Варта» есть рубрика «Дом дружбы». Раз в месяц под этой рубрикой публикуется информация о традициях этнических групп, деятельности национально-культурных организаций города, проблемах и достижениях.

Первый номер своей газеты выпустило Общество армянской культуры «Арагат». Два номера издано Нижневартовской городской общественной организацией Община азербайджанской культуры «Азербайджан». Малая печать преследует в первую очередь культурно-просветительские цели. Тираж газет по понятным причинам не превышает 300 экз.

В ближайшее время по инициативе Общины русской культуры «Славяне» и при поддержке центра национальных культур г. Нижневартовск, а также при активном участии в проекте всех национальных обществ планируется на базе газеты «Варта» создать печатный орган с целью всестороннего обсуждения и освещения межнациональных отношений и проблем национально-культурных организаций. Предполагаемый рабочий вариант названия — «Наш дом — Россия». Время выхода первого номера — середина 2005 г.

Отметим основные трудности в функционировании национально-культурных организаций:

- ♦ практически полное отсутствие финансирования со стороны властей;
- ♦ отсутствие единого информационного поля на территории России;
- ♦ сильная текучесть кадров;
- ♦ отсутствие помещений и технических средств для осуществления деятельности;
- ♦ раздробленность некоторых этнических групп (в городе зарегистрировано три татарские и две башкирские организации).

Чтобы проанализировать ситуацию, сложившуюся в городе в плане межнациональных и межконфессиональных отношений, преподаватели Нижневартовского государственного педагогического института и сотрудники Центра национальных культур предпринимали попытки социологических опросов, но отсутствие научно-методического аппарата сокращало получение объективных и точных данных.

Для координации деятельности власти и национально-культурных организаций, в департаменте культуры Нижневартовского района в июле 2004 г. была введена новая штатная единица — специалист по национальным вопросам. И важно использовать накопленный потенциал для дальнейшего изучения межнациональных отношений, весьма сложных по своей природе и, обеспечивая тесное взаимодействие новых демократических институтов (к которым относятся национально-культурные организации) и власти, добиваться укрепления межнационального согласия в регионе.

ЭТНИЧЕСКИЕ ПОСЛЕДСТВИЯ ПРИСОЕДИНЕНИЯ БУРЯТИИ К РОССИИ

Присоединение Бурятии к России, как и Сибири в целом, — достаточно длительный по времени и сложный по содержанию исторический процесс. До революции и в советское время вплоть до 40-х годов присоединение Бурятии (и национальных окраин вообще) к России рассматривалось как преимущественно насильственное. В послевоенные годы и вплоть до недавнего времени господствовала теория о добровольном присоединении, имевшая, безусловно, и политическую подоплеку.

Для объективной оценки данного процесса необходимо восстановить примерную хронологию, характер и содержание основных событий того времени исходя из реальных фактов. Как показывает их анализ, события, сопутствующие присоединению территории Предбайкалья, развивались весьма сложно и противоречиво и дать какую-либо однозначную оценку им невозможно. Несмотря на то, что в целом можно говорить о преимущественно насильственном характере присоединения территории Предбайкалья, нельзя не учитывать, что по крайней мере часть бурятского населения была изначально заинтересована в мирном урегулировании отношений с русскими. Так, сообщение, доставленное в 1626 г. отрядом подьячего Максима Перфильева, свидетельствует, что «ждут брацкие люди к себе твоих государевых служилых людей, а хотят тебе великому государю брацкие люди поклониться и ясак платить и с служилыми людьми торговати»¹.

Относительно мирный на первых порах характер контактов отдельных групп бурят с русскими казаками можно попытаться объяснить несколькими обстоятельствами. Во-первых, местное население было заинтересовано в установлении торгового обмена с пришельцами, поскольку оказалось отрезанным от традиционных рынков из-за сложившейся в то время напряженной военно-политической обстановки в Центральной Азии в результате маньчжурского нашествия и междоусобиц монгольских ханов. Отголоски этих событий доходили и до бурятских кочевий, накладывая соответствующий отпечаток и на внутрисполитическую обстановку среди бурятских племен. По свидетельству канских князцев, в «Братцкой землице... ныне война промеж собой третьей год»².

Во-вторых, необходимость мирных средств диктовалась реальными политическими соображениями. Не располагая на первых порах в Восточной Сибири крупными военными силами, русские не могли рассчитывать на вооруженное покорение такой многочисленной и воинственной народности, какой, по слухам, представлялись буряты.

Однако дальнейшие события развивались не столь однозначно. Прежде всего, некоторые из бурятских князцев, особенно из среды так называемых «больших брацких людей», воспринимали

принятие русского подданства как угрозу своему собственному положению и всячески пытались противостоять этому. Значительную роль сыграли действия отдельных представителей местной администрации и предводителей казачьих отрядов, далеко не всегда движимых интересами большой политики, а часто стремившихся к личной наживе и пользовавшихся возможностью безнаказанно пограбить отдельные беззащитные стойбища аборигенов. Сказалось также неумение или нежелание царской администрации оперативно улаживать конфликтные ситуации и идти на компромисс в отношении отдельных воинственно настроенных улусов.

Вместе с тем присоединение территории Забайкалья носило совершенно иной характер, чем Предбайкалья. Прямые вооруженные столкновения между местным населением и русскими казаками носили, скорее, случайный, нежели закономерный характер. Тому, естественно, были свои причины. С одной стороны, русские ясно понимали, что население Забайкалья находилось под более тесным сюзеренитетом монгольских феодалов, которые были несравненно могущественнее бурятских князцев. Необходимо было учитывать и более подвижный образ жизни забайкальских племен, которые в случае возникновения конфликтных ситуаций легко могли уйти с этой территории. С другой стороны, сами монгольские князья в условиях разгоревшихся в то время феодальных междоусобиц и угрозы вторжения Цинского Китая, видимо, не прочь были найти в лице Российского государства союзника или покровителя. Немаловажную роль сыграло также стремление монгольской стороны к установлению выгодных торговых отношений с русскими.

Очевидно, что появление русских в Восточной Сибири и последовавшее за этим присоединение Бурятии к России придало специфические направленность и характер происходящим в регионе этническим процессам. Установление Россией устойчивых пограничных рубежей с Монголией и Китаем привело к обособлению бурятских племен от остального монголоязычного мира, к разрыву их традиционных хозяйственно-культурных связей с народами Центральной Азии, Китая, и дальнейшее их этническое развитие шло под непосредственным влиянием русскоязычного населения.

Вторжение нового и весьма могущественного этноса не могло не сказаться на привычном образе жизни и расселении местного населения. Прежде всего необходимо отметить усиление миграционного движения среди аборигенов, которые и до этого вели достаточно подвижный образ жизни. Оно было вызвано несколькими причинами — стремлением уклониться от уплаты ясака, лихоимством местной русской администрации, хозяйственной деятельностью переселенцев и т.д.

Есть основание считать, что часто перемещение местного населения, например, из Предбайкалья в Забайкалье, происходило и по инициативе русской администрации. Так, согласно одному из вариантов селенгинских летописей, в 1689 г. наместник Тобольской губернии Ф. Головин вызвал предводителей бурятских родов и предложил им заселить свободные земли по Селенге. Поскольку добровольцев не нашлось, 500 семей заставили перекочевать в Забайкалье в принудительном порядке³. Не приходится сомневаться в том, что русская администрация была весьма заинтересована в закреплении за собой новых освоенных ими земель в Забайкалье. Характерно, что появление значительных групп западных бурят на Селенге в целом совпало со временем ухода в 1690-х годах в Монголию большей части табангутов и прочих монгольских родов.

Очевидно, нередко были заинтересованы в освоении новых земель и сами переселенцы, что подтверждается некоторыми материалами⁴. Такое взаимное совпадение интересов обеих сторон, т.е. русской администрации и аборигенов, помогло, по-видимому, избежать в конечном счете возникновения острых, конфликтных ситуаций. Иначе факты конфликтов, думается, нашли бы хоть какое-то отражение в документах тех лет.

Далее, имеющиеся данные позволяют также предполагать, что отдельные этнические группы из числа коренных обитателей края в результате вторжения русских оказались в конечном счете за пределами современной этнографической Бурятии, например, в верховьях Витима и в районе Еравнинских озер обитали «даурские конные многие люди». Однако в последующем они бесследно исчезли из этнической карты региона. В настоящее время дауры (дагуры) проживают в основном в провинции Хэйлунцзянь и Хулумбуирском аймаке АРВМ КНР.

Известно также, что в XII–XIII вв. в пределах Прибайкалья проживали значительные этнические группы, объединенные под названием «баргуты». Однако в источниках начала XVII в. в Прибайкалье не зафиксировано сколько-нибудь значительных групп населения, именуемых «баргутами». Зато сохранились достаточно отчетливые легенды и предания среди баргузинских эвенков о проживавших здесь в прошлом баргутах (хорчин-баргутах, солон-баргутах, монгол-баргутах). Сохранилась также память о так называемых баргутских канавах и прочих предметах старины.

Важным представляется вопрос о причинах и времени ухода баргутов-хорчинов с ранее занимаемых земель. Согласно одним вариантам легенд, в долине начала расти береза, что было воспринято ими как предзнаменование прихода белых людей, и, избегая встречи с ними, баргуты решили покончить с собой. Согласно другим, баргуты просто ушли, увидев появление наростов на березах.

Хотя подобные сюжеты весьма распространены, но на их основании трудно делать какие-то конкретные выводы. По мнению одних исследователей, баргуты ушли задолго до прихода рус-

ских, вероятнее всего, вследствие столкновений с эвенками на почве землепользования⁵. Другие склонны предполагать, что хорчины начали покидать насиженные места непосредственно перед появлением русских, наслышанные об их лихоимствах⁶. Вторая точка зрения представляется более реальной. Тунгусские племена, если их общая численность по всей Баргузинской долине составляла в XVII в. примерно 880–1000 чел.⁷, вряд ли могли представлять столь сильную угрозу для своих соседей, особенно если учесть различия в их хозяйственно-культурных типах, исключаящих сколько-нибудь серьезные раздоры из-за земельных угодий. Разумеется, имели место и стычки между ними, но тунгусы, по их воспоминаниям, и торговали с баргу. «Хорошо было, пока не пришли много люча»⁸.

Вполне вероятно, что баргуты ушли непосредственно перед приходом русских или, возможно, даже имели с последними какие-то кратковременные контакты, на что указывает то обстоятельство, что сюжеты легенд о баргутах-аборигенах имеют распространение также среди русского населения Забайкалья⁹.

Имеющиеся в нашем распоряжении данные дают основание считать, что беженцы из Баргузинской долины со временем составили основу так называемых *хуучин барга* — «старых баргутов», потомки которых проживают в настоящее время компактно на территории Хулунбуирского аймака. Согласно источникам, на этих землях они появились примерно в середине XVII в., причем непосредственно из пределов Халхи, где, как известно, к тому времени также складывалась весьма непростая политическая обстановка. А район Хулун-Буира, оказавшийся временно на стыке интересов России, Маньчжурии, монгольских ханов вплоть до 20-х годов XVIII в., находился как бы в положении нейтральной территории, представляя удобное прибежище для разных групп кочевников в то смутное время. К 1700 г. часть баргутов, перевалив через Хинган, приняла подданство Маньчжурского дома. В начале 30-х годов XVIII в. в целях закрепления территорий по эту сторону от Хингана баргуты были переведены обратно вместе с группой дауров, солонов, ороченов¹⁰.

В языке и культуре «старобаргутов» сохранились некоторые свидетельства об их прибайкальском прошлом. Так, лингвисты выделяют ряд признаков, сближавших язык старобаргутов с говорами ольхоно-кударинских и баргузинских бурят. Например, употребление звука «х» вместо фарингального «һ»: *ухуу* вместо *уһан* — «вода», *сах/саһан* — «снег», *хар/һара* — «месяц». Или наличие характерного аффикса — *уум/уун*: *дзагуу* вместо *загаһан* — «рыба», *давуу* вместо *дабһан* — «соль» и т.д.

Кроме того, в шаманских призываниях старобаргутов имеют место обращения к хозяевам и духам таких мест, как Уйхан (т.е. Ольхон), Бархан. Можно также отметить существование у них в прошлом интересного обычая ставить конское седло, обращая его передом в северную сторону, т.е. в сторону своей прародины.

Заслуживает рассмотрения и тот факт, что старобаргутов еще называют чипчин-баргутами. Происхождение этого имени не совсем понятно. Предпринималась попытка связать данный этноним с именем одного из предводителей эхиритов — Чепчугая (Шэбшуухэй)¹¹. Последний известен тем, что не желая покориться русским, сражался до конца и предпочел заживо сгореть в осажденной юрте.

Такое предположение кажется не лишним основанием. Имя князя Чепчугая, пользовавшегося, очевидно, достаточно большим влиянием и известностью, могли за собой сохранить некоторые группы его сородичей и потомков. Об этом свидетельствует, в частности, содержание одной из Баргузинских летописей под названием «История перекочевки в Баргузин в 1740 г. баргузинских бурят с севера Байкала под предводительством Ондreja Шибшеева»¹². Фамилия названного предводителя вполне сопоставима с именем легендарного князя. Видимо, не случайно именно прямые потомки О. Шибшеева основали со временем династию баргузинских тайшей.

По всей вероятности, кровопролитное сражение с участием улуса Чепчугая, имевшее место в 1641 г. и закончившееся в итоге крупным поражением верхоленских бурят¹³, повлекло за собой бегство значительных групп местного населения. В орбиту этих событий, вероятно, оказались вовлеченными и обитатели Баргузинского края. Это могло произойти не только потому, что последние оказались на пути их вероятного движения на юг, в сторону Монголии, а, скорее даже потому, что Баргузинский и Верхоленский края с давних пор составляли единый этнокультурный регион.

Интенсивные миграционные движения среди бурят привели к таким ощутимым последствиям, как:

- изменение первоначальной территории обитания многих локально-родовых групп; постепенное сужение общей этнической территории, на которой располагались предки бурят к началу XVII в.;

- усиление процесса ломки межродоплеменных барьеров и межэтнического смешения;

- нарушение процесса этнической консолидации в рамках отдельных родоплеменных общностей.

Перемещения различных родоплеменных групп имели еще одно последствие — образование новых территориально-этнографических групп населения. Наиболее крупное среди подобного рода образований — это селенгинские буряты. Такое название исторически закрепилось за населением, которое в свое время было приписано к Селенгинскому острогу (основан в 1665 в.), а позднее — к Селенгинской степной думе и Цонгольской инородческой управе. Эта территория охватывала довольно обширный район, доходящий примерно до среднего течения рек Джиды и Темник на западе и до среднего течения реки Чикой на востоке, до г. Верхнеудинск на севере и до монгольской границы на юге.

Относительно самостоятельная группа населения образовалась в долине р. Баргузин на осно-

ве пришлых эхиритских и некоторых примкнувших к ним родов. Согласно устной традиции самих баргузинцев и данным их исторических хроник, здесь обитают потомки представителей восьми экзаганных родов (*найман хари*): хэнгэлдэр, шоно, абзай, баяндай, эмхэнэд, булгад, галзууд, сэгээнэд.

Вместе с тем в результате тесного хозяйственного-культурного взаимодействия с пришлым населением стали изменяться некоторые черты традиционного этнического облика самих бурят. Изменения коснулись различных сторон хозяйственной деятельности, многих элементов материальной и отчасти духовной культуры.

Межэтническая интеграция приобретает еще более интенсивный характер где-то на рубеже XVIII—XIX вв., когда русскоязычный этнический компонент становится численно преобладающим в регионе¹⁴. Всероссийская перепись 1897 г. засвидетельствовала дальнейшее увеличение доли пришлого населения: в Иркутской губернии и Забайкальской области русские составили 69 % от численности всех обитателей края, буряты — 24 %¹⁵. Это обстоятельство, а также активная русификаторская политика царской администрации, особенно православной церкви, стали причиной довольно интенсивной ассимиляции среди бурят¹⁶. В 1697 г. доля перешедших на русский язык среди забайкальских бурят составила 5,2 %, среди иркутских — 12,5 %. Число крещеных среди бурят достигло более 50 тыс. чел. Хотя крещение нередко носило формальный характер, многие крестились по несколько раз ради избавления от податей и с целью получения каких-либо льгот, тем не менее, это привело к возникновению особого метисного слоя населения, известного под названием «ясачных» или «карымов».

Итак, обзор этнодемографических и этнокультурных процессов в Бурятии в XVII—XIX вв. свидетельствует об их достаточно сложном и порой противоречивом характере. Их анализ позволяет более определенно высказаться, в частности, по вопросу о времени сложения бурят как единой народности.

В настоящее время большинство исследователей согласно с тем, что процесс формирования бурятской народности завершился после прихода русских. Действительно, не приходится сомневаться в том, что именно в результате прихода русских и последовавшего за этим присоединения Бурятии к России возникли условия, которые в конечном счете подготовили почву для завершения процесса консолидации бурят в единую народность.

Очевидно также, что население Прибайкалья дорусского периода представляло собой часть общемонгольского этнического мира, хоть с присущими определенными локальными особенностями. Именно поэтому установление Россией постоянных пограничных рубежей с Китаем и Монголией привело к обособлению бурятских племен от остальных монгольских народов, что создало соответствующие условия для формирования чув-

ства этнической самостоятельности по отношению к последним.

Общезвестна, например, та важная роль, которую играет в процессе формирования народов наличие атрибутов собственной государственности. До XVII в. у населения Прибайкалья единого административного управления не было. И только после прихода русских буряты объединились в рамках одного государства со всеми вытекающими отсюда последствиями. При этом

весьма существенно, что буряты в итоге оказались под управлением одного иркутского генерал-губернаторства.

В формировании этнической общности бурят важнейшее значение имело то, что они оказались вовлеченными в орбиту новых хозяйственно-экономических отношений, в результате которых началось активное разрушение основ патриархально-натурального производства и былой хозяйственной замкнутости.

Примечания и ссылки

- ¹ Сборник документов по истории Бурятии. XVII в. — Вып. 1. — Улан-Удэ, 1960. — С. 12–13.
- ² Там же. — С. 18.
- ³ Цыdemдамбаев Ц.Б. Бурятские исторические хроники и родословные. — Улан-Удэ, 1972. — С. 128.
- ⁴ Долгих Б.О. Родовой и племенной состав Сибири в XVII в. — М., 1960. — С. 315–316.
- ⁵ Шубин А.С. Краткий очерк этнической истории эвенков Забайкалья (XVII–XX вв.). — Улан-Удэ, 1973. — С. 9–10.
- ⁶ Востриков А.И., Поппе Н.Н. Летопись баргузинских бурят. Тексты и исследования. — М.; Л., 1935. — С. 10.
- ⁷ Шубин А.С. Краткий очерк... — С. 11.
- ⁸ Неупокоев В. Большой шаман-кындыгыр (из преданий северо-байкальских тунгусов) // Жизнь Бурятии. — 1926. — № 4/6. — С. 30.
- ⁹ Тихонова Е.Л. Русские предания об исчезнувших народах Забайкалья // Проблемы традиционной культуры народов Байкальского региона. — Улан-Удэ, 1999.
- ¹⁰ Меньшиков П.Н. Краткий исторический очерк Маньчжурии // Вестник Азии. — 1917. — № 2 (48); Кормазов В.А. Барга. — Харбин, 1928. — С. 45.
- ¹¹ Галзут Тубишнима. Исследования по истории баргутов / Перевод со старомонгольского М.П. Хомовова. — Хухэ-Хото, 1983. — С. 69.
- ¹² Румянцев Г.Н. Баргузинские летописи. — Улан-Удэ, 1956. — С. 53.
- ¹³ Серебренников И.И. Покорение и первоначальное заселение Иркутской губернии. — Иркутск, 1915. — С. 25–27.
- ¹⁴ Данные V ревизии (1795–1797 гг.) см.: Асалханов И.А. Влияние вхождения Бурятии в состав России и хозяйственное и общественное развитие бурят // Труды Бурятского комплексного научно-исследовательского института. — 1959. — Вып. 1.
- ¹⁵ Патканов С.К. Статистические данные, показывающие племенной состав населения Сибири, язык и роды инородцев (на основании данных специальной разработки материалов переписи 1897 г.). — Т. 1, 3. Иркутская губерния. Забайкальская, Амурская, Якутская, Приморская области и о. Сахалин. — СПб., 1912.
- ¹⁶ Михайлов Т.Н. Религии в этнической истории бурят (XVII — начало XX в.) // Этническая история и культурно-бытовые традиции в Бурятии. — Улан-Удэ, 1984. — С. 38–40.

Н.В. Абаев
(г. Кызыл)

НЕКОТОРЫЕ ГЕОПОЛИТИЧЕСКИЕ И ЭТНОИСТОРИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ «УРЯНХАЙСКОЙ ПРОБЛЕМЫ»

Вопросы политического и международно-правового статуса «Танну-Урянхая» в XVII — первой половине XX вв. и «урянхайская пограничная проблема» приобретают особенно важное значение в связи с 60-летним юбилеем вхождения Тувы в состав Советского Союза, который в сентябре 2004 г. отметила Республика Тыва. Актуальность анализа и оценки этого исторического события вызвана также периодически предпринимаемыми попытками современных китайских и части монгольских историков и политологов, а также националистически настроенных кругов пересмотреть эти, казалось бы, давно решенные вопросы и дать им свою «новую» трактовку.

На самом деле эти устремления являются очередной попыткой реанимировать традиции цивилизационной геополитики, в частности, традиционные геополитические доктрины в рамках китаецентристских моделей «Китай — варвары», «сюзерен — вассал», столетиями определявших взаимоотношения Поднебесной империи с соседними странами и народами. Так, в помещенной недав-

но историком из КНР Ли Далунем в сети Интернет подборке материалов из китайских исторических источников под общим названием «Краткий очерк истории Танну-Урянхая», утверждается: «Территория Танну-Урянхая изначально входила в состав нашей страны», а в 1921 г. под открытым «подстрекательством Советского Союза» объявила «независимость», в 1944 г. была аннексирована СССР и вошла в состав РСФСР на правах автономной области».

Для подтверждения тезиса об «изначальной зависимости» урянхайского населения от других правивших в Китае династий, предшествующих эпохе создания и существования империи Цин (1644–1911 гг.), китайский историк пишет, что «хотя предки урянхайцев — дубо — только в эпоху Тан (618–907 гг.) установили отношения вассальной зависимости, но еще гораздо раньше, до эпохи правления династии Тан, данная территория находилась под властью малочисленных народностей, проживавших в северной части терри-

тории нашего государства, — гуннов (сюнну), сяньбийцев, тюрков и др.».

При этом китайская сторона в качестве еще одного «неоспоримого» аргумента зависимости данной территории от династии Тан приводит весьма своеобразный «управленческий» институт «тутукства» (наместничества), учрежденный верховными властями примерно в 647–648 гг. и предполагавший, по мысли танских правителей, «создание» в империи дополнительной и промежуточной административной единицы между регулярными провинциями (дао), расположенными на основной территории империи, и «малыми» округами (чжоу), находящимися вдоль пограничной линии и населенными небольшими группами «северных варваров». Последние управлялись своими собственными вождями и продолжали кочевать на отведенной пограничными властями территории, поэтому название округов было чисто символическим.

Если административные образования по количеству жителей были несопоставимы с регулярными округами (в среднем численность населения колебалась в пределах нескольких сот человек) и в данном случае понятие «округ» было чисто произвольным, то «тутукство», или «управление дуду», учреждалось в эпоху Тан для более крупных родоплеменных объединений, в той или иной форме признавших вассальную зависимость со стороны империи (часто очень формально), в которую, по нашему мнению, могли войти и предки «танну-урянхайцев», ставших этногенетической, субстратной основой для современного тувинского этноса.

Вместе с тем известно, что реальная административная власть империи Тан даже в периоды ее наивысшего могущества не распространялась севернее и восточнее современного Урумчи (Синьцзян), т.е. не достигала собственно территории Танну-Урянхия. Кроме того, уже во времена правления Гао-цзуна (649–683) должность *дуду* широко использовалась и при «районировании» чужих, совершенно независимых от Китая территорий, население которых даже не подозревало о том, что оно включено в политико-административную систему империи. Такого рода «тутукства» именуются в китайских хрониках «цзими-фу» — «управления *дуду* подавления». Следует также особо отметить, что при осуществлении административной реформы 661 г. высшие сановники Танского двора «учредили» девять чисто фиктивных «управлений *дуду*», названия которых зачастую отражали политико-административный статус территорий в разных регионах за сто, двести лет и более до проведения «районирования».

Полной фикцией были также многие наместничества, учрежденные в эпоху Тан посредством такого же географического «районирования» чужих земель и тоже упоминаемые авторами «Очерков по истории Танну-Урянхия» как «неопровержимый» аргумент в пользу «изначальной» зависимости Танну-Урянхия от китайской империи. Должность «духу» впервые появилась в Китае в 59 г. до н. э. при правлении династии Ранняя Хань и очень широко использовались

правителями Тан в разное время на различных территориях¹. А.Г. Малявкин подразделяет все «наместничества», созданные в эпоху Тан, на три группы. К первой группе он относит абсолютно фиктивные образования, в момент создания которых было ясно, что они не будут выполнять свои функции. В частности, это наместничества (духу-фу) Куньлин и Мэнчи.

В Джунгарии танские власти создали два марионеточных каганата и во главе их поставили двух принцев из рода Ашина, смертельных врагов — Ашина Мише и Ашина Бучжэня. В то же самое время эти «каганы» были назначены наместниками в указанные два наместничества, «созданные» одновременно. Зачем властям империи потребовалась такая сложная структура? По мнению А.Г. Малявкина, «организация» наместничества должна была продемонстрировать населению империи силу и величие правящей династии, а «создание» каганатов — обмануть кочевников и заставить их сотрудничать с марионеточными каганами, но из этой затеи ничего не получилось².

Вторая группа — такие же фиктивные образования, отличающиеся от наместничеств первой группы только тем, что они создавались на землях совершенно независимых народов (государств) или объединений племен. Наиболее характерным примером такого образования является наместничество Ханьхай, «созданное» в 663 г. к северу от пустыни Гоби на территории Первого Уйгурского каганата. В 660–663 гг. в степях к югу от пустыни Гоби шла война между Танским государством и Первым Уйгурским каганатом, в результате которой уйгуры обрели полную независимость. Правители Танского государства закамуфлировали серьезные неудачи в борьбе с уйгурами, проведя ряд реформ в «районировании» чужих территорий, в результате чего в анналах двора появилось наместничество Ханьхай.

Третью группу составляют наместничества, реально существовавшие и какое-то время действительно выполнявшие предназначенные им функции. Это были наместничества Аньси и Бэйтин. Наибольшее значение при проведении агрессивной политики Танского государства имело наместничество Аньси. Наместничество в Бэйтине, созданное в 702 г. как орудие внешней политики империи, существовало до 755 г., а сфера его деятельности была ограничена практически территорией танского округа Тинчжоу. После ликвидации танского влияния в Восточном Туркестане от этих наместничеств остались гарнизоны в Куче, в Бешбалыке (Бэйтин), которые попали под власть уйгуров. Уйгурский каганат сохранил ханьские гарнизоны в этих двух пунктах и использовал их ресурсы в борьбе с Тибетом.

Наместничество Аньси было создано 2 октября 640 г. в Турфанском оазисе, территорию которого вскоре реорганизовали в округ Сичжоу, «вошедший» в состав империи. Таким образом, наместничество Аньси, равно как и позднее наместничество Бэйтин, создавалось на территории, фактически и формально подчиненной Танскому государству. В 658 г., после победы над вождем западных тюрков-туцзюе (тугю, тукю) Ашина

Хэлу, наместничество перевели в Кучу, на территорию, оккупированную танскими войсками, но не включенную в состав империи. В 670 г. Кашгарию захватили тибетцы и органы управления наместничества вновь оказались на территории Турфанского оазиса (округ Сичжоу). Только в 692 г., воспользовавшись междоусобной борьбой в Тибете, танские войска потеснили тибетцев в Кашгарии и наместничество вновь оказалось в Куче. Этот успех танских войск был только эпизодом в длительной борьбе Тибета с Танским государством за Кашгарию.

После возвращения наместничества в Кучу борьба продолжалась, и положение Танского государства в Кашгарии все ухудшалось. Большую активность здесь проявляли и *торгешы*, которые в 708 г. даже захватили Кучу, но продержались здесь недолго и вскоре ушли. Сохранение в течение довольно длительного времени некоторого влияния Танского государства в Кашгарии, особенно в восточных районах, объясняется враждой Тибета со Вторым Восточно-тюркским каганатом, а позднее и со Вторым Уйгурским каганатом.

Краткая историческая справка о наместничестве Аньси, приведенная выше, свидетельствует о том, что это наместничество размещалось в Куче в общей сложности немногим более 70 лет. Оно было переведено сюда при императоре Гао-цзуне (649–683), когда потребовалось приложить громадные усилия для сохранения позиций, завоеванных главным образом при императоре Тай-цзуне (626–649).

В период максимального проникновения в пределы Восточного Туркестана Танское государство имело большое количество гарнизонов, расположенных вдоль важнейших торговых путей. Многие оазисные государства признавали зависимость от империи Тан. Однако некоторые из них, главным образом наиболее крупные, периодически выступали против этой зависимости, блокируясь с врагами Танского государства, также пытавшимися захватить Кашгарию, например с Тибетом. То же самое можно сказать и о кочевниках Джунгарии.

Вскоре после перемещения наместничества Аньси в Кучу, в 661 г., императорский двор послал на Запад Ван Миньюаня для сбора информации о расселении народов. Когда он вернулся, в тиши дворцовых канцелярий было проведено беспрецедентное «районирование» чужих территорий, население подавляющего большинства которых никогда не видело не только танских войск, но даже и послов.

Следует добавить, что, по-видимому, не случайно перенос наместничества в Кучу и проведение «районирования» совпали по времени. Здесь проявились гегемонистские притязания императора Гао-цзуна, пытавшегося в точном соответствии с идеей изначально подчиненного положения всех народов китайской империи «упорядочить» их расселение. Можно также отметить следующую закономерность. Император Тай-цзун, в царствование которого были достигнуты основные успехи в попытках овладеть торговыми путями, ведущими на запад, не проводил

районирования, охватывающего весь известный танским правителям мир, ибо в нем не было необходимости, поскольку император действительно обладал реальной силой.

Такое районирование провели позднее, когда влияние Танского государства пошло на убыль. Через десять лет, в 672 г. тибетцы вторглись в Кашгарию, ликвидировали все танские гарнизоны и господствовали здесь 22 года. Несколько раньше, в 663 г., Танское государство потерпело поражение в борьбе с уйгурами, что пресекло попытки вмешательства в дела народов, кочевавших к северу от пустыни Гоби.

В свете изложенного выше все попытки представить наместничество Аньси как орган, контролирующий громадную территорию, простирающуюся до оз. Балхаш, Аральского моря и границ современного Ирана, включая Афганистан и часть Пакистана, кажутся смехотворными и не заслуживающими внимания. Результатом такого «районирования» стала частая путаница топонимов и этнонимов, отсутствие связи между названиями административных единиц и населенными пунктами, объявленными их центрами. Так, например, на город Бухара (в китайской транскрипции — Улохуньчэн, т.е. «город Улохунь») было перенесено название «государства Улохунь», этнически связанного с восточными урянхайцами, проживавшими в Забайкалье (Даурия), верховьях Амура, а также на отрогах Большого Хингана, которое и дало более позднее название *Танну-Урянхайю*, хотя оба этнонима генетически и исторически все же связаны и восходят к еще более древнему названию — «народ хор», Хонгорай, Хоорай³.

Танну-Урянхай, где кочевали предки современных тувинцев (тюркоязычные), был в действительности Западным Урянхаем, называвшимся в глубокой древности «Хонгорай» («Хоорай») или Эргуне-кун (тув. Эртенги-Хун, по мнению тувинского ученого М.С. Байыр-оола). В скифо-сарматскую эпоху именно отсюда началась миграция предков западных урянхов на восток, т.е. в Даурию (букв. «Великий Урянхай») и в район Хингана. Однако переселившиеся в эти районы племена постепенно монголизировались в культурном и языковом отношении и лишь в гуннскую эпоху стали двигаться обратно на запад, сохраняя при этом двух- и даже трехязычие. Следовательно, можно с большой долей уверенности предполагать, что название «город Улохунь» в китайских исторических хрониках эпохи Тан был применен по отношению к Бухаре ошибочно, т.е. произошла подмена названия *государства* Улохунь (Улохоу), которое действительно располагалось, как сообщается в «Цзю Тан-шу», в 6300 ли к северо-востоку от столицы империи Тан. На востоке соседями данного государства были мохэ, на западе — тюрки (туцзюэ), на юге — кидани⁴.

Большой неточностью, по нашему мнению, является и упоминание (тюркоязычных, по мнению Маннай-оола) *дубо* в качестве прямых этнических «предков» западных танну-урянхайцев в вышеупомянутых «Очерках», в особенности их полная идентификация со сходными для китайского языка этнонимами: *тубас*, *туфа*, *тубо*,

туба. Говоря о происхождении и этнических связях танну-уряньхайцев, Ли Далун пишет: «Название “Уряньхай” появилось в эпоху Цин, а раньше, в предыдущие периоды, в исторических хрониках нашего государства (Китай — *Н.А.*) использовались названия “вэньлянгай”, “валянгай”, в эпоху Тан появляется название “дубо”, “тубо”, в эпоху Юань при написании этого названия использовались иероглифы “тубасы” (“тубас” — *Н.А.*), “туба”, а позднее использовались другие иероглифы, (но с тем же звучанием — *Н.А.*) “туба”. В эпоху Цин уряньхайцы подразделялись на три ветви: живущие в горах Танну (оола — *Н.А.*) назывались “танну-уряньхайцы”, которые с 1921 г. стали называться “тува”; живущие в горах Алтай назывались «горно-алтайские уряньхайцы»; живущие вокруг Алтай-Нор назывались “алтай-норские уряньхайцы”»⁵.

Под последней, третьей группой уряньхайцев китайский историк, видимо, подразумевает хошун Тоджу-уряньхай, созданный цинскими властями в Дзасакту-хановском аймаке и состоявший из потомков тувинцев-тоджинцев (*точи* или *точиасы* — в русских исторических документах XVII в.), которые кочевали по обе стороны хребта Алтайн-Нуруу, т.е. в восточной части Монгольского Алтая⁶. «Нуруу» в данном случае как в тувинском, так и в монгольском языках означает «хребет», поэтому китайская транскрипция «*нор*» для обозначения хребта Алтайн-Нуруу является ошибочной и может ввести в заблуждение относительно местоположения этого хошуна, так как в монгольских языках *нор* означает «озеро» (ср.: «Далайнор», «Киргизнор») и неточность в написании названия хошуна — «Алтай-Нор» может указывать либо на какое-то «алтайское озеро», либо на окрестности озера Косогол (Хубсугул), где тоже жили тувинцы-тоджинцы и где действительно был создан Косогольский (позднее Хасутский), или Хубсугульский, хошун.

Что касается алтайских тувинцев, которых Ли Далун называет «горно-алтайскими уряньхайцами», то их кочевья простирались между Черным Иртышом и Кобдо, достигая на северо-западе реки Бухтармы, и на этой территории Цины создали семь хошунов. Наряду с родоплеменными названиями *соян*, *маады*, *иргит*, *хертек*, *чооду* и др. у этой группы тувинцев тоже существовало общее самоназвание «*тува*» (с указанием местности — «Алтай-тува»). Поэтому китайский историк совершенно неправ, когда пишет, что только после 1921 г. и только танну-уряньхайцы стали называться «тува».

В связи с этим следует также отметить, что у «восточных» тувинцев (т.е. тоджинцев), живущих у оз. Хубсугул, бытовал другой фонетический вариант того же самоназвания — *туха*, который сохранился и использовался до настоящего времени и используется в современной Монголии одинаково с названиями «*цаатан*» (букв. «оленные»), «*уряньх*», «*уйгур*» и др. Монгольский ученый Г. Сухбаатор убедительно доказал, что все эти фонетические варианты (*тува*, *туха*, *тофа*, *туфа*, *тефа*, *цифа* и др.) одного и того же этнонима, встречающиеся в китайских хрониках,

связаны с крупным родоплеменным объединением *тоба*, создавшим на севере Китая империю Тоба-Вэй (386–534 гг.). В свою очередь, племя *тоба* было этнически связано с протомонголами *сяньбийцами* и *восточными уряньхайцами* (улоу), которые проживали недалеко друг от друга на Большом Хингане, в верховьях Амура и в Забайкалье («Даурия» буквально означает «Великий Уряньхай»).

При этом, если *сяньби* были преимущественно монголоязычными, то часть восточных уряньхайцев и *тоба* была тюркоязычной, особенно та часть, которая проживала западнее на территории Бурятии, Монголии и в Северо-Западном Китае (верховья Хуанхэ), а также в Восточном Туркестане, где они вплотную контактировали с тибетоязычными *туфаями* и *тангутами* (*кяны*, *цяны* в древнекитайских хрониках).

Кроме восточных (т.е. «сяньбийских») *тоба* были западные, «дансянские» (т.е. *тангутские*) *тоба*, которые возглавили в эпоху Тан наиболее могущественный союз тангутских племен (*дансян*, *данчан*, *дан*). Предки *тангутов* — *дансяны* входили в объединения многочисленных тибетоязычных племен (кит. *кян*, *цянь*), издревле заселявших территории вдоль р. Хуанхэ, в среднем и верхнем течении и кукунорские степи Амдо, а также восточную часть современной провинции Ганьсу и западную часть провинции Сычуань. В начале нашей эры под давлением древних китайцев они постепенно распространились на юг до современной Бирмы⁷.

По языку принадлежавшие к тибето-бирманской семье *дансяны* были непосредственными предками тангутов, но также имели этнокультурные связи с сяньбийскими тобасцами. В IV–V вв. из многочисленных цянских племен, отколовшихся в горные районы Амдо под натиском сяньбийцев, которые основали государство *Тогон*, выделились два племени — *данчан* и *дансян*, с которыми была связана история тангутского народа. *Данчан* — одно из цянских племен, известных по китайским источникам с глубокой древности. *Данчан* занимали обширное пространство в верховьях Хуанхэ, а также вокруг оз. Кукунор. В начале IV в. район Кукунора был завоеван сяньбийцами, создавшими здесь государство *Тогон*, которое называлось в китайских источниках также «государство Хэнань» (букв. «государство, находящееся к югу от реки»).

Объясняя происхождение этого названия, китайские источники сообщают, что вождь сяньбийского племени *муюн* по имени Туяйхунь (возможно, Тугухун, или Тугю-хун?) в результате раздела племени, вызванного враждой с братом Гулоганем (может быть, монг. «гулген» — «щенок»), был вынужден откочевать на запад и поселиться в долине р. Чишуй, к юго-западу от Лянчжоу; его земли находились к югу от реки, поэтому и появилось название «Хэнань»⁸ (Малаякин, 1989, с. 233). В VII в. царство тогонов было покорено тибетцами, и потомки воинственных кочевников превратились в «рабов и слуг тибетских царей, особенно из клана Гаров»⁹.

Именно в этой среде ранних тюрко-монголов («туранцев»), как пишет С.Ш. Чагдуров, и родился героический эпос «Гэсэр», повествующий о совместной борьбе племен тоба, муюнов (баятов), тогонов и их союзников тангутов за свою независимость — сначала против китайцев, а затем тибетцев. Сведения об этом имеются в китайских и тибетских летописях, а также в послесловии к нартанскому изданию «Ганджура», где сообщается о драматических событиях VIII–IX вв. «В этих летописях упоминается Гэсэр-хан, предводитель народа тугу (дугу). Это вождь потомков либо тюркоязычных тукюз (т.е. тукю — *Н.А.*), либо монгольских тугу (тогонов, тугухуней). А может быть, и тех и других, вместе взятых»¹⁰. В послесловии к «Ганджуру» говорится прямо: «Дугу Гэсэр стал рабом Тибета»¹¹.

В тибето-сяньбийском (*цяны* и *сяньби*), а точнее, тангут-тобасском синтезе вместе с самими *тоба* (как восточными тюрко- и монгольскими), так и тибетоязычными («дансянскими») непосредственное участие приняли родственные тобасцам племена тугухуней (тогоны) и муюнов (мужуны-баяты). По мнению некоторых авторов, часть сяньбийских тоба, откочевавших с юга к оз. Байкал в I в. до н. э., попала затем вместе с тогонами (тугухунями) в район Кукунора¹².

Вместе с тем существовали, видимо, и более ранние этнические связи между тоба «сяньбийскими» (т.е. тюрко-монгольскими) и «дансянскими»¹³. Род «дансянских» *тоба* (называемый также «Дом Тоба»), создавший мощное объединение тангутских племен, возглавил борьбу за создание собственного независимого государства. Могущество Дома Тоба росло постепенно, ему удалось объединить почти все тангутские племена в крупный и жизнеспособный союз и в конечном итоге создать Тангутское государство¹⁴. Впоследствии под давлением собственно тибетцев, называвшихся в китайских хрониках «туфань», «си-фань», «си-чан» (совр. «Си-цзан» — Тибет), а также тюрков-тугу, часть «дансянских» *тоба* (вместе с тогонами и муюнами, ушедшими в район оз. Кукунор в эпоху Сяньби) передвинулась далеко на север и северо-восток, т.е. в Монгольский Алтай и Северо-Западную Монголию, где они и были зафиксированы в танских хрониках под названием «дубо». В этой связи, кстати, необходимо отметить, что первый иероглиф в обозначении этого этнонима имеет также чтение «доу», что ближе к этнониму тоба и к именам легендарных предков монголов Чингисхана — Добу-Мергена и его брата Даба-Сохора (ср. «дубо» и «тоба» — «табгач»).

Как считает С.Ш. Чагдуров, в Гэсэриаде под именем Дава (Даваци, Давачи) скрывается не что иное, как этноним Тоба, а слово «добуун», перед которым Абай-Гэсэр совершает «воскурение», означает священный родовой курган, который «освящен» древними письменами (т.е. древне-тюркской руникой) на камнях¹⁵. По мнению Г. Сухбаатора, термин «доб» в глубокой древности был именем тотема (ср. якутск. «топа» — «олень»); от этого же имени произошел и этноним *тоба*. Он пишет: «А. Бургерг связывает сло-

во *тоба* с монгольскими словами “даваа, давах”, что совпадает и с моими предположениями»¹⁶.

В китайских исторических документах этноним *туфань* чаще используется для обозначения тибетцев, тангутов и тибетоязычных жителей Турфанского оазиса, с которыми собственно танну-урянхайцы имели менее тесные этнические и культурные связи, чем с тобасцами и сяньбийцами. Именно предки восточных урянхайцев в эпоху завоеваний Чингисхана сыграли важную роль в создании громадной Евразийской империи, в которую вошли также западные урянхайцы, т.е. предки современных тувинцев. Поэтому утверждения китайских историков о том, что империя Чингисхана и другие предшествующие монгольской эпохе суперэтнические, полиэтнические государства конфедеративного и (или) имперского типа (империя Сяньби, государство Тоба-Вэй, Уйгурский и Кыргызский каганаты, Великий Тюркский каганат и др.) были созданы «малыми китайскими народностями» и входили в состав китайской империи, являются не более, чем фантастическим преувеличением, вызванным стремлением выдать желаемое за действительное, так же как и утверждение авторов «реформы по районированию» территории других, совершенно независимых государств, иногда захватывавших большую или меньшую часть китайской территории.

Однако, как уже отмечалось выше, большинство указанных в китайских «Очерках» этносов первоначально проживало далеко за пределами Танского Китая и вообще за пределами территории, контролируемой китайскими властями в эпоху Тан, когда в китайских текстах стал широко употребляться этноним *дубо*, который Ли Далун однозначно и безоговорочно отождествляет с предками современных тувинцев. Более того, некоторые из так называемых «северных варваров» (например, тоба, монголы, маньчжуры и др.) сами захватывали китайскую территорию и создавали собственные династии. Кстати, именно таким образом маньчжуры покорили Китай, создали маньчжурскую династию Цин и захватили территорию современной Монголии и Тувы, т.е. ту часть бывшей империи Чингисхана, которую сами китайцы (ханьцы) раньше никогда не захватывали и даже не контролировали ни в какой форме — ни в прямой, ни в косвенной. Таким образом, однозначно утверждать о том, что Китай еще до эпохи правления Цин устанавливал полный экономический и политический контроль на территории как Западного, так и Восточного Урянхая является глубоко ошибочным. Действительное подчинение танну-урянхайского народа маньчжурской династии Цин произошло только в середине XVIII в., просуществовав до 1912 г. Но еще чуть раньше, в 1911 г., как известно, маньчжурская династия Цин была свергнута китайскими революционерами-националистами в самом Китае, а в 1912 г. объединенные тувино-монгольские войска взяли штурмом крепость города Кобдо — последний оплот маньчжурского владычества в Северо-Западной Монголии и Танну-Урянхае.

В 1914 г. по просьбе некоторых танну-тувинских лидеров Урянхайский край был принят под протекторат Российской империи (но фактически находился под двойным протекторатом), в 1921 г. действительно была провозглашена самостоятельная независимая Народная (демократическая) Республика Танну-Тува, которая в 1944 г. во исполнение действительно свободного (по крайней мере, для большей части населения) волеизъявления танну-урянхайского населения присоединилась к СССР и вошла в состав Российской Федерации. По этому поводу Ли Далун очень пафосно заявляет: «Так Танну-Урянхай, исконно являвшийся одной из составных частей священной государственной территории Китая, исчез с карты основной части китайского государства»¹⁷. Но в свете вышеизложенного такие претензии выглядят просто нелепыми. По большому счету в настоящее время можно предъявлять претензии только к канувшей в Лету маньчжурской империи Цин, которая была уничтожена самими китайцами. Монгольская империя, созданная Чингисханом вместе с предками тех же самых урянхайцев, которая тоже реально контролировала территорию современной Тувы, так же давно распалась, и ее осколки были уничтожены именно маньчжурскими «знаменными войсками», в которых этнические ханьцы и халха-монголы играли лишь подсобную роль. Исчезли и другие «кочевые» государства и империи, в которые входили предки современных тувинцев, владевшие частью китайской территории и реально контролировавшие ее (например, Тоба-Вэй, Уйгурский каганат и др.). Если следовать логике китайских историков, то потомки всех этих «малых» и «больших» этносов могли бы претендовать на китайскую территорию, но они этого не делают.

Что касается смены этнонимов и политонимов, то это в «кочевой» цивилизации было делом обычным, а в случае с танну-урянхайцами, предками современных тувинцев, сменивших назва-

ние своей государственности на «Республика Тыва» (соответственно, свое самоназвание — на «тыва»), то это и вовсе не должно быть заботой китайских историков, поскольку это вообще не есть китайская проблема. Более того, с точки зрения международного права, это очень похоже на вмешательство во внутренние дела Российской Федерации, полноправным субъектом которой стала Республика Тыва в настоящее время. Кстати, следует напомнить, что Советский Союз уже распался, как в свое время исчезла с геополитической карты и Цинская империя, но Российская Федерация сохранилась. Мы глубоко убеждены, что и Российская империя носила более евразийский характер, чем этнически чисто китайские государства, поэтому и в этнокультурном, и в цивилизационном, и в геополитическом аспектах современная Россия имеет больше права претендовать на наследие империи Чингисхана, которая была подлинно евразийской империей, представлявшей собой полиэтнический, межкультурный и междивизиационный феномен, тогда как китайские империи всегда основывались на цивилизационной геополитике китаецентризма.

Как видим, в данном случае Ли Далун полностью следует худшим традициям цивилизационной геополитики Древнего и Средневекового Китая, которые были восприняты и маньчжурами, захватившими «срединную равнину», населенную этническими ханьцами, точно так же, как и Монголию и Туву. Отличительной чертой всей внешней политики Цинской империи была тесная связь с внутренней политикой империи, с ее мировоззренческими установками, с древними китайскими культурными и политическими традициями, а также с особенностями внутреннего мировосприятия и миропонимания китайцев, а не самих маньчжуров, которые после создания маньчжуро-китайской империи стали быстро китаизироваться.

Примечания и ссылки

- ¹ *Малаякин Г.А.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. — Новосибирск, 1989. — С. 339.
- ² Там же. — С. 340.
- ³ *Абаев Н.В.* Архаические истоки понятия «хор» в этнокультурной и религиозно-философской традиции народов Саяно-Алтая // Социальные процессы в современной Западной Сибири. — Горно-Алтайск: Изд. ГАГУ, 2003; *Абаев Н.В.* Соотношение понятий «хор» и «тэнгри» в этнокультурной и религиозно-философской традиции народов Саяно-Алтая // Мункуевские чтения-2. Часть 2. — Улан-Удэ, 2004.
- ⁴ *Таскин В.С.* Материалы по истории древних кочевых народов группы Дунху. — М., 1984.
- ⁵ *Ли Далун.* Краткий очерк истории Танну-Урянхая. — Ч. I. — С. 1. Эти материалы из Интернета на китайском языке были любезно предоставлены нам профессором Со Гильсо в связи с подготовкой к X Международной научной конференции «Идентичность Когуре» (Сеул, Корея, 28–30 июля 2004 г.), за что мы выражаем ему глубокую благодарность и признательность.
- ⁶ *История Тувы.* — М., 1964. — Т. I. — С. 243; см. также: *История прежних нойонов тувинского народа.* (Оригинал рукописи (объем ок. 1 л., на старомонг. яз.) хранится в рукописном фонде Петербургского отделения Института востоковедения РАН. В рукописном фонде Тувинского института гуманитарных исследований (ТИГИ РТ) имеется перевод этой рукописи на русский язык (РФ 330)).
- ⁷ *Малаякин Г.А.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. — Новосибирск, 1989; *Кычанов Е.И.* Очерки истории Тангутского государства. — М., 1968.
- ⁸ *Малаякин Г.А.* Танские хроники о государствах Центральной Азии. — С. 233.
- ⁹ *Чагдуров С.Ш.* Поэтика Гэсэриады. — Иркутск, 1993. — С. 188.
- ¹⁰ Там же. — С. 189.
- ¹¹ *Дамдинсүрэн Ц.* Исторические корни Гэсэриады. — М., 1957. — С. 213.
- ¹² *Грум-Гржимайло Г.Е.* Западная Монголия и Урянхайский край. — Л., 1926. — Т. 2.
- ¹³ *Малаякин Г.А.* Танские хроники о государствах Центральной Азии; *Кычанов Е.И.* К вопросу о происхождении тангутов (по китайским источникам) // Вопросы филологии и истории стран советского и зарубежного Востока. — М., 1961.
- ¹⁴ См.: *Кычанов Е.И.* Очерки истории Тангутского государства.
- ¹⁵ *Чагдуров С.Ш.* Поэтика Гэсэриады. — С. 219.
- ¹⁶ *Сухбаатор Г.* Сяньби. — Улаанбаатор, 1971. — С. 87.
- ¹⁷ *Ли Далун.* Краткий очерк истории Танну-Урянхая — Ч. I. — С. 2.

ЖЕНСКОЕ ДВИЖЕНИЕ ТУВЫ В СОВРЕМЕННЫХ УСЛОВИЯХ*

XXI век обнаружил новые тенденции, связанные с переосмыслением роли человеческого фактора, формированием взгляда на развитие человека как наиболее важное условие экономического, культурного и духовного развития общества. Одной из предпосылок осознания существа и остроты проблемной ситуации выступает адекватная оценка значения в данном процессе прав человека, в том числе равноправия женщин. Актуальность этой задачи вызвана новыми тенденциями, которые в значительной мере воздействуют на динамические изменения во всех сферах жизни, в частности на развитие личности, человеческого потенциала, всего гражданского общества, в котором не последнее место принадлежит социальной активности женщин и женскому движению. Участвуя в политическом процессе, женское движение побуждает государство принимать конкретные меры для решения проблемы достижения реального равноправия в обществе.

Женское движение выступает разновидностью социальных движений. Его специфика определяется социальным статусом женщин как своеобразного социального субъекта и носителя данного движения, характером сформировавшихся под влиянием их социального положения интересов, среди которых достижение реального равноправия всех граждан является одним из определяющих. Женскому движению присуще многообразие форм борьбы за решение своих политических, экономических, социальных, духовных проблем. Объединяя в себе деятельность различных возрастных и профессиональных групп женщин, оно имеет определенные региональные и этносоциальные гендерные особенности.

Женское движение как вид общественного движения выступает источником определенных структурных изменений как во внешней по отношению к этому движению среде, так и внутри себя, позволяя движению развиваться. В то же время динамика женского движения связана с изменениями в общественно-политической и экономической жизни страны.

В Туве накоплен определенный опыт работы среди женщин. До августа 1991 г. при райкомах и обкоме партии в республике существовали специальные отделы по работе среди женщин, а республиканский женский совет не прекращал своей деятельности и в постсоветский период. Многочисленные женские организации оказывали важное воздействие на социальную активность женщин, а в своей совокупности они составляли женское движение, которое оказывало воздействие на политический процесс и играло роль связующего звена между личностью женщины и группой женщин, с одной стороны, и государством

и обществом, с другой. В условиях современной многопартийности и идейно-политического плюрализма такая традиционная для Тувы организация, как женские советы, уже не могла оставаться единственной формой социальной активности.

Главной особенностью современной структуры женского движения Тувы стало смещение от централизованных форм к свободному, альтернативному механизму создания женских организаций. Одновременно с уменьшением представительства женщин на высших уровнях власти увеличивается количество женских организаций, союзов, ассоциаций. Возникли новые формы объединения женщин: Союз женщин, Лига женщин, ассоциация женщин-писательниц, комитет солдатских матерей и другие, которые создавались с целью защиты своих профессиональных, политических, семейных прав, самореализации в общественной жизни. Нельзя сказать, что они тесно взаимодействовали друг с другом, так как сказывалась организационная слабость, разобщенность движения. Существующие в настоящее время в республике женские общественные организации активно участвуют в политических акциях, но они не представляют единого влиятельного общественного движения.

В современной Туве женщины разобщены и деполитизированы, у женского движения нет яркого политического лидера. Об этом говорят результаты выборов в Великий Хурал, в кожунные, городские и сумонные представительные органы, проходившие в 1998, 2002, 2005 гг., когда женщины проиграли на выборах. Их доля среди депутатов уменьшилась с 40,8 до 10%, что по существу отражает реальную ситуацию общественного положения женщин с точки зрения как недостаточности развития социально-профессиональных характеристик женского населения, так и сохраняющегося патриархального отношения к социальным ролям женщин¹. Статистика подтверждает участие женщин Тувы в политических процессах, хотя о неуклонном росте их участия говорить не приходится. Однако они составляют более половины электората и в немалой степени влияют на общественный выбор, они составляют более 60% обучающихся в медицинском училище и педагогическом колледже и 55% — в Тывинском государственном университете. Данные социологического опроса населения Республики Тыва, проведенного сотрудниками Института комплексного освоения природных ресурсов СО РАН, о ходе психологического приспособления различных групп женщин республики к рыночным условиям показали, что в 1998 г. к этим условиям приспособилась каждая десятая из женщин Тувы. Наиболее приспособленными к рынку, вы-

* Работа выполнена в рамках гранта Российского гуманитарного научного фонда (проект № 04-03-00531а).

бравшими инновационную модель поведения, оказались женщины 31–40 лет. Более трети женщин испытывали социальный шок от происшедших преобразований, в то же время 31,9% респондентов вынуждены были приспосабливаться к рыночным условиям жизни и труда: они ответили, что к рынку психологически не готовы, но меняют свой жизненный уклад в соответствии с современными требованиями².

За последние 5–6 лет доля женщин на министерских постах не возросла, но все же руководителями таких министерств, как экономики, культуры и межнациональных отношений, науки и кадровой политики, труда, социального обеспечения и по делам молодежи являются женщины.

В марте 2003 года состоялся съезд женщин Тувы, посвященный 75-летию женского движения в республике и 10-летию со дня образования Союза женщин Тувы. В докладе председателя Союза женщин отмечалась большая роль женщин в жизни тувинского общества, и особо подчеркивалось, что во всех сферах трудовой деятельности заняты преимущественно представительницы слабого пола, да и кандидатов наук среди них больше, чем среди мужчин. Между тем, Глава Правительства РТ Ш. Ооржак, приветствуя активисток женского движения, заметил, что в реальности не все так гладко, как хотелось бы. Самая крупная общественная организация женщин Тувы — Союз женщин — должна использовать все свое влияние для того, чтобы помочь властям в борьбе с алкоголизмом, наркоманией, беспризорностью, а рост женской преступности и бродяжничества не самым положительным образом характеризует работу Союза женщин³.

Личные наблюдения, почерпнутые из общения с лидерами многих общественных женских объединений, организаций и ассоциаций в ходе обсуждения проблем развития движения и волнующих его вопросов на круглых столах, научных конференциях, а также опыт личной работы по руководству региональной партийной организацией, позволяют констатировать, что переходный период в России сокращает равные шансы женщин на участие в развитии страны.

Существующий в республике механизм властных отношений, связанный с контролем над политическим пространством выявляет действие патриархальных стереотипов, не позволяющих женщинам использовать равные возможности в политической сфере. Сформировался комплекс укоренившихся предубеждений во взглядах и организационной практике, препятствующий выходу женщин на руководящие посты.

Это означает предвзятость, ограничивающую сферу деятельности женщин не столь значимыми, менее важными областями. Причем существующие препятствия зачастую бывают неявными и поэтому против них трудно возражать как официально, так и неофициально. Даже вышеприведенные примеры о женщинах-министрах, на первый взгляд подтверждающие лояльность к привлечению женщин к руководящим должнос-

тям, на самом деле являются совокупным результатом складывающихся в течение многих лет связей и контактов, и речь идет, как правило, об одних и тех же лицах. Подтверждением этого могут быть преобладание мужчин среди руководителей и работников министерств и ведомств.

Включенность женского движения в политические процессы требует от женщин играть в них роль субъекта, что делает необходимым создание как соответствующих экономических и политических условий, но и определенного мировоззрения. Также женское движение старается сделать общественно значимыми собственно женские ценности. В этом помогают такие подходы, которые рассматривают различие мужчин и женщин как субъективность, имеющую значение при анализе субъективных характеристик, стереотипов, присваиваемых социальным ролям мужчин и женщин. Как правило, к женщине-политику относятся как к субъекту, действующему на мужском поле и обладающему теми же качествами, что и мужчины. Это такие качества, как власть, жесткость, бескомпромиссность.

Несомненно, участие мужчин в политическом процессе — это не просто численное преобладание их среди политиков, они на самом деле являются активным субъектом политики. Но это не означает, что политика — не женское дело. Женщина — политик, женщина на руководящем посту — это совсем неплохо. Это необходимо, поскольку она обладает совершенно особыми человеческими качествами. Это — толерантность, женственность, умение пойти на необходимые уступки. Но на деле сформировался такой стереотип, по которому все определяемое как «мужское» считается позитивным, значимым, доминирующим, а «женское» — слабым, подчиненным, нередко негативным. При анализе политических процессов и их воздействия на женское движение невозможно обойти вниманием эти стереотипы, которые негласно формируют барьеры для женщин и создают препятствия для их включения в политику как равноправных субъектов. Понятия «пусть политикой занимаются мужчины», «женщины не могут руководить», «власть — не женское дело» проявляются на практике и особенно в представительстве женщин в органах власти, в управлении, в участии в деятельности политических партий. В частности, из 17 региональных организаций политических партий, действующих на территории Тувы, только две из них возглавляют женщины («Единая Россия» и Союз правых сил), хотя в общей численности партийных организаций женщин немало.

Политический процесс, как известно, это — последовательная, связанная цепь политических событий, явлений, совокупность целенаправленных действий субъектов политики, направленных на удержание, укрепление и использование политической власти. Применительно к женскому движению можно сказать, что оно, участвуя в политических процессах, ставит цель формирования правовых механизмов продвижения инте-

ресов женщин в политику, расширения влияния движения на основные политические институты государства и гражданского общества, с тем, чтобы сделать интересы женщин предметом политики органов власти и политических партий. Женское движение не участвует во всех видах политического процесса, что вовсе и необязательно. Важно другое — законодательное обеспечение участия женщин в политике, в формировании специальных структур, отвечающих за продвижение интересов женщин. Не все виды политического процесса, в которых участвуют женщины, используются женским движением. Так, женские организации не участвуют в забастовках, не устраивают митинги. Экстремальным видам они предпочитают более мирные — законодательную инициативу, выработку предложений и рекомендаций. Это объясняется тем, что в женском движении слабо развиты организационные и мировоззренческие основы. Движение еще не умеет вырабатывать коллективные формы действия, преодолевать разобщенность, добиваться консенсуса по общим проблемам. Имеет значение и такая проблема, как стереотип «политика — не женское дело, пусть ею занимаются мужчины», разделяемый и некоторой частью женщин, тормозящий активное включение женщин в политические процессы.

В целом из всех видов политического участия проблема включения женщин в сферу политики выступает главным требованием женского движения, которое считает, что демократия без женщин — не демократия. Если женщины пассивны как избиратели, не участвуют в управлении государством и не занимают руководящих постов в экономике, то они выступают только в роли объекта, а не субъекта политики. Есть как объективные, так и субъективные причины, препятствующие женщинам более активно интересоваться политикой. Это и особенности тувинского менталитета, и отсутствие экономических, ресурсных, организационных возможностей.

Что касается законодательного обеспечения равноправия женщин в политической сфере и в сфере принятия решений, то существует целый ряд законодательных актов как федерального, так и регионального уровня. В частности, это Указ Президента РФ «О повышении роли женщин в системе федеральных органов государственной власти и органов власти субъектов Российской Федерации», Положение «О выборах депутатов Государственной Думы», Закон «О политических партиях» и т.д. Причем такие правовые документы, как Концепция улучшения положения женщин в Российской Федерации и Концепция законодательской деятельности по обеспечению равных прав и равных возможностей мужчин и женщин, впервые в российском законодательстве содержат набор мер, соответствующих международным стандартам, и могут способствовать повышению роли женщин в политической сфере. К ним можно отнести разработку и принятие законодательных актов и целевых программ по обеспечению равно-

го представительства лиц обоего пола в органах государственной власти; правила, по которому при руководителе — мужчине его заместителем должна назначаться женщина. В партийных избирательных списках представительство лиц одного пола не может превышать 70% от общего числа кандидатов, в том числе включенных в число первых 12 кандидатов; разработка программ подготовки и переподготовки женщин для формирования кадрового резерва; поддержка общественных организаций и др. Меры, предложенные в указанных Концепциях, к сожалению, носят лишь характер рекомендаций, поэтому социальная активность женщин меняется незначительно. Особенно это касается положения женщин в политической сфере, женщин, проживающих вдалеке от центра, как Тува. Основным сдерживающим фактором является стереотипы менталитета, относящиеся «к политике, власти, принятию решений» — к мужской сфере деятельности.

Подобные проблемы характерны и для взаимоотношений с политическими партиями. В республике представлены региональные отделения общероссийских политических партий: СПС, ЛДПР, «Яблоко», «Единая Россия», КПРФ, Партия жизни и др. Большинство из них все еще находится в плену патриархальных стереотипов, рассматривая женщин как «электорат», вспоминая о нем только в период избирательных кампаний. Ни одна партия не имеет специальных разделов в программах, посвященных женской проблематике, практически у всех отсутствуют структуры, отвечающие за работу с женщинами. Анализируя поведение партий и движений в период выборов, проведя анализ избирательных платформ партий и избирательных блоков (1995, 1999, 2004), можно сделать вывод, что «женский вопрос» остается для них второстепенным. В центре страны его пытались поднимать и решить «женские избирательные блоки», например, движение «Женщины России». На выборах в Государственную Думу в 1993 г. они набрали 8,1% голосов избирателей и сформировали свою фракцию, а также получили контроль над Комитетом Думы по делам семьи, молодежи и женщин. Правда, на последующих выборах движение не смогло повторить свой успех, несмотря на широту социальной базы и серьезность поднимаемых проблем. В Туве женщины участвуют в деятельности политических партий и участвуют в выборах от партий. Но многочисленные женские организации еще ни разу не приняли участие в избирательных кампаниях как самостоятельные субъекты. Помимо объективных причин, связанных с отсутствием необходимых финансовых и информационных и иных ресурсов, сказывается и то, что широко распространены в Туве женсоветы привычки работать по указке, им недостает решительности и настойчивости в постановке вопросов перед органами власти. Хотя членами бюро — руководящего органа Союза женщин РТ — являются известные в республике, авторитетные женщины. Более того, среди них — депутат Великого Хурала, Председатель комитета

по социальной защите С.М. Ооржак, министр труда и социальной политики А.Т. Конгар, заместитель министра здравоохранения А.А. Шимит, министр культуры З.Б. Самдан и другие ответственные работники Аппарата Правительства РТ — люди, облачающие властью. А может именно потому, что большинство руководства составляют люди властных структур и их больше беспокоит выполнение постановлений и решений Правительства РТ вообще в целом, особо не акцентируя внимание на проблемах, касающихся женщин. Ничуть не умаляя роли активисток, их деятельности, которая направлена на повышение общественной активности женщин, их роли и престижа в обществе, все же надо отметить, что у них по-прежнему велик груз прошлой привычки «не высовываться», все еще нечетко определены функции женсоветов применительно к новым условиям. Требуется решения проблема координации деятельности и сотрудничества женсоветов с другими общественными организациями в рамках города, района, республики. Неучастие женских организаций на выборах в качестве самостоятельных субъектов можно объяснить и нежеланием общества доверить женщинам часть политической власти. Именно в период выборов ярко проявляются стойкие стереотипы, как бы заранее исключая женщин из числа успешных кандидатов. В этом проявляется противоречие, характерное не только для республики, оно свойственно в целом для нашей страны — женское движение объединяет женщин, требующих признать за ними равные права в политической сфере, быть субъектами политики, а общество не готово признать за ними эти права. Тем не менее, выборы любого уровня, участие в них женщин, даже в случае их неудачи, являются хорошей школой для приобретения опыта и верным способом продвижения женщин в сферу политики. Известны продолжающиеся в обществе дискуссии о том, какая избирательная система предпочтительнее для женщин. Как показывает практика участия женщин в выборах, смешанная система, сочетающая мажоритарную и пропорциональную модели, вполне отвечает интересам женщин. Эта система позволяет женщинам продвигаться и по избирательным спискам партий, и по одномандатным округам. Не менее важно создание и разнообразных женских блоков, тогда большее число женщин получит необходимый опыт участия, овладеет избирательными технологиями. Выборы способствуют формированию группы

лидеров женского движения, которые становятся известными, превращаются в женскую политическую элиту, которой уже под силу оказывать существенное влияние на разработку и принятие политических решений.

Таким образом, повышение социальной активности женщин в современных условиях зависит от многих факторов. Прежде всего — от участия женщин в деятельности женских организаций, от уровня развития женского движения, от его взаимодействия с политическими институтами. Становление, развитие и участие женского движения в политическом процессе связано с пониманием демократии как процесса устранения всех форм дискриминации женщин и достижения равенства, при котором женщины имеют не только равные права, равные возможности в их реализации, но и равный доступ к результатам общественного развития. Необходимы совершенствование законодательства, экономическая и социальная поддержка женского движения.

Современное женское движение Тувы в целом удовлетворяет потребности женщин в разнообразной общественной деятельности, предоставляет свободу идеологического выбора. Однако участие женщин в политическом процессе недостаточно. Голос женщин слышен слабо, их мнение при принятии решений не учитывается. Это связано с тем, что организационно женское движение еще разобщено и потому не способно на солидарные коллективные действия. В деятельности женских движений преобладает просветительская работа. Само общество выстраивает преграды политической активности женщин, Одна из них — укоренение в общественном сознании стереотипов на поло-ролевые функции, причем не только женские, но и мужские. Хотя большинство тувинского общества относится одобрительно к участию женщин в политике, но еще остается значительное число тех, кто ставит это под сомнение. Немаловажное значение при этом имеет и то, что проблема участия женщин в политике обществом не рассматривается в контексте прав человека.

У женщин Тувы, у их движения огромный опыт и потенциал, который позволит повысить значение женского движения в общественно-политической жизни республики, оказать существенное влияние на повышение социальной активности женщин.

Примечания и ссылки

¹ Доржу З.Ю. Работа среди женщин: проблемы и пути решения // Биоразнообразие и сохранение генофонда, флоры, фауны и народонаселения Центрально-Азиатского региона. — Кызыл, 2003. — С. 208–210; Тувинская правда. — 2005. — 9 июля.

² Балакина Г.Ф. Особенности адаптации женщин Тувы к рыночным условиям // Тезисы докладов республиканской научно-практической конференции, посвященной 55-летию добровольного вхождения Тувы в состав России 20 сентября 1999. — Кызыл, 1999. — С. 31.

³ Тувинская правда. — 2003. — 15 марта.

ОСОБЕННОСТИ ВЗАИМООТНОШЕНИЙ ДОМИНАНТНОЙ ПРАВОВОЙ КУЛЬТУРЫ С ПЕРИФЕРИЙНЫМИ ОБЫЧНО-ПРАВОВЫМИ КУЛЬТУРАМИ

Можно предположить, что процесс интеграции (в том числе и насильственной глобализации) исторически неизбежен, значит, неизбежны и утрата многими народами своей этнической идентичности. Такое положение отнюдь не исключает доминантно-периферийные отношения между глобальным центром и аккультурируемыми народами. Стало быть, сценарий глобалистов всегда одинаков; и даже не столь важно, кто претендует на роль гегемона — злой гений или добрый филантроп, стремящийся создать государство благоденствия.

Как в этом процессе устоять, сохранить свои этнические корни, не утратить национальную идентичность народам, оказавшимся «аутсайдерами» мировой геополитики? Очевидно, что необходимы эффективные и безболезненные средства, максимально учитывающие интересы всех аккультурируемых этнических сообществ, ибо игнорирование особенностей ведет к тяжелым социальным и культурным последствиям, в том числе и маргинализации населения. Представляется более разумной стратегия культурного плюрализма, а не «плавильного котла». Как всеобщее может быть лишь тогда всеобщим, когда оно состоит из особенных и единичных компонентов, так и глобальное может быть лишь тогда глобальным, когда учитываются все этнические особенности традиционных культур и в первую очередь, конечно, обычаи и традиции. Обычаи и традиции являются средством межпоколенной коммуникации и играют существенную роль в преемственности национального развития, идентификации членов национальной общности и их институтов¹.

Если отказаться от насильственной аккультурации, как неэффективного средства, предполагающего либо массовое протестное поведение, лишаящее доминантную культуру потенциальных ресурсов, либо массовое вырождение коренного населения, потенциально аннулирующее выгоды аккультурации от природных ресурсов, так как затраты на поддержание такого населения могут быть выше, чем предполагаемая прибыль от проекта, то возникает вполне конкретный вопрос: каков должен быть сценарий аккультурации?

Предположим, что сценарий аккультурации предполагает гибкие плюралистические механизмы включения аборигенного населения в современное общество. Первое, что требуется от реципиента, это его желание быть участником интеграционных процессов. Во-вторых, традиционная соционормативная культура не должна демонтироваться, как не отвечающая определенным стандартам (например, современной демократии), а наоборот, должна принять и аккумулировать новые институты в свои старые, без мучительной ломки сознания реципиентов. В-третьих, доми-

нантная культура должна учитывать, что экономика традиционных обществ не является самодостаточной, следовательно необходимы постоянные денежные вливания в традиционные и прочие промыслы. Но, как правильно замечает Ю.В. Попков, отношения между аборигенным населением и доминантной культурой не могут даже при таком варианте аккультурации быть взаимообразными и взаимовыгодными, имея специфическую форму опеки. Опека может быть эффективной только временно, так как при долговременном использовании она либо превращается в гнет, либо рождает отношения иждивения. И то, и другое превращают аккультурируемые народы в объект внешнего воздействия, они утрачивают свою самостоятельность и активность².

Поэтому сохранение базовых основ традиционной культуры, преемственность в правовом развитии — более правильная стратегия, чем слепое следование по чужой дороге (в светлое будущее, в рай или в царство демократии и свободы), высланной добрыми намерениями.

Рассмотрим некоторые фрагменты аккультурации коренных народов Сибири в историческом плане. Известно, что формирование этносоциальной системы сибирских этносов тесно связано с процессами этногенеза и правогенеза, значительная роль в которых отводится Монголии. Вовлечение новых народов (как насильственное, так и ненасильственное) в единую геополитическую, прежде всего монгольскую, орбиту отношений требовало от аккультурируемых народов гибкости, способности адаптироваться к новым условиям. Без соблюдения требований, предъявляемых к доминирующей монгольской культуре, этнические сообщества были обречены на гибель. Доминантная монгольская этносоциальная культура выступала своего рода глобальным центром, объединяющим почти все кочевые, периферийные народы.

Так, монгольский хан Темуджин, получивший титул Чингисхана, выступая в роли «мирового жандарма» по отношению ко всему объединяемому им периферийному миру и, в первую очередь, к миру, схожему в социально-экономическом, политическом, культурном отношении (условно назовем этот мир кочевой цивилизацией), призывал аккультурируемые народы жестко следовать нормативным установкам своей «Ясы»³. В изречениях Чингисхана, запечатленных арабским историком Рашид-ад-Дином, содержится заповедь Чингисхана своим потомкам: «Если у детей множество государей, которые явятся после этого, вельможи, богатыри и беки, находящиеся у них, будут грубо обращаться с ясаком, то дело государства будет потрясено

и прервано»⁴. За нарушение предписаний «Ясы» предусматривалась смертная казнь⁵.

Вполне очевидно, что формирование единой соционормативной системы в монгольской империи, объединяющей азиатский «кочевой мир», сопровождалось насильственным сломом партикулярных обычно-правовых систем сибирских этносов. Не вникая в социокультурные особенности жизни своих соседей и не желая разбираться в их политическом устройстве, Чингисхан «сеял зерна справедливого нового устройства», искренне веря, что освобождает их от всеобщего порока «дикости и отсталости». Чингисхан, по словам Рашид-ад-Дина, высказывался так: «У степных народов, которых я подчинил своей власти, воровство, грабеж и прелюбодеяние составляли заурядное явление. Сын не повиновался отцу, муж не доверял жене, жена не считалась с волей мужа, младший не признавал старшего, богатые не помогали бедным, низшие не оказывали почтения высшим, и всюду господствовали самый необузданный произвол и безграничное своеволие. Я положил всему этому конец и ввел законность и порядок»⁶.

Формирование монгольского государства обуславливало качественные преобразования внутренних и внешних институциональных связей как объединяющего центра, так и интегрированных в единое геополитическое поле периферийных народов. Структурные изменения приводили к появлению иерархических отношений между ними. Так формировались асимметричные отношения между доминантными и периферийными культурами. Последние в процессе аккультурации теряли свою самобытность; некоторые из них безвозвратно исчезали с политической арены по мере выполнения своих функций; другие сохраняли, хотя бы частично, свою самобытность и продолжали свой исторический путь. Так, в ходе монгольских завоеваний с лица земли было стерто монгольское племя татар, а юркины лишились всяческой самостоятельности. Многие этносы и их соционормативные культуры были ассимилированы монголами, и лишь незначительная их часть сумела сохранить свою культурную самобытность. В наименьшей степени подверглись монгольской аккультурации лесные народы (тунгусские, бурятские племена), их соционормативная система вплоть до установления советской власти в Сибири не была унифицированной и имела относительно самобытный, адаптированный к конкретным условиям жизни партикулярный характер.

Следующий этап аккультурации сибирских народов связан с «русскими завоеваниями», которые носили преимущественно мирный характер, в отличие от проводившейся колонизации в Африке, Америке и прочих странах западно-европейскими торговыми компаниями и миссионерами. Известно, что после колонизации Латинской Америки, Австралии и Африки численность аборигенного населения резко сократилась. О необратимых последствиях аккультурации достаточно много написано в этнологической и антропологической литературе. Так, ста-

тистика, представленная К. Леви-Стросом, наглядно демонстрирует последствия аккультурации за период 1900–1950 гг. в Бразилии, где вымерло около ста индейских племен. Например, племя каинган, насчитывавшее в 1912 г. около тысячи двухсот человек, сократилось к 1916 г. до ста восьмидесяти человек; племя мундуруку в 1925 г. насчитывало двадцать тысяч человек, а к 1950 г. сократилось до двухсот человек; племя намбиквара в 1900 г. состояло из десяти тысяч человек, а к 1940 г. — всего из одной тысячи⁷. В Сибири же, напротив, численность местного аборигенного населения после русского «завоевания» резко увеличилась. Например, бурятские (селенгинские) роды, насчитывавшие в 1808 г. пять тысяч человек, к 1858 г. увеличились до двенадцати тысяч ста двенадцати человек. Численность хоринских родов за этот же период увеличилась с семнадцати тысяч ста двенадцати человек до девятнадцати тысяч восьмисот тридцати человек; численность агинских родов увеличилась более чем в два раза и составила тридцать две тысячи двести четырнадцать человек; баргузинские роды с тысячи шестисот тридцати восьми увеличились до трех тысяч восьмисот тридцати пяти человек⁸. Примерно такая же динамика прироста населения наблюдалась у якутов, эвенков и других сибирских народов.

Вместе с тем в процессе аккультурации сибирских этносов происходили отдельные случаи протестного поведения. Так, Г. Григоровский, констатируя отдельные формы протеста у эвенков, писал: «Препятствуя проведению российской административной реформы, аборигены сибирской тайги — эвенки предприняли попытку самоуничтожения, построив навес и насыпав на него земли и камней, подрубили столбы и заживо погребли себя»⁹. Однако в целом для сибирских народов такие случаи не были типичными.

Преследуя культурные, политические и экономические цели, Российское государство проводило включение новых земель на централизованной, а не на рыночной основе, так как не видело в аборигенном населении конкурирующего субъекта в экономических, гражданских и иных правоотношениях. Сохраняя прежнюю систему родового управления, соционормативную систему сибирских аборигенов, российская бюрократия пыталась оградить местное население от русского торгового капитала. Например, была запрещена торговля в кредит с русскими купцами, запрещались торговые операции с недвижимостью (земля была изъята из гражданского оборота), ограничивалось право передачи имущества в чужой род, вводились ограничения на совершение сделок с народами, находящимися на более высоком уровне экономического развития. Даже для поездки в город требовались специальные билеты (разрешения) от родовых начальников, в которых указывалось, что именно «родович» предположительно намеревается купить в городе. При этом сайты оценивали материальную способность потенциального покупателя и могли наложить вето на покупку некоторых товаров¹⁰. Эти

мероприятия проводились с целью предотвращения разорения аборигенного населения.

Российскими властями легитимировались также родовые органы управления, в том числе и судебные. Так, именным указом от 9 февраля 1677 г. предписывалось представителям «инородной знати» — «лучшим людям» рассматривать гражданские дела, исковая стоимость которых не превышала пяти рублей, а «Договорные статьи и шерт табунутских сайтов» от 12 марта 1689 г. наделяли их правом суда над сородичами, совершившими кражу лошадей или рогатого скота.

26 декабря 1695 г. именным Указом предписывалось не чинить ясачным подданным «никаких обид, мучений, ругани и тесности», не брать взятки, а также «не пытаться и не казнить» без доклада царю. Разрешение более сложных дел влекло образование шестичленной судебной коллегии, в равном соотношении представлявшей интересы трех заинтересованных или соседствовавших родов. При этом из их подсудности по-прежнему изымались криминальные дела в виде «смертного убийства и политические преступления, преследуемые в общем судебном порядке»¹¹. В дальнейшем косвенная система управления нашла оформление в едином правительственном акте — Уставе об управлении инородцев.

Устав об управлении инородцев провел ревизию всего населения и установил три категории: оседлые, кочевые и бродячие группы инородцев. Оседлые инородцы приравнивались к сословиям государственных крестьян, мещан и купечеству. Устав предусматривал для них нормы «Сибирского учреждения» 1822 г., закреплявшего общий для русского и коренного населения края порядок организации судебных присутственных мест. Вследствие этого судебная власть в новообразуемых инородческих волостях сосредоточивалась в руках волостного правления, находившегося в прямой зависимости от присылаемого губернской администрацией писаря и действовавших на местах земских заседателей.

Относительно «оседлых иноверцев», проживающих в городах, Устав утверждал должности купеческих, мещанских и цеховых старост, создававших в случае многочисленности своего представительства собственные ратуши и словесные суды, осуществлявшие правосудие на родном языке.

Для кочующих инородцев Устав предусматривал введение трехступенчатой системы: родовое управление, инородная управа и Степная дума. Подробной регламентации Устав подверг судебные полномочия местной администрации¹².

Таким образом, нормативно-правовыми актами (указами, положениями, уставами, грамотами), составляющими «государево жалованное слово», юридически закреплялись следующие правовые основы:

- ♦ территория Сибирского края получала особый статус государственных земель;
- ♦ местное коренное население, ведущее традиционное хозяйство, наделялось юридическим статусом российских подданных ясачных¹³,

главная обязанность которых перед Российским государством заключалась в уплате налогов, сборов, различных повинностей;

- ♦ ограничивались юридические сделки с русскими купцами, ввиду возможного разорения сибирских аборигенов;
- ♦ легитимировалась этническая нормативная система (обычное право);
- ♦ признавались родовые органы управления, в том числе и судебные.

Царская администрация во многом учитывала пагубность насильственной аккультурации. Еще императрица Екатерина II в своем наказе местным сибирским властям повелевала: «И так когда надобно сделать перемену в народе великую к великому его добру, надлежит законами то исправлять, что учреждено законами, и то перемениать обычаями, что обычаями введено. Весьма худая та политика, которая переделывает то законами, что надлежит перемениать обычаями»¹⁴.

Такая аккультурация может быть оценена в позитивных терминах. Стало быть, в отдельных случаях можно говорить о спасительной «прививке», в результате которой обнаруживается, что исторический этап, который предстоит пройти народу, уже пройден некой цивилизацией. Эти наработки в сфере культуры и права должны восприниматься народами, дабы, как говорится, «не изобретать снова велосипед»¹⁵. Придавая особое значение фактору внешних влияний, П.И. Новгородцев писал: «...заимствования составляют такое же необходимое явление, как развитие собственных начал. В своей жизни народы не остаются изолированными друг от друга, находятся в постоянном взаимодействии (враждебном и мирном), охватывающем все стороны человеческого существования. Для духовного мира имеет силу тот же закон, что и для физического: жизнь есть взаимодействие извне и внутренние условия. Рецепция и ассимиляция суть две коренные функции, на существовании и равновесии которых покоятся устойчивость и здоровье каждого организма. Препятствовать заимствованию и обрывать организм на развитие изнутри — значит убивать его: подобное развитие начинается только у трупа. Соответственно с этим, обособление народов — это смертный грех, ибо высший закон истории представляет общение»¹⁶.

Вместе с тем представляется, что свободное общение возможно только в случае исходного равенства между субъектами. Если исходное равенство отсутствует, то свободное общение превращается в диктат сильного над слабым. А у сильного, как известно, всегда бессильный виноват.

Российский путь аккультурации был наиболее бескровным для сибирских аборигенов. Заимствования извне не ломали хозяйственный уклад, социальную и нормативную системы, а лишь обогащали их соответствующими институтами по мере практической необходимости. Например, у ряда сибирских этносов не было соответствующих институтов, регулирующих трудовые отношения, в связи с тем, что в работе они видели образ жизни, основанный на соблюдении обычаев,

а не способ извлечения прибыли. Поэтому в традиционной этнической среде была немыслима идея трудового договора, по которому кто-то обязывался за вознаграждение работать на другого.

Российские правовые институты были необходимы и для регуляции отношений между мигрантами из России и сибирским «инородческим населением», чей традиционный уклад жизни не предполагал сотрудничества с иной этнической средой. В данном случае российское право можно рассматривать как своеобразное «право народов», которое применялось к части общественных отношений, вышедших за рамки традиционного обычного права.

Наконец, для применения нового права были непригодны правосудие и процессуальные нормы, сформировавшиеся на базе обычного права. Поэтому создавались новые административные судебные органы, а деятельность старых легитимировалась дополнительными ведомственными постановлениями и царскими указами. Однако нормативные акты царской администрации по вопросам, связанным с «сибирскими инородцами», в свою очередь, требовали дополнительной легитимации со стороны местной сибирской знати. Например, Положение Сената от 21 июня 1763 г. о порядке сбора ясака с инородцев и Положение о запрещении торговых операций с местным населением нашли свою легитимацию в решении Баргузинского нижнего земского суда от 13 июля 1799 г. № 348. Они получили одобрение родовых начальников, принявших соответствующий устав, устанавливающий определенный режим торговых, посреднических и прочих сделок с местным населением¹⁷. Только после этого соответствующие нормативные акты воспринимались общественным сознанием сибирских этносов в качестве закона.

Под влиянием социально-экономических и политических факторов существенно изменилась старая обычно-правовая система и формировался новый социально-правовой и моральный порядок, по некоторым признакам отличавшийся от прежнего. При этом новый социальный порядок не отменял старый, так как обычное право, как и любое другое социальное явление, с одной стороны, хранило в себе отпечаток своей истории, а с другой — продолжало играть свою роль в общественной жизни. При этом, разумеется, российская прерогативная аккультурация не отменяла центрально-периферийных (асимметричных) отношений между Россией и народами Сибири.

Г.И. Муромцев назвал такую ситуацию двойным развитием, поскольку, с одной стороны, происходила постепенная унификация позитивного права, а с другой стороны, эта тенденция наталкивалась на необычную устойчивость традиционных норм и традиционного сознания и их способность к самовоспроизводству и действию вне рамок официальной системы источников права. Отсюда возможность расхождения между официальным и обычным правом¹⁸. В целом можно констатировать, что часть отношений регулировалась нормами рецепированного права (там, где особенно отчетливо ощущался переход к цивили-

зации), а другая часть — обычно-правовыми максимами.

В свое время об этом писал этнограф М. Кроль, полагая, что обычное право атрофировалось лишь в некоторых областях, подверженных русскому влиянию, в других случаях оно обнаруживало творческую тенденцию и продолжало создавать новые нормы для вновь возникших правоотношений: «Как только у бурят начинает распространяться хлебопашество и сенокосение, как только пастушеская культура сталкивается с земледельческой, сейчас же является необходимость, с одной стороны, ограждать пашни и покосы от потрав многочисленных стад, а с другой — охранять скот от увечий, от того, чтобы он не объедался хлебом на плохо огороженных пашнях. И вот на такой почве возникает масса новых обычаев, из которых одни носят явный характер заимствований, другие полны оригинальности»¹⁹. И далее он замечает, что необходимо было «вековое воздействие на бурят целого ряда новых условий, чтобы древнее их степное право видоизменилось и приняло в себя много чуждого, как это резко бросается в глаза в степных положениях»²⁰.

В степных положениях, в отличие от устных бурятских правовых обычаев, содержатся нормы более позднего происхождения. Например, принцип равенства трансформировался в принцип «сословного равенства». Появился институт наказания духовных лиц (лам и шаманов). Претерпевали изменения нормы брачного выкупа, сокращались размер калыма и иные свадебные расходы. К более поздним обычно-правовым нормам относились нормы, регулирующие ясачные (налоговые) правоотношения. Юридически оформился институт взаимоотношения с беглыми каторжанами.

Наряду с материальными нормами изменялись и нормы процессуальные. Так, если первоначально основным средством доказательства вины были божественные символические действия типа ордалий, а суд представляли шаман и старцы, то со временем приоритет закреплялся за свидетельскими показаниями и вещественными доказательствами, а судебные полномочия передавались местным чиновникам и родовой знати (нойонам, тойонам, шуленгам, сайтам и прочим лицам). Уголовные же дела подпадали под юрисдикцию российских судов, представленных российским чиновничьим аппаратом.

Примерно с XVIII в. страх перед карами шаманских богов у некоторых народов Сибири (например, у бурят) начал ослабевать. Об этом свидетельствует ряд гражданских дел. «Должники, — пишет Е.М. Залкинд, — отказались принести божбу и допустить к ней кредиторов (дача шерта истцом рассматривалась как безусловное доказательство справедливости иска). Они передавали дело из одной инстанции в другую и дошли до самого сената, где оно было решено не в их пользу, после чего неожиданно изъявили согласие принести шерт. Но теперь уже, не без оснований заподозрив тут подвох, от этой процедуры отказались кредиторы, считая постановление окончательным»²¹.

Таким образом, по мере усложнения общественных отношений претерпевала изменения и соционормативная система, что в свою очередь отразилось на ее символической составляющей. Как верно заметил Дж. Вико, что «суровая поэзия» сменилась «серьезной» поэмой, в которой выражалась «рассудительность» народа, вступившего в мужской возраст²².

Новая проза содержала «без всяких чувственных примесей и прикрас чистые выражения юридической мысли в бесчисленных видах изустного и письменного делопроизводства»²³. С переходом от символизации к абстрагированию сформировались формально-определенные правовые нормы, в которых, как указывает И.А. Исаев, законодатель переходил от описательности к жесткому артикулированию, поглощавшему даже самую ситуационную и казуальную реальность, заменяя живой язык юридической повседневности схоластическими, логическими и умозрительными схемами. При этом дедукция явно превалировала над индукцией, замаскированной в абстрактных умозаключениях²⁴. Так, в XVIII в. у бурят появились местные правовые скрижали: «Цаадза» 1759 г. (законодательный акт, составленный тайшами и тушемелами селенгинских и хоринских бурят, «Хэб» 1763 г., «Селенгинское уложение» 1775 г., «Токтол» (Степное уложение хоринцев 1781 г.) и др.

В этих кодифицированных источниках бурятского обычного права содержались не навязанные российские правовые нормы, а адаптированные к новым условиям и легитимированные общественным сознанием местные обычные правовые нормы, которые, конечно, теряли прежние черты, но при этом сохраняли легитимность в глазах народа, поскольку по-прежнему мировой порядок отождествлялся с божественным, а обычай представлялся как вечный, незыблемый императив. Поэтому все новое воспринималось не как отрицание старого, а как своеобразная привязка нового к древней традиции, конечно, с учетом происшедших изменений.

Это свидетельствовало о новой исторической эпохе, когда поступательно проникал в общественную жизнь новый механизм правовой регуляции, отличный от обычно-правового. Все же милые сердцу народа обычно-правовые установки обнаруживались и после проведения кодификации.

Анализируя средства аккультурации обычно-правовых систем, Н. Рулан писал, что насильственные средства, многочисленные реформы в этой сфере дают часто неудовлетворительные результаты. Поэтому вместо того, чтобы изменять традиционное право, «лучше было бы со-

здать такие условия, при которых оно постепенно преобразовалось, а не поступать с ним авторитарно, вплоть до его упразднения»²⁵.

Каждая правовая культура сохраняла, сохраняет и будет сохранять элементы прошлого. Эти элементы не просто архаика, в них содержатся невидимые и слабо ощущаемые на первый взгляд нити, необходимые этносу для удержания внутреннего равновесия.

Поэтому элементы прошлого оказывают на этнос интегрирующее воздействие, оседая в культурной памяти. В актах распредмечивания и опредмечивания прошлое постоянно воспроизводится и получает как бы новое дыхание. Оно сохраняется в диалектически преобразованном виде даже в результате революционной перестройки действительности²⁶.

Таким образом, право всегда включает в себя исторические напластования прошлых эпох, которые могут проявляться в сфере правопонимания и правосознания. Поэтому создается на первый взгляд парадоксальная ситуация: прошлое потому и является прошлым, что оно уже не существует, вместе с тем нельзя не признать, что прошлое сохраняется в настоящем, оказывает определенное влияние на действительность и таким образом живет. Яркое тому подтверждение — обычное право как социальный феномен, как форма традиционализма.

Возможно, именно поэтому, как не раз отмечалось в научном дискурсе, политические, экономические системы и установки порой не выдерживали испытания временем, сменялись более прогрессивными, а обычно-правовые установки сохранялись, присутствуя в неотчетливом, размытом состоянии, оседая в письменном и песенном фольклоре, в былинах и сказаниях. В условиях актуализации этничности они изымались из культурного контекста, составляя основу групповой солидарности²⁷.

Обобщая изложенное выше, отметим, что правовые традиции и обычаи — коллективная память народа. Поэтому учет его культурных особенностей является более эффективной стратегией объединения, чем механическое навязывание чужеродных институтов. В этом смысле опыт российской аккультурации сибирских народов может быть позитивно расценен вопреки утверждениям, что «Россия — «тюрьма народов», а Сибирь — каменный мешок, где заперты ее грехи». Анализ трансформаций обычно-правовой системы показывает, что это было не так. Фактором, определяющим эффективность влияния, является признание норм и установок, а также совместимость культур аккультурируемых народов.

Примечания и ссылки

¹ Халик К. Некоторые вопросы интернационализации национальной жизни // Нация и культура. — Таллин, 1985. — С. 65.

² Попков Ю.В. Интернационализация в традиционном и современном обществах. — Новосибирск, 2000. — С. 163–165.

³ «Яса», «ясак» — уложение общемонгольских обычно-правовых норм «юсунов» и велений хана.

⁴ Цит. по: Березин И. Очерк внутреннего устройства улуса Джучиева. — СПб., 1863. — С. 22–24.

⁵ Там же.

⁶ Цит. по: Гумилев Л.Н. Древняя Русь и Великая Степь. — М., 1992. — С. 296.

⁷ Леви-Строс К. Первобытное мышление. — М., 1994. — С. 32.

- ⁸ Кроль М. Предварительный отчет о работах по исследованию Забайкальских бурят за период 1892–1895 гг. // Известия. — Иркутск, 1895. — Т. XXVI, № 4–5. — С. 12.
- ⁹ Григоровский Г. Поездка на Верхнюю Ангару // Известия Восточно-Сибирского отдела Императорского Русского географического общества. — Иркутск, 1890. — Т. 21, № 2. — С. 16.
- ¹⁰ Рязановский В.А. Обычное право бурят. — Чита, 1921. — С. 50.
- ¹¹ ПСЗ-1. Т. XXXVIII. № 29126.
- ¹² Авдеева О.А. Эволюция судебной системы инородцев Восточной Сибири в XVII — первой половине XIX в. // История государства и права. — 2000. — № 3. — С. 22–25.
- ¹³ Ясачные подданные — плательщики ясака (налогов, сборов и т.д.)
- ¹⁴ Леонтович В.В. История либерализма в России. 1762–1914. — М., 1995. — С. 44.
- ¹⁵ Нерсисянц В.С., Муромцев Г.И. и др. Право и культура. — М., 2000. — С. 103.
- ¹⁶ Новгородцев П.И. Историческая школа юристов. — СПб., 1999. — С. 122.
- ¹⁷ Обычное право хоринских бурят: Памятники старомонгольской письменности. — Новосибирск, 1992. — С. 5.
- ¹⁸ Муромцев Г.И. Типологическая характеристика правовых систем и специфика статуса личности в развивающихся странах Азии и Африки // Homo Juridicus: Материалы конференции по юридической антропологии. — М., 1997. — С. 85.
- ¹⁹ Кроль М. Предварительный отчет о работах по исследованию Забайкальских бурят за период 1892–1895 гг. — С. 4–5.
- ²⁰ Там же.
- ²¹ Залкинд Е.М. Общественный строй бурят в XVIII — первой половине XIX вв. — М., 1970. — С. 129.
- ²² Вико Дж. Основания новой науки об общей природе наций. — Л., 1940. — С. 422.
- ²³ Колмыков П. Символизм права вообще и русского в особенности. — СПб., 1839. — С. 12.
- ²⁴ Исаев И.А. Символизм правовой формы (историческая перспектива) // Правоведение. — 2002. — № 6. — С. 8.
- ²⁵ Рулан Н. Юридическая антропология. — М., 2000. — С. 206.
- ²⁶ Луковская Д.И. Политические и правовые учения: Историко-теоретический аспект. — Л., 1985. — С. 97.
- ²⁷ Сикевиц З.В. О соотношении этнического и социального // Журнал социологии и социальной антропологии. — 1999. — Т. II, № 2. — С. 73.

М.А. Широкова
(г. Барнаул)

СЛАВЯНОФИЛЬСКАЯ КОНЦЕПЦИЯ САМОДЕРЖАВИЯ КАК МОДЕЛЬ ПОЛИТИЧЕСКОЙ ОРГАНИЗАЦИИ ОБЩЕСТВА

Славянофильские идеи вызывают интерес у многих современных исследователей и получают все более широкое распространение в российском обществе. Несмотря на то, что теория славянофилов в свое время так и осталась теорией (а может быть, именно благодаря тому, что она не была искажена политической практикой), она сегодня нередко воспринимается как та система ценностей, которая могла бы заполнить возникший в России идеологический вакуум. Изучение славянофильской политической философии чрезвычайно важно как для уяснения специфики русского самосознания, так и для развития методологической базы отечественных общественных наук. Поэтому стоит вновь обратиться к творчеству основоположников классического славянофильства

Вершиной всякой политической доктрины является политический идеал — проект формы государства и политической власти, представляющей авторам данной концепции наиболее совершенной.

Славянофильский политический идеал был неразрывно связан с социальным идеалом и занимал по отношению к нему подчиненное положение, как и вообще все «вопросы политические», которые имели для славянофилов какое-то значение лишь постольку, поскольку это «вопросы общественные». Социально-политический идеал в целом основывался на славянофильском богословии. Таким образом, свое представление о наилучшей форме политической организации общества славянофилы строили в соответствии с нормами христианской этики и говорили о необходимости «государства христианского, православного». Христианское государство рассмат-

ривалось славянофилами как более высокая степень бытия, чем конкретные политические формы, потому они достаточно критически относились к любой конкретной государственной форме. Славянофилы считали, что никто не вправе предписывать человечеству ту или иную форму политического устройства в качестве идеальной и абсолютной. А.С. Хомяков, а вслед за ним и Ю.Ф. Самарин подчеркивали, что мировая история не знает какой-либо одной истинной формы правления, что и монархия, и олигархия, и аристократия, и демократия имеют право на существование в определенных «исторических условиях». «Легко и вместе бесполезно превращать всемирную историю в предисловие к какой бы то ни было форме правления»¹, — писал Ю.Ф. Самарин. Деятели славянофильства ясно осознавали историческую относительность всех государственных форм, и потому обвинение славянофильской школы в «неисторичности», весьма распространенное как в дореволюционной, так и в советской исследовательской литературе, представляется безосновательным². Хотя славянофилы и называли свое идеальное государство «Святая Русь», их политический идеал вовсе не предполагал простую реставрацию допетровской государственности. Несмотря на высказывание Хомякова о том, что в грядущем государстве, «представляющем нравственное и христианское лицо», «воскреснет Древняя Русь»³, ни сам Хомяков, ни остальные представители раннего славянофильства, не склонны были понимать эти слова буквально. Даже И.В. Киреевский, считавший древнерусское государство истинным воплощением начал христианской нравственности,

говорил о невозможности возвращения к старому, так как исторические условия совершенно изменились. Древняя Русь «уже более невозвратима», как невозвратима и та «особенность времени, которая участвовала в ее создании». Чтобы восстановить «однажды прошедшую» форму, «нужно чудо», логики недостаточно, «по несчастью, даже недостаточно и любви!»⁴.

Будучи убежденными в несовершенстве всех существующих и когда-либо существовавших политических форм, славянофилы все же попытались определить наиболее оптимальную из них, по возможности преодолевающую пороки остальных. Такой формой славянофилы считали *самодержавие*. При этом они исходили не только из того, что, по их мнению, данная форма оптимальна в условиях России середины XIX в., но и в гораздо большей степени из того, что самодержавие является вообще наилучшей формой правления, какую возможно воплотить в человеческом обществе. Следовательно, Россия, где православная вера и «русский быт» создали необходимые предпосылки для претворения в жизнь политического идеала, объективно находится в лучшем положении, чем страны Западной Европы, избравшие основой своего просвещения ложное начало самодовлеющего разума. Этим странам, по мысли славянофилов, предстояло проделать гораздо более долгий путь, по сравнению с Россией, до воплощения наилучшей государственной формы — самодержавия, но и они рано или поздно придут к ней, если действительно захотят приблизиться к нравственному совершенству. А для этого, как неустанно повторяли славянофилы, западным народам необходимо прежде всего отвергнуть религиозные заблуждения католицизма и протестантизма и вернуться в лоно «вселенской Церкви», т.е. православия. Самодержавие же, как государственная форма, в наибольшей степени (хотя, разумеется, не полностью) соответствует православным истинам. Деятели славянофильства отдавали себе отчет в том, что для приобщения западных народов к тем истинам, которым следует в своей жизни Россия, «недостаточно одного нравственного убеждения». «Западным людям», привыкшим доверять лишь внешним, «формальным» факторам, необходимо было продемонстрировать видимые успехи России, в том числе и в деле государственного строительства. Это обстоятельство послужило для мыслителей-славянофилов еще одной побудительной причиной к поиску оптимальной формы правления.

Как утверждали члены славянофильского кружка, «Европа высказалась вполне» — и в области веры, и в области философии, и в области политики. Западная политическая теория и практика не дала и не могла дать ответа на вопрос о наилучшей из возможных форме правления, и логика исторического развития будет вводить европейские народы все дальше от нее. В этих условиях Россия должна исполнить свое великое предназначение: первой достичь политического идеала — самодержавия — и живым примером увлечь за собой другие государства.

Создавая проект политического идеала, славянофилы чувствовали себя наследниками древнерусской богословско-политической традиции. Необходимость самодержавия как формы правления, единственно подходящей для России, обосновывалась митрополитом Иларионом в «Слове о законе и благодати», Нестором в «Повести временных лет», Владимиром Мономахом в его «Поучении». Самодержавие, или «единодержавие», сделалось официальным идеалом русского государственного устройства. Позже, в Московской Руси, концепция самодержавия активно разрабатывалась и «стяжателями», прежде всего Иосифом Волоцким и Филофеем, и «нестяжателями» и близкими к ним мыслителями. Однако со временем теория абсолютной верховной власти царя, которую продолжали называть «самодержавием», лишилась того морально-нравственного смысла, который вкладывали в нее древнерусские авторы. Маккиавеллиевский принцип разграничения политики и морали и превращения морали в орудие политики впервые на Руси был применен Иваном IV, а при Петре I фактически стал основой официальной идеологии, теоретически оформленной Феофаном Прокоповичем.

С тех пор официальная доктрина имперской государственности все более удалялась по своей сущности от исконно русского учения о самодержавии и перестраивалась по образцу идеологий европейских абсолютистских режимов. Славянофилы провозгласили необходимость избавления от чуждых влияний и восстановления моральных основ политики.

В литературе славянофильская концепция самодержавия традиционно противопоставляется западническим идеалам конституционной монархии или парламентской республики⁵. И, на наш взгляд, неоправданно забывается, что эта концепция представляла собой в первую очередь альтернативу реально существовавшей в то время в России форме правления — бюрократическому абсолютизму. Антитеза «самодержавие — абсолютизм» является одним из ключевых пунктов политического учения славянофилов. Исследование данной проблемы осложняется тем обстоятельством, что у самих славянофилов далеко не всегда терминологически разделены понятия «самодержавие» (или «единодержавие») как политический идеал и «самодержавие» как реальная форма правления в тогдашней России. Н.А. Бердяев, анализируя философию Хомякова, для удобства противопоставления называл российское самодержавие XIX в. «абсолютизмом» или даже «империализмом», подчеркивая его иноземное происхождение, его нерусскую сущность. Думается, вполне правомерно различать в славянофильской политической философии «самодержавие» и «абсолютизм» (или «деспотизм» — термин, часто встречающийся в произведениях славянофилов). Для всех членов славянофильского кружка характерно весьма критическое отношение к реальному российскому абсолютизму, тогда как идеальное самодержавие, по мнению большинства из них, никогда не было в чистом виде воплощено в России (а тем более — в других странах).

Следует помнить, что, с формальной точки зрения, и самодержавие, и абсолютизм есть формы единоличной власти, не ограниченной законом. Неудивительно поэтому, что аргументы, приводимые как деятелями славянофильства, так и приверженцами теории «официальной народности», для обоснования преимуществ неограниченной монархии перед иными формами верховной власти, нередко были одни и те же.

Исследователи, как правило, не подчеркивают славянофильскую антитезу «самодержавие — абсолютизм», в силу чего может сложиться впечатление, что славянофилы, доказывая необходимость самодержавия, тем самым оправдывали и государственный строй николаевской России. На самом деле за многие века русской истории термин «самодержавие», как уже говорилось, приобрел далеко не однозначное толкование. Соответственно, историки, философы, общественные деятели XIX в. вкладывали в него разный смысл. Особенно заметно идеологическое противостояние славянофильства и теории «официальной народности», в которой «самодержавие» действительно было равнозначно существующим формам государственного правления, т.е. реальной николаевской системе. В этой связи не совсем корректным выглядит, в частности, утверждение Ю.З. Янковского о том, что, «критикуя пороки современности», славянофилы сохраняли «любовь и уважение к тому социальному устройству, которое препятствовало исцелению общественных язв — к российскому самодержавию»⁶.

Исторические источники свидетельствуют, что славянофильская трактовка самодержавия совпадала со взглядами многих выдающихся лю-

дей той эпохи. В частности, В.А. Жуковский как-то сказал А.И. Кошелеву: «Я — враг произвола, деспотизма всякого, но убежден, что одно самодержавие может делать добро и человечество вести вперед»⁷. Большинству русского образованного общества 40–50-х годов самодержавие, которое «может делать добро» и «человечество вести вперед», вовсе не казалось такой «явной утопией», какой оно стало казаться в последующие десятилетия.

Заслуживает внимания и тот факт, что сам Николай I не отождествлял самодержавие и деспотизм, хотя признавал и оправдывал существование в России последнего: «Деспотизм еще существует в России... ибо он составляет сущность моего правления, но он согласен с гением нации»⁸.

Славянофилы же отнюдь не считали, что деспотизм «согласен с гением» русской нации; напротив, они рассматривали его как явление чуждое, привнесенное в Россию с Запада, где государство, создание самодовлеющего человеческого разума, совершенно оторвано от «народного духа», но при этом постоянно вмешивается во внутреннюю жизнь общества, посягая на его духовную свободу. Между прочим, понятие «деспотизм» для славянофилов включало в себя не только абсолютную монархию, но и прочие западные формы государства: конституционную монархию, аристократическую и демократическую республику. Славянофильский политический идеал кристаллизовался в его противопоставлении всем прочим политическим устройствам, которые представлялись славянофилам всего лишь различными формами его деградации.

Примечания и ссылки

¹ Самарин Ю.Ф. Статьи. Воспоминания. Письма. — М., 1997. — С. 59.

² См.: Соловьев С.М. Шлецер и антиисторическое направление // Русский вестник. — 1857. — № 3–4; Грановский Т.Н. Письма из Москвы // Отечественные записки. — 1847. — № 4; Миллер О. Славянство и Европа. Статьи и речи. 1865–1877. — СПб., 1877; Милоков П.Н. Из истории русской интеллигенции. Сборник статей и этюдов. — СПб., 1902; Азадовский М. Литература и фольклор. — Л., 1938.

³ Хомяков А.С. Сочинения: В 2-х т. — М., 1994. — Т. 1. — С. 470.

⁴ Киреевский И.В. Избранные статьи. — М., 1984. — С. 155.

⁵ См.: Дудзинская Е.А. Славянофилы в общественной борьбе. — М., 1983; Кириллова Е.А. Очерки радикализма в России XIX в. — Новосибирск, 1991; Графский В.Г. Политические и правовые взгляды русских народников. — М., 1993; Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. — М., 1981.

⁶ Янковский Ю.З. Патриархально-дворянская утопия. — М., 1981. — С. 75.

⁷ Цит. по: Кошелев А.И. Мои записки (1812–1883) // Русское общество 40–50-х гг. XIX в. — М., 1991. — Ч. 1. — С. 93.

⁸ Цит. по: Лемке М.К. Николаевские жандармы и литература 1826–1855 гг. — СПб., 1909. — С. 142.

А.Ф. Неустроева
(г. Якутск)

ЧТЕНИЕ ДЕТЬМИ ЛИТЕРАТУРЫ НА РОДНОМ ЯЗЫКЕ: ОПЫТ БИБЛИОТЕЧНОЙ СОЦИОЛОГИИ

В наступившем XXI веке — веке глобальной информатизации, активного развития средств массовой информации — проблема чтения остается одной из самых актуальных. Проведенные социологические исследования разных лет по проблемам чтения и библиотек привели к выводу

о том, что чтение книг формирует развитую, творческую и социально ценную личность. В то же время сегодня книга и чтение занимают все меньше и меньше места в жизни населения страны. Особенно тревожная ситуация сложилась с детским и подростковым чтением. В целом, ста-

тус чтения в нашем обществе снижается. Поэтому в современных условиях важной научной задачей является исследование роли и социальной значимости чтения в процессе развития личности. В период глобализации и становления информационного общества не менее значимым является также решение проблемы сохранения и возрождения языков коренных народов Севера. Мы считаем, что приобщение детей к чтению на родном языке может служить одним из важнейших путей возрождения национальных языков. В связи с чем особую актуальность приобретают исследования по изучению чтения на якутском языке и языках народов Севера. Необходимо постоянно анализировать спрос на национальную, краеведческую литературу и потребность в ней. С 2003 года сектором социологии, психологии и профориентации Центра для детей и юношества НБ РС (Я) проводилось социологическое исследование по теме: «Чтение детьми литературы на языках народов Севера», нашедшее поддержку Федеральной целевой программы «Культура России».

Программа исследования была нацелена на выявление состояния чтения детьми литературы на родных языках и выработку рекомендаций по изданию детских книг на родном языке и совершенствованию деятельности детских библиотек республики.

- Исследование проводилось в два этапа:
- ◆ 1 этап (2003 г.) — изучение чтения детей на якутском языке;
 - ◆ 2 этап (2004 г.) — на эвенском, эвенкийском, юкагирском и чукотском языках.
- Основным методом исследования являлся анкетный опрос читателей — детей и подростков 9–13 лет, а также экспертный опрос учителей и библиотечарей республики.

Итоги 1 этапа исследования опубликованы в 1 номере «Вестника Национальной библиотеки Республики Саха (Якутия)» и в 5 выпуске сборника статей «Социолог и психолог в библиотеке» в г. Москва. Итоги 2 этапа будут опубликованы в следующем номере «Вестника НБ РС (Я)».

В результате проведения первого этапа исследования проанализированы 720 анкет, которые были получены из Верхневилуйского, Усть-Алданского, Таттинского, Момского, Хангаласского улусов и г. Якутск.

На втором этапе обработано лишь 278 анкет. Такой итог получился в результате того, что опрос проводился в девяти отдаленных от центра улусах и опрос проводили на местах работники ЦБС, которые не до конца поняли вложенную инструкцию и опрашивали всех детей подряд, не учитывая возрастную градацию и национальную принадлежность.

Не секрет, что проведение социологических исследований требует больших финансовых затрат, в частности в Якутии стоимость транспортных расходов, особенно в северных улусах, очень высокая. Для проведения же качественных исследований и получения достоверных результатов необходимо ездить самим анкетерам, а не поручать другим лицам. Поэтому для дальнейшего

Таблица 1

Состояние чтения детей на родном языке
(Республика Саха (Якутия) 2003–2004 гг.)

Язык народов Севера	Количество анкет	Читают на языке	Доля читающих, %	Не читают	Доля не читающих, %
Якутский	720	653	90,7	67	9,3
Эвенский	115	54	47	61	53
Эвенкийский	97	44	45	53	55
Юкагирский	41	14	35	27	65
Чукотский	25	0	0	25	100

опроса населения целесообразна кооперация социологов республики в этом вопросе.

На втором этапе в анкетировании приняли участие учащиеся из Олекминского, Нерюнгринского, Усть-Майского, Мирнинского, Момского, Томпонского, Нижнеколымского и Верхнеколымского улусов. Рассмотрим состояние чтения детьми литературы на родном языке (табл. 1).

В целом результаты анкетирования по данному вопросу позволяют сделать следующие выводы:

1. Школьники в возрасте 9–13 лет, обучающиеся в национальных школах улусов, читают на родном языке. Исключение составляет лишь дети чукчей. Большинство из них не знают своего языка и, следовательно, не читают на нем. Лучше всего обстоит дело с чтением на якутском языке — 90,9 % всех респондентов положительно ответили на этот вопрос. На втором месте чтение на эвенском языке — 47%, затем на эвенкийском — 45% и юкагирском — 35%.

2. Вторая задача в процессе анкетирования состояла в изучении причин нечтения на родном языке (табл. 2). Веской причиной нечтения на якутском языке является отсутствие времени у наших детей, тогда как у малочисленных народов Севера самой веской причиной нечтения является неумение читать на родном языке. Второй не менее важной причиной нечтения является отсутствие книг и публикаций на родном языке. Мы думаем, что если бы у детей была возможность постоянно видеть, держать в руках произведения национальных авторов, опубликованных в красочных, красивых изданиях, то количество читающих на родном языке детей было бы больше.

3. Анализируя популярность жанров литературы на родном языке, нами было выявлено, что наиболее популярным для чтения детей являются сказки — 58% (табл. 3).

4. Самыми любимыми книгами детей на якутском языке являются: «Якутские сказки», «Аптаах холбуйачаан» («Волшебный сундучок»), «Куерегей» («Жаворонок»), «Мэхээлчээн булчут кэпсээннэрэ» («Рассказы охотника Мэхэлчээнэ») Т. Сметанина, «Кэпсээннэр» («Рассказы») Суорун Омоллоона, «Тоҕус тегул тоҕо?» («Девять раз почему?», «Сааскы кэм» («Весенняя пора») Амма Аччыгыйа, «Алыптаах аргылым» («Верный друг») и др. На эвенском языке — книга В. Лебедева «Белый олень», Н. Тарабукина «Мое детство», А. Кривошапкина «Сын Чикчика-

Таблица 2

Причины нечтения на родных языках
(Республика Саха (Якутия) 2003–2004 гг.)

Причины нечтения	Якутский язык	Эвенский язык	Эвенкийский язык	Юкагирский язык	Чукотский язык
Количество нечитающих	67	61	53	27	25
Нет времени для чтения	30	14	21	2	0
Нет интересных книг на родном языке	18	40	12	4	0
Чтение — слишком сложное занятие, требующее усилий	15	16	18	10	0
Не умею читать	7	36	40	22	25
Нет ответа	0	9	6	3	0

Таблица 3

Предпочтительные жанры чтения
(Республика Саха (Якутия) 2003–2004 гг.)

Предпочтительные жанры	Якутский язык	Эвенский язык	Эвенкийский язык	Юкагирский язык	Чукотский язык
Романы и повести	124	12	1	0	0
Рассказы	380	43	30	8	0
Поэзия	152	6	4	2	0
Народные песни	66	16	9	2	0
Сказки, легенды	435	65	32	29	25
Загадки, пословицы, поговорки	163	12	16	12	0

на»; на эвенкийском названы только рассказы из книг для чтения «Три сестры», «Туксаки», «Оран»; на юкагирском: «Мой щенок», «Легенда о Ярдахане», на чукотском названо переводное произведение Ю. Рыхтеу «Люди северного сияния». Примечательно, что в числе любимых книг оказались два сборника для чтения «Волшебный сундучок» и «Верный друг», подготовленные для издания нашей детской библиотекой.

5. Любимыми якутскими писателями названы Суорун Омоллоон, Петр Тобуроков, Платон Ойунский, Амма Аччыгыя, Т. Сметанин, А. Кулаковский, Н. Якутский, Алампа и др. Из эвенских любимыми названы: В. Лебедев, Е. Бокова, Н. Тарабукин, А. Кривошапкин; эвенкийские: А. Немтушкин, Н. Оегир, Г. Кэптукэ; юкагирские: В. Шалугин, Г. Дьячков, Тэки Одулук; любимые чукотские авторы: Ю. Рыхтэу, А. Кымытваль.

6. Большая половина наших респондентов записаны в школьные, сельские и детские библиотеки республики, поэтому книги для чтения на родном языке они берут там. Книги на языках народов Севера в библиотеках республики есть, но в очень небольшом количестве. Исключение составляют книги на якутском языке — их достаточно много. И совсем нет книг на чукотском языке.

Дети высказали свои пожелания работникам библиотек по вопросам комплектования фондов. Так как они любят читать сказки, просят увеличить при комплектовании количество книг со сказками и короткими рассказами. В то же время они хотят найти в библиотеках интересные книги детективного, приключенческого, фантастического жанров на родном языке. Кто знает, если бы было много та-

ких интересных для чтения книг, дети бы старались больше читать на родном языке.

Также анализировались ответы на вопросы, касающиеся книгоиздания в нашей республике. Дети высказали свои пожелания издателям и авторам книг, о том, что они хотят читать книги про жизнь детей, молодежи на Севере, чем интересуются в жизни, какие у них есть проблемы и как они их решают. А также хотят больше знать историю своего народа, его фольклор, обычаи и легенды. В числе пожеланий высказываются идеи о создании и публикации словарей и разговорников, особенно на юкагирском и чукотском языках.

Основываясь на результаты проведенного социологического исследования, мы выработали следующие рекомендации, направленные на совершенствование деятельности детских библиотек по улучшению состояния чтения детей на родном языке в РС (Я):

1. Залогом сохранения и развития родного языка и национальной культуры является приобщение детей к чтению на родном языке. Поэтому во исполнение принципа краеведческого подхода в библиотечной работе необходимо постараться по-новому взглянуть на проблему чтения детьми литературы на родном языке и изыскать возможность открытия отделов или секторов национально-краеведческой литературы при детских библиотеках, которые будут вести целенаправленную работу по воспитанию любви и уважения к родному краю и своему языку.

2. Посредством организации и проведения различных конкурсов, олимпиад, викторин на разных уровнях возрождать интерес к чтению на родном языке.

3. На основе результатов исследования Центра для детей и юношества НБ РС (Я) выработать рекомендации по созданию книжного ряда детских, юношеских и краеведческих книг для детских библиотек республики.

4. В библиотеках и СМИ активно проводить презентации новых книг современных авторов, с привлечением научных работников Института языка и литературы и Союза писателей Якутии.

5. Проводить просветительскую и разъяснительную работу с родителями, добиваясь всеми средствами и способами того, чтобы они уделяли больше внимания приобщению к чтению своих детей, подавали собственный пример и целенаправленно формировали домашнюю библиотеку. Убеждать, что только читающий человек может стать творческой личностью, способной создавать национальные и общечеловеческие, культурные ценности.

6. Для выявления спроса на национально-краеведческую литературу проводить в библиотеках социологические исследования, изучение интересов юных читателей.

7. Библиотеки должны информировать читателей о лучших книгах, независимо от их наличия в собственных фондах, и давать сведения о том, как реально с ними ознакомиться, поэтому необходимо создание в библиотеке электронного каталога «Издания для детей на родном языке ... года».

8. Продолжить сотрудничество с издательством «Бичик» с целью дальнейшей работы по изданию книг, нужных нашим читателям.

Вот с такими итогами мы завершили свое социологическое исследование. В перспективе развитие библиотечной социологии мы видим в дальнейшем комплексном изучении населения на предмет чтения: читают ли якутяне, какую литературу предпочитают, что влияет на чтение, как удовлетворяется информационный спрос населения. У нас в республике своя специфика доступа к книге, информации и можно сказать, что этот доступ весьма ограничен, так как даже в Национальную библиотеку поступает лишь 5–6 % от всей издаваемой в России литературы, в книжных магазинах большого разнообразия книг нет, книгораспространители везут то, что на их взгляд сейчас популярно, поэтому серьезная, необходимая для читающего человека литература проходит мимо нашего читателя.

В заключение хотелось бы отметить, что повышению эффективности социологических исследований проблем чтения, вне сомнения, будут содействовать участие библиотек в комплексных социологических исследованиях населения республики, ведь чтение книг является одним из показателей интеллектуального, образовательного уровня населения.

А.Г. Попова
(г. Якутск)

СОЦИАЛИЗАЦИЯ МОЛОДЕЖИ В СЕМЬЕ КОРЕННЫХ МАЛОЧИСЛЕННЫХ НАРОДОВ СЕВЕРА*

Семья коренных малочисленных народов Севера, обеспечивающая биологическое, физическое и духовное сохранение этносов, их целостность, преемственность поколений, берет свои истоки в традиционном образе жизни. Главная особенность традиционной семьи, ее отличие от других обусловили и историческое развитие этносов, и их современное состояние.

Особые условия жизнедеятельности в экстремальных природно-климатических условиях способствовали созданию и функционированию отличных от других регионов геополитического пространства, семейных специфических материальных и духовных потребностей и интересов, а также внутренних, социальных, производственных и экономических связей.

Освоение экстремальной климатической окружающей среды, тесная взаимосвязь с природой, своеобразное использование и отношение к ее возобновляющимся ресурсам, традиции рационального природопользования северных этносов, динамическое единство традиционной хо-

зяйственной жизнедеятельности с миром Природы обусловили выделение их как объектов уникальной циркумполярной этноэкосистемы. Этноэкологические традиции жизнетворчества коренных малочисленных народов Севера, особая близость к природе и взаимозависимость обусловили организацию традиционного хозяйствования, устройство быта сообразно временам года.

Основа этноэкологического циркумполярного мировоззрения — органическое участие человека в природном цикле, оптимальное использование ресурсов, не причинение вреда природе, гармоничное соотношение самовосстанавливающихся свойств окружающей среды и человека. Культура жизнеобеспечения, обыденное общественное сознание северян основаны на традициях экологического миропонимания. Основным институтом, вырабатывающим этноэкологический опыт, является семья — методы и способы выживания, социальной и хозяйственной деятельности в условиях Севера передаются в семье из поколения в поколение.

* Исследование выполнено при поддержке Российского гуманитарного научного фонда, проект № 05-03-03164а «Дифференциация ценностных ориентаций молодежи у народов Республики Саха (Якутия): этносоциальный и гендерный аспекты».

Процесс социализации подрастающего поколения в семье представлял собой усвоение социальных норм поведения традиционного социума посредством естественного включения в хозяйственно-бытовую деятельность взрослых. Мальчики помогали караулить стадо, участвовали в промыслах — в процессе этого вырабатывались и усваивались эталонные стереотипы поведения умелого охотника и оленевода. Девочки ухаживали за младшими детьми, хлопотали у очага, помогали матерям в шитье, вышивании и т.д. — учились быть рачительными хозяйками.

Специфика воспитывающего воздействия традиций, социализация подрастающего поколения в условиях этноэкологической жизнедеятельности заключается в том, что передача моральных норм, трудовых умений и навыков осуществляется естественно, ненавязчиво через общепринятые нормы, обряды, обычаи в повседневной жизни. Традиции и обряды, как средства воспитания подрастающего поколения, имеют огромное воздействие на личность. Дети воспитываются незаметно для самих себя — еще не понимая содержания мировоззренческих, социальных комплексов жизни, они уже являются их носителями.

Традиция воспитывает чувство причастности каждого человека к жизни социума и дает общественную окраску деятельности и поведению личности. Регулятивные функции семейных традиций исполняют роль контролера общепринятых этнических норм и требований. Северяне знали, что их предки оставили в наследство неписанные законы жизни, и тем самым они присутствуют в настоящем.

В этнопедагогических традициях народа, в его обрядах и обычаях, фольклоре заключен огромный объем информации по вопросам воспитания и социализации подрастающего поколения. Поэтому сегодня вполне естественно обращение коренных малочисленных народов Севера и исследователей к изучению этнопедагогических традиций семьи. По итогам анкетного опроса семей коренных этносов среди тех обычаев, традиций и правил поведения, которые они хотели бы передать своим детям, респонденты чаще выделяют как этнически выделяющиеся качества: бережное отношение к природе (24,1%), особо уважительное отношение к старшему поколению (36,1%). Среди этнических обрядов наиболее жизнеспособными являются охотничьи обряды (24,1%), имеющие, по их мнению, огромное практическое значение.

Социально-статусная сфера так же была непосредственно связана с традиционными занятиями. Имели вес и авторитет те семьи, которые обладали большим количеством оленей, или семья получала уважение общины удачной, умелой охотой. Хотя все они организовывали традиционное хозяйство, социальный статус имел имущественную дифференциацию. В тех местах, где традиционное производство вступало во взаимодействие с торговым капиталом, социальная структура аборигенов трансформировалась в сторону индивидуализации производства и присвоения, возникновения и углубления имущественной

дифференциации. В XIX столетии были заложены зачатки регламентированной дистанции, статусного разделения, классовой дифференциации между представителями этноса, но эти явления противоречили традиционным представлениям коренных малочисленных народов Севера о том, что все были «равными детьми природы».

Усложнение исторической схемы, взаимодействия традиционных общественных структур с макросистемой, в данном случае, не успели сформировать устойчивых социальных показателей. Это было обусловлено недостаточной интенсивностью развития торговых отношений ввиду сложной, абсолютно не развитой транспортной системы, отягощенной климатическими условиями. Хотя тогда и были заложены основные моменты во взаимоотношениях государства и аборигенов: предпочтение абстрактных, в то время для коренных малочисленных народов Севера, общегосударственных интересов, недопонимание и пренебрежение к этническим особенностям, традиционным сферам жизнедеятельности, патернализм, администрирование.

Уже тогда исследователи отмечали несоответствие общинного сознания и экологического мировосприятия аборигенов принципам рыночной экономики. Слабая дифференцированность социально-статусной сферы северного социума вызвана тем, что в историческом развитии северных этносов этноэкологические традиции играли значительную и важную роль. Из поколения в поколение передавались способы и методы совместного выживания в экстремальных климатических, природных условиях. Неписанные законы жизни, оставленные в наследство предками, оправдывали себя в практической жизни на протяжении веков и складывались в устойчивые ментальные и социальные составляющие этносов.

Укрупнение поселков и перевод на оседлый образ жизни способствовали отчуждению поколений. Развитие интернатской системы воспитания, раздельное проживание детей и родителей привели к нарушению преемственности поколений. Новое поколение оказалось оторванным от традиционного образа жизни, первичного социального контроля. Государство, признавая отсталым кочевой образ жизни, предусматривало общую унификацию подрастающего поколения, но не предусмотрело последствий подобных административных мер с точки зрения межпоколенной трансляции социальных установок и предпочтений, продуктивной адаптации.

В последнее столетие резко усилилось вторжение техногенной цивилизации в северные территории. Промышленное освоение хрупких северных ландшафтов, которое проводилось без учета допустимых нагрузок на местные экосистемы, не только разрушает окружающую природную среду, но и оказывает самое прямое негативное влияние на саму этническую жизнедеятельность коренных северных народов, вызывая дисфункцию внутренних структур этносов.

В интервью, проводившихся в рамках данного исследования, старшее поколение (население старше трудоспособного возраста) очень часто

выражает возмущение и обиду по поводу искусственного затопления мест их исконного проживания, ограничения территорий оленьих пастбищ, охотничьих и рыболовных угодий, отторжения и уничтожения ягельников.

Так, например, пенсионер из с. Сюльдюкар Мирнинского улуса Спиридонов Н.Н. рассказал следующее: «То, что на территории нашего наслега открылась алмазная промышленность и была выстроена Вилуйская ГЭС, оказалось большим несчастьем для местного населения. Прежде всего, загрязнение воды, подтвержденное многочисленными анализами, экологическими и медицинскими экспедициями, нанесло огромный урон здоровью коренного населения — нет практически ни одного человека со здоровым желудочно-кишечным трактом... Работавшие в прошлые годы на территории наслега многочисленные геологические и геофизические экспедиции растоптали все охотугодья местного населения, охоты не стало, пушные угодья опустошены. Произошло неправильное районирование. В результате территория проживания и охотничьих угодий коренных малочисленных народов Севера стала слишком мала и не соответствует никаким нормам для занятия традиционными промыслами».

Отчуждение промысловых и пастбищных угодий, резкое сокращение и техногенное загрязнение территорий хозяйственной деятельности неизбежно повлекло за собой изменение и вытеснение социокультурной составляющей северных этносов, весь комплекс жизнетворчества которых в наибольшей степени связан с экологической ситуацией окружающей среды. По существу, лишаясь территорий для традиционного хозяйствования, северное население теряет не только хозяйственно-культурную основу, но жизненный ареал.

Таким образом, были созданы все предпосылки для переоценки ценностей аборигенного сообщества. Во-первых, традиционно считавшееся престижным (кочевание с оленями любым оленеводом воспринималось как благо, счастье, а потеря оленей и вынужденный переход на оседлый образ жизни — как величайшее несчастье¹) среди северных народов оленеводческое хозяйство оказалось почти анахронизмом, поскольку сопровождалось «отсталым, диким» кочевым образом жизни. В результате в настоящее время только более трети (39,8%) опрошенных представителей из числа коренных малочисленных народов Севера считают, что оленеводство сегодня имеет перспективы развития. 34,9% считают, что можно было бы развивать национальное шитье из мехов и шкур, которое бы обеспечивало национальную семью какими-либо доходами. Кроме этого 33,7% респондентов находят перспективным развитие охотничьего промысла, 21,7% — рыболовства.

Социальные реалии северного социума показывали, что государство, ставя во главу угла приоритет промышленного развития, абсолютно игнорирует традиционные промыслы. Такая ситуация способствовала искусственному занижению этнической самооценки.

Во-вторых, считалось, что в традиционных отраслях теперь были заняты менее социализиро-

ванные представители этносов. Стало предпочтительным, и даже престижным, расширять круг жизнедеятельности, реализации творческих и интеллектуальных способностей. В интервью оленеводы, как правило, среди причин выбора профессии отвечают: «Я был слаб в учебе, и куда я мог пойти», «Я был недостаточно ловок и умел (имея в виду расширение социальных связей)» или «У моих родителей не было достаточно средств, чтобы отправить меня учиться».

Таким образом, наблюдается крайнее падение престижа традиционных хозяйств у самого коренного северного этноса, что значительно затрудняет поиск социальной и этнической идентичности, снижает созидательную трудовую мотивацию.

Складывается низкая оценка традиционного образа жизни по всем параметрам. С экономической точки зрения — малая зарплата, низкая рентабельность, низкие закупочные цены продукции традиционных промыслов, усложнение механизма реализации, требований к качеству продукции. С другой стороны — неконкурентоспособность социального статуса, который ограничивает шансы социальной мобильности, приводит к культурной замкнутости и дистанции. В таких условиях у коренных малочисленных народов Севера мобилизуются приоритеты макросреды, нежели этнические.

Хотя и здесь в некоторых случаях подвижность, пластичность и динамизм границ этнической культуры аборигенов, конструктивность и качество социальных приоритетов, культурных вложений макросреды для них вызывает много вопросов. На наш взгляд, все еще не разработан механизм равноправного, полноценного культурного, цивилизационного диалога. В результате сохраняется скрытое межэтническое напряжение.

Многие кризисные явления в социальной организации и культуре коренных малочисленных народов Севера вызваны насильственными изменениями в структуре их общества, унижающими их социальную значимость. Пассивная роль в решении своих судеб провоцирует социальную апатию. Среди факторов маргинализации отмечают кризис этнической идентичности, высокая полиэтничность среды (количество этносов на одной территории), культурный шок, низкий уровень жизни, система интернатов, увеличение числа смешанных браков, увеличение числа лиц асоциального поведения, значительные сдвиги в миграционной ситуации.

Резкое увеличение числа приезжих, в том числе нередко случайных людей с весьма сомнительными запросами и прошлым, асоциального типа, как показывают интервью, вызывает культурный шок у коренных малочисленных народов Севера. Мнение, складывающееся о народах, с которыми раньше коренное население не имело непосредственных контактов, иной раз вызывает острую реакцию.

Из интервью с представителями коренных малочисленных народов Севера складывается такая картина: отношение приезжих к окружающей природе казалось аборигенам кощунственным,

они нарушали самые строгие традиционные этноэкологические табу. Взаимоотношения мигрантов и их отношение к коренным народам вызывало не меньшее удивление. В системе мировоззренческих традиций коренных малочисленных народов Севера взаимопомощь играла одну из ключевых ролей. Взаимоотношения строились на доверии, на умении бережно и немногословно относиться к другому, на уверенности, что тебе обязательно помогут.

Приезжие же разрушали охотничьи избушки, воровали, спаивали местное население, вымогая пушнину, рыбу, обманывали, охотились ради развлечения. Древняя история аборигенных народов не имеет подобного опыта. Мировоззрение северян строится на близости к природе, к космосу, все живое в ней представляет собой взаимосвязанную, одухотворенную ценность.

Убийство человека, напрасное уничтожение животных, растения, ложь ради выгоды — все это непрекращаемое табу в природосообразном мироустройстве аборигенов. Среди рассказов во время проводившихся интервью в рамках данного исследования очень часто упоминается сюжет о страхе перед приезжими. Культурный шок от преобладания разрушительных процессов над созидательными также способствует повсеместно развитию кризисных явлений. Респонденты часто указывают на тревожное состояние (имеется большое количество страхов перед будущим: особенно часто указываются страх перед безработицей, за будущее детей, безденежья).

Неустойчивость социальной структуры переходного общества ведет к распаду старых структур и созданию новых. В данном случае процесс затягивается, поскольку новации воспринимаются только информативно, отсутствует совместное строительство жизни, процесс формирования новых структур значительно замедляется, что вызывает кризисные явления, стрессовые состояния в общественном сознании и культуре, иными словами — аккультурацию. Положение усугубляется и тем, что в ряде мест ввиду вышеуказанных причин происходит усложнение, а иногда и девальвация социально-интегративных процессов и ценностей. Что делает приобщение традиционного образа жизни к процессам модернизации весьма конфликтным, усложняя процесс построения социальных отношений на рациональной основе.

Утрачивая традиционную этническую культуру и родной язык, коренные малочисленные народы Севера не полностью приобщаются к какой-либо другой национальной культуре, к ее ценностям. Результатом конфликтного столкновения различных культур и систем ценностей является отказ от усилий по расширению значимых социальных связей, бесцельность жизни вследствие утраты своих прежних ценностей. В итоге коренные малочисленные народы Севера испытывают дезориентацию по многим социальным параметрам. Прежде всего, ввиду критики традиционного образа жизни у аборигенов возникает чувство невостребованности, ненужности обществу, государству.

В современных условиях наблюдаются разрыв социальных связей не только с макросредой, но и локальными группами, родственниками и семьей, духовное разобщение между поколениями. В настоящее время в связи с отказом части народа от традиционного образа жизни нарушается непрерывность духовной жизни этноса, разрывается связь поколений. Создается ощущение невесомости, ненужности этнического опыта. Этносы лишаются прошлого, теряет вес адаптивный опыт многих поколений северных жителей.

Социологический опрос в репродуктивных (семья, состоящая из родителей и несовершеннолетних детей) и ориентационных (родительская семья, из которой вышли взрослые дети, имеющие свои репродуктивные семьи) семьях коренных малочисленных народов Севера в рамках данного исследования показал, что дети преимущественно не оценивают положительно жизненный опыт своих родителей. В 78,3% случаях дети не хотели бы прожить жизнь так, как их родители. 42,2% считают своих родителей мудрыми людьми, а 57,8% их таковыми не считают. Из ответов респондентов на вопрос, какие качества хотели бы перенять для себя у ваших родителей, родственников и передать детям, можно составить следующий список: трудолюбие — 15,7%, умение охотиться — 7,2%, выносливость — 4,8%, терпимость и терпение — 3,6%. Остальные 18 положительных качеств представителями коренных этносов указаны в одном, двух случаях. Как видим, этническая самооценка весьма скромна.

Осмысление и осознание себя частью исторически сложившейся устойчивой совокупности этноса, обладающего общим прошлым и настоящим, в данном случае многократно усложняется. По данным нашего исследования, 44,5% респондентов относятся спокойно к национальной принадлежности; 25,3% гордятся; 8,4% указывают на то, что национальная принадлежность не играет никакой роли в их жизни. А есть и 4,8% респондентов от общего количества опрошенных, которые стесняются своей национальной принадлежности, не любят об этом говорить. Они объясняют подобную ситуацию тем, что, на их взгляд, создалось плохое общественное мнение о психологическом складе характера коренных малочисленных народов Севера.

Всего 38,6% северян считают, что имеют культурные отличия в сравнении с другими народами. 51,8% респондентов считают, что утратили интерес к собственной культуре. Иными словами констатируют значительные ассимиляционные процессы, произошедшие в последнее время, нарушение целостности исторического развития в связи с насильственным изменением традиционной жизнедеятельности, утерю этнического единства. Происходит деформация естественно-исторического самосознания народа, что колоссально усложняет механизмы социального воспроизводства и контроля.

Таким образом, возникает ситуация, когда социальный опыт предков, их знания, навыки, идеи, традиции могут быть не востребованы. Отсутствие условий функционирования традиций способ-

ствуется утере нити преемственности в семье. Традиции, вместо объединяющей роли, начинают играть отчуждающую роль в отношениях между поколениями. У старшего поколения возникает чувство заброшенности бытия. У молодых теряется прошлое, их основа. Для подрастающего поколения обычаи и этнические традиции уже не выступают комплексом, образующим мировоззрение, регулирующим социальное поведение.

А между тем, семейные традиции являются одной из важнейших составляющих в этническом развитии. Социальная значимость традиций является реальной силой в воспроизводстве. Они определяют общую направленность развития этноса в целом и каждого индивида в частности. Социализация в любых условиях основана на мировоззрении, правилах поведения, морально-этических представлениях, эстетических запросах, всех жизненных установках, социальных и любых других приоритетах, заданных в семье посредством межпоколенной ретрансляции традиций.

Социально-экономическая структура северной семьи подвергалась на протяжении XX века многочисленным трансформациям и влияниям. Углублялась имущественная дифференциация, расширялись миграционные процессы, усложнялись социальные связи. Суживалось общение на родном языке. Но механизмы традиционной семейно-хозяйственной деятельности, которую ведет уже только часть этносов (олени имеются всего в 21,7% семей родителей и 18,1% семей детей из общего количества опрошенных), основанные на этнических способах природопользования, остаются без существенных изменений.

Таким образом, семья коренных малочисленных народов Севера на данный момент является основой этнического бытия, определяющей все социальные, культурные процессы в дальнейшей жизни в условиях макросреды. Целостность этносов, преемственность поколений, национальное своеобразие, этноэкологические традиции приобретают особую значимость в условиях техногенного прессинга, экологических катастроф, всех наблюдаемых кризисов для малочисленных народов. Качество традиционной семьи детерминирует удовлетворение потребности в самосохранении (в продолжении рода, этнического своеобразия) и в самоутверждении (уважении со стороны окружающих и на этом основании в самоуважении).

Проблемы семьи коренных малочисленных народов Севера Республики Саха (Якутия), обострившиеся в последнее десятилетие, требуют комплексного подхода в их решении. Изменения традиционного уклада жизни, вызовы нового экономического и социального поведения, изменения в этнополитической ситуации привели к нарастанию не только межпоколенных противоречий в жизни коренных малочисленных этносов Республики Саха (Якутия).

С одной стороны, демографический кризис, нарушение естественноисторического сознания, низкий социально-экономический статус, этническое напряжение, как результат этнополитического и социального существования коренных

малочисленных народов Севера и Арктики, являющиеся следствием непродуманной этносоциальной политики и становления новых экономических условий в стране, привели коренные этносы на грань этнической катастрофы.

С другой, начало социального движения за возрождение коренных малочисленных народов Севера, возрождение национальной системы воспитания и образования, пробуждение этнокультурного сознания, так называемый «этнический парадокс современности», сохранение до настоящего времени в той или иной степени, в том или ином качестве этнических факторов формирования семьи при создании государством необходимых условий может способствовать повышению уровня общей социальной самостоятельности, политической, социально-экономической устойчивости и развитию указанных этносов.

Семья коренных малочисленных народов Севера не только не исчезает, но сохраняет до сегодняшнего дня, пусть и с большими затруднениями, традиционную этноэкологическую жизнедеятельность. Она как бы оказывает сопротивление давлению макросоциума. Традиционная жизнедеятельность семьи коренных малочисленных народов Севера и современные цивилизационные процессы являются одним из основных противоречий в историческом развитии северного общества.

Коренные малочисленные народы Севера являются реальным хранителем этнических традиций, который нуждается в максимальной поддержке, прежде всего, семьи, ведущей традиционный образ жизни. В настоящее время закладываются правовые и законодательные основы для возрождения традиционного образа жизни, форм северного этноэкологического хозяйствования, этнических форм воспитания и образования, уникальной циркумполярной арктической культуры. Но отсутствует реальная программа стратегических и экономических действий с указанием конкретных механизмов, мер и финансовых ресурсов для осуществления декларируемых положений.

В семье происходит реальное развитие и воспитание ребенка. Семья для него является образцом формирования отношений к действительности, так как «практически нет ни одного социального или психического аспекта поведения подростков или юношей, который бы не зависел от семейных условий в настоящем или прошлом»². В традиционной семье коренных малочисленных народов Севера нарушается механизм, позволяющий подрастающему поколению социализироваться, усваивать этнические ценности, нормы и роли, формальные связи, осуществляемые в системе институционализированных ролей внутри семьи.

Утрата связей с вековыми, культурными ценностями и традиционным укладом жизни аборигенов объясняет изменение многих ориентиров. Изменение, которое ведет к разрыву межпоколенных социокультурных связей, к разрушению механизма трансляции из прошлого в настоящее не только этнических традиций и нормативных ценностей, но и всего исторического опыта народов. Методы и способы выживания, социальной

и хозяйственной деятельности в экстремальных климатических условиях уже не воспринимаются самими традиционными этносами как жизненно важный комплекс, необходимый для успешной жизнедеятельности. В результате усложняется естественное поддержание культурной непрерывности северного социума.

На вопрос предварительного анкетного опроса, проводившегося в рамках данного проекта, об имеющихся сложностях в общении и воспитании детей 21,7% опрошенных представителей семей аборигенов отвечают утвердительно. 19,3% считают, что у них нет особых проблем в общении и воспитании детей. Прежде всего, сложности в общении и воспитании связывают с вспыльчивым характером детей или родителей. Следующая наиболее часто встречаемая причина проблем, по мнению опрошенных, — неумение воспитывать детей. А также указываются: нехватка времени, сложная социально-политическая ситуация в стране, алкоголизм родителей. Причины сложностей в воспитании детей, как видим, не имеют какого-либо ярко выраженного этнического или традиционного характера.

Однако респонденты четко разделяются на две группы, когда они рассуждают об особенностях воспитания в семьях коренных малочисленных народов Севера. К первой группе можно отнести тех, кто считает, что воспитание детей в семье коренных северных этносов имеет этническое или традиционное отличие. Так, например, отмечают раннее приобщение к традиционному производству 20,5%, а 15,7% считают, что коренные малочисленные народы Севера имеют более мудрое отношение к детям, дети воспитываются более свободно. 3,6% считают наоборот, что в семье северян к детям более строгое отношение, чем у других народов. 6,0% — у малочисленных народов Севера специальная, особая система воспитания детей. 27,7% считают, что традиционные этносы имеют более доброе и терпимое отношение к детям. «Воспитание у нас совсем другое» — утверждают 1,2%³. Среди них есть лица, которые признают наличие специфической этнической системы воспитания, но или утверждают, что не понимают его (1,2%), или им не нравится система воспитания детей (3,6%).

Ко второй группе можно отнести тех, кто считает, что нет никаких отличий в воспитании детей северян. Считаю, что система воспитания северян ничем не отличается от принципов воспитания макросреды, 20,5%. «Не вижу специальной системы воспитания», — указывают 14,5%. Как видим, признающих наличие специальной системы воспитания детей коренных малочисленных народов Севера

преобладающее большинство. Отрицающие же такое отличие, приблизительно треть опрошенных семей, вероятно, являются ассимилировавшимися семьями. В воспитании подрастающего поколения они придерживаются осознанно или неосознанно принципов унификации воспитания и приоритетов макросреды. При этом следует учесть, что анкетный опрос проводился преимущественно в местах компактного проживания аборигенов, как, например в с. Сюльдюкар Мирнинского улуса, с. Угоян, с. Хатыстыр Алданского улуса, с. Иенгра Нерюнгринского улуса.

Усложняет ситуацию сохранения этнических признаков и увеличение доли лиц «метисного» происхождения, вследствие увеличения межэтнических брачных контактов. Они, как правило, не заняты в традиционных сферах жизнедеятельности и не являются носителями этнических признаков.

В государственном образовании коренных малочисленных народов Севера много недостатков. Прежде всего, оно остается оторванным от традиционного образа жизни, продолжает сохраняться интернатское воспитание. Обучение ведется на неродном языке, как правило, на русском. В результате дети не знают родного языка, хотя в последние годы отмечается некоторый рост этнонационального самосознания подрастающего поколения коренных малочисленных народов Севера и интереса к родному языку.

Человек, идентифицирующий себя с тем или иным северным этносом, приобщается к этническому опыту и становится носителем и творцом этнического своеобразия. Если коренные малочисленные народы Севера не предпримут действенные меры по формированию этнической идентичности в каждом ребенке, если в ближайшем будущем не изменится позиция макросреды в отношении аборигенов, не изменятся социально-экономические позиции их традиционной жизнедеятельности, то в связи с происходившими коренными изменениями в этносоциальном и этнокультурном положении аборигенов за последнее столетие возникнет реальная угроза этническому существованию этих народов.

«История человеческого прогресса убеждает нас в том, что социальная значимость традиций становится реальной силой, когда традиции функционируют не сами по себе, не наряду, а вместе с законами государства. В правовых государствах традиции безусловно способствуют прогрессивному характеру семьи»⁴. И хочется надеяться на возрождение и развитие традиционного образа жизни аборигенов Севера, а значит, и семьи коренных малочисленных народов Севера.

Примечания и ссылки

¹ Богоявленский Д.Д. Некоторые аспекты занятости народностей Севера и демографические процессы // Смена культур и миграции в Западной Сибири. — Томск, 1987.

² Кон И.С. Психология старшеклассника. — М., 1980. — С. 75.

³ Респонденты могли ответить на этот вопрос в нескольких или любых вариантах.

⁴ Попов Б.Н. Семейная культура народов Северо-Востока России. — Новосибирск, 1993. — С. 89.

СОДЕРЖАНИЕ

ПРЕДИСЛОВИЕ	3
-------------------	---

Раздел I

ТЕОРИЯ ЭТНОСА И ЦИВИЛИЗАЦИИ

<i>Мархинин В.В., Бутенко Н.А. (г. Сургут). Взаимосвязи этноса и цивилизации: теоретические проблемы исследования специфики евразийской цивилизации</i>	5
<i>Иванов А.В., Журавлева С.М. (г. Барнаул). Евразийский взгляд на национальный вопрос</i>	9
<i>Попков Ю.В., Тюгашев Е.А., Костюк В.Г. (г. Новосибирск). Этносоциальные процессы в Евразии: история и современность</i>	12
<i>Дерига Е.С. (г. Новосибирск). О соотношении понятий «картина мира», «ментальность» и «этническая картина мира»</i>	31
<i>Прокопьева Н.В. (г. Барнаул). Менталитет в концепции жизненных сил этнической культуры: теоретический аспект</i>	34
<i>Ежов В.С. (г. Новосибирск). Эстетика менталитета русичей</i>	37
<i>Гайкин В.А. (г. Владивосток). Этнические и расовые конфликты в прошлом и настоящем</i>	42
<i>Ушаков Д.В., Костюк В.Г. (г. Новосибирск). Типы этнической идентичности и межэтнические установки</i>	46
<i>Подойницина И.И. (г. Якутск). Особенности социальной идентификации жителей Республики Саха (Якутия) в социальном пространстве региона</i>	52
<i>Микиденко Н.Л. (г. Новосибирск). Роль информационных процессов в организации и сохранении этнического пространства</i>	57

Раздел II

ДЕМОГРАФИЧЕСКИЕ И СОЦИАЛЬНО-ЭКОНОМИЧЕСКИЕ АСПЕКТЫ ИССЛЕДОВАНИЯ ЭТНОСОЦИАЛЬНЫХ ПРОЦЕССОВ В СИБИРИ

<i>Гончарова Г.С. (г. Новосибирск). Социально-экономические характеристики семей в регионах Сибири</i>	61
<i>Тадина Н.А., Ябыштаев С.Н. (г. Санкт-Петербург). Родовая структура алтайцев в условиях русской модернизации</i>	65
<i>Майничева А.Ю. (г. Новосибирск). Диаспоры и проблема «третьего поколения переселенцев» в Сибири</i>	67
<i>Кузнецова Я.А. (г. Улан-Удэ). Диаспоры в Республике Бурятия в прошлом и настоящем</i>	71
<i>Чукреев П.А. (г. Улан-Удэ). Незанятое население: социально-психологические особенности поведения в условиях регионального рынка труда (на материалах Республики Бурятия)</i>	76
<i>Пивнева Е.А. (г. Москва). «Поселковые» манси: к проблеме социальной дифференциации и современного образа жизни коренных народов Севера</i>	80
<i>Лига М.Б. (г. Чита). Качество жизни: методика оценки</i>	82
<i>Тюгашев Е.А. (г. Новосибирск). Почему Югра не Америка... (проблемы этнической адаптации на Тюменском Севере)</i>	85
<i>Логинов В.Г. (г. Екатеринбург). Население Югры: проблемы формирования и развития</i>	90
<i>Максимов А. А. (г. Сыктывкар). Проблемы традиционного природопользования коренных народов Севера Республики Коми</i>	94

Бабинов В.А. (г. Улан-Удэ). Традиционное природопользование старообрядцев Забайкалья в условиях социальных трансформаций 99

Симонова В.В. (г. Санкт-Петербург). Экономические практики современных этнофоров: «Эксплуатация» традиционного знания (на примере малочисленных народов Севера) 101

Баишева С.М. (г. Якутск). Участие молодежи в развитии малого бизнеса в условиях местного самоуправления Республики Саха (Якутия) 103

Раздел III
ЭТНОКУЛЬТУРНЫЕ И ЭТНОПОЛИТИЧЕСКИЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

Тюгашев Е.А. (г. Новосибирск). Национальный вопрос в эпоху глобальных проблем: дискурс сентиментализма 107

Куликова И.М. (г. Сургут). Проблемы сохранения традиционной культуры в произведениях художественной литературы России второй половины XX века 114

Грошева И.А., Грошев И.Л. (г. Тюмень). Этнокультурное развитие Тюменского Севера в XX веке 117

Винокурова У.А. (г. Якутск). Проблемы этнокультурного развития Республики Саха (Якутия) 120

Иванова С.А. (г. Новосибирск). Обряды жизненного цикла женщины в контексте социокультурного неотрадиционализма (на примере республик юга Сибири) 123

Любимова Г.В. (г. Новосибирск). Современное состояние традиционной культуры старообрядцев Верхнего Енисея (проблема преемственности и сохранения) 129

Фурсова Е.Ф. (г. Новосибирск). Процессы этнокультурного взаимодействия в среде восточных славян Западной Сибири (по материалам календарной обрядности) 133

Раднаев Э.В. (г. Улан-Удэ). Состояние элементов традиционной материальной культуры этнодисперсных групп как отражение процессов межкультурного взаимодействия (по материалам этносоциологического исследования) 135

Удалова И.В. (г. Новосибирск). Русский народ в системе межэтнических отношений (по материалам социологических исследований в Югре) 138

Чикачев А.Г. (г. Якутск). Русские арктические старожилы Якутии 144

Даргын-оол Ч.К. (г. Москва). Тувинский национальный характер и проблема социального развития Тувы 147

Попков Ю.В., Иванова С.А., Пак О.В. (г. Новосибирск). Дифференциация ценностных ориентаций молодежи народов Республики Саха (Якутия): этносоциальный и гендерный аспекты (к обоснованию программы исследования) 151

Хайруллина Н.Г. (г. Тюмень). Традиционное мировоззрение северных этносов 155

Помуран Н.Н. (г. Новосибирск). Психосемантический анализ этнических стереотипов семейских (старообрядцев Забайкалья) 160

Давыдов В.Н. (г. Санкт-Петербург). Студенты-северяне в крупном российском городе: феномен этнокультурной аутентичности 163

Ерохина Е.А. (г. Новосибирск). Россия и россияне: взгляд из Якутии (по материалам этносоциологических исследований студенчества) 166

Миссонова Л.И. (г. Москва). Проблема идентификации уйльта Сахалина: история вопроса 171

Абрамова М.А. (г. Новосибирск). Формирование системы этнически сообразного обучения в России: адаптационный потенциал 176

Головина С.Ю. (г. Екатеринбург). Устная традиция коренных малочисленных народов Севера как слагающее полноценного воспитания молодежи 182

Пересадына О.В. (г. Екатеринбург). Ценность образования и профессии у выпускников школ города Кызыла 185

Анисимова С.Г., Колбина Е.Ю., Унарова Л.Д. (г. Якутск). Проблемы суицида в Республике Саха (Якутия) 189

Волкова О.Н. (г. Улан-Удэ). Особенности распространения протестантизма среди бурят 191

<i>Наваан зоч Х. Цэдэв</i> (г. Хобд, Монголия). Теоретические и практические вопросы образовательной политики в период зонального развития Монголии (на примере Западного региона)	194
<i>Сингизов Т.Р.</i> (г. Мегион). Национально-культурные организации города Нижневартовска	196
<i>Нимаев Д.Д.</i> (г. Улан-Удэ). Этнические последствия присоединения Бурятии к России	198
<i>Абаев Н.В.</i> (г. Кызыл). Некоторые геополитические и этноисторические аспекты «Урянхайской проблемы»	201
<i>Доржу З.Ю.</i> (г. Кызыл). Женское движение Тувы в современных условиях	207
<i>Ломакина И.Б.</i> (г. Санкт-Петербург). Особенности взаимоотношений доминантной правовой культуры с периферийными обычно-правовыми культурами	211
<i>Широкова М.А.</i> (г. Барнаул). Славянофильская концепция самодержавия как модель политической организации общества	216
<i>Неустроева А.Ф.</i> (г. Якутск). Чтение детьми литературы на родном языке: опыт библиотечной социологии	218
<i>Попова А.Г.</i> (г. Якутск). Социализация молодежи в семье коренных малочисленных народов Севера	221

Тематический план выпуска изданий СО РАН на 2005 год

Научное издание

ЭТНОСОЦИАЛЬНЫЕ ПРОЦЕССЫ В СИБИРИ

Тематический сборник
Выпуск 7

Ответственный редактор
Ю.В. Попков

Редактор *К.Д. Павлова*
Корректор *Н.А. Лившиц*
Компьютерная верстка *Т.Г. Чуевой*
Фото на обложке *Ю.В. Попкова*

Подписано к печати 27.04.2006. Формат бумаги 60×84 $\frac{1}{8}$. Офсетная печать. Гарнитура Times New Roman.
Усл. печ. л. 28,8. Уч.-изд. л. 31,6. Тираж 500 экз. Заказ № 0427.

Оригинал-макет подготовлен в издательстве ООО “Сибирское Научное Издательство”.
630090, г. Новосибирск, ул. Институтская, 4/1.
Отпечатано в типографии ООО “Нонпарель”.
630090, г. Новосибирск, ул. Институтская, 4/1.

